

MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

Abteilung für Jüdische Geschichte
und Kultur an der
Ludwig-Maximilians-Universität München

TÜR AN TÜR IM MITTELALTER:
JÜDISCH-CHRISTLICHE
NACHBARSCHAFT VOR DEM GHETTO

Beiträge von Eveline Brugger, Rachel Furst,
Eva Haverkamp-Rott, Andreas Lehnertz,
Astrid Riedler-Pohlers, Sophia Schmitt und
Birgit Wiedl

Gastherausgeberinnen:
Rachel Furst und Sophia Schmitt

Jg. 14 / Heft 1 • 2020



Dieses Heft wurde gefördert vom Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München e. V.

Herausgeber: Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur,
Michael Brenner

Gastherausgeberinnen: Rachel Furst und Sophia Schmitt

Beirat: Martin Baumeister, Rom – Menahem Ben-Sasson, Jerusalem – Richard I. Cohen, Jerusalem – John M. Efron, Berkeley – Jens Malte Fischer, München – Benny Morris, Beer Sheva – Ronny Vollandt, München – Ada Rapoport-Albert, London – David B. Ruderman, Philadelphia – Martin Schulze Wessel, München – Avinoam Shalem, New York – Wolfram Siemann, München – Alan E. Steinweis, Vermont – Norman Stillman, Oklahoma – Yfaat Weiss, Jerusalem/Leipzig – Stephen J. Whitfield, Brandeis.

Redaktion: Eva Haverkamp-Rott, Hiltrud Häntzschel, Philipp Lenhard (verantwortlich), Daniel Mahla, Martina Niedhammer, Norbert Ott, Julia Schneidawind, Evita Wiecki, Ernst-Peter Wieckenberg

Anschrift: Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Historisches Seminar, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München.

e-mail: juedische.geschichte@lrz.uni-muenchen.de

Erscheinungsweise: Jährlich zwei Hefte.

Bezugsbedingungen: Die Zeitschrift wird gegen eine Schutzgebühr von 10,00 € je Einzelheft, von 18 € im Jahresabonnement, zzgl. Porto abgegeben. Bestellungen werden an die Abteilung erbeten.

Manuskripte: Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte Manuskripte.

Umschlagabbildung Bildnachweis:

Hileq and Bileq Haggadah, Paris, BN, Ms. Hébr. 1333, f. 11v., Deutschland, 15. Jahrhundert. Mit freundlicher Genehmigung des Center for Jewish Art der Hebräischen Universität Jerusalem.

Trotz intensiver Bemühungen war es dem Herausgeber nicht möglich, alle Rechteinhaber der verwendeten Bilder zu ermitteln. Zur Abgeltung evtl. gegebener Rechte bitten wir die Rechteinhaber, sich an den Herausgeber zu wenden.

© Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München

Herstellung und Satz: Büro Beck, Kempten

Layout: Peter Mazzetti

Druck und Bindung: Kösel, Krugzell

Das Signet ist der Buchstabe Lamed aus der Schrift Frank-Rühl-Hebräisch von Rafael Frank (1908). Mit diesem Buchstaben beginnt das hebräische Wort Limud, das „Lehre“ und „Lernen“ bedeutet.

ISSN 1864–385X

INHALT

Michael Brenner Vorwort 5

Rachel Furst / Sophia Schmitt Einleitung 7

TÜR AN TÜR IM MITTELALTER: JÜDISCH-CHRISTLICHE NACHBARSCHAFT VOR DEM GHETTO

Eveline Brugger / Birgit Wiedl „Es sol der jud ein
hewsel graben“. Jüdisch-christliche Nachbarschaft und
Nachbarschaftskonflikte im mittelalterlichen Österreich 15

Andreas Lehnertz Christen im öffentlichen und
privaten Raum der mittelalterlichen Judenviertel 29

Rachel Furst / Sophia Schmitt Alles, was Recht ist –
Zum Umgang mit Licht, Luft und Privatsphäre in
mittelalterlichen Nachbarschaften 45

AUS DEM ARCHIV

Astrid Riedler-Pohlers Häuser – Menschen –
Transaktionen
Archivalien als Hilfsmittel zur Erschließung
eines mittelalterlichen jüdischen Viertels 64

AUS DEM MUSEUM

Eva Haverkamp-Rott / Astrid Riedler-Pohlers
Lost Neighbourhood – Auf den Spuren Münchner Juden
im Mittelalter 75

BERICHT

*Sandra Welte, Marija Bogeljic-Petersen
und Felix Fischer* Auf der Suche nach dem Shtetl ...
Bericht von der Polen-Exkursion vom 29. November
bis 2. Dezember 2019 83

NACHRICHTEN UND TERMINE

Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur

(Prof. Dr. Michael Brenner)

Neues von Mitarbeitern und Absolventen	90
Veranstaltungen	91
Neues vom Freundeskreis des Lehrstuhls	95

Professur für Mittelalterliche Jüdische Geschichte

(Prof. Dr. Eva Haverkamp-Rott)

Neues von Mitarbeitern und Absolventen	97
Veranstaltungen	98

Die Autorinnen und Autoren	99
--------------------------------------	----

Übersicht der Themenschwerpunkte

der bislang erschienenen Hefte	102
--	-----

Michael Brenner

Vorwort

Im kommenden Jahr wird vielerorts ein besonderes Jubiläum gefeiert werden: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland. Anlass dafür ist das älteste Schriftzeugnis, das die Anwesenheit von Juden auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands dokumentiert. Bedeutet dieses römische Dokument, das den Juden in Köln im Jahre 321 die Berufung in den Magistrat erlaubte, tatsächlich die Existenz einer jüdischen Gemeinde am Rhein? Historiker sind da eher skeptisch. Auch über jüdisches Leben in deutschen Landen in den fünf Jahrhunderten danach weiß man nur sehr wenig. Mit den 1700 Jahren sollte man es also nicht ganz so genau nehmen. Allerdings ist es durchaus möglich, dass bereits vor dem vierten Jahrhundert Juden als römische Bürger an Rhein und Donau siedelten. Eines scheint klar: Die Spuren von Juden in Deutschland reichen wohl etwa genauso lange zurück wie die Spuren von Christen.

Dass beide sich im Mittelalter nicht aus dem Weg gingen oder nur feindselig gegenüberstanden, zeigen die Beiträge dieses Bandes. Dieses immer noch populäre Bild entstand aus einem unkritischen Blick auf die vorhandenen Quellen, die zumeist rechtlicher Natur sind und daher vor allem Konfliktsituationen behandeln. Episoden harmonischen Zusammenlebens dagegen sind naturgemäß weit weniger in den Quellen dokumentiert. Dabei waren die Verbindungen zwischen jüdischen und christlichen Nachbarn vielfältig, sie betrafen institutionelle ebenso wie private Kontakte. Man trat in Geschäftsverbindungen miteinander ein, besuchte Familienfeiern und nahm mitunter auch an religiösen Festlichkeiten teil. Dass deutliche Grenzen zwischen beiden Gruppen bestanden, soll nicht verleugnet werden, aber diese Grenzen waren eben in den allerwenigsten Fällen durch undurchdringliche Ghetto-mauern gezogen. Das Ghetto im eigentlichen Sinn entstand erst nach Ende des Mittelalters.

In München ist mit der 2009 eingerichteten Professur für mittelalterliche jüdische Geschichte ein deutschlandweiter Schwerpunkt auf diesem Gebiet entstanden. Unter der Leitung von Professor Eva Haverkamp-Rott wurden bereits mehrere Dissertationen geschrieben, Forschungsprojekte durchge-



führt und Ausstellungen organisiert. Dieses Heft mit seinem Fokus auf die alltäglichen Beziehungen zwischen Juden und Christen im Mittelalter spiegelt die hier durchgeführte Forschung wider.

Rachel Furst / Sophia Schmitt

Einleitung

Heinrich Heine veröffentlichte im Jahr 1840 die ersten Teile seines Fortsetzungsromans *Der Rabbi von Bacherach*, mit dessen Abfassung er zwei Jahrzehnte zuvor begonnen hatte. Die Handlung wird im Stil der Romantik des 19. Jahrhunderts erzählt, spielt aber im 15. Jahrhundert. Sie folgt dem fiktiven Rabbiner Abraham und seiner Frau, der „schönen Sara“, die am Abend des Pessachfestes heimlich aus ihrer Heimatstadt fliehen mussten, um einer drohenden Ritualmordbeschuldigung zu entkommen. Auch wenn der Roman nicht fertiggestellt wurde und nicht zu Heines bedeutendsten Werken zählt, so ist er dennoch bedeutsam hinsichtlich seiner Darstellung mittelalterlichen jüdischen Lebens und insbesondere seiner Schilderung der Frankfurter Judengasse, in der das Paar am Ende seiner nächtlichen Flucht am Rhein entlang ankam. Als die beiden das berühmte jüdische Viertel erreichten, welches vom Rest der Stadt durch einen „unbewohnten, wüsten Platz“ getrennt war, sahen sie sich hohen Mauern und einem imposanten Tor gegenüber. Es war mit Eisenketten verschlossen, welche ihre Glaubensgenossen vom „Pöbelandrang“ abschotten sollten. Um das Viertel zu betreten, wandten sie sich an die Landsknechte, die den Ein- und Ausgang der Bewohner aus einem Wächterhäuschen neben dem Tor beobachteten. „Denn hier“, so schrieb Heine, „lebten die [Frankfurter] Juden ebenfalls in Druck und Angst, und mehr als heutzutage in der Erinnerung früherer Nöten“.¹

Heines bildgewaltige Beschreibung der Judengasse im 15. Jahrhundert basiert lose auf den Gegebenheiten des Frankfurter Ghettos in der Frühen Neuzeit und auf den Spuren dieser Nachbarschaft zur Lebenszeit Heines, der dem Viertel mehrere Besuche abgestattet hatte. Sowohl hinsichtlich des Pathos in der Darstellung als auch des Detailreichtums zeigt sich Heines Nähe zum Ansatz der jüdischen Historiker seiner Zeit, den frühen Vertretern der *Wissenschaft des Juden-*

¹ Zitate nach Heinrich Heine: *Der Rabbi von Bacherach*. Stuttgart 1994, S.22f.

tums.² Fasziniert von der literarischen Blüte und der vermuteten Weltgewandtheit der mittelalterlichen spanischen Juden zeichneten die Historiker der jüdischen Geschichte im 19. Jahrhundert die aschkenasischen (mittel- und osteuropäischen) Juden als frömmelnd und rückständig und sahen ihren kulturellen und wissenschaftlichen Beitrag auf Talmudstudien und Gebete beschränkt. In ihren Bemühungen, sich von diesem Erbe zu distanzieren und demgegenüber ein neues, aufgeklärtes europäisches Judentum zu schaffen, beschrieben sie die Lebenswelt der vormodernen westeuropäischen Juden als provinziell und separiert von ihrer Umwelt. Diese Erfahrung, so die Vertreter der Wissenschaft des Judentums, sei geprägt durch andauerndes, stummes Leiden, das stetig durch nicht abbrechende Verfolgungen verstärkt worden sei. Trotz der Bemühungen späterer wissenschaftlicher Arbeiten, diese „tränenreiche“ Charakterisierung des mittelalterlichen Ashkenas zu korrigieren, blieben die Ansichten und Motive Heines und seiner Zeitgenossen auf lange Zeit einflussreich.³

Tatsächlich ist das Bild eines überfüllten, fremdbestimmten und von außen verschlossenen Wohnviertels, in dem alle Juden gezwungen wurden zu leben – kurz: die Vorstellung des Ghettos –, bis heute ein wichtiger Topos in der Beschreibung der vormodernen jüdischen Existenz in Europa. Zahlreiche spätere Historiker haben zu dieser Wahrnehmung beigetragen, indem sie in ihren Texten die Begriffe „Ghetto“, „jüdisches Viertel“ und „Judengasse“ als Synonyme verwendeten. Dabei existierten Ghettos im eigentlichen Sinne erst ab dem 16. Jahrhundert. In der überwiegenden Mehrheit der Städte im mittelalterlichen Deutschen Reich wurden die ansässigen Juden nicht dazu gezwungen, in speziell designierten und abgetrennten, von Mauern eingeschlossenen Gebieten zu leben. Selbst in Frankfurt, das in dieser Hinsicht einen Ausnahmefall darstellte, wurden die verpflichtende Umsiedlung und Trennung der Wohnstätten erst im Jahre 1462 angeordnet. Im Mittelalter waren lange Zeit die so genannten „Judenviertel“ deutscher Städte tatsächlich gemischte Viertel, in denen Juden und Christen nebeneinander lebten und in denen sich ihre Wohn-

² Vgl. David Malkiel: *Reconstructing Ashkenaz. The Human Face of Franco-German Jewry. 1000–1250*. Stanford 2009, S. 18–20 und Michael Brenner: *Propheten des Vergangenen: Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*. München 2006.

³ Vgl. Salo W. Baron: *Newer Emphases in Jewish History*. In: *Jewish Social Studies* 25, 4 (1963), S. 245–258.

einheiten manchmal sogar Stützmauern oder andere bauliche Strukturen teilten. Oder um es mit den Worten des Historikers Benjamin Ravid auszudrücken: „Alle Ghettos waren jüdische Viertel, aber nicht alle jüdischen Viertel waren Ghettos.“⁴

Auch ohne zugewiesene Siedlungsbereiche lebten die jüdischen Bewohner mittelalterlicher deutscher Städte und Gemeinden in relativ enger Nachbarschaft, oft in wenigen miteinander verbundenen Straßenzügen. In einigen Fällen hatten diese Straßen Tore, die von den Bewohnern selbst auf- und geschlossen werden konnten. Dieses Arrangement hatte für die Juden mehrere Vorteile. Zunächst und vor allem ermöglichte es ihnen die volle Teilnahme am Gemeindeleben, da sich gemeindliche Einrichtungen, wie die Synagoge, die Mikwe und das Gemeindehaus (Tanzhaus oder Spielhaus genannt), ebenso wie das Hospiz für Gäste dort befanden. In einigen Städten ermöglichte das enge, konzentrierte Zusammenleben den jüdischen Bewohnern die Errichtung eines Eruvs, eines klar begrenzten Gebiets, innerhalb dessen am Schabbat Gegenstände transportiert werden durften. Die Wohnsituation bot außerdem Schutz vor gelegentlichen Gewalttaten, die sich gegen die jüdische Gemeinde und ihre Mitglieder richteten. In praktisch allen Fällen bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts waren die jüdischen Nachbarschaften aber nicht ausschließlich jüdisch. Selbst in späteren Zeiten, als die meisten dieser Viertel nur Juden beherbergten, brachte die Tatsache, dass sie oft sehr zentral gelegen waren, an andere Wohngebiete angrenzten und nicht verschlossen und abgesondert waren, weiterhin jüdische und christliche Stadtbewohner der Stadt in regelmäßigen, alltäglichen Kontakt zueinander.⁵

Die räumliche Nähe zwischen jüdischen und christlichen Wohnstätten in mittelalterlichen Städten hatte erhebliche Auswirkungen auf die sozialen und kulturellen Beziehungen zwischen Gruppen und Einzelpersonen sowie auf die Anwendung und Aushandlung von Rechtsstandards und Normen. Dieses enge Zusammenleben brachte es mit sich, dass Juden und Christen sowohl Feierlichkeiten, religiösen Riten und

⁴ Benjamin Ravid: Alle Ghettos waren jüdische Viertel, aber nicht alle jüdischen Viertel waren Ghettos. In: Fritz Backhaus u. a. (Hg.): Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit. Frankfurt 2006, S. 13–30.

⁵ Alfred Haverkamp: The Jewish Quarters in German Towns during the Late Middle Ages. In: Ronnie Po-chia Hsia, Hartmut Lehmann (Hg.): In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany. New York 1995, S. 13–28.

Praktiken als auch dem alltäglichen Leben der andersgläubigen Nachbarn direkt begegneten oder daran gelegentlich teilnahmen. Die gemeinsame Nutzung des städtischen Raums führte dazu, dass sie, wie Nachbarn überall, manchmal in alltägliche Konflikte um verstopfte Abflüsse, verbaute Fenster und stinkende Küchen gerieten. Bei dem Versuch, diese Nachbarschaftsstreitigkeiten zu lösen, die sowohl nach jüdischem als auch nach deutschem Recht verhandelt und entschieden werden konnten, kamen Juden und Christen auch mit den unterschiedlichen Rechtssystemen des jeweils anderen in Kontakt. Diese „quodidian contacts“ (alltäglichen Begegnungen), wie sie von Ephraim Shoham-Steiner genannt wurden,⁶ machten einen weitaus größeren Anteil der mittelalterlichen jüdisch-christlichen Beziehungen aus als die durchaus auch vorkommenden Vorfälle von Gewalt und Aggression, die die historiographischen Darstellungen über zwischenreligiöse Interaktionen prägen. Doch trotz einer stärkeren Hinwendung der Historiker zur Alltagsgeschichte in den letzten Jahrzehnten und den intensiven Anstrengungen, die Geschichte der niederen Bevölkerungsschichten, die die Quellenüberlieferung dominierte, aufzudecken, bleiben alltägliche nachbarschaftliche Beziehungen zwischen Juden und Christen weiterhin eine nur wenig untersuchte Dimension der mittelalterlichen europäischen Geschichte.

In der Absicht, zur Schließung dieser Forschungslücke beizutragen, thematisiert diese Ausgabe der *Münchner Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur* die Einbettung von Juden und Christen in mittelalterliche städtische Räume und untersucht die interreligiösen Begegnungen und Beziehungen, die sich aus dem engen Kontakt innerhalb dieser heterogenen Siedlungsstrukturen ergaben. Die Wissenschaftler, die zu diesem Projekt beigetragen haben, nähern sich der Problematik aus verschiedenen Blickwinkeln und greifen eine Reihe von Quellen auf, die sich sowohl implizit als auch explizit mit dem Thema befassen.

Beruhend auf ihrer Expertise für jüdische Geschichte im mittelalterlichen Österreich beginnen **Eveline Brugger** und **Birgit Wiedl** ihren Artikel, der jüdisch-christliche Nachbar-

⁶ Ephraim Shoham-Steiner: For in Every City and Town the Manner of Behaviour of the Jews Resembles That of Their Non-Jewish Neighbours. The Intricate Network of Interfaith Connections. A Brief Introduction. In: Ders. (Hg.): *Intricate Interfaith Networks in the Middle Ages. Quodidian Jewish-Christian Contacts*. Turnhout 2016, S. 1–32.

schaft im österreichischen Kontext betrachtet, mit einer Darstellung verschiedener Siedlungsmodelle in diesem Raum. Sie nehmen dabei zunächst die Entstehung dieser Strukturen in den Blick. Darauf aufbauend beschäftigen sie sich mit den verschiedenen alltäglichen Begegnungen und Konflikten, die aus Nachbarschaft im Mittelalter entstanden, da Juden auch außerhalb, Christen auch innerhalb der Judengasse ansässig sein konnten. An verschiedenen Beispielen zeigen die Autorinnen auf, dass aufgrund des Charakters der Quellenüberlieferung vor allem Konfliktsituationen festgehalten wurden. Sie zeigen Wege auf, wie aus den Texten alltägliche, nicht direkt angesprochene Begegnungen zwischen Juden und Christen herausgearbeitet werden können. Außerdem betrachten sie diese Kontakte in Verflechtung mit religiösen Konflikten und judenfeindlicher Polemik wie etwa Hostienschändungsvorwürfen, um die Auswirkungen dieser Auseinandersetzungen und Polemiken auf die nachbarschaftlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen zu untersuchen.

Andreas Lehnertz beschäftigt sich in seinem Artikel mit der Integration des jüdischen Viertels und seiner Bewohner in die Netzwerke der mittelalterlichen Stadt, indem er sowohl informelle als auch offizielle Besuche von Christen im jüdischen Viertel untersucht. Er zeigt bestimmte öffentliche Räume auf, die von christlichen Funktionsträgern und der jüdischen Gemeinde zu offiziellen, regelmäßigen Begegnungen und zum gegenseitigen Austausch genutzt wurden. Daneben nimmt Lehnertz auch Privathäuser als Orte der Begegnung in den Blick. Mit dieser Differenzierung verdeutlicht er, dass wissenschaftliche Untersuchungen das jüdische Viertel nicht als einheitlichen Raum begreifen sollten, sondern verschiedene Orte im Viertel in unterschiedliche Zusammenhänge städtischer Beziehungsnetzwerke eingebunden sein können. Darüber hinaus spricht der Autor Ausnahmesituationen an, in denen Juden für einen begrenzten Zeitraum gezwungen werden konnten, sich in einem bestimmten Viertel aufzuhalten, auch wenn es sich nicht um Ghettos im frühneuzeitlichen Sinne handelte. Außerdem erfuhren sie im jüdischen Viertel gelegentlich institutionelle oder informelle Gewalt, so dass eine Beschreibung des Viertels als Schutzraum für seine jüdischen Bewohner und der häufig betonten Autorität der jüdischen Gemeinde in Frage gestellt wird.

Der Artikel von **Rachel Furst** und **Sophia Schmitt** konzentriert sich auf den Umgang mit einer der häufigen Konflikt-

quellen in mittelalterlichen städtischen Nachbarschaftsverhältnissen, nämlich dem Zugang zu Luft und Licht bei gleichzeitiger Wahrung der Privatsphäre der Nachbarn. Als Quellen treten dabei insbesondere jüdische Rechtsgutachten, so genannte Responsa, hervor, die unter Zuhilfenahme archivalischer Quellen erläutert und analysiert werden. Die Responsa ergänzen die Perspektive auf mittelalterliche Lebensrealitäten, wie sie sich in den archivalischen Quellen zeigen. Obwohl sie Besonderheiten in Auseinandersetzungen speziell unter jüdischen Nachbarn thematisieren, demonstrieren die untersuchten Quellen, dass in den Konflikten sowohl auf das lokale deutsche als auch das jüdische Rechtssystem Bezug genommen wurde. Dabei wird deutlich, wie sich das Rechtsverständnis von Nachbarrecht in diesen beiden Rechtsordnungen unterschied. Die Untersuchung zeigt, dass sich sowohl die Laien – die Konfliktparteien – als auch die rechtsgelehrten Verfasser der Responsa dieser Unterschiede in den Rechtsauffassungen und -mitteln bewusst waren. Der Austausch über praktisches rechtliches Wissen erweist sich als Folge jüdisch-christlicher Nachbarschaft, wie Furst und Schmitt argumentieren. Die daraus gewonnenen Rechtskenntnisse bildeten die Basis für Juden in mittelalterlichen Städten, um die Bedingungen ihrer Beziehungen sowohl zu jüdischen als auch zu christlichen Nachbarn zu verhandeln.

Astrid Riedler-Pohl untersucht in ihrem Artikel am Beispiel Regensburger Quellen jüdisch-christliche Nachbarschaft in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Zu dieser Zeit lebten im jüdischen Viertel der Stadt Regensburg zwar hauptsächlich Juden, an dessen Rändern war aber unmittelbare Nachbarschaft zu Christen weiterhin die Realität. In ihrer Darstellung kann die Autorin die in diesem Band diskutierte Vorstellung von jüdisch-christlicher Nachbarschaft konkretisieren. Durch die Heranziehung von zu steuerlichen Zwecken erstellten Häuserlisten in Kombination mit Verkaufsurkunden und anderer serieller Quellen kann sie den Bewohnern am Rand des jüdischen Viertels historisch greifbare Personen zuordnen. Durch die Untersuchung dieser Quellentypen lassen sich gerade für die jüdischen Hausbewohner nicht nur Namen und Verwandtschaftsverhältnisse erschließen, sondern es eröffnen sich auch Möglichkeiten zur Analyse sozialtopographischer Zusammenhänge. Dazu gehören beispielsweise Berufe und sozialer Stand in der jüdischen Gemeinde und deren potentielle Auswirkungen auf die Siedlungskonzentration in be-

stimmten Bereichen des Viertels. In den Lagebeschreibungen dieser Häuser verwies die christliche Stadtobrigkeit sowohl auf die christlichen als auch auf die jüdischen Nachbarn. Das Fehlen einer eindeutigen Zuordnung der jüdischen Häuser zum jüdischen Viertel spricht dafür, dass in der zeitgenössischen räumlichen Wahrnehmung der Stadt das jüdische Viertel nicht als abgetrennter Raum mit eindeutigen Grenzen angesehen wurde.

Im Sommersemester 2019 bereiteten **Eva Haverkamp-Rott** und **Astrid Riedler-Pohlers** mit ihren Studierenden das Thema jüdisch-christliche Nachbarschaft im mittelalterlichen München im Rahmen der Ausstellung „Lost Neighbourhood“ für eine breite Öffentlichkeit auf. In ihrem Artikel reflektieren sie über die Hintergründe der Entstehung dieser außergewöhnlichen Ausstellung, die von Juli bis Oktober 2019 in der Universitätsbibliothek München gezeigt wurde, und deren Zugriff auf dieses in der Forschung bisher vernachlässigte Thema. Am Münchner Beispiel wird deutlich, dass die Vertreibung der Juden aus ihrem mittelalterlichen Viertel nicht nur zu einer Zerstörung bestehender Beziehungen zur christlichen Umwelt führte, sondern auch, dass die Existenz dieser Nachbarschaftsverbindungen schnell in Vergessenheit geraten konnte – und damit die Erinnerung an die langjährige Präsenz von Juden im Herzen der Stadt. Die Autorinnen weisen in diesem Kontext darauf hin, dass sich derartige Beziehungsmuster anhand der detaillierten Erforschung und Präsentation von Einzelpersonen ebenso wie durch eine Darstellung der Vielfalt nachbarschaftlicher Verflechtungen leichter und verständlicher darstellen lassen. Durch die Bearbeitung, Sammlung und Neuinterpretation bereits bekannter wie auch bisher unbekannter Quellen und ihrer Präsentation in einer Ausstellung wurde jüdisch-christliche Nachbarschaft erfahrbar gemacht. Damit wird, so hoffen die Autorinnen, die jüdische Geschichte Münchens wieder in die allgemeine Stadtgeschichte eingegliedert.

Zusammenfassend betrachtet fordern die Autoren und Autorinnen der Beiträge dazu auf, bisherige Annahmen über jüdische Ansässigkeit in mittelalterlichen Städten im Deutschen Reich neu zu untersuchen sowie die Formen der Zugehörigkeit von Juden zu diesen städtischen Umgebungen und ihre Teilhabe daran zu überdenken. Indem sie sich auf Formationen und Auswirkungen von Nachbarschaft und nachbarschaftlichen Beziehungen konzentrieren, heben sie den regelmäßigen und nicht selten banalen Charakter der meisten jüdisch-christli-

chen Interaktionen in diesem Umfeld hervor. Die Autoren und Autorinnen sind sich dabei durchweg der anhaltenden sozialen, wirtschaftlichen und theologischen Spannungen zwischen Juden und Christen bewusst, die sich gelegentlich in gezielten Gewaltausbrüchen äußerten, zeigen aber auch, dass Juden auf praktischer Ebene zumeist eben keine Außenseiter im mittelalterlichen städtischen Leben waren. Darüber hinaus werfen die Artikel Fragen darüber auf, wie mittelalterliche Christen und Juden „jüdische“ Räume erlebten und wie sich ihre Raumerfahrungen auf die Wahrnehmung der Stadt und der sie konstituierenden Bevölkerung auswirkten.

Gemeinsam bot sich uns seit Mai 2017 die Möglichkeit, in einem Forschungsprojekt⁷ mit Kooperationspartnern in München, Jerusalem und Trier zusammen zu arbeiten und dabei – ähnlich wie in diesem Zeitschriftenband – die vielschichtigen Verflechtungen von Juden und Christen im mittelalterlichen Deutschen Reich zu untersuchen. Um die Bereiche rechtlichen und kulturellen Austauschs zwischen den beiden Bevölkerungsgruppen herausarbeiten zu können, konzentriert sich das Projekt wie unser Artikel in diesem Band auf zwei grundlegende Quellentypen für die mittelalterliche jüdische Geschichte, die bisher nur selten ausführlich in Verbindung miteinander analysiert wurden, nämlich rabbinische Responsen und deutsche sowie lateinische archivalische Quellen. Die Verknüpfung dieser Textsorten dient dem Ziel, unsere Quellengrundlage zu erweitern, um historische Annahmen zu hinterfragen und zu ergänzen. Basierend darauf können wir verschiedene Perspektiven auf vergangene Ereignisse und Phänomene miteinander ausbalancieren, um die von unseren Vorgängern postulierten historischen Annahmen und Erklärungsmuster neu zu bewerten. Unsere Arbeit als Gastherausgeberinnen dieser Ausgabe der *Münchener Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur* gab uns eine weitere Möglichkeit zur Zusammenarbeit und zur Kooperation mit den Autorinnen und Autoren, deren Artikel in diesem Band erscheinen. Außerdem bot sie uns die Möglichkeit, weit verbreitete historische Annahmen zu hinterfragen und lud dazu ein, unsere eigenen Vorstellungen von Juden in der mittelalterlichen Stadt zu überdenken.

⁷ Das Projekt „Responsa and Archival Records from Medieval Ashkenaz in Legal and Cultural Conversation“ (GIF grant no. 1359) wird von der German-Israeli Foundation for Science Research and Development gefördert.

Eveline Brugger / Birgit Wiedl

Es sol der jud ein hewsel graben. Jüdisch-christliche Nachbarschaft und Nachbarschaftskonflikte im mittelalterlichen Österreich*

Die jüdische Bevölkerung im mittelalterlichen Österreich lebte im Spannungsfeld zwischen Schutz und Verfolgung, zwischen landesfürstlicher Förderung und wirtschaftlicher „Nutzung“, wobei letztere im Laufe der Zeit immer ausbeuterischere Züge annahm. Eine Konstante des jüdischen Lebens bildete während des ganzen Mittelalters ein Phänomen, das in den Quellen nicht ausdrücklich thematisiert, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt wurde: die Häuser der Juden befanden sich nicht in für Christen unzugänglichen Bereichen, sondern inmitten der Wohnstätten der christlichen Bewohner. Juden und Christen lebten also in unmittelbarer Nachbarschaft.

Nicht nur im Herzogtum Österreich wuchs die jüdische Bevölkerung während des 13. Jahrhunderts stark an; auch die Landesfürsten der anderen Territorien auf dem Boden der heutigen Republik bemühten sich aktiv darum, Juden zur Ansiedlung zu motivieren. Wie in den meisten größeren Städten des Heiligen Römischen Reichs mit jüdischer Besiedelung bildete auch in den österreichischen Städten die Synagoge mit den sie umgebenden Häusern das Judenviertel bzw. die Judengasse,¹ die im Idealfall an beiden Enden versperrt werden konnte. Dies entsprach den Vorgaben eines *Eruv*, der Schabbatgrenze, innerhalb derer ein von den Auflagen der Halacha freies Bewegen möglich war.² Man kann davon ausgehen, dass dieser Le-

* Dieser Beitrag basiert auf Forschungsergebnissen aus den vom österreichischen Forschungsfonds (FWF) finanzierten Projekten P 32395/6 und den Vorgängerprojekten P 28609/10, P 24404/5, P 21236/7, P 18453 und P 15638.

¹ Vgl. Michael Toch: Die Juden im mittelalterlichen Reich. München 2013, S. 34–36; Markus Wenninger: Von der Integration zur Segregation. Die Entwicklung deutscher Judenviertel im Mittelalter. In: Eveline Brugger, Birgit Wiedl (Hg.): Ein Thema – zwei Perspektiven: Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. Innsbruck u. a. 2007, S. 195–217.

² Martha Keil: Gemeinde und Kultur – die mittelalterlichen Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich. In: Eveline Brugger u. a.: Geschichte der Juden in Österreich. Wien 2013, S. 15–122, hier S. 75.

bensbereich durch die jüdische Gemeinde oder durch jüdische Einzelpersonen mitgestaltet wurde – 1380 etwa erteilte der österreichische Herzog Albrecht III. dem Juden Isserlein das Privileg, das in die Wiener Judenstadt führende Tor ständig versperrt zu halten.³ Bei Judengasse, -viertel oder -stadt handelte es sich jedoch keinesfalls um ein abgeschottetes Ghetto; besonders in den kleinen jüdischen Ansiedlungen, wo oft nur eine einzige Familie inmitten der christlichen Bevölkerung wohnte, lebten Juden und Christen buchstäblich Tür an Tür, aber auch in den großen Gemeinden wohnten Juden nicht strikt von Christen getrennt. Es war Juden ebenso möglich, Häuser außerhalb der Judengasse zu besitzen und/oder zu bewohnen, wie Christen in der Judengasse ansässig sein konnten. Auch die Schabbat-Umgrenzungen richteten sich als rituelle Markierungen vor allem an die Juden selbst und erst in zweiter Linie an die im bzw. am Rand des Judenviertels wohnenden oder dieses betretenden Christen.

Der Erwerb von Grundstücken und Häusern durch Juden ist in den Quellen gut dokumentiert. Gelegentlich geschah dies im Rahmen des landesfürstlich massiv geförderten Engagements jüdischer Financiers im Geld- und Kreditgeschäft, das verfallene Grundstückspfänder in den Besitz der jüdischen Gläubiger bringen konnte. Solche Pfänder wurden in der Regel rasch weiterverkauft, doch sind auch zahlreiche Grund- und Hausverkäufe an Juden überliefert, die nichts mit Kreditgeschäften zu tun hatten, also höchstwahrscheinlich dem Eigenbedarf dienten. Auch in Liegenschafts- und Abgabeverzeichnissen erscheinen jüdische Hausbesitzer meist ohne weitere Unterscheidung neben christlichen. Seltener sind Sonderverzeichnisse wie der Wiener Neustädter *Liber Judeorum*, ein städtisches Grundbuch des jüdischen Besitzes in der Stadt.⁴

Neben den erwähnten Pfandgeschäften zählt die Übertragung von Abgabeverpflichtungen, die auf den Häusern lagen, zu den häufigsten Anlässen, bei denen jüdischer Hausbesitz in den Quellen erwähnt wird. Nicht immer ist bei solchen Nennungen klar, ob die jüdischen Besitzer auch tatsächlich in dem

³ Eveline Brugger, Birgit Wiedl: Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter. Bd. 1: Von den Anfängen bis 1338, Bd. 2: 1339–1365, Bd. 3: 1366–1386, Bd. 4: 1387–1404. Innsbruck u. a. 2005, 2010, 2015, 2018, hier Bd. 3, S. 318, Nr. 1671.

⁴ Martha Keil: Der Liber Judeorum von Wr. Neustadt 1453–1500. Edition. In: Dies., Klaus Lohrmann (Hg.): Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. Wien u. a. 1994, S. 41–99.

erwähnten Haus wohnten. Reichere jüdische Familien besaßen oft mehrere Häuser, nicht selten auch in verschiedenen Städten, zum Teil sogar außer Landes. Im Gegensatz dazu stand die jüdische Unterschicht, die sich kein eigenes Haus leisten konnte und in den Quellen nur sehr schwer fassbar ist, da sie meist als Dienstboten im Haushalt reicherer Gemeindeglieder lebte und arbeitete.

Wie aber sah es mit individuellen Begegnungen und Beziehungen zwischen Juden und Christen aus? Von einem gegenseitigen Betreten der Häuser und Wohnungen kann ausgegangen werden: Im Wiener Haus des Juden Teka brachte der steirische Adelige Poppo von Peggau 1235 den Verkauf eines an Teka und einige Wiener Bürger verpfändeten Gutes an das Kloster Reichersberg zum Abschluss – eine Transaktion, die durch die Vermittlung Tekas, der als Kammergraf des ungarischen Königs und Bürge des österreichischen Herzogs eine hohe soziale Stellung innehatte, zustande gekommen war.⁵ Jüdische Geschäftsleute begaben sich zu Verhandlungszwecken ebenso in christliche Häuser, wie christliche Kunden zweifelsfrei die Häuser jüdischer Geld- und Pfandleiher betreten, wenn auch viele Stadtrechte im deutschsprachigen Raum für geschäftliche Transaktionen bestimmte Orte und Zeiten (etwa bei Sonnenlicht auf der Straße und vor Zeugen) vorschrieben, um dem Verdacht der Hehlerei vorzubeugen. Den zahlreichen Kreditaufnahmen und Verpfändungen sowohl auf höchster als auch unterer sozialer Ebene gingen zumindest teilweise Verhandlungen voraus, und auch bereits getätigte Geschäfte konnten zu Nachverhandlungen und neuen Abmachungen führen; selbst für die banale Bezahlung eines Kredits oder einer Rate musste persönlicher Kontakt aufgenommen werden, wenn auch manchmal nur durch einen christlichen Boten.

Die meisten jüdisch-christlichen Interaktionen erfolgten jedoch nicht im geschäftlichen Bereich, sondern ergaben sich unmittelbar durch das räumliche Zusammenleben. Während friedliche nachbarschaftliche Kontakte quellenmäßig nur schwer greifbar sind, lassen sich die Konflikte, die im engen Gefüge der mittelalterlichen Städte fast zwangsläufig entstanden, anhand des schriftlichen Niederschlags von Gerichtsprozessen und (gerichtlichen) Schlichtungen besser nachvollziehen. Dem Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung entsprechend stellen christlich-jüdische Streitigkeiten im

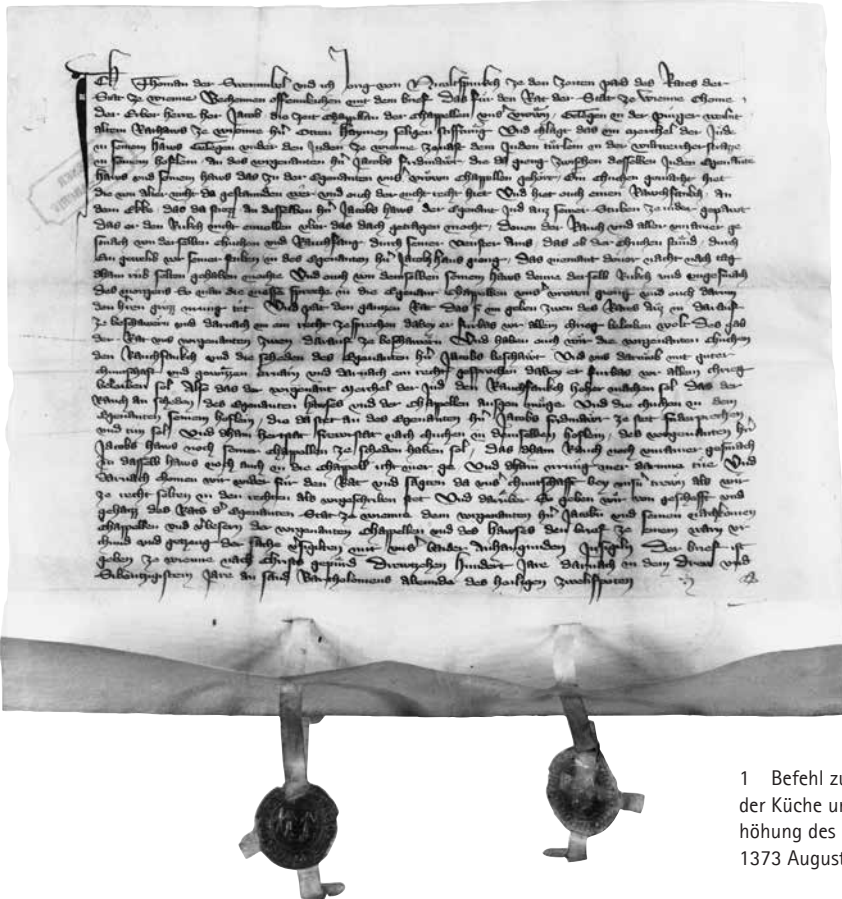
⁵ Brugger, Wiedl: Regesten 1 (wie Anm. 3), S. 24–26, Nr. 11, 12 und 14.

überlieferten Quellenmaterial nur einen kleinen Teil der Nachbarschaftskonflikte dar, während sich der Großteil unter vergleichbaren Umständen zwischen Christen abspielte.

Gerade bauliche Um- und Neugestaltungen von Häusern, Mauern und Höfen, die unmittelbar in den jeweiligen Besitz eingriffen, stellten klassische Anlässe für Alltagsstreitigkeiten dar. Über die Höhe von Zubauten, die Errichtung oder Entfernung von Mauern und deren gemeinsame oder eben getrennte Nutzung, die Einschränkung von Sichtachsen und den Neubau von Fenstern, die Anlage von Dachtraufen zur Ableitung von Regenwasser und deren Nutzung und Instandhaltung wurde auf geradezu täglicher Basis vor dem Schranngericht der Stadt oder den zuständigen Grundgerichten verhandelt. Dabei fällt auf, dass religiöse Fragen bei christlich-jüdischen Nachbarschaftskonflikten nach dem Zeugnis der Gerichtsurkunden anscheinend keine besondere Rolle spielten. So verklagte Jakob Poll, Kaplan der Wiener Rathauskapelle (der heutigen Salvatorkirche), seinen jüdischen Nachbarn Merchlein im Jahr 1373 vor dem Stadtrat, weil Merchlein im Hof seines Hauses widerrechtlich eine Küche errichtet hatte, aus der angeblich Rauch und Gestank in Jakobs Haus und bis in die Kapelle zog.⁶ Es wäre nicht schwierig gewesen, diesem Fall eine religiöse Wendung zu geben, was jedoch nicht geschah – der religiöse Aspekt der dem Juden vorgeworfenen Störung eines christlichen Sakralraums kam in der Verhandlung vor dem Wiener Stadtrat überhaupt nicht zur Sprache. Höchstens der Seitenhieb des Anklägers bezüglich des „unreinen Geruchs“ aus der Küche des Juden könnte auf das antijüdische Stereotyp des angeblichen jüdischen Gestanks (*odor iudaicus*) zurückzuführen sein. Der Wiener Stadtrat behandelte den Streit jedenfalls als Routineangelegenheit: man entsandte, wie es in solchen Fällen üblich war, zwei Ratsmitglieder zur Beschau des Sachverhalts und beauftragte Merchlein dann, die ohne Genehmigung errichtete Küche wieder zu entfernen und außerdem einen ebenfalls beanstandeten Rauchfang höher zu machen, sodass kein Rauch oder Geruch mehr in Jakobs Haus und die Kapelle dringen könne.⁷

⁶ Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S. 173, Nr. 1421.

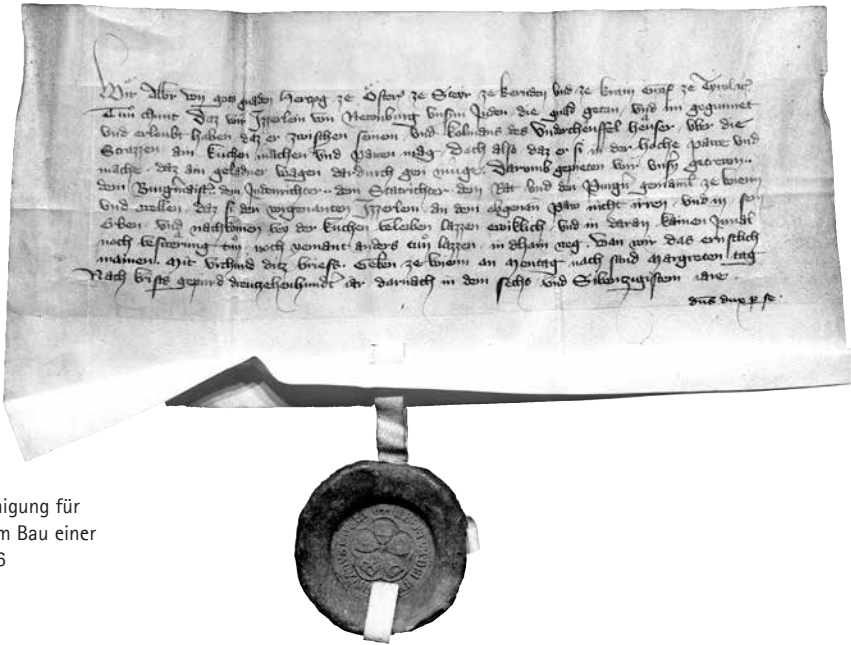
⁷ Birgit Wiedl: Anti-Jewish Polemics in Business Charters from Late Medieval Austria. In: *Medieval Worlds. Comparative & Interdisciplinary Studies* 7 (2018), S. 61–79, http://www.medievalworlds.net/0xc1aa5576_0x00390b23.pdf (letzter Zugriff: 02.03.2020), hier S. 72; Birgit Wiedl: ... *und kam der jud vor mich ze offens gericht*. Juden und (städtische) Gerichts-



1 Befehl zum Abbruch der Küche und der Erhöhung des Rauchfangs, 1373 August 23, Wien

Der für Merchlein vergleichsweise günstige Entscheid könnte durchaus mit dessen prominenter Stellung zusammenhängen: Der einer bedeutenden jüdischen Geschäftsfamilie aus Friesach entstammende Merchlein verfügte über gute Kontakte zum Herzog, dem Schutzherrn der österreichischen Juden. Die österreichischen Landesfürsten handhabten den Judenschutz durchaus energisch, um sich die Juden als Einnahmequelle zu erhalten, und waren daher durchaus bereit, im Bedarfsfall zugunsten eines wirtschaftlich interessanten jüdischen Ge-

obrigkeiten im Spätmittelalter. In: *Mediaevistik. Internationale Zeitschrift für Interdisziplinäre Mittelalterforschung* 28/2015 (2016), S. 243–268, hier S. 249f.; Eveline Brugger: *Smoke in the Chapel. Jews and Ecclesiastical Institutions in and around Vienna during the Fourteenth Century*. In: Philippe Buc u. a. (Hg.): *Jews and Christians in Medieval Europe: The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz*. Turnhout 2016, S. 79–94, hier S. 88.



2 Genehmigung für Isserlein zum Bau einer Küche, 1376

schäftsmanns zu intervenieren.⁸ Derselbe Isserlein, der 1380 die Sperre der Judengasse wohl im Interesse der gesamten jüdischen Gemeinde Wiens von Herzog Albrecht erlangen konnte, hatte seine Beziehungen zum herzoglichen Hof „privat“ bereits vier Jahre früher genutzt, als er den Zubau einer Küche über die strazzen ohne „Umweg“ über den Stadtrat direkt durch den Herzog genehmigen ließ, der auch Bürgermeister, Stadt- und Judenrichter sowie Rat und Bürgerschaft anwies, den vorgenannten Izzlerlein an dem obgenannten paw nicht [zu] irren.⁹

Der Großteil der für unser Thema relevanten Quellen enthält allerdings keine direkten Hinweise auf eine Einschaltung des Schutzherrn, selbst wenn Mitglieder der jüdischen Elite involviert waren. Dies gilt zum Beispiel für einen detailliert geregelten Immobilienerwerb durch den Wiener Juden David Steuss, den mit Abstand bedeutendsten jüdischen Geschäftsmann im mittelalterlichen Österreich, im Jahr 1372. David Steuss kaufte ein halbes Haus mit etlichen Bauteilen und einem Garten von einem Wiener Bürgerehepaar, während der

⁸ Eveline Brugger: Geschützt, geschätzt, verfolgt. Jüdisches Leben innerhalb der christlichen Gesellschaft im Mittelalter. In: Martha Keil (Hg.): Österreich. Geschichte – Literatur – Geographie 61, 2 (2017), S. 113–126, hier S. 113–118.

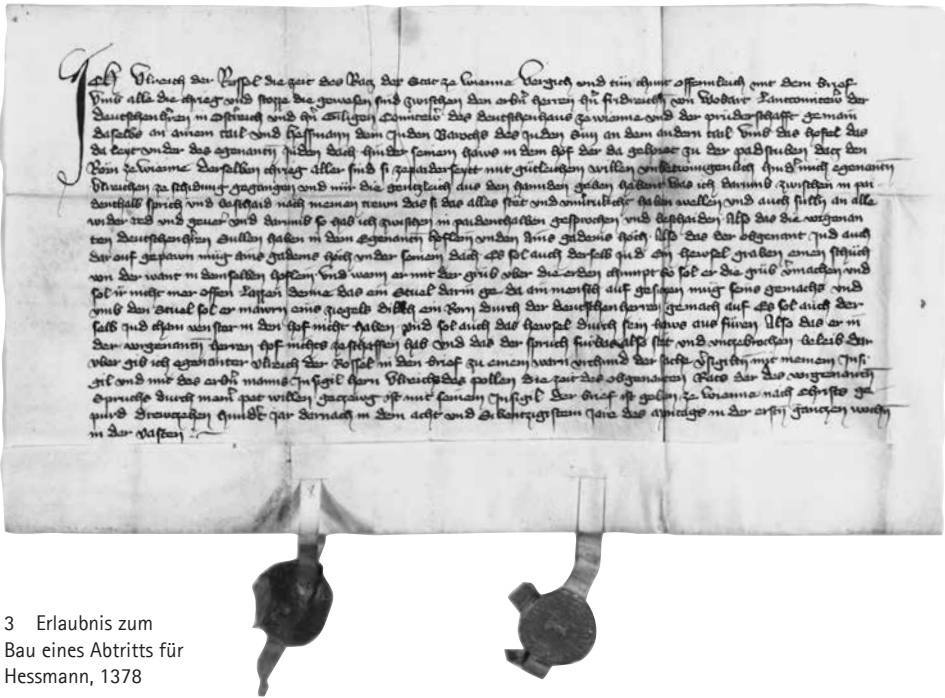
⁹ Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S. 217f., Nr. 1502.

Rest des Hauses bei den ursprünglichen Besitzern verblieb. In der Verkaufsurkunde für seinen Anteil des Hauses, das neben dem Haus eines christlichen Goldschmieds lag, wurden David Steuss einige Bauauflagen gemacht: Zum übrigen Haus hin musste er eine Trennmauer errichten, einige Bauteile aufstocken und die Gartenmauer erhöhen. Sämtliche Türen und Fenster aller Bauteile mussten ungeachtet ihrer Größe vermauert werden, damit kein Licht in den Hof der Verkäufer fiel – mit einer Ausnahme: die Lüftungsluken des an der Gartenmauer gelegenen Abtritts durften ausdrücklich unvermauert bleiben. Weiters wurde auch die Ableitung des Regenwassers genauestens geregelt: vom Hauptteil des von David Steuss erworbenen Hausanteils, von dessen Dach das Regenwasser in den Hof der Verkäufers rann, musste der Jude nur dann eine neue Ableitung in seinen eigenen Hof errichten, wenn er Veränderungen am Dach vornehmen wollte; hingegen musste er von den aufzustockenden Bauteilen gleich eine neue Regenrinne in seinen Hof leiten. Im Gegenzug wurde ihm von Seiten der Verkäufer zugesichert, dass sie keine Veränderungen an den Mauern vornehmen durften.¹⁰

Latrinen und Abwasser zählten generell zu den häufigsten Streitpunkten zwischen Nachbarn, wobei es meist nicht nur um Geruchsbelästigung ging. Eine überraschend genaue Beschreibung eines mittelalterlichen Abtritts findet sich im Fall eines Streits zwischen dem Wiener Deutschordenshaus und dem Juden Hessmann, den der Wiener Stadtrat Ulrich Rössel im März 1378 schlichtete. Der Streitgegenstand war trotz der Involvierung einer Ordensgemeinschaft nicht religiöser Natur. Er betraf den (Hinter-)Hof zwischen dem Haus des Juden und der Badstube der Deutschordensherren, genauer gesagt die Nutzung eines „Höfleins“, das sich unter dem Dach des Juden befand, aber in dem dem Orden gehörenden Hof lag. Die Gerichtsentscheidung sah einen Kompromiss vor: Während der Deutsche Orden in dem Hof unten ein Stockwerk haben sollte, durfte Hessmann darauf unter seinem Dach ein weiteres Stockwerk bauen. Zudem wurde es Hessmann erlaubt, in dem Hof einen Abtritt zu errichten; hingegen wurde ihm untersagt, Fenster in den Hof der Deutschordensherren zu haben.¹¹ Unter den zahlreichen Streitfällen, die im städtischen Umfeld zwischen Nachbarn auftraten, ist auch diese

¹⁰ Ebd., S. 153 f., Nr. 1389.

¹¹ Ebd., S. 251, Nr. 1559.



3 Erlaubnis zum
Bau eines Abtritts für
Hessmann, 1378

Einigung weder im Ablauf noch in der Schlichtung der Streitigkeit eine Besonderheit, denn gerade geruchs- oder geräuscherzeugende Bauteile wurden in Lage, Größe und Abfluss(-richtung) meist genau geregelt.¹² Allerdings fällt die Baubeschreibung des Abtritts in der Schiedsurkunde bemerkenswert genau aus: Der Jude solle in dem Hof ein *hewsel* einen Schuh von der Wand entfernt graben, und wenn er mit der Grube über die Erde komme, solle er sie verschließen und nur so weit offen lassen, dass ein Stuhl hineinpasse, auf dem ein Mensch sitzen könne, während er seine Notdurft verrichte. Nebenbei stellt diese Quelle einen der frühesten Belege für die Verwendung des Wortes *hewsel* in der Bedeutung „Abtritt“ dar, wie sie im österreichischen und bayrischen Dialekt bis heute gängig ist.

1380 führte das Stift Klosterneuburg einen Prozess gegen den schon genannten Juden David Steuss, der in Klosterneuburg ein Haus neben dem Obbleihaus, einem Verwaltungsge-

¹² Wiedl: Gerichtsobrigkeiten (wie Anm. 7), S. 249 f.; allgemein Benjamin Laqua: Nähe und Distanz. Nachbarrechtliche Regelungen zwischen Christen und Juden (12.–14. Jahrhundert). In: Sigrid Hirbodian u. a. (Hg.): *Pro multis beneficiis*. Festschrift für Friedhelm Burgard. Forschungen zur Geschichte der Juden und des Trierer Raums. Trier 2012, S. 73–92.

bäude des Stifts, besaß.¹³ Grund der Klage war ein Abtritt im Haus des Juden, der zu nahe beim Gebäude des Stifts lag und dort Schaden verursachte, sowie das Regenwasser, das auf den Hof des Judenhauses fiel und durch ein Loch in der Mauer in den Hof des Stiftsgebäudes floss. Die Streitparteien einigten sich darauf, dass jede Seite drei Schiedsrichter zur Entscheidung des Falles benennen sollte; dass in der Folge auch die jüdische Seite drei christliche Schiedsrichter wählte, ist wohl vor allem darauf zurückzuführen, dass die gesamte jüdische Gemeinde von Klosterneuburg in den Streit involviert war und daher Parteienstellung hatte. Zudem besaßen zwei der drei von der jüdischen Partei nominierten Schiedsleute quasi von Amts wegen ein Nahverhältnis zu den Klosterneuburger Juden, da es sich um den derzeitigen Judenrichter¹⁴ und seinen Amtsvorgänger handelte. Der dritte Schiedsrichter, den die Juden bestimmten, war der Kellerer des Stifts, was auf den ersten Blick überraschend erscheint; allerdings hatte der Kellerer David Steuss schon in einem vorangegangenen Grundstücksstreit, der in keiner Beziehung zum aktuellen Fall stand, vor Gericht vertreten. Die sechs Schiedsrichter verpflichteten David Steuss letztendlich nicht zur Entfernung, sondern nur zur Ausbesserung des Abtritts. Den Regenwasserabfluss durch den Hof des Obleihauses durfte das Stift ihm nicht verwehren, allerdings durften die Juden weder Abfall noch Blut ins Wasser schütten – möglicherweise ein Hinweis darauf, dass in dem Haus die koscheren Schlachtungen für die jüdischen Bewohner von Klosterneuburg vorgenommen wurden, was auch das Interesse der jüdischen Gemeinde an dem Fall erklären würde.¹⁵

Während Streitigkeiten um bauliche Veränderungen und Eingriffe prinzipiell religiös „unverdächtige“ Konflikte waren, konnten Sichtachsen von Fenstern aufgrund der unkontrollierten Wahrnehmbarkeit exklusiv christlicher Räume durch jüdische Nachbarn durchaus religiöse Bedenken nach sich ziehen, die nicht Teil des ursprünglichen Streitgegenstands gewesen waren. Das oben erwähnte Verbot an den Juden Hessmann, Fenster in den Hof des Deutschen Ordens zu haben, könnte solche Überlegungen ebenso widerspiegeln wie das

¹³ Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S.307f., Nr. 1656.

¹⁴ Der Judenrichter war ein christlicher Amtsträger, meist aus der städtischen Elite, in dessen Aufgabenbereich auch Streitschlichtungen zwischen Juden und Christen fielen, vgl. Wiedl: Gerichtsobrigkeiten (wie Anm. 7).

¹⁵ Brugger: Smoke in the Chapel (wie Anm. 7), S.90–92.

Gebot an David Steuss, alle bereits bestehenden Fenster in den christlichen Nachbarhof zu vermauern; allerdings finden sich vergleichbare Vorschriften auch in Kaufurkunden zwischen neuen christlichen Nachbarn. Von jüdischer Seite gab es Vorbehalte, etwa das Kreuz einer gegenüberliegenden Kirche sehen zu müssen – rabbinische Gutachten wiesen wiederholt auf die Wichtigkeit hin, bei räumlicher Nähe zu Kirchengebäuden die Fenster so zu bauen, dass sich die Kirche selbst nicht im unmittelbaren Blickfeld befand, oder existierende Fenster zu vermauern, um eine solche Aussicht zu verhindern.¹⁶ Konterkariert wurden diese Bedenken durch den zum Teil erstaunlichen Pragmatismus christlicher Gerichte in Fällen, wo sich jüdische und kirchliche Räume überschnitten, wie wir am Beispiel des Streits um den Rauch in der Rathauskapelle zwischen Kaplan Jakob Poll und dem Juden Merchlein gesehen haben.

Dass sich aus dem engen Zusammenleben jüdischer und christlicher Nachbarn auch eine gewisse Vertrautheit der Christen mit jüdischen religiösen Bräuchen ergab, liegt auf der Hand; die möglichen Nebenprodukte koscherer Schlachtungen, die im erwähnten Streit des David Steuss mit dem Stift Klosterneuburg eine Rolle gespielt haben dürften, können durchaus als entsprechender Hinweis gewertet werden. Noch unmittelbarere Erfahrungen ergaben sich daraus, dass in den Häusern der jüdischen Oberschicht auch christliche Dienstboten beschäftigt waren, auch wenn diese Praxis weder von kirchlichen noch von rabbinischen Autoritäten gern gesehen wurde.¹⁷ Diese Vertrautheit schützte freilich häufig nicht vor abergläubischen Missverständnissen oder auch bewussten Fehlinterpretationen jüdischer Bräuche durch die christliche Bevölkerung. Vor allem anlässlich auffälliger öffentliche Rituale wie dem Blasen des Schofar-Horns am Versöhnungstag, das nicht nur in der Synagoge, sondern auch in Privathäusern erfolgte, wiesen rabbinische Autoren ausdrücklich auf diese Gefahr hin.¹⁸ Die Sachlichkeit des Großteils der städtischen

¹⁶ Laqua: Nähe und Distanz (wie Anm. 12), S. 83–85; Gunnar Mikosch: Zeichen, Bilder, Codes – Prolegomena zu einer Semiotik jüdischer Räume. In: Susanne Ehrlich, Jörg Oberste (Hg.): Städtische Räume im Mittelalter. Regensburg 2009, S. 35–47, hier S. 43 f.

¹⁷ Eveline Brugger: Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter. In: Dies. u. a.: Geschichte der Juden in Österreich. Wien 2013, S. 123–227, hier S. 205 f.

¹⁸ Keil: Gemeinde und Kultur (wie Anm. 2), S. 79.

Gerichtsurteile, die ebenso wie Schuld-, Kaufs- und Verkaufs-urkunden frei von Hinweisen auf antijüdische Ressentiments waren, darf auch nicht darüber hinwegtäuschen, dass judenfeindliches Gedankengut in der christlichen Bevölkerung stets vorhanden war. Es ist nicht immer klar, in welcher Form der pragmatische geschäftliche Umgang mit der zunehmenden Schärfe judenfeindlicher Rhetorik in theologischen Schriften und weltlicher Literatur zu vereinbaren war und welche praktischen Auswirkungen das Zunehmen antijüdischer Diskurse auf die jüdisch-christlichen Alltagsinteraktionen hatte.¹⁹

Besonders schwierig einzuschätzen sind diese Alltagsinteraktionen in Zeiten der Verfolgung. Auf christlicher Seite tritt uns parallel zum pragmatischen Umgang mit jüdischen Nachbarn der ebenso pragmatische Umgang mit der gewaltsamen Beendigung dieser Nachbarschaft entgegen: Verfolgungen finden in den urkundlichen Quellen im Gegensatz zur Historiographie nur selten Erwähnung; kommt allerdings doch die Rede darauf, geschieht dies in derselben nüchtern-sachlichen Form, die auch in den christlich-jüdischen Geschäftsbriefen zur Anwendung kam. In keinem bisher bekannten Fall steht die Verfolgung im Zentrum der Urkunde, sie findet lediglich in einem Nebensatz als gleichsam technisches Detail Erwähnung, ob dies nun die nicht mehr notwendige Kreditrückzahlung an vertriebene Juden oder die Wertminderung eines im Zuge einer Verfolgung angezündeten Hauses betraf.²⁰

Die ungewöhnlich gut dokumentierte Verfolgung nach einer vom örtlichen Priester inszenierten Hostienschändung, die 1305 die kleine jüdische Ansiedlung in Korneuburg auslöschte,²¹ ist ein drastisches Beispiel dafür, dass auch gute nachbarschaftliche Beziehungen den Juden nicht unbedingt

¹⁹ Brugger: Jüdisches Leben (wie Anm. 8), S.123; Wiedl: Anti-Jewish Polemics (wie Anm. 7).

²⁰ Brugger, Wiedl: Regesten 2 (wie Anm. 3), S.9, Nr. 457; Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S.213f., Nr. 1493.

²¹ Die Korneuburger Verfolgung stellt dank der nachfolgenden kirchlichen Untersuchung die am besten dokumentierte judenfeindliche Gewalttat im österreichischen Mittelalter dar. Zu den Quellen siehe Brugger, Wiedl: Regesten 1 (wie Anm. 3), S.125–132, Nr. 133, S.144–146, Nr. 135. Vgl. Miri Rubin: *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*. Philadelphia 2004, S.57–65; Brugger: *Ansiedlung* (wie Anm. 17), S.211–216; Birgit Wiedl: *The Host on the Doorstep: Perpetrators, Victims, and Bystanders in an Alleged Host Desecration in Fourteenth-Century Austria*. In: *Albrecht Classen, Connie Scarborough (Hg.): Crime and Punishment in the Middle Ages and Early Modern Age. Mental-Historical Investigations of Basic Human Problems and Social Responses*. Berlin, Boston 2012, S.299–346.

Schutz bieten konnten: Der Jude Zerklin, der als einziges der jüdischen Opfer namentlich in den Quellen genannt wird, wurde nach den Aussagen mehrerer christlicher Zeugen in das Haus eines Korneuburger Bürgers gebracht, wo man vergeblich versuchte, ihn vor dem Mob zu schützen. Der weitere Umgang der involvierten Christen mit den Ereignissen präsentiert sich ambivalent: Trotz des Glaubens an die „Wunderhostie“, der nach dem Zeugnis des Verhörprotokolls in der Korneuburger Bevölkerung herrschte, und der Tatsache, dass alle Zeugen ihre Überzeugung von der Schuld der Juden betonten, ist nirgends die Rede davon, dass der Versuch, Zerklin zu retten, für die betreffenden Bürger negative Konsequenzen gehabt hätte – nicht einmal für den von Zerklin mit Namen angesprochenen Heinrich Shem, der Zerklin nach seiner eigenen Aussage zur Flucht geraten hatte.²²

Im Jahr nach der Korneuburger Verfolgung fielen die jüdischen Bewohner von St. Pölten der „Rache“ der christlichen Bevölkerung für eine angebliche Hostienschändung zum Opfer.²³ Einen ähnlichen Vorfall in Wien soll Herzog Rudolf III. – zumindest wollen dies die kirchlichen Quellen so wissen – im gleichen Jahr 1306 persönlich verhindert haben: Ein Bauer habe, so die Erzählung, in St. Michael zu Wien eine Hostie gestohlen, die er zu Verkaufszwecken zum Haus eines Juden brachte. Durch Wunderwirkung der Hostie am Eintreten gehindert, versteckte er diese daher in einem Krug vor der Tür, wo die Hostie durch Jammern und Kindergeschrei Vorbeigehende auf sich aufmerksam machte. Rasch versammelte sich eine Menschenmenge; ein Priester brachte die Hostie in die Kirche, während das Volk in das Haus der Juden eindringen und diese töten wollte, da als selbstverständlich angenommen wurde, dass die Juden die Hostie hatten schänden wollen. Nur der herbeigerufene Herzog Rudolf konnte die Masse besänftigen, indem er Gerechtigkeit an den Juden versprach – in Wirklichkeit aber, so der geistliche Autor, beschützte er „seine überaus geliebten Juden“, weil er an ihrem Gewinn und ihrem Wucher partizipierte, ihnen hohe Steuern und Sonderabgaben auferlegen konnte und generell ihr Verteidiger und Gönner

²² Wiedl: Host on the Doorstep (wie Anm. 21), S.307 f.

²³ Eveline Brugger, Birgit Wiedl: „Im Haus des Juden fand man eine blutbefleckte Hostie...“. Hostienschändungsvorwürfe und ihre Folgen für die jüdische Bevölkerung Österreichs im Mittelalter. In: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 84/2018 (2019), S.35–57; Brugger: Ansiedlung (wie Anm. 17), S.210–216.

war.²⁴ Es lässt sich nicht feststellen, ob dieser Erzählung überhaupt ein konkreter Vorfall zugrunde lag oder ob er dem kirchlichen Autor, der sich aller „klassischen“ Bestandteile einer Hostienschändungslegende bediente, nur dazu diente, die allgemeine Gefährlichkeit der Juden zu betonen und dies zugleich mit Herrscherkritik zu verbinden.

Blicke in andere Städte des Reichsgebietes zeigen, dass die vor österreichischen Gerichten verhandelten Nachbarschaftsangelegenheiten zwischen Juden und Christen durchaus typisch zu nennen sind: So thematisierte etwa ein Kaufvertrag des Jahres 1180 zwischen dem Juden Samuel Bischof und Vertretern des Würzburger Domkapitels die Frage nach der Ableitung des Regenwassers und einer gemeinsam zu nutzenden Trennmauer, der Kölner Jude Joseph von Ahrweiler musste 1323 seine zur Ratskapelle gerichteten Fenster verdunkeln, und gerade für Diskussionen und Streitigkeiten zwischen jüdischen und christlichen Nachbarn um Lage, Instandhaltung und Entleerung von Aborten lassen sich Beispiele aus vielen mittelalterlichen Städten anführen.²⁵ Die österreichischen Quellen, die solche (potentiellen) Konfliktbereiche entweder präventiv oder im Rahmen von gerichtlichen Schlichtungen thematisieren, zeigen dabei weder im Prozess noch in der Formulierung der daraus resultierenden Schriftstücke Unterschiede zwischen jüdisch-christlichen Nachbarschaftsstreitigkeiten und solchen, in die keine Juden involviert waren.²⁶ Zusammen mit der äußerst pragmatischen Herangehensweise – sowohl von Seiten der Gerichte als auch der jeweiligen

²⁴ Brugger, Wiedl: Regesten 1 (wie Anm. 3), S. 156f., Nr. 147. Zur Handhabung des Judenschutzes durch Rudolf III. vgl. Eveline Brugger: Neighbours, Business Partners, Victims: Jewish-Christian Interaction in Austrian Towns during the Persecutions of the Fourteenth Century. In: Ephraim Shoham-Steiner (Hg.): *Intricate Interfaith Networks: Quotidian Jewish-Christian Contacts in the Middle Ages*. Turnhout 2016, S. 267–286, hier S. 274f.; Wiedl: *Host on the Doorstep* (wie Anm. 21), S. 318 f.

²⁵ Laqua: *Nähe und Distanz* (wie Anm. 12), S. 78–80 (Würzburg), 83–85 (Köln), 87f. (Aborte), generell mit weiteren Beispielen. Vgl. auch Ders.: *Aborte in Nachbarschaftsräumen – Konflikte und Kompromisse in deutschen Städten des Spätmittelalters*. In: Olaf Wagener (Hg.): *Aborte im Mittelalter und der Frühen Neuzeit: Bauforschung – Archäologie – Kulturgeschichte*. Petersberg 2014, S. 178–186.

²⁶ Lediglich der Synagogendiener, der mit den Fronboten des Gerichts gemeinsam Vorladungen oder Entscheide des Gerichts überbringen konnte, trat nur bei jüdischen Prozessparteien auf. Vgl. Birgit Wiedl: *Do hiezen sie der Juden mesner rufen*. Jüdisch-christliche Geschäftsurkunden als Quellen zur Alltagsgeschichte. In: Klaus Oschema u. a. (Hg.): *Abrahams Erbe. Konkurrenz, Konflikt und Koexistenz der Religionen im europäischen Mittelalter*. Berlin u. a. 2015, S. 437–453, hier S. 441 f.

Nachbarn – zeigt dies, dass es sich bei diesen Konflikten nicht um jüdisch-christliche Differenzen religiös-kultureller Natur handelte, sondern dass die Beteiligten, Juden sowie Christen, vorrangig die Sicherung des eigenen Besitzes, aktuelle und potentiell folgende Kosten (und deren mögliche Vermeidung) sowie eine generelle Abgrenzung des eigenen Lebensbereichs im Blickfeld hatten. Die Wahrung dieser Interessen führte zwischen den Nachbarn in mittelalterlichen Städten, ob Juden oder Christen, zu unterschiedlichsten Lösungsansätzen, die von gemeinsamem Vorgehen und geteilten Bauvorhaben über Kompromisse, die zumindest den Interessen beider Seiten entgegenkamen, bis zu vor Gericht ausgetragenen Konflikten reichten. Juden konnten die ganze Bandbreite der zur Verfügung stehenden Lösungsmöglichkeiten nutzen; ihr Auftreten vor Gericht belegt nicht nur ein Verständnis der innerstädtischen Gerichtssysteme sowie ein Bewusstsein um ihre Rechte (und den Willen, diese durchzusetzen), sondern auch ihre Fähigkeit, innerhalb des nachbarschaftlichen Gefüges zu interagieren.

Dies darf jedoch keinesfalls zur Annahme verleiten, dass Nachbarschaftsverhältnisse zwischen Juden und Christen, ob konfliktbeladen oder friedlich, den gleichen Mechanismen unterlagen wie innerchristliche Nachbarschaften.²⁷ Die oben angeführten Beispiele der angeblichen Hostienschändungen²⁸ in Korneuburg und Wien illustrieren, wie sehr antijüdische Narrative im christlichen Kollektiv verankert waren, sodass schon einzelne Versatzstücke davon (wie im Wiener Fall die bloße Andeutung einer physischen Nähe von Hostie und jüdischem Haus) ausreichten, um Gewaltaktionen der christlichen Bevölkerung gegen die jüdischen Nachbarn auszulösen, mit denen man davor jahrelang, vielleicht jahrzehntelang friedlich zusammengelebt hatte, mit denen man eventuell Bau- und Ausbesserungsvorhaben unternommen und sich gemeinsam über die durch die Mauer sickernenden Abwässer des Nebenhauses geärgert hatte.

BILDNACHWEIS
 Abb. 1 Wiener Stadt- und Landesarchiv, H. A. Uk. Nr. 831.
 Abb. 2 HHStA Wien, AUR 1376 VII 14.
 Abb. 3 Deutschordens-Zentralarchiv, 1378 März 8.

²⁷ Laqua: Nähe und Distanz (wie Anm. 12), S. 92.

²⁸ Zu den Hostienschändungsnarrativen vgl. Rubin: Gentile Tales (wie Anm. 21).

Andreas Lehnertz

Christen im öffentlichen und privaten Raum der mittelalterlichen Judenviertel

Dieser Beitrag geht auf der Grundlage von zahlreichen Belegen aus der Forschungsliteratur und den Quellen folgender Frage nach: Unter welchen Umständen betreten christliche Funktionsträger – heute spräche man wohl von Beamten – und andere christliche Besucher während des Mittelalters öffentliche wie auch private Räume innerhalb des Judenviertels?¹ Solche Besuche im Judenviertel durch Christen geschahen in zumeist alltäglichen Situationen im dienstlichen Auftrag ihrer Herren – etwa des Stadtrates, des Bischofs, adliger Herren bis hin zum König oder Kaiser selbst – oder auch zu privaten, informellen Zwecken. Daraus ergaben sich vielfältige Kontaktmöglichkeiten zwischen Juden und Christen, die zeigen, dass das mittelalterliche Judenviertel keineswegs ein abgeschotteter oder ghettoisierter, sondern vielmehr ein weitgehend öffentlicher Raum war. Darüber hinaus war das Judenviertel für gewöhnlich auch nicht ausschließlich von Jüdinnen und Juden bewohnt.²

Die Gründe für Besuche von Christen im Judenquartier sind ganz unterschiedlicher Natur. Zunächst einmal wollten und

¹ Die Arbeit an diesem Beitrag wurde durch eine Post-Doc Fellowship in der Forschergruppe „Beyond the Elite. Jewish Daily Life in Medieval Europe“ des European Union’s Horizon 2020 research and innovation programme (grant agreement no 681507) an der Hebräischen Universität in Jerusalem ermöglicht. Um die Anzahl der Fußnoten zu minimieren, habe ich die Bände der *Germania Judaica* (= GJ) genutzt: GJ Bd. 2: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhundert. Hg. von Zvi Avneri. Tübingen 1968 und GJ Bd. 3: 1350–1519. Hg. von Arye Maimon und Mordechai Breuer, unter Mitarbeit von Yacov Guggenheim in drei Teilbänden. Tübingen 1987–2003). Ich danke Maria Stürzebecher (Erfurt), Birgit Wiedl (St. Pölten), Neta Bodner und Elisheva Baumgarten (beide Jerusalem) sowie den Herausgeberinnen des vorliegenden Bandes, Rachel Furst und Sophia Schmitt, für wertvolle Hinweise und Ideen.

² Im vorliegenden Band wird eine Vielzahl von Beispielen hierfür gegeben. Siehe auch GJ 2, Art. Nürnberg, S. 602; GJ 2, Art. Speyer, S. 776; GJ 2, Art. Basel, S. 53; Reinhold Ruf-Haag: *Juden und Christen im spätmittelalterlichen Erfurt. Abhängigkeiten, Handlungsspielräume und Gestaltung jüdischen Lebens in einer mitteleuropäischen Großstadt*. Trier 2009, S. 66; David Schnur: *Die Juden in Frankfurt am Main und in der Wetterau im Mittelalter. Christlich-jüdische Beziehungen, Gemeinden, Recht und Wirtschaft von den Anfängen bis um 1400*. Wiesbaden 2017, S. 71 f.

mussten Juden wie auch Christen miteinander kommunizieren. Der Austausch von Informationen (aber auch Waren) fand im urbanen Raum täglich statt – und zwar zwischen nahezu allen Gruppen, unabhängig davon, ob es sich etwa um Adlige, Handwerker, Juden, die Geistlichkeit oder die Stadtverwaltung handelte. Ein guter Informationsfluss war wichtig für das Funktionieren der Stadt als Körper handelnder Menschen, die in ihr lebten und wirkten. Wollten Juden und Christen miteinander Informationen austauschen, konnten sie beispielsweise einen Boten oder Vertreter schicken; sie konnten aber auch selbst zu denjenigen gehen, mit denen sie sprechen wollten. Allein aus diesem Grund befanden sich zweifellos täglich sowohl Christen in den Judenvierteln der mittelalterlichen Städte als auch Juden in den anderen Teilen der Stadt.³

Die in diesem Beitrag zu beleuchtenden Besuche von Christen sind in erster Linie christlichen Funktionsträgern zuzuordnen. Informelle Besuche von Christen wurden naturgemäß weitaus seltener in den Quellen verzeichnet. Darüber hinaus stammen die Quellen zumeist aus dem Spätmittelalter. Nichtsdestoweniger dürfen wir annehmen, dass auch schon in früheren Zeiten entsprechende Kontakte bestanden, diese aber nur selten aufgezeichnet wurden. Besagte Besuche werden im Folgenden anhand des Judenviertels und der öffentlichen Räume Synagoge und Schulhof (Synagogenhof), aber auch privater Häuser von Jüdinnen und Juden vorgestellt.

Judenviertel

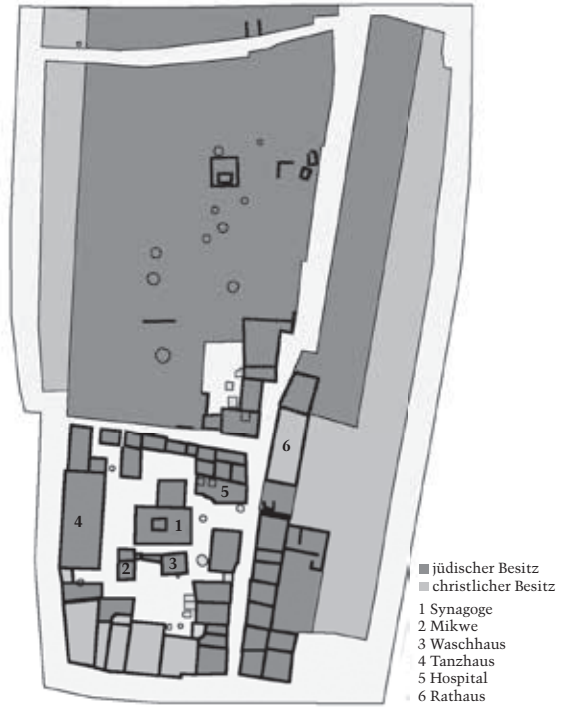
Die Judenviertel lagen zumeist zentral in den mittelalterlichen Städten des Reichsgebiets, in unmittelbarer Nähe zu wichtigen Handelsstraßen und städtischen Einrichtungen wie dem Rathaus.⁴ Zwar wurden die Zu- und Eingänge der Juden-

³ Juden lebten in vielen Städten außerdem nicht ausschließlich im Judenviertel, sondern vereinzelt auch in anderen Stadtteilen (z. B. GJ 2, Art. Köln, S. 424; GJ 2, Art. Straßburg, S. 801; GJ 3, Art. Brunn, S. 180).

⁴ Dazu etwa Maria Stürzebecher, Simon Paulus (Hg.): *Inter Judeos. Topographie und Infrastruktur jüdischer Quartiere im Mittelalter*. Jena u. a. 2019; Alfred Haverkamp: *The Jewish Quarters in German Towns during the Late Middle Ages*. In: Ronnie Po-Chia Hsia, Hartmut Lehmann (Hg.): *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*. Cambridge 1995, S. 13–28; Hans-Jörg Gilomen: *Spätmittelalterliche Siedlungssegregation und Ghettoisierung, insbesondere im Gebiet der heutigen Schweiz*. In: *Abgrenzungen – Ausgrenzungen in der Stadt und um die Stadt*. Zürich 1999, S. 85–206; Markus J. Wenninger: *Von der Integration zur Segregation. Die Entwicklung deutscher Judenviertel*

viertel abends aus Sicherheitsgründen oftmals verschlossen; allerdings waren sie morgens wieder zu öffnen und damit frei zugänglich. Das wissen wir beispielsweise für Köln, wo im Falle von länger andauernden Rathaussitzungen die Tore zum Judenviertel nicht verriegelt werden sollten, solange sich die Ratsherren noch berieten.⁵ Dies erklärt sich aus der Lage des Kölner Rathauses innerhalb des jüdischen Quartiers; die Ratsherren mussten also auf ihrem Weg ins Rathaus das Judenviertel passieren.⁶

Natürlich gingen in Köln auch christliche Dienstboten zum Rathaus. Solche und andere häufige Besuche von Christen machten zentrale Räume wie den Synagogenhof zu Orten, die regelmäßig von verschiedenen Gruppen der Stadt aufgesucht und überquert wurden. Aber nicht nur die Synagoge und ihr Vorhof, sondern auch die anderen Gebäude des Judenviertels, öffentlich wie privat, waren das Ziel christlicher Boten, die mit den unterschiedlichsten Aufträgen unterwegs sein konnten. Nicht immer verliefen diese Botengänge problemlos. Im Jahr 1509 etwa wurden zwei kaiserliche Boten in der Wormser Judengasse von Juden angegriffen. Dabei nutzten die jüdischen Angreifer Spieße und Hellebarden. Sie verletzten einen der beiden Boten sowie dessen Pferd und stahlen ihnen einige kaiserliche Briefe.⁷ Den Grund für den Überfall kennen wir nicht. Allerdings wissen wir von vielen Botengängen, die komplikationslos verliefen – und dies war, wie wir sehen werden, zweifellos der Normalfall.



1 Kellerkataster des jüdischen Viertels in Köln vor 1349

im Mittelalter. In: Eveline Brugger, Birgit Wiedl (Hg.): Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. Innsbruck 2007, S. 195–217.

⁵ Matthias Schmandt: „Judei, cives et incole“: Studien zur jüdischen Geschichte Kölns im Mittelalter. Hannover 2002, S. 48. Zum Verschließen der Tore der mittelalterlichen Judenviertel siehe auch weiter unten sowie den Beitrag von Eveline Brugger und Birgit Wiedl im vorliegenden Heft.

⁶ Katja Kliemann, Michael Wiehen: Topographie und Infrastruktur des mittelalterlichen jüdischen Viertels in Köln. In: Stürzebecher, Paulus (Hg.): Inter Judeos (wie Anm. 4), S. 64–78.

⁷ GJ 3,2, Art. Worms, S. 1679.

Bestand von Seiten des Stadtrats Bedarf nach Kommunikation, so wurde ein christlicher Bote zu den jüdischen Gemeindevetretern entsandt, der diese von der Vorladung des Stadtrats informierte. Auch bedienten sich jüdische Gemeinden regelmäßig eines christlichen Dieners. Der sogenannte Schabbesgoj verrichtete insbesondere am Schabbat und an hohen Feiertagen eine Reihe von Arbeiten für Juden; dazu zählte beispielsweise das Wiederanzünden erloschener Kerzen und Öllampen, was Juden aus religionsgesetzlichen Gründen verboten war. Diese Arbeiten wurden nicht nur in der Synagoge, sondern auch in den Häusern von Juden und an anderen Orten verrichtet.⁸

Nach Schabbatgottesdiensten soll der bedeutende Rabbiner Maharil (Jakob ben Moses Halevi Molin; ca. 1375–1427) vor der Synagoge in Mainz gestanden haben, um seinen Gemeindegliedern, aber auch vorbeigehenden Christen, einen guten Schabbat zu wünschen.⁹ Christen passierten also auch am Schabbat den Synagogenhof vor der Synagoge, und manche nahmen sogar am jüdischen Gottesdienst teil – etwa aus Neugier, weil es ein schönes Fest gab (beispielsweise eine Beschneidung oder eine Bar Mitzwa) oder auch, weil sie unter Umständen freundschaftliche Kontakte zu ihren jüdischen Nachbarinnen und Nachbarn pflegten.¹⁰

Synagoge

Das bringt uns zu unserem ersten zentralen Ort, der Synagoge. Christliche Funktionsträger kamen aus vielerlei Gründen an und in die Synagoge. Im Allgemeinen wurden Nachrichten verschiedener Art an den massiven Türen der Gotteshäuser angeschlagen. Luthers Thesenanschlag vom Jahr 1517 an der Wittenberger Schlosskirche ist wohl das prominenteste Beispiel hierfür. Auch an der Synagogentür wurden christliche Verordnungen und Nachrichten angebracht. So ließ der Frankfurter Stadtrat wiederholt Nachrichten auf diese Art verbreiten, etwa am 12. Juni 1494 und am 28. August 1497, als er Ratsverordnungen die Juden betreffend an der Synagogentür

⁸ Jacob Katz: *The "Shabbes Goy." A Study in Halakhic Flexibility.* Philadelphia 1989.

⁹ GJ 3,1, Art. Mainz, S. 800.

¹⁰ Mordechai Breuer: *Nachbar – bekannt und doch fremd. Juden und Christen im Mittelalter.* Trier 1998, beispielsweise S. 21.

anschlagen ließ. Auf deren Inhalt werden wir später noch zu sprechen kommen.¹¹ Ebenfalls in die Frankfurter Synagoge kam wohl ein Bevollmächtigter des Kaisers im Juni 1470 und ließ dort kaiserliche Mandate verlesen.¹² Am 26. Juli 1494 beschloss der Frankfurter Stadtrat, fortan einmal jährlich die Stättigkeit, das heißt den Status der Juden innerhalb der Stadt, in der Synagoge verlesen zu lassen.¹³ Als der Christ Jakob Reichart seinem Dienstherrn, dem Frankfurter Stadtrat, unter Eid Zeugnis darüber ablegte, welche Mahn- und Ladungsbriefe des Reichskammergerichts er persönlich und zuverlässig überbracht habe, nennt er unter anderem für den 25. November 1510 auch den Gang in die Frankfurter Synagoge.¹⁴ In Ulm kamen der Bürgermeister, der königliche Vogt und andere christliche Funktionsträger am 4. September 1499 – dem Vorabend des jüdischen Neujahrsfestes! – in die Synagoge und ließen ein Vertreibungsprivileg des Königs an den Stadtrat verlesen, das den Juden fünf Monate zum Verlassen der Stadt einräumte.¹⁵ Am 1. November 1498 kamen die Schöffen der Stadt Nürnberg in die Synagoge, um der jüdischen Bevölkerung mitzuteilen, dass sie innerhalb von drei Monaten die Stadt zu verlassen habe. Dies mussten die anwesenden Juden auch schwören.¹⁶

Wir sehen anhand dieser Beispiele, dass die Synagoge ein zentraler Kommunikationsort war und zweifellos nicht nur dem Gebet diente.¹⁷ Dennoch bildeten die täglichen Gebete einen idealen Rahmen für die Verbreitung aller Arten von Nachrichten und Informationen, die Christen insbesondere der gesamten jüdischen Gemeinde zukommen lassen wollten. Eine besonders wichtige Information war das Berufen auf respektive Verrufen von Brief und Siegel. Wenn christliche Geschäftspartner oder Funktionsträger ihre Siegel verloren hat-

¹¹ Dietrich Andernacht: Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401–1519. Hannover 1996, Bd. 1, Tl. 2, Nr. 2734 und Tl. 3, Nr. 2946.

¹² Andernacht: Regesten 1,2 (wie Anm. 11), Nr. 1644.

¹³ Ebd., Nr. 2748.

¹⁴ Andernacht: Regesten 1,3 (wie Anm. 11), Nr. 3705.

¹⁵ Christian Scholl: Die Judengemeinde der Reichsstadt Ulm im späten Mittelalter. Innerjüdische Verhältnisse und christlich-jüdische Beziehungen in süddeutschen Zusammenhängen. Hannover 2012, S. 351.

¹⁶ Meir Wiener: Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters. Hannover 1862, Nr. 700.

¹⁷ Dazu auch Martha Keil: Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof. In: Brugger, Wiedl (Hg.): Ein Thema (wie Anm. 4), S. 170–186.

ten, Siegel gestohlen worden waren oder sie sich schlicht ein neues Siegel stechen hatten lassen, wurde dies unter anderem in der Synagoge verkündet.¹⁸ Auch nach dem Tode des Vaters ließen Söhne Urkunden und Siegel auf diese Art in der Synagoge verrufen, indem sie persönlich in der Synagoge erschienen oder einen Boten sandten.¹⁹ So wurde das Brechen des Siegelstempels des herzoglichen Hofmeisters im Jahr 1341 in den österreichischen Synagogen ausgerufen.²⁰ In Marburg (Maribor) erklärten im Jahr 1354 drei Christen, darunter zwei Richter, dass sie beim Verruf der Urkunden des Grafen von Pfannberg in der Synagoge anwesend gewesen seien.²¹

Doch öffentlich zugängliche Räume wie die Synagoge, ihr Vorhof und das Judenviertel im Allgemeinen bedeuteten stets auch eine gewisse Verletzlichkeit, da sich hier in der Tat praktisch jedermann frei bewegen konnte. Es ist daher nicht überraschend, dass es auch ungebetene und gewaltsame Kontakte in diesen Begegnungsräumen gab. Hierzu zählt etwa ein Fall aus dem Jahre 1435, als vier christliche Knechte in Braunschweig vom Ratsgericht verurteilt wurden, weil sie offenbar gewaltsam gegen Juden in deren Synagoge vorgegangen waren und so Friedensbruch begangen hatten.²² Am 8. Januar 1520 wurde die Synagoge in Rothenburg ob der Tauber geplündert. Der Stadtrat bestrafte daraufhin die Täter.²³

Zu Gewalt in den Synagogen kam es außerdem immer wieder in Zeiten von Pogromen. Schon während des Ersten Kreuzzugs hören wir von den schrecklichen Taten des Jahres 1096;

¹⁸ GJ 3,2, Art. Radkersburg, S. 1165; GJ 3,2, Art. Wien, S. 1600; GJ 3,2, Art. Voitsberg, S. 1546; GJ 3,2, Art. Wien, S. 1598; S. 31; GJ 3,2, Art. Wiener Neustadt, S. 1623; Eveline Brugger, Birgit Wiedl: Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter. Bd. 3: 1366–1386. Innsbruck 2015, online via <https://e-book.fwf.ac.at/view/o:766> (letzter Zugriff: 12.01.2020), Nr. 1535, S. 238 f.; Nr. 2144, S. 168 f.; Nr. 1958, S. 73; Birgit Wiedl: Do hiezen si der Juden mesner rufen. Jüdisch-christliche Geschäftsurkunden als Quellen zur Alltagsgeschichte. In: Klaus Oschema, Ludger Lieb und Johannes Heil (Hg.): Abrahams Erbe. Konkurrenz, Konflikt und Koexistenz der Religionen im europäischen Mittelalter. Berlin u. a. 2015, S. 437–453, hier S. 440.

¹⁹ GJ 2, Art. Österreich, S. 639 f. (zu Wien, Wiener Neustadt und Krems).

²⁰ Ebd., S. 6540; Eveline Brugger, Birgit Wiedl: Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter. Bd. 2: 1339–1365. Innsbruck 2010, online via <https://e-book.fwf.ac.at/detail/o:58> (letzter Zugriff: 12.01.2020), Nr. 489, S. 26.

²¹ Brugger, Wiedl: Regesten 2 (wie Anm. 20), Nr. 782, S. 19 f.; Wiedl: Juden mesner (wie Anm. 18), S. 437–38.

²² GJ 3,1, Art. Braunschweig, S. 150.

²³ GJ 3,2, Art. Rothenburg ob der Tauber, S. 1262 f.

manche von ihnen fanden in der Synagoge statt.²⁴ Auch während der sogenannten Pestpogrome der Jahre 1348–50 wurden an vielen Orten am Schabbat Überfälle auf die Gemeinden verübt und die männlichen Gottesdienstbesucher oftmals in der Synagoge angegriffen.²⁵ Während und unmittelbar nach solchen Ausschreitungen wurden jüdische Gotteshäuser und ihr Inventar des Öfteren konfisziert. Derartige Synagogeninventarien sind etwa für Duderstadt zwischen ca. 1435–42 und im Jahr 1466 belegt. Sie wurden im Auftrag des Stadtrates angefertigt.²⁶ Eine berühmte Konfiskationsliste jüdischer Bücher aus der Frankfurter Synagogenbibliothek mit immerhin 168 Exemplaren wurde im Jahr 1509 nach antijüdischen Maßnahmen des Konvertiten Pfefferkorn angefertigt, wobei die christlichen Funktionsträger auch die Synagoge aufsuchten.²⁷ Ebenfalls in Frankfurt am Main wurde im Jahr 1515 die jüdische Gemeinde der Hostienschändung bezichtigt. Ein Viertel einer Hostie habe sich angeblich in der Synagoge befunden, so dass der Stadtrat in Anwesenheit eines erzbischöflich-mainzischen Funktionsträgers die Synagoge und zugleich das gesamte Judenviertel durchsuchen ließ. Dabei sorgten Zunftvertreter dafür, dass das Judenquartier abgeriegelt wurde.²⁸ Überhaupt haben wir mehrfach Belege dafür, dass Judenviertel von außen verschlossen wurden, gelegentlich, um Gelder zu erpressen. So wurde die Magdeburger Judengemeinde im Jahr 1261 während des Laubhüttenfests (Sukkot) von Bischof Rupert von Mansfeld (1260–1266) auf ungenannte Weise festgesetzt; zugleich wurden von wohlhabenderen Gemeindemitgliedern Zahlungen erpresst.²⁹ Für das Jahr 1279 wird überliefert, dass der Regensburger Bischof Heinrich II. (1277–1296) die Dominikaner angewiesen habe, in der Regensburger Synagoge wie auch an anderen Orten seines Bistums Juden die christliche Lehre zu predigen.³⁰ Um dies durchzusetzen, waren die Juden wohl in ihrer Synagoge unter Hausarrest gestellt worden. Als die Juden im Zuge des Regensburger Ritualmord-

²⁴ Eva Haverkamp: Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während des Ersten Kreuzzuges. Hannover 2005.

²⁵ František Graus: Pest – Geisler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit. Göttingen 1987.

²⁶ GJ 3,1, Art. Duderstadt, S. 256.

²⁷ GJ 3,1, Art. Frankfurt am Main, S. 352.

²⁸ Ebd., S. 368.

²⁹ GJ 2, Art. Magdeburg, S. 506.

³⁰ GJ 2, Art. Regensburg, S. 680.

prozesses im Jahr 1476 festgesetzt und damit an einer Flucht gehindert werden sollten, ließ der Stadtrat alle Tore des Judenviertels schließen.³¹ Das gewaltsame Eindringen in das Judenviertel oder die Verriegelung seiner Tore gehörten damit zum städtischen Repressionsrepertoire.

Nicht unerwähnt bleiben sollen auch Verhaftungen einzelner Juden. In Wiener Neustadt drangen um das Jahr 1450 christliche Funktionsträger nach der Klage einiger Juden gegen den Juden Meisterlein in die Synagoge ein, um den dort gerade vorbetenden Meisterlein während eines jüdischen Feiertags zu verhaften.³² Konflikte innerhalb jüdischer Gemeinden sind häufig belegt und konnten großes Aufsehen erregen.³³ Nach schweren Streitigkeiten in der Judengemeinde in Schweidnitz (Świdnica) zu Anfang des Jahres 1370 (und vielleicht schon früher) kamen der Landesherrin, Herzogin Agnes, grobe Verleumdungen zu Ohr, so dass sie daraufhin die Synagoge schließen ließ.³⁴

Obwohl uns die Quellen besonders oft von Gewalt, Konflikten und Anklagen berichten, wissen wir auch von ganz anderen Besuchen in den Synagogen durch hohe christliche Funktionsträger und Persönlichkeiten. So kamen im Jahr 1495 Pfalzgraf Philipp (1476–1508) und dessen Sohn Ludwig V. (1508–1544) zum Gottesdienst in die Wormser Synagoge.³⁵ Im Folgejahr, 1496, war es die deutsche Königin Blanka Maria Sforza (1494–1510), die sich zu Gast bei einem Gottesdienst in derselben Synagoge einfand.³⁶

Schulhof

Wir haben schon gesehen, dass auch der Schulhof vor der Synagoge eine gewisse Rolle als öffentlicher Raum spielte; hierfür

³¹ Vgl. Moritz Stern: Der Regensburger Judenprozeß 1476–1480. In: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 18 (1927), S.363–386, hier S.368.

³² GJ 3,2, Art. Wiener Neustadt, S.1624; Martha Keil: Nähe und Abgrenzung. Die mittelalterliche Stadt als Raum der Begegnung. In: Juden in Mitteleuropa. St. Pölten 2002, S.2–8, hier S.2.

³³ Susanna Burghartz: Juden – eine Minderheit vor Gericht (Zürich 1378–1436). In: Susanna Burghartz, Hans-Jörg Gilomen und Guy Paul Marchal (Hg.): Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift František Graus. Sigmaringen 1992, S.229–244.

³⁴ GJ 3,2, Art. Schweidnitz, S.1347.

³⁵ GJ 3,2, Art. Worms, S.1677 f.

³⁶ Ebd., S.1678.

gibt es zahlreiche unmittelbare Belege. Im Schulhof nämlich tagte in vielen Städten das sogenannte Judengericht. Dabei handelte es sich um ein von christlichen und jüdischen Richtern paritätisch besetztes Gericht, das gemeinsam über Streit-sachen zwischen Juden und Christen urteilte.³⁷ Es steht außer Zweifel, dass bei Tagungen des Judengerichts Schauvolk anwesend war – und zwar Juden wie auch Christen. Ferner waren Kläger und Beklagte sowie Zeugen, die jüdischen wie christlichen Richter und ihre jüdischen wie auch christlichen Beisitzer anwesend. Selbst vor dem Rabbinatsgericht, dem *Beit Din*, das wohl unregelmäßig an verschiedenen Orten, darunter auch im Schulhof oder in der Synagoge, tagte und für Gerichtssachen zwischen Juden zuständig war, erschienen gelegentlich Christen als Zeugen.³⁸ Hierzu waren unter Umständen auch Zuschauer zugelassen. Auch das Frankfurter Schöffengericht tagte auf dem Synagogenhof oder in der Synagoge. Letzterer Raum geht als Gerichtsort klar aus einem Eintrag in den Schöffengerichtsbüchern hervor: Ein Marburger Weber hatte im Jahr 1390 wegen zweier blauer Tuche gegen den Frankfurter Juden Seligmann geklagt, die Verhandlungen dazu fanden in der Synagoge statt.³⁹

Ein wichtiges Privileg bei Prozessen christlicher Kläger gegen jüdische Beklagte vor dem Judengericht war die Möglichkeit, einen Eid ablegen zu können. Jüdinnen und Juden schworen einen sogenannten Judeneid, da für sie der Eid der Christen auf deren Heilige nicht infrage kam. In vielen Städten wurde der Judeneid außerhalb der Synagoge abgelegt, etwa an der Synagogentür oder an ihrem Türring, aber auch im

³⁷ GJ 3,1, Art. Köln, S. 634; GJ 3,1, Art. Braunschweig, S. 150; GJ 3,1, Art. Kulmbach, S. 695; GJ 3,1, Art. Bamberg, S. 75; GJ 3,1, Art. Bayreuth, S. 94; GJ 3,2, Art. Würzburg, S. 1701; GJ 3,2, Art. Regensburg, S. 1186; Christoph Cluse: Stadt und Judengemeinde in Regensburg im späten Mittelalter: Das „Judengericht“ und sein Ende. In: Christoph Cluse, Alfred Haverkamp und Israel J. Yuval (Hg.): Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung (5.–18. Jahrhundert). Hannover 2002, S. 366–386; Wiedl: Juden mesner (wie Anm. 18), S. 439.

³⁸ Martha Keil: Christliche Zeugen vor jüdischen Gerichten. Ein unbeachteter Aspekt christlich-jüdischer Begegnung im spätmittelalterlichen Aschkenas. In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 117 (2009), S. 272–283.

³⁹ David Schnur: Juden und Gerichtsbücher am Beispiel der Reichsstadt Frankfurt am Main (1330–1400). In: Alfred Haverkamp, Jörg R. Müller (Hg.): Verschriftlichung und Quellenüberlieferung. Beiträge zur Geschichte der Juden und der christlich-jüdischen Beziehungen im spätmittelalterlichen Reich (13./14. Jahrhundert). Peine 2014, S. 217–273, hier S. 250.

Schulhof⁴⁰, wo er in der Regel von einem christlichen Richter abgenommen wurde. Jedoch konnte der Judeneid auch in der Synagoge stattfinden.⁴¹ Ebenso tagte das Jüdengericht anscheinend gelegentlich in der Synagoge⁴², während das Berufen auf Brief und Siegel wiederum im Schulhof vollzogen werden konnte.⁴³ Der kaiserliche Notar Benedikt Blanck von Cadolzburg verhandelte am 8. Mai 1508 in diesem Rahmen auf dem Wormser Schulhof, wo auch Mandate Kaiser Maximilians verlesen wurden.⁴⁴

Der Synagogenhof diente auch als Warenplatz, auf dem gehandelt wurde. So hatten Juden die Möglichkeit, dort koschere, das heißt gemäß jüdischen Speisegesetzen genießbare Waren zu kaufen, etwa für Pessach, wenn besonders strenge Vorschriften für das Essen gelten.⁴⁵ Ebenso wurden Nahrungsmittel, die für gewöhnlich koscher, an Pessach aber verboten waren, vor dem Pessachfest im Schulhof verkauft – und zwar offenbar an Christen, die diese Nahrungsmittel ohne Einschränkungen genießen konnten.⁴⁶

Die Schulhöfe mancher Judengemeinden dienten ferner zum Schlachten von Tieren; da Juden die für sie nicht zum Verzehr geeigneten Teile der Tiere an Christen verkaufen durften, fanden sich dort vermutlich Christen zum Einkauf ein.⁴⁷ Ein auswärtiger Händler verkaufte im Schulhof in Wiener Neustadt einmal Zuckerrohr.⁴⁸ In Kolmar sollten Juden ferner nach einem Ratsbeschluss vom Jahr 1443 ihre verfallenen Pfänder nur noch zuhause und im Schulhof verkaufen.⁴⁹ Diese sowie andere Belege legen nahe, dass der Synagogenhof auch

⁴⁰ GJ 3,1, Art. Landshut, S. 713; GJ 3,1, Art. Frankfurt am Main, S. 358; GJ 2, Art. Stendal, S. 792. Zum Judeneid in der Synagoge: GJ 3,2, Art. Rinteln, S. 1244; GJ 3,2, Art. Ravensburg, S. 1174; GJ 3,2, Art. München, S. 903; GJ 2, Art. Würzburg, S. 931; Andreas Lehnertz: Hafturfehen von Juden in der Stadt Regensburg (14. bis 16. Jahrhundert). Städtische Autonomiebestrebungen zwischen Wandel und Kontinuität. In: Inge Hülpes, Falko Klaes (Hg.): Die Stadt des Mittelalters an der Schwelle zur Frühen Neuzeit. Online Edition 2018, S. 134–72, online via <https://mittelalter.hypotheses.org/15761> (letzter Zugriff: 26. 12. 2019).

⁴¹ Schnur: Juden und Gerichtsbücher (wie Anm. 39), S. 250; Wiedl: Juden mesner (wie Anm. 18), S. 440.

⁴² GJ 3,1, Art. Augsburg, S. 44.

⁴³ GJ 3,1, Art. Krems an der Donau, S. 678.

⁴⁴ GJ 3,2, Art. Worms, S. 1691.

⁴⁵ GJ 3,3, Art. Die jüdische Gemeinde, Gesellschaft und Kultur, S. 2087.

⁴⁶ Keil: Nähe (wie Anm. 32), S. 2.

⁴⁷ GJ 3,2, Art. Ulm, S. 1501.

⁴⁸ GJ 3,2, Art. Wiener Neustadt, S. 1631.

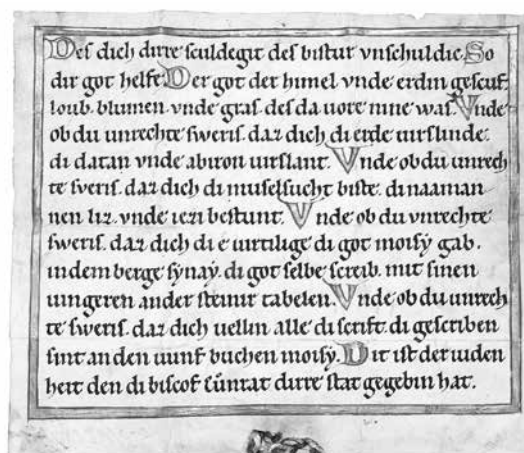
⁴⁹ GJ 3,1, Art. Kolmar, S. 658.

als Marktplatz diene und nicht wenige Christen für ihre Einkäufe dorthin lockte. Solche geschäftlichen Interaktionen konnten bisweilen in Gewalttätigkeiten münden. In Frankfurt am Main wurde im Jahr 1376 ein christlicher Knecht vom Ratsgericht verurteilt, weil er im Schulhof einen Juden geschlagen hatte.⁵⁰ Dieser Konflikt könnte aus Geschäftskontakten heraus entstanden sein.

Im Schulhof fanden außerdem jüdische Hochzeiten statt; wir wissen, dass auch Christen solche Freudenfeste gerne besuchten.⁵¹ Gute nachbarschaftliche Verhältnisse und das Wohnen Haus an Haus ließ Christen zweifellos an Hochzeiten teilhaben. Ein besonders eindrückliches Beispiel ist aus Zürich bekannt: Nachdem auf einer Hochzeitsfeier im Haus einer jüdischen Familie im Jahr 1391 ein lange schwelender Streit eskaliert war, kam es zu verschiedenen Klagen vor dem Ratsgericht. Unter den Zeugen wurden neben christlichen Musikern und Dienstpersonal zahlreiche Angehörige der Züricher Oberschicht genannt, darunter der Patrizier Johans Fink, der 1390 Bürgermeister gewesen war, sowie der Stadtschreiber Konrad Widmer. Viele der Zeugen wohnten in der unmittelbaren Nachbarschaft, im Zürcher Judenviertel.⁵²

Häuser von Juden

Dies bringt uns zur privaten Ebene – den Häusern von Jüdinnen und Juden. Ein Grund für Christen, die Häuser von Juden



2 Erfurter Judeneid mit Siegel der Stadt Erfurt, um 1200

⁵⁰ Schnur: Juden und Gerichtsbücher (wie Anm. 39), S. 245.

⁵¹ GJ 3,2, Art. Mainz, S. 790; GJ 3,2, Art. Regensburg, S. 1179.

⁵² Markus J. Wenninger: *Als etlich kristen lüt ... mit dien Juden getanzt hant*. Über die Teilnahme von Christen an jüdischen Festen im Mittelalter. In: *Aschkenas* 26 (2016), S. 37–68.

aufzusuchen, waren zweifellos Geschäfte, darunter insbesondere die Geldleihe. Dem Juden Teka brachte der Adelige Poppo von Peggau im Jahr 1235 eine Reihe von Gütern in sein Haus nach Wien.⁵³ Aus der Geldleihe resultierte auch der gelegentliche Zwang zum sogenannten Einlager, das heißt christliche Schuldner mussten unter Umständen bei Säumigkeit in die Häuser ihrer jüdischen Gläubiger einkehren und dort bis zur Abgeltung der Schuld bleiben.⁵⁴ Ferner drangen christliche Funktionsträger in die privaten Häuser von Juden ein, um Inventare zu erstellen, insbesondere dann, wenn Juden verhaftet wurden. Ein beeindruckendes Zeugnis einer solchen Inventarliste mehrerer jüdischer Privathäuser stammt vom Jahr 1476 aus Regensburg.⁵⁵ Ebenfalls in Regensburg begab sich der christliche Judenrichter Hans Ingolstädter im Jahr 1394 in das Haus der Juden Sadian und dessen ungenannter Frau, beide wichtige Gemeindemitglieder und Geldhändler. Grund für den Besuch des Judenrichters waren Geschäfte, in denen er sich benachteiligt fühlte. Er ging mit den beiden Juden daraufhin in sein eigenes Haus; dort kam es zu einem Streit, der schließlich in Handgreiflichkeiten mündete. Dabei schlug Hans Ingolstädter die Jüdin an den Kopf und sie reagierte mit scharfen Worten. Der Stadtrat entschied, dass der Judenrichter nicht bevollmächtigt sei, sich selbst Recht zu verschaffen, und Hans Ingolstädter wurde für acht Tage ins Gefängnis gesperrt.⁵⁶ Dieser Fall soll beispielhaft für die vielen Besuche von Juden in den Häusern von Christen stehen, denn auch solche Begegnungen fanden regelmäßig statt.

Ebenfalls in das Haus der jüdischen Familie Saulin in Salza kamen Ritter, die im Jahr 1429 Geldsummen gewaltsam an sich nahmen. Das Geld hatte der Jude Baer in ihrem Haus hinterlassen, weil er aufgrund des anbrechenden Schabbats kein Geld mit sich führen durfte.⁵⁷ Wie die Synagoge, so wurden

⁵³ Wiedl: *Juden mesner* (wie Anm. 18), S. 447.

⁵⁴ Siehe dazu Gerd Mentgen: Die Juden und das Einlager als Instrument der Kreditabsicherung im 14. Jahrhundert. In: Gabriele B. Clemens (Hg.): *Schuldenlast und Schuldenwert. Kreditnetzwerke in der europäischen Geschichte 1300–1900*. Trier 2008, S. 53–66.

⁵⁵ Wilhelm Volkert: Das Regensburger Judenregister von 1476. In: Panikraz Fried (Hg.): *Festschrift für Andreas Kraus zum 60. Geburtstag*. Kallmünz 1982, S. 115–141.

⁵⁶ Thomas Engelke: *Eyn grosz alts Statpuech*. Das „Gelbe Stadtbuch“ der Stadt Regensburg. Forschungen und Edition. Regensburg 1995, Nr. 768.

⁵⁷ Andreas Lehnertz: Ein jiddischer Brief aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Zu einem Neufund aus dem Stadtarchiv Mühlhausen. In: *Mühlhäuser Beiträge* 42 (2019), S. 101–112.

auch die Häuser von Juden im Zuge von Pogromen und Vertreibungen nach Schuldscheinen und Wertgegenständen durchsucht, beispielsweise in Arnheim zur Zeit des Schwarzen Todes im Jahr 1350.⁵⁸

Besuche von Christen in den Häusern von Juden sind zumeist in einem eher negativen Kontext überliefert, was uns aber keineswegs dazu verleiten sollte, diese Art der Kontakte als Regel zu verstehen. Dies liegt naturgemäß daran, dass gewöhnlich Konfliktfälle aktenmäßig überliefert sind, während harmonische Beziehungen zumeist keinen schriftlichen Niederschlag fanden. Wir hatten schon vom Botengang des Christen Jakob Reichart erfahren, der Mahn- und Ladungsbriefe des Reichskammergerichts persönlich übermittelte. An verschiedenen Tagen des November 1510 tätigte er ebenfalls Botengänge in die Häuser von Juden, nämlich zu David in Weissenau, Meier in Ingelheim, Josef in Münster, Simon in Boppard, Moses in Oberlahnstein, Moses in Vallendar, Abraham in Metternich, Isaak in Breisig, Daniel in Niedendorf, Salman in Unkel und Meir in Königswinter.⁵⁹ In einem ungenannten elsässischen Ort kamen am 14. August 1470 der Reichenweier Stadtschreiber Andreas Wyse und Hans Peters aus Kayersberg zusammen, um in der Stube des Juden Isaak von Kienzheim die Tätigkeit des kaiserlichen Notars Heinrich Lengefeld von Erfurt zu bezeugen, der für Isaak eine Reihe von Urkunden kopierte und beglaubigte.⁶⁰

Auch christliche Handwerker suchten regelmäßig die Häuser von Juden auf, um dort Auftragsarbeiten zu verrichten. Aus dem Jahr 1462 sind Rechnungen für Arbeiten eines Zimmermanns, eines Ziegeldeckers und eines Ofensetzers – offenbar allesamt christliche Handwerker – im Frankfurter Haus Jakobs von Eppstein überliefert.⁶¹ Insbesondere durch herrschaftliche Verbotsversuche und Sanktionierungen wissen wir von solchen Arbeiten. So wurde auf Betreiben der Helmstedter Schneiderinnung den dortigen christlichen Schneidern im Jahr 1301 verboten, in den Häusern von Juden zu arbeiten⁶²; im Jahr 1339 verbot der Braunschweiger Stadtrat seinen Schnei-

⁵⁸ GJ 2, Art. Arnheim, S. 20.

⁵⁹ Andernacht: Regesten 1,3 (wie Anm. 11), Nr. 3705.

⁶⁰ Gerd Mentgen: Studien zur Geschichte der Juden im Elsaß. Hannover 1995, S. 326.

⁶¹ Andernacht: Regesten 1,1 (Anm. 11), Nr. 1295.

⁶² Gregor Maier: Wirtschaftliche Tätigkeitsfelder von Juden im Reichsgebiet (ca. 1273 bis 1359). Trier 2010, S. 59.

dern, in den Häusern von Juden tätig zu werden, was bedeutet, dass sie genau das vorher getan hatten.⁶³ Ebenfalls aus dem 14. Jahrhundert stammt das Verbot des Kölner Stadtrates für christliche Goldschmiede, in den Häusern von Juden zu arbeiten.⁶⁴ Ein Rechtsgutachten (Responsum) des Wiener Neustädter Rabbiners Israel Isserlein (1390–1460) aus dem 15. Jahrhundert diskutiert das Problem von Getreidelieferungen christlicher Schuldner an ihre jüdischen Gläubiger am Schabbat und an Feiertagen. Da Juden die Waren an diesen Tagen nicht in ihre Häuser tragen durften, gaben sie den christlichen Schuldnern die Schlüssel ihrer Vorratskammer, so dass diese die Waren ins Haus bringen konnten.⁶⁵ Auch Weißwäsche und Wein wurden Juden von Christen offenbar regelmäßig zum respektive ins Haus geliefert, wie die rabbinische Responsenliteratur belegt.⁶⁶ Im Jahr 1497 versprachen die Christen Henchin von Ostheim und Gabeler zu Bornheim, dem Frankfurter Juden Gumprecht, mit der nächsten Ernte acht Achtel Korn und sechs Achtel Weizen ins Haus zu liefern.⁶⁷

Darüber hinaus hatten jüdische Haushalte christliche Diener und Ammen angestellt, die sich täglich in ihren Häusern aufhielten.⁶⁸ Auch von ihnen wissen wir vor allem durch Verbote.⁶⁹ Ferner führten wohl intime Kontakte von Juden und Christinnen dazu, dass letztere sich mitunter als Prostituierte oder Geliebte im Haus von Juden aufhielten – so ein Fall im Jahr 1388 in Zürich.⁷⁰ Die schon erwähnte Frankfurter Ratsverordnung an der Synagogen­tür vom Jahr 1497 verbot Juden, Christen anzusprechen, die vor den Häusern von Juden vorbeigingen, und sie in ihre Häuser einzuladen. Das zeigt erneut, dass sich allerlei christliches Volk durch das Judenviertel be-

⁶³ GJ 2, Art. Braunschweig, S. 116.

⁶⁴ Heinrich von Loesch: Die Kölner Zunfturkunden nebst anderen Kölner Gewerbeurkunden bis zum Jahre 1500, Bd. 1. Düsseldorf 1984, S. 73.

⁶⁵ Keil: Nähe (wie Anm. 32), S. 5.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Andernacht: Regesten 1,3 (wie Anm. 11), Nr. 2907.

⁶⁸ Eveline Brugger: Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter. In: Eveline Brugger u. a. (Hg.): Geschichte der Juden in Österreich. Wien ²2013, S. 123–227, hier S. 205 f.; Elisheva Baumgarten: Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe. Princeton 2004, S. 135–144.

⁶⁹ GJ 3,1, Art. Frankfurt am Main, S. 359; GJ 3,2, Art. Straßburg, S. 1421; GJ 3,2, Art. Nördlingen, S. 981; GJ 3,2, Art. Regensburg, S. 1185; GJ 3,2, Art. Ulm, S. 1501; Keil: Nähe (wie Anm. 65), S. 2–8.

⁷⁰ Burghartz: Juden (wie Anm. 33), S. 234.

wegte.⁷¹ Ein befremdlich anmutender Vertrag aus Göttingen vom Jahr 1447 besagt, dass sich die Handwerksgesellen mit der jüdischen Gemeinde geeinigt hatten: fortan wollten sie nicht mehr jährlich zu Fastnacht durch (!) die Synagoge und durch (!) die Häuser der Juden ziehen.⁷²

Schlussbemerkungen

Wir sahen in der Vorstellung verschiedener Belege jüdisch-christlicher Kontakte, dass sich beide Gruppen täglich (nicht nur) im Judenviertel begegneten und im ständigen Austausch miteinander standen. Zurecht wurde in der Forschung daher bereits die Frage formuliert: „Wo gab es eigentlich nicht Begegnung zwischen Christen und Juden?“⁷³ Allein die Tatsache, dass im Judenviertel oft auch Christen wohnten, belegt, dass hier vielfältige Kontakte bestanden. Die verschiedenen Beiträge des vorliegenden Heftes nennen Beispiele für dieses Zusammenleben von Christen und Juden „Tür an Tür“. Christen, die im Judenviertel wohnten, wurden wiederum von anderen Christen besucht.

Der Raum des Judenviertels mit seiner Synagoge und dem Schulhof wurden von den besuchenden Christen zweifellos als öffentliche, ja zentrale Orte der Kommunikation wahrgenommen. Wollten Christen Geschäfte mit Juden treiben, Informationen austauschen oder auch an den verschiedenen Arten des dort stattfindenden öffentlichen Geschehens teilnehmen, stand es ihnen frei, das Judenviertel und seine Begegnungsräume zu betreten. Dies erleichterte den privaten Kontakt zu Jüdinnen und Juden, so dass auch die Privathäuser des Judenviertels aufgesucht werden konnten. In vielen der uns überlieferten Fälle handelte es sich um offizielle Kontakte christlicher Funktionsträger, die zumeist innerhalb des Judenquartiers die Synagoge oder den Synagogenhof betraten, um dort mit der gesamten jüdischen Gemeinde als Institution zu kommunizieren.

Gewaltsames Eindringen, Diebstahl, Hausarrest, Verriegelung des Judenviertels, Vernichtung von Teilen des Judenquartiers, sogar die Ermordung von Jüdinnen und Juden in ihren Häusern und Synagogen – das alles kam vor und wir kennen

⁷¹ Andernacht: Regesten 1,3 (wie Anm. 11), Nr. 2946.

⁷² GJ 3,1, Art. Göttingen, S. 447.

⁷³ Keil: Nähe (wie Anm. 32), S. 2.

BILDNACHWEIS
Abb. 1 Stadt Köln, M.
Wien.
Abb. 2 Stadtarchiv Erfurt,
0-0/A XLVII, Nr. 1.

zahlreiche Beispiele dafür. Aber dies war nicht die Regel – vielmehr machten der Warenhandel sowie die verschiedenen Arten des Informationsaustauschs und der nachbarschaftlich-freundschaftlichen Kontakte gewiss den weitaus größeren Teil des jüdisch-christlichen Alltags während des Mittelalters aus.

Rachel Furst / Sophia Schmitt

Alles, was Recht ist – Zum Umgang mit Licht, Luft und Privatsphäre in mittelalterlichen Nachbarschaften*

Die engen, verwinkelten Gassen der mittelalterlichen Altstädte in Trier, Rothenburg ob der Tauber oder Regensburg verdeutlichen dem Besucher die große Bedeutung von Fenstern in der häufig beengten und feuchtkalten Lebensrealität mittelalterlicher Wohnviertel im Deutschen Reich. Lange bevor elektrisches Licht und andere moderne Technologien dazu genutzt werden konnten, Innenräume zu beleuchten, zu belüften und zu beheizen, war es die Aufgabe von Fenstern, für die Bewohner dieser Gebäude die dringend notwendige Frischluft- und Lichtzufuhr zu sichern. In einer Zeit jedoch, in der Glas ein seltener und teurer Baustoff war, wurden die meisten Fenster in Wohnhäuser mit dünnen, durchscheinenden Stoffen gespannt und mit hölzernen Läden verschlossen; da diese aber regelmäßig geöffnet wurden, um Licht einzulassen, gelangten auch Blicke, Geräusche und Gerüche ins Hausinnere, die den Hausbewohnern nicht willkommen waren. Der Einbau neuer Fenster war daher ein häufiger Auslöser von Konflikten in mittelalterlichen Städten, nicht zuletzt auch in den jüdischen Vierteln, die häufig zu den am dichtesten besiedelten Stadtbezirken gehörten.¹ Rechtliche, literarische und weitere Quel-

* Dieser Artikel entstand im Rahmen des Projektes „Responsa and Archival Records from Medieval Ashkenaz in Legal and Cultural Conversation“, welches seit Mai 2017 von der German-Israeli Foundation for Science Research and Development gefördert wird (GIF grant no. 1359). Wir danken herzlich für die Unterstützung.

¹ Die besondere Besiedlungsdichte erklärt sich sowohl durch Beschränkungen in der Wahl des Wohnorts, die von der jüdischen Gemeinde ebenso wie durch die christlichen Autoritäten auferlegt wurden, also auch durch ein Gruppenbewusstsein der jüdischen Minderheit, das zu dem Wunsch führte, in großer Nähe zueinander zu wohnen. Vgl. Alfred Haverkamp: *The Jewish Quarters in German Towns during the Late Middle Ages*. In: Ronnie Po-Chia, Hartmut Lehmann (Hg.): *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*. Cambridge 1995, S. 13–28, hier S. 19.



1 Foto der mittelalterlichen Altstadt von Rothenburg ob der Tauber

lentexte zeigen, dass Fenster sowohl verbinden als auch zur Demarkation zwischen Nachbarn in allen Schichten der mittelalterlichen Gesellschaft dienen konnten.

Der folgende Fall, der im späten 13. Jahrhundert vor einem jüdischen Gericht verhandelt wurde, bietet für diese unterschiedlichen Funktionen ein bemerkenswertes Anschauungsobjekt. Rabbi Meir ben Baruch von Rothenburg, die seiner Zeit führende Autorität jüdischen Rechts im deutschen Reich, verfasste in den siebziger oder achtziger Jahren des 13. Jahrhunderts ein Rechtsgutachten in einem Fall, der auf den ersten Blick als eine eher banale Grundstücksstreitigkeit zwischen zwei Juden, hier als Ruben und Simon bezeichnet, erscheint.² Ruben, der ein Haus in einer nicht näher bezeichneten deutschen Stadt besaß, hatte Fenster in eine Wand eingebaut, von denen aus er auf das Grundstück seines christlichen Nachbarn blicken konnte. Später verkaufte dieser Nachbar seinen Besitz an einen anderen Juden, hier Simon genannt. Simon war unzufrieden damit, dass Ruben durch die Fenster sein Grundstück direkt einsehen konnte. Durch diese Einsicht fühlte er sich in seiner Privatsphäre verletzt und for-

² Rabbi Meir ben Baruch, einer der bekanntesten und aktivsten deutschen jüdischen Gelehrten des Mittelalters, wurde ca. 1215 geboren und starb am 2. Mai 1293 in Gefangenschaft. Für weitere biographische Details siehe Irving A. Agus: *Rabbi Meir of Rothenburg*. 2 Bde. Philadelphia 1947 und Ernst D. Goldschmidt: Art. „Meir ben Baruch“. In: Zvi Avneri (Hg.): *Germania Judaica II. Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*. 2. Halbband. Maastricht – Zwolle. Tübingen 1968, S. 709–712.

derte, dass Ruben die Öffnungen wieder verbauen sollte. Ruben weigerte sich, dieser Forderung nachzukommen, da er ebenfalls einen Rechtsanspruch auf die in dicht besiedelten Gebieten so wichtige Licht- und Luftzufuhr durch eben diese Fenster geltend machen wollte. In seiner Reaktion auf diese Streitigkeiten hob R. Meir Simons Rechte auf Privatsphäre hervor und wies Rubens Gegenargumente zurück, da dieser sich weder nach jüdischem noch nach deutschem Recht die Ansprüche auf die Beibehaltung seiner Fenster gesichert habe. Allerdings merkte er den Absendern der Rechtsanfrage gegenüber an, dass Simon die Umsetzung dieser Forderungen selbst vornehmen müsse und nicht seinem Nachbarn Ruben vorschreiben könne, die Einbauten rückgängig zu machen. Statt Ruben vorzuschreiben, seine Fenster zu verbauen, bleibe ihm aber die Möglichkeit, an der Grenze zwischen den beiden Grundstücken eine Mauer zu errichten. Durch diese Maßnahme könne Simon dafür sorgen, dass Ruben jegliche Einblicke in Simons Grundstück unmöglich gemacht würden – selbst wenn die neu errichtete Mauer wiederum Rubens Zufuhr an Licht und Luft, die er für sich beanspruchte, stark einschränken würde.³

Bei der Untersuchung von R. Meirs Rechtsgutachten wird deutlich, dass dieses der jüdischen Rechtstradition verbunden bleibt. Dennoch ist es bemerkenswert, mit welcher Vertrautheit er sich in seiner Argumentation, sogar widerwillig Respekt zollend, auf das lokale deutsche Recht bezieht. Wenn ein Jude ein Grundstück von einem Nichtjuden erwirbt, so legt R. Meir dar, dann sei nicht die Halacha, das jüdische Recht, maßgeblich, sondern lokale rechtliche Vorschriften und Vorgehensweisen. Nach diesem Standard sollten die Rechte der Nachbarn bestimmt werden, obschon jetzt beide Juden waren. Deutsches Recht erlaube es nicht, so fuhr er fort, einen Nachbarn vom Einbauen neuer Fenster abzuhalten, es sei denn man habe offiziell ein explizites Recht auf Unterlassung solcher Maßnahmen erworben. Grundsätzlich sei es jedem Hausbesitzer erlaubt, auf seinem Grundstück bauliche Veränderungen nach eigenem Willen vorzunehmen. Diese Vorgaben sind nach R. Meirs Dafürhalten auch auf die jüdischen Nachbarn zu übertragen.

³ Tschuvot Maharam me-Rotenburg ve-chaveraw (Responsen von Rabbi Meir von Rothenburg und seinen Kollegen). 2 Bde. Hg. von Simcha Emanuel. Jerusalem 2012. Nr. 433, S. 827f.

Halachische Texte wie das Responsum, in welchem die Argumentation R. Meirs überliefert ist, sind eine wertvolle Quelle für die Rekonstruktion der Lebensumstände und alltäglichen Erfahrungen der zu diesem Zeitpunkt weitestgehend städtischen jüdischen Bevölkerung im mittelalterlichen deutschen Reich. Die meisten rabbinischen Responsa zeichnen ebenso wie andere Quellen, die Nachbarschaftskonflikte überliefern, ein Bild alltäglicher Streitigkeiten, die aufkamen, wenn Anwohner ein Bauprojekt umsetzen wollten, das von ihren Nachbarn als störender Eingriff wahrgenommen wurde. Diese Quellen zeigen nicht nur die praktische Umsetzung von Baunormen, sondern verdeutlichen darüber hinaus auch die räumliche Struktur jüdischer Viertel, wie beispielsweise die geringe Distanz zwischen jüdischen Wohnhäusern und denen ihrer christlichen Nachbarn. Außerdem bezeugen diese Texte die verschiedenen Verhandlungsspielräume, die jüdische Rechtsgelehrte und Laien nutzen konnten, um mit diesen gewöhnlichen, wenn auch häufig angespannten Verflechtungen jüdischer und christlicher Nachbarn umzugehen. Daher bieten solche Dokumente entscheidende Einblicke in das mittelalterliche Konzept von Nachbarschaft.

In dem oben erwähnten Fall führte Simons Wunsch nach Schutz vor den neugierigen Blicken seines Nachbarn einerseits und Rubens Bedürfnis nach ungehindertem Zugang zu Licht und Luft andererseits erst zu einer Rechtsstreitigkeit, nachdem der vormalige christliche Nachbar aus- und der neue jüdische Nachbar eingezogen war. Daraus sollten wir nicht schließen, dass Licht, Luft und Privatsphäre im Speziellen für die jüdische Gemeinde von Bedeutung waren. Tatsächlich zeigen deutsche Rechtstexte der Zeit, dass diese für christliche Bewohner in der mittelalterlichen Stadt ein ähnlich hohes Gut darstellten. Darüber hinaus belegen Archivalien, insbesondere Gerichtsakten und ähnliches Verwaltungsschriftgut, nicht nur das Konfliktpotential von Fenstern im städtischen Raum, sondern weisen auf die damit zusammenhängenden Begegnungen von Juden und Christen und der jeweiligen Rechtssphären hin. Wenn wir nun jüdische Quellen wie das Rechtsgutachten von R. Meir den in Archiven überlieferten deutschen oder lateinischen Quellen gegenüberstellen, können wir die unterschiedlichen Zugänge zu dieser Problematik in jüdischem und deutschem Recht hervorheben.

Auf den folgenden Seiten sollen verschiedene Quellen, die Hinweise auf die unterschiedlichen jüdischen und christli-

chen Zugänge zu Eigentums- und Nachbarrechten geben können, einer eingehenden Lektüre unterzogen werden; zudem wird berücksichtigt, wie diese Rechtskonzeptionen in der Praxis umgesetzt wurden. Auf diesen Ergebnissen aufbauend soll schließlich untersucht werden, wie die Anwendung von Recht durch Laien zur Gestaltung mittelalterlicher Nachbarschaften beitrug.

* * *

Das jüdische Recht kennt weitreichende Bestimmungen über Nachbarschaftsrechte und -pflichten, darunter solche zum Baurecht im Allgemeinen und zu Fenstern im Besonderen. Die Grundlage für die im Talmud diskutierten Vorschriften bildet die Annahme, dass jeder das Recht hat, vor den Einblicken seiner Nachbarn geschützt zu werden. In der Umsetzung schränkt dieses Recht den Einzelnen in seinen Möglichkeiten ein, bauliche Veränderungen an seinem Haus vorzunehmen, wenn diese die Privatsphäre des Nachbarn bedrohen. Gleichzeitig berücksichtigt die Halacha aber auch das Recht des Einzelnen auf Licht und Frischluftzufuhr und geht auf die Konflikte ein, die aus diesen gegensätzlichen Ansprüchen entstehen können. Sowohl im Talmud als auch in späteren Rechtssammlungen finden sich Anweisungen dazu, wie mit solchen Konfliktsituationen umzugehen ist.

Niemand darf im gemeinsamen Hof eine Tür gegenüber einer Tür, und ein Fenster gegenüber einem Fenster anlegen. Ist die [Öffnung] klein, darf man sie nicht vergrößern; ist es nur eine, darf man dafür nicht zwei machen. Wohl aber darf man zu einem der Allgemeinheit gehörenden Gebiet hin eine Tür gegenüber einer Tür und ein Fenster gegenüber einem Fenster anlegen. Ist eine [solche Öffnung] klein, darf man sie vergrößern: [ist es nur] eine, darf man dafür zwei machen.⁴

Zu einer ähnlichen Stelle, die sich mit der Errichtung einer Mauer in unmittelbarer Nähe zum Nachbarn befasst, enthält der Talmud den folgenden Kommentar:

⁴ Mischna Baba Batra 3.7 (Übersetzung orientiert an Baba batra. Letzte Pforte des Civilrechts. Text, Übersetzung und Erklärung. Hg. von Walter Windfuhr. Gießen 1925, S.37).

Die Fenster müssen oben, unten und gegenüber vier Ellen [von der Wand des anderen] entfernt sein. [...] Hierzu wird gelehrt: Oben, damit er nicht hinabschauen und hineinsehen könne, unten, damit er nicht aufgerichtet hineinsehen könne, gegenüber, damit er nicht verdunkle.⁵

Demnach konnten Fenster und Zugänge eines Hauses, wenn sie nicht den talmudischen Regeln gemäß gebaut worden waren, eine Bedrohung der Privatsphäre darstellen, da sie eine direkte Einsicht in das benachbarte Heim gewähren. Genau das aber sollte mit diesen Vorschriften verhindert werden. Auch wenn der Talmud nicht die einzige Richtlinie für Entscheidungen rabbinischer Rechtsautoritäten der Zeit war, wie aus dem erwähnten Rechtsgutachten ersichtlich ist, bildete er doch unbestritten die Grundlage für die Lösung solcher Nachbarschaftskonflikte.

Im Gegensatz zum jüdischen Recht kannte mittelalterliches deutsches Recht weder generelle Vorschriften noch grundsätzliche Prinzipien, die die Rechte und Pflichten des Nachbarrechts betreffen. Im nachklassischen römischen Recht wurden nachbarrechtliche Forderungen als Legalservituten behandelt und damit als Rechte, die ein Nachbar gegenüber einem Eigentümer gelten machen konnte, auch wenn dieser dadurch in seiner Verfügungsgewalt über sein Eigentum eingeschränkt wurde. Das römische Nachbarrecht schließt die Ansprüche auf Licht, Luft und Privatsphäre ein. Durch die späte Rezeption römischen Rechts im deutschen Reich entfalteten römische Rechtsprinzipien allerdings erst gegen Ende des Mittelalters einen großen Einfluss auf weltliches Recht, so dass sich die Einarbeitung solcher nachbarrechtlicher Konzepte in lokales verschriftlichtes Stadtrecht erst für die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts feststellen lässt. So erließ die Stadt Nürnberg im Jahr 1479 eine Stadtverordnung, nach der es verboten wurde, Fenster in bereits existierende Gebäude einzubauen, wenn diese Einblicke in angrenzende Häuser gewähren würden. Diese Fenster mussten sogar wieder verschlossen werden, wenn sie nicht schon mindestens dreißig Jahre existierten. Von sol-

⁵ BT Baba Batra 22b (Übersetzung nach: Der Babylonische Talmud. Baba Batra, Synhedrin. Hg. von Lazarus Goldschmidt. Berlin 1929–1936, S. 84–85). Für eine weitere Diskussion dieser und anderer relevanter Talmudstellen zu diesem Thema vgl. Tehila Elitzur: The Responsa of R. Asher B. Yechiel (Rosh) Regarding Tort Law. Halachic Thought and Methodology of Psika. Dissertation. Be'er Scheva 2009, S. 191–195.

chen römischen Einflüssen abgesehen, finden sich nur wenige Hinweise auf allgemeine Überlegungen oder Bestimmungen zum rechtlichen Umgang mit Konflikten über Fenster. Ein Überlieferungsstrang des Sachsenspiegels aus dem 13. Jahrhundert enthält eine Vorschrift, die den Einbau von Fenstern, die einen benachbarten Hof einsehen können, verbat.⁶ Gelegentlich beinhalteten auch Stadtordnungen aus dieser Zeit, vor allem aus den nordöstlichen Gebieten des Reichs, Bestimmungen zu Luft- und Lichtrechten. Die im Jahr 1298 erlassenen Stadtordnungen der Stadt Braunschweig beispielsweise beinhalteten ein ähnliches Verbot, das Fensteröffnungen auf den Hof eines Nachbarn untersagte.⁷

Strittige Fragen bei Neubauten oder nachträglichen baulichen Veränderungen, die von diesen rudimentären lokalen Bestimmungen nicht abgedeckt wurden, wurden im deutschen Reich stattdessen häufig von Fall zu Fall abgeklärt; zu meist sind sie im Zusammenhang mit Hausverkäufen überliefert.⁸ Vom jeweiligen Einzelfall abhängige Vereinbarungen wurden im Verkaufsvertrag festgehalten und etablierten damit einen anerkannten Rechtsanspruch für den spezifischen Kontext, an dem man sich im Falle späterer Streitigkeiten zwischen den Nachbarn orientierte. Als Stadtbewohner waren die Juden mit dieser Vorgehensweise vertraut und bedienten sich ebenfalls solcher Verträge, vor allem wenn sie an einem Immobiliengeschäft beteiligt waren, in das christliche Nachbarn eingebunden waren. Ein Beispiel für dieses Vorgehen bietet auch ein weiteres Rechtsgutachten von R. Meir. Dieses verfasste er auf eine Anfrage bezüglich eines Grundstücksstreits, der aus ähnlichen Umständen wie im ersten Fallbeispiel entstanden war.

In diesem zweiten Fall, der möglicherweise in Würzburg oder Umgebung zu verorten ist, erwarb Simon Eigentum von

⁶ Landrecht II, 49 §1. Siehe Christoph Dautermann: Die Bauvorschriften des Sachsenspiegels und ihre Behandlung in den Codices picturati. In: Ruth Schmidt-Wiegand, Dagmar Hüpper (Hg.): Der Sachsenspiegel als Buch. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main u. a. 1991, S. 261–285, besonders S. 263 f.

⁷ Ders.: Die Anfänge der Baugesetzgebung. In: Thomas Spohn (Hg.): Bauen nach Vorschrift? Obrigkeitliche Einflussnahme auf das Bauen und Wohnen in Nordwestdeutschland. Münster u. a. 2002. S. 69–82, S. 69–74 und Helmuth Thomsen: Der volkstümliche Wohnbau der Stadt Braunschweig im Mittelalter. Borna 1937, S. 119.

⁸ Barbara Mattes: Jüdisches Alltagsleben in einer mittelalterlichen Stadt. Responsa des Rabbi Meir von Rothenburg. Berlin u. a. 2003, S. 222.

Rubens christlichem Nachbarn. Während der Verkaufsverhandlungen erwähnte der Christ gegenüber Simon, dass er ihm nicht nur das Grundstück, sondern auch die damit zusammenhängenden Rechte überschreiben würde. Diesen zufolge dürfte Simon auf seinem neuerworbenen Grundstück jederzeit seinen Vorstellungen gemäß bauen, auch wenn er damit Rubens Fensters blockieren würde. Nachdem der Verkauf abgeschlossen war, zog Simon vor ein jüdisches Gericht, dessen Vorsitz der Richter R. Menachem ben David innehatte.⁹ Simon forderte, dass Ruben seinerseits die Fenster verschließen solle, von denen man sein (das heißt Simons) neu erworbenes Grundstück einsehen konnte. Um seine Forderung zu unterstreichen, legte er dem Gericht eine lateinische Urkunde vor, die vom Stadtrat besiegelt und ihm zum Zeitpunkt des Verkaufs vom vorherigen (christlichen) Besitzer übergeben worden war. Diese Urkunde wies ausdrücklich darauf hin, dass der Christ seinem vormaligen Nachbarn Ruben die Licht- und Luftrechte nie verkauft hatte. Ruben bestritt Simons Ansprüche. Er vertrat den Standpunkt, dass er die Fenster vor mehr als drei Jahren eingebaut hätte und sich der vorherige christliche Nachbar nicht darüber beschwert hätte, wodurch Ruben eine *hazakah*, einen halachisch gültigen Rechtsanspruch, erworben habe.

Nachdem er von lokalen Richtern zu dem Fall befragt worden war, äußerte R. Meir die Meinung, dass Simon Ruben nicht zwingen könne, die Fenster, die er geöffnet hatte, zu verbauen, da Ruben nach der lokalen Rechtslage zur Zeit des Fensterbaus mit seinem Vorgehen im Recht war:

In Übereinstimmung mit dem Talmud sollte derjenige, der von einem Nichtjuden Eigentum erwirbt, wie ein Nichtjude angesehen werden. Da es einem Nichtjuden nicht möglich gewesen wäre, ihn zum Verbauen der Fens-

⁹ R. Menachem ben David war in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts als Richter am jüdischen Gericht von Würzburg tätig. In seiner Funktion als Richter tauschte er sich mehrfach mit seinem Lehrer R. Meir von Rothenburg über Nachbarschaftsstreitigkeiten aus, insbesondere über Fragen der Verantwortlichkeit für Entwässerung. Für R. Menachems Biographie siehe Moses Avigdor Shulvass: Art. „Würzburg“. In: Zvi Avneri (Hg.): *Germania Judaica II. Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*. 2. Halbband. Maastricht – Zwolle. Tübingen 1968, S.933 und S.936, Anm. 58; Simcha Emanuel: *Schivrej luchot. Sefarim avudim schel ba'alej ha-Tosafot* (Scherben der Steintafeln, Verlorene Bücher der Tosaphisten). Jerusalem 2006, S.263 und S.267.

ter zu zwingen, weil nach ihrem Recht jeder [mit seinem Eigentum] tun und lassen kann, was [auch immer] er begehrt, so ist auch Simon, der [das Eigentum von einem Nichtjuden] erworben hat, nicht in einer besseren Situation.

Abschließend urteilte R. Meir aber doch zugunsten Simons. Er gestattete ihm, eine Mauer zum Schutz seiner Privatsphäre zu bauen, selbst wenn diese Mauer Rubens Fenster und das dadurch einfallende Licht beeinträchtigen würde. In der Begründung für seine Entscheidung führte R. Meir aus, dass der ausgebliebene Widerspruch seitens des vorherigen, christlichen Nachbarn rechtlich gesehen irrelevant war, da dieser nach lokalem deutschem Recht jederzeit einen Sichtschutz direkt vor Rubens Fenster hätte bauen können:

Simon darf auf seinem [Grundstück] direkt vor seinen [das heißt Rubens] Fenstern bauen und Rubens Licht versperren – denn Ruben behauptet nicht, dass er die Licht[rechte] von dem Nichtjuden erworben habe, stattdessen macht er Ansprüche geltend, die keine Rechtskraft haben, sondern völlig wertlos sind.

In diesem Fall, so führte R. Meir aus, treffe aus halachischer Perspektive der Grundsatz zu, dass *dina de-malchuta* (das heißt das Gesetz des Landes) anzuwenden sei. So lange Ruben nicht im Besitz eines Dokuments sei, das beweisen würde, dass er die Lichtrechte von seinem christlichen Nachbarn käuflich erworben hatte, könne er diese Rechte auch nicht gegenüber seinem jetzigen jüdischen Nachbarn geltend machen.¹⁰ Auch an diesem Fall belegt R. Meirs Argumentation seine detaillierten Kenntnisse des nichtjüdischen Rechts: in seiner Antwort erwähnt er zwei verschiedene Arten von Dokumenten, mit denen entsprechende Ansprüche von Hausbesitzern und -bewohnern rechtsgültig abgesichert werden konnten und bezieht diese beiden in seine Argumentation mit ein.

Das erste Dokument, auf das R. Meir verweist, ist die lateinische Urkunde, die Simon dem jüdischen Gericht vorgelegt hatte. Sie war von dem vorherigen christlichen Hausbesitzer zum Zeitpunkt des Verkaufs ausgestellt worden und erscheint

¹⁰ Scha'arej tshuvot Maharam b. R. Baruch (Responsen von Maharam ben Baruch). M. A. Bloch (Hg.). Berlin 1891, Nr. 28 f, S. 4a–4b.

in der Beschreibung als eine Art Anhang zum Kaufvertrag. Zieht man Archivalien aus dieser Zeit zum Vergleich heran, lässt sich erkennen, dass diese Art Dokumente, die Lichtrechte festhielten, tatsächlich im Zusammenhang mit Hausverkäufen abgefasst worden waren, sowohl von privaten als auch institutionellen Ausstellern. Sie finden sich bei christlichen und jüdischen Käufern bzw. Verkäufern genauso wie bei entsprechenden Transaktionen unter Christen. Im Jahr 1375 bestätigte beispielsweise die Frankfurter Stadtregierung, dass der Christ Konrad zu Löwenstein ein Haus an den Juden Fivelin von Dieburg verkauft hatte, welches neben Konrads eigenem Wohnhaus lag. Der deutsche Verkaufsvertrag, der heute im Institut für Stadtgeschichte in Frankfurt verwahrt wird, enthält mehrere Klauseln, die es Konrad und anderen zukünftigen Besitzern des Hauses untersagten, bauliche Veränderungen an seinem, das heißt an dem in Konrads Besitz verbleibenden Gebäude vorzunehmen:

Konrad von Löwenstein, unser Kollege und Ratskollege, steht vor uns und erklärt, dass er sein Haus und Grundstück, das momentan von Joselin von Marburg bewohnt wird, an den Juden Fivelin von Dieburg verkauft und übergeben hat. Hinsichtlich der gemeinsamen Mauer am Brunnen: keiner [der Nachbarn] soll dort so bauen, dass er das Licht des anderen blockiert. Weder Konrad noch irgendein anderer Besitzer des Steinhauses darf Fenster, Lichter oder Türen öffnen, die Fivelin oder seine Nachkommen oder einen anderen Besitzer des erwähnten [verkauften] Hauses stören könnten. Die Türen und Fenster, die momentan in die Richtung von Fivelins [Haus] zeigen, sollen von Konrad versiegelt werden.¹¹

Im Gegensatz zu den hier festgehaltenen Verpflichtungen für den Verkäufer konnten in solchen Verkaufsverträgen auch Änderungen festgehalten werden, die der Käufer an seinem neu erworbenen Besitz vornehmen lassen sollte. Außerdem konnte in solchen Dokumenten darauf verwiesen werden, dass eine Veränderung der bestehenden baulichen Struktur zum Nachbarn hin untersagt war. Es ist anzunehmen, dass solche Klau-

¹¹ Siehe Alfred Haverkamp und Jörg R. Müller (Hg.): *Corpus der Quellen zur Geschichte der Juden im spätmittelalterlichen Reich*. Trier, Mainz 2016, FW02, Nr. 1055, URL: <http://www.medieval-ashkenaz.org/FW02/FW-c1-01in.html> (letzter Zugriff: 20.01.2020).

seln eine relativ weit verbreitete Praxis repräsentieren, wobei derartige Dokumente, die sich heute noch in den Archiven befinden, aufgrund der Überlieferungsverluste wohl nur eine kleine Auswahl der tatsächlich ausgestellten Dokumente repräsentieren. Trotzdem zeigt die gerichtliche Überlieferung zusammen mit den Responsen, dass diese Dokumente nicht in allen Fällen ausreichen, um die Konflikte abzuwenden, für deren Vermeidung sie ursprünglich ausgestellt worden waren.¹²

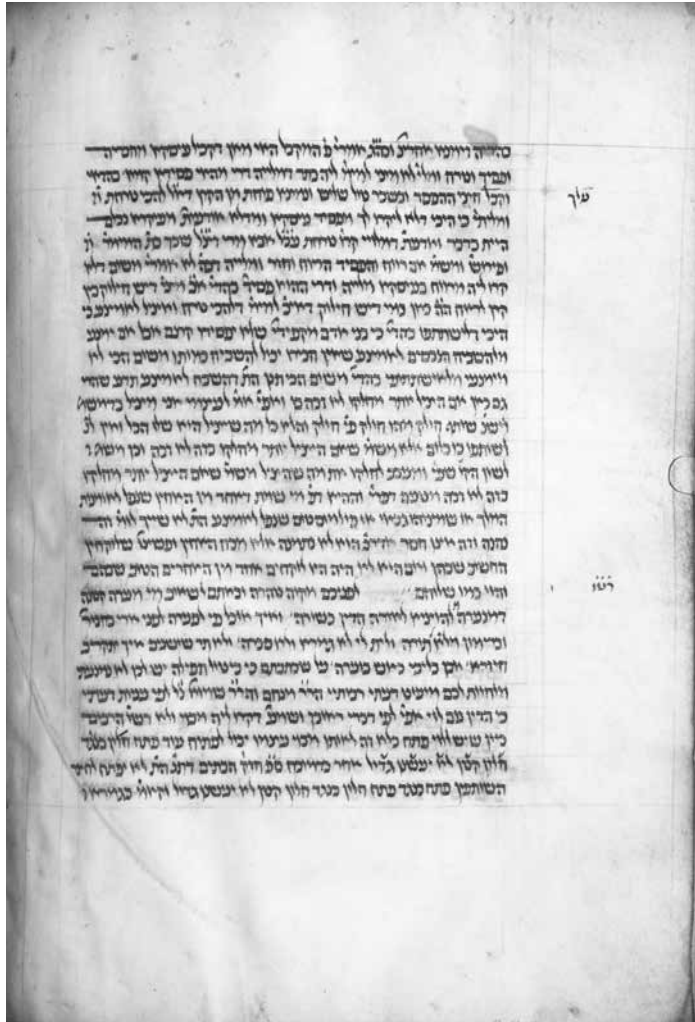
In dem beschriebenen Responsum nimmt R. Meir noch auf ein zweites Dokument Bezug, das seiner Auffassung nach Ruben die ersehnten Licht- und Luftrechte gesichert hätte. Ruben hätte eine solche Urkunde von seinem Nachbarn unabhängig von einem Hausverkauf gesondert erstehen können. Tatsächlich existieren Dokumente dieses Inhalts in den Archiven. Diese unterstützen die Darstellung, dass das Recht, Fenster zu öffnen oder den Nachbarn darin zu beschränken, gelegentlich auch unabhängig von einem Hauskauf erworben wurde.¹³ Während einige dieser Dokumente die vereinbarte Verpflichtung auf die erwähnten Vertragsparteien beschränkten, betonten die meisten die Gültigkeit des Handels auch für die folgenden Generationen. So erklärte Wölflin Rufus, Bürger in Würzburg, im Jahr 1279 folgende Übereinkunft mit seinem Nachbarn, dem Juden Eberlein, gegen eine Geldzahlung geschlossen zu haben:

Ich habe einen Vertrag mit dem Juden, von dem ich [im Gegenzug] Geld erhalten habe. Ich und meine Erben bestätigen unsere Verpflichtungen bezüglich meines Hauses am Markt, gegenüber dem Haus des Juden gelegen. Weder jetzt noch in der Zukunft werde ich erlauben, dass in meinem Haus Fenster, seien sie groß oder klein, eingebaut werden, und ich werde auch die bereits existierenden Fenster [in Eberleins Haus] nicht durch neue Aufbauten verbauen.¹⁴

¹² Vgl. ebd., KO01, Nr. 128, URL: <http://www.medieval-ashkenaz.org/KO01/CP1-c1-00hv.html> (letzter Zugriff: 30.12.2019).

¹³ Pascal Sutter: Von guten und bösen Nachbarn. Nachbarschaft als Beziehungsform im spätmittelalterlichen Zürich. Zürich 2002, S. 151 f.

¹⁴ Haverkamp, Müller (Hg.): Corpus der Quellen (wie Anm. 11), WB01, Nr. 28, URL: <http://www.medieval-ashkenaz.org/WB01/WB-c1-001h.html> (letzter Zugriff: 15.01.2020).



2 Anfang des hier zitierten Responsums von R. Hayim Or Sarua über einen Grundstücksstreit zwischen drei Nachbarn

Es ist nicht mehr nachzuvollziehen, welche Ereignisse dem Aufsetzen dieses Vertrags, der sowohl von jüdischen als auch von christlichen Zeugen unterzeichnet worden war, vorangegangen sind. Die spezifischen Details innerhalb der Abmachung sowie die Tatsache, dass das Dokument anscheinend ohne jeglichen Zusammenhang mit einem Hausverkauf privat aufgesetzt worden ist, spricht dafür, dass der Vertrag das Ergebnis von Verhandlungen in beidseitigem Einverständnis war. Obwohl angemerkt werden sollte, dass Eberlin für seine hier verbürgten Rechte bezahlte, ist es beachtenswert, dass er, und nicht sein christlicher Nachbar, ausdrücklich in den Verhandlungen begünstigt wurde.

Wie das oben erwähnte Responsum von R. Meir belegt, spiegelt sich der nicht-normative Charakter des mittelalterlichen deutschen Fensterrechts im Speziellen und des Nachbarrechts im Allgemeinen nicht nur in archivalischen Quellen, sondern auch in jüdischen Rechtstexten wider. Zahlreiche rabbinische Gelehrte wollten ausdrücklich nicht in solche Streitigkeiten verwickelt werden, da sie davon ausgingen, dass diese Konflikte am besten von lokalen Streitschlichtern unter Anwendung talmudischer Richtlinien und unter Beachtung lokaler Gebräuche, Vorschriften und Gegebenheiten gelöst werden sollten. Daher reagierte R. Hayim ben Isaak Or Sarua, ein Schüler des bereits erwähnten R. Meir, zunächst nur zögerlich auf die Anfrage zweier lokaler jüdischer Richter namens R. Menachem und R. Samuel.¹⁵ Sie wandten sich Ende des 13. Jahrhunderts oder Anfang des 14. Jahrhunderts an ihn mit der Bitte, zu einem verwickelten Grundstücksstreit zwischen drei jüdischen Nachbarn Stellung zu nehmen. Nur aufgrund der wachsenden Unzufriedenheit der Streitparteien, die sie zur Störung der täglichen Gebete verleitete – eine verbreitete Methode für Laien, ihren Protest gegenüber den örtlichen rabbinischen Autoritäten kundzutun –, entschied sich R. Hayim schlussendlich doch dazu, in den Konflikt einzugreifen. Nachdem er seine Meinung bezüglich einiger der erwähnten rechtlichen Probleme dargelegt hatte, wiederholte er allerdings ausdrücklich, dass der Gerechtigkeit im lokalen Kontext besser Genüge getan werden könne:

Und ich habe diesen Dingen keine erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt, denn es scheint mir deiner Aussage nach, dass alles offensichtlich werden wird im Angesicht der relevanten Dokumente und Zeugen. Ruft also dazu auf, dass jeder, der irgendetwas über diese Angelegenheit wisse,

¹⁵ R. Hayim, Sohn des bekannten deutschen jüdischen Rechtsgelehrten R. Isaak ben Moses Or Sarua, lebte in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts und den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts. Weder das genaue Datum seiner Geburt und noch sein Sterbedatum sind bekannt, außerdem ist auch nicht eindeutig geklärt, an welchen Orten er längerfristig ansässig war. Für weitere Informationen zu R. Hayims Biographie siehe Yehoshua Amir: Art. „Wien“. In: Avneri (Hg.): *Germania Judaica*. Band II (wie Anm. 9), S. 889–894; Julius Wellesz: *Hayyim b. Isaac Or Zaroua*. In: *Revue des Études Juives* 53 (1907), S. 67–84; 58 (1907), S. 102–106. Die Identifikation der Richter, die R. Hayim Or Sarua um seine Meinung baten, ist ebenso unklar wie die Verortung des erwähnten Streits. Es ist allerdings möglich, dass der Fragesteller R. Menachem mit R. Menachem ben David identisch ist. Siehe Anm. 8.

Zeugnis ablegen soll, auch der Verkäufer selbst. Und wenn dann, Gott bewahre, die Wahrheit immer noch nicht augenscheinlich geworden ist und ihr es immer noch wünscht, werde ich euch darlegen, was in meinen Augen die richtige Entscheidung wäre.¹⁶

Auch wenn rabbinische Rechtsgelehrte häufig nur zögerlich auf lokale Streitigkeiten reagierten und sich dagegen sträubten, das Urteil von Richtern vor Ort aufzuheben, so ist R. Hayims Forderung nach mehr und besser belegten Informationen doch besonders bedeutsam angesichts des fallbasierten Charakters des mittelalterlichen deutschen Nachbarrechts. Vor dem Hintergrund der anderen bisher erwähnten Fälle scheint es durchaus plausibel, dass es sich bei den Dokumenten, auf die sich R. Hayim hier bezog, um lateinische oder deutsche Kaufverträge handelte, die den hier bereits untersuchten ähnelten, oder um vergleichbare hebräische Verträge.

Obwohl die Halacha, wie bereits angemerkt, Baurecht und Nachbarrecht mit allgemeinen Vorschriften und Richtlinien zu regulieren suchte, wissen wir, dass Juden im Mittelalter gelegentlich Dokumente aufsetzten, die den personalisierten vertraglichen Abmachungen nachempfunden waren, die von ihren christlichen Nachbarn verwendet wurden. Das Judenschreibsbuch, ein einmaliges Verzeichnis hauptsächlich jüdischer Immobilientransaktionen im mittelalterlichen Köln, enthält zahlreiche Beispiele dafür.¹⁷ Ein entsprechender Eintrag aus dem Jahr 1281 bezieht sich auf den Kauf von zwei Dritteln eines Hauses durch Simon bar Jakob und seine Frau Hannah von einer Frau namens Gutheil und ihren Söhnen.¹⁸ Der

¹⁶ Sefer tschuvot Maharach Or Saru'a (Responen von R. Hayim b. Isaak Or Sarua). Hg. von Menachem Avitan. Jerusalem 2002, Nr. 247, S. 234f.

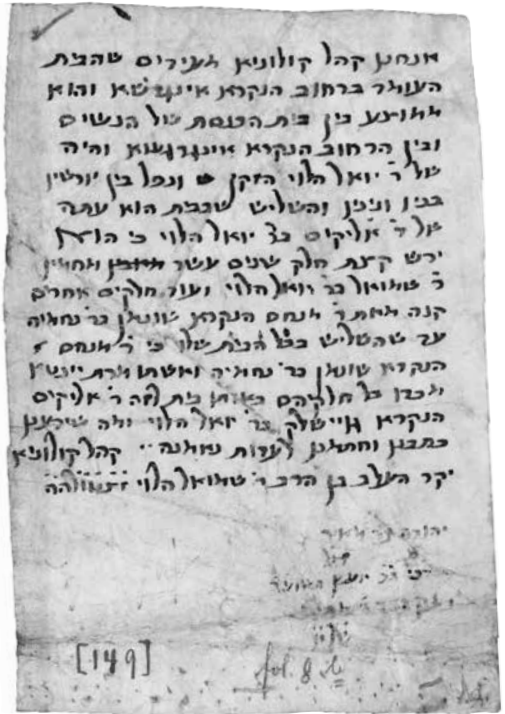
¹⁷ Zum Judenschreibsbuch siehe beispielsweise Benjamin Laqua: Das Judenschreibsbuch der Kölner Laurenz-Parochie. Zur Einführung. In: Haverkamp, Müller (Hg.): Corpus der Quellen (wie Anm. 11). URL: <http://www.medieval-ashkenaz.org/KS01/einleitung.html> (letzter Zugriff: 23.01.2020); Manfred Groten: Die mittelalterliche jüdische Gemeinde von Köln und das Schreibwesen des Kirchspiels St. Laurenz. In: Monika Grübel, Georg Mölich (Hg.): Jüdisches Leben im Rheinland. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Köln u. a. 2005, S. 28–45.

¹⁸ Das Judenschreibsbuch der Laurenzpfarre zu Köln. Hg. von Robert Hoeniger und Moritz Stern. Berlin 1888, Nr. 153, S. 47f. Haverkamp, Müller (Hg.): Corpus der Quellen (wie Anm. 11), KS01, Nr. 33, URL: <http://www.medieval-ashkenaz.org/KS01/CP1-c1-01nc.html> (letzter Zugriff: 17.01.2020). Die Frau des Käufers ist im hebräischen Dokument nicht erwähnt, wird aber im lateinischen Eintrag genannt.

Hausverkauf wurde parallel in hebräischen und lateinischen Dokumenten festgehalten, wie es für das Judenschreibsbuch typisch ist. Für die meisten Einträge finden sich dort sowohl hebräische Dokumente, die zunächst von einem jüdischen Gericht ausgestellt wurden, als auch lateinische Entsprechungen, die wohl auf Basis der hebräischen Texte für die Unterlagen der St. Laurenz-Pfarr abgefasst worden waren.

Im Fall des Hauskaufs von Simon bar Jakob enthalten beide Dokumente ausdrückliche Vorgaben für die Fenster des verkauften Hausteils, daher erinnert auch der hebräische Text an zeitgenössische deutsche bzw. lateinische Verkaufsverträge. Nachdem die genaue Lage und die Grenzen des Kaufobjekts durch die Benennung der umliegenden Grundstücke und ihrer jüdischen sowie christlichen Bewohner festgehalten wurde, wird in beiden Einträgen vermerkt, dass das Haus über 16 Fenster auf der einen Seite und 19 auf der anderen verfüge. Der lateinische Text merkt außerdem explizit an, dass sich der Verkauf auf das Haus „mit allen seinen Fenstern“ beziehe. Weiterhin wird in der Quelle betont, dass der Käufer zusammen mit dem Haus auch das Recht erworben hat, die genannten Fenster beizubehalten. Die umliegenden Nachbarn dürfen daher nur ein Gebäude gegenüber diesen Fenstern bauen, wenn sie dabei einen Abstand von „*arba amot*“ (*quatuor ulnarum* im lateinischen Eintrag, auf Deutsch vier Ellen) wahren. Diese Angabe entspricht dabei dem Mindestabstand zwischen zwei benachbarten Gebäuden nach den Vorschriften des Talmuds.¹⁹ Es scheint, dass diese Verträge in ihrer Formulierung, in der Art der Auflistung und der Andeutung halachischer Normen nach zu urteilen dazu gedacht waren, die Rechte des neuen Besitzers hinsichtlich Licht und Luft sowohl innerhalb des deutschen als auch des jüdischen Rechtssystems anzuerkennen und zu schützen.

¹⁹ Siehe Anm. 3 und 4.



3 Beispiel für eine hebräische Bestätigung von Besitzverhältnissen für die Erben eines Hauses, aus dem Judenschreibsbuch, Mai 1281

Während die meisten archivalischen Quellen zum Thema Fenster, ebenso wie die in den Responsen erwähnten Verträge, Übereinkünfte zwischen Privatpersonen bezeugen, zeigen andere Quellen, dass diese Rechte gelegentlich auch von lokalen Autoritäten gewährt werden konnten. Der Kölner Stadtrat stellte beispielsweise wiederholt Genehmigungen an verschiedene Juden, darunter Anselm von Osnabrück, aus. Dieser hatte der Stadtregierung zuvor zugestanden, einen Stützbalken auf eine seiner Mauern aufzulegen, mit dem die Statik des Rathauses (*Bürgerhaus*), welches direkt an das jüdische Viertel grenzte, verstärkt werden sollte.²⁰ Die im sogenannten ersten Eidbuch des Kölner Stadtrats überlieferte Erlaubnis, die der Rat ihm erteilte, thematisierte ausdrücklich die Öffnung von Türen und Fenstern in Richtung der Straße. Der Rat begründete seine Entscheidung mit Verweis auf die *vrüntschaf*, die Anselm der Stadt erwiesen habe. Das ist wahrscheinlich ein Verweis auf Anselms Zugeständnis hinsichtlich des Stützbalkens, könnte aber auch ein Hinweis auf eine Geldzahlung oder auf andere ungenannte Dienste für die Stadt sein.

In der Zusammenschau der untersuchten Quellen lässt sich weder aus den Responsen noch aus den überlieferten Archivalien schließen, dass die Einblicke, die Fenster in privaten Wohnraum gewähren, besondere, auf religiöser Differenz beruhende Bedenken in jüdisch-christlichen Nachbarschaftskonstellationen hervorriefen. Die beiden Rechtsgutachten von R. Meir von Rothenburg bezogen sich sogar auf Konflikte, die überhaupt erst entstehen konnten, wenn Immobiliengeschäfte zwei Glaubensgenossen zu Nachbarn machten, und die überlieferten Übereinkünfte zwischen Christen und Juden verweisen in ähnlicher Häufigkeit auf das Einbauen wie auch auf das Verbauen von Fenstern. Einige Beispiele von Streitigkeiten über Orte gemeindlicher Religionsausübung deuten allerdings auf eine größere Sensibilität für die Bewahrung von Abgrenzungen zwischen Juden und Christen in diesem öffentlichen Kontext hin als zwischen privaten Wohnstätten von jüdischen zu christlichen Nachbarn. In der Mitte des 14. Jahrhunderts beispielsweise besaß die Ulmer Judengemeinde eine offizielle Erklärung in ihrem Besitz, die von ei-

²⁰ Siehe Haverkamp, Müller (Hg.): *Corpus der Quellen* (wie Anm. 11), KO01, Nr. 120, URL: <http://www.medieval-ashkenaz.org/KO01/CP1-c1-00k8.html> (letzter Zugriff: 30.12.2019). Anselm von Osnabrück ist identisch mit dem Gelehrten Asher ben Jakob haLevi, der in Münster lebte, aber Anteile an vier Häusern im jüdischen Viertel von Köln besaß.

nem christlichen Bürger der Stadt namens Krafft ausgestellt worden war. Krafft, dessen Familie nach der temporären Vertreibung der Juden aus Ulm im Jahr 1349 große Anteile der Immobilien im jüdischen Viertel in Besitz genommen hatte,²¹ bestätigt die zuvor von der Gemeinde erworbenen Rechte, nach denen weder er noch ein ihm nachfolgender Besitzer seiner Immobilien neue Fenster in den sogenannten Schulhof öffnen dürfe.²² Die Urkunde von 1354 wurde anscheinend im Zusammenhang mit dem Verkauf eines von Kraffts Grundstücken, das auf den Synagogenhof hinausging und von einem Ulmer Christen erworben worden war, abgefasst. Sie trägt einen Rückvermerk in hebräischen Buchstaben: *uber di licht und venster*.²³ Dieser Vermerk weist darauf hin, dass die Urkunde von der jüdischen Gemeinde archiviert wurde. Die Tatsache, dass die Gemeinde so großen Wert darauf legte, eine erneute Bestätigung ihrer Rechte zu besitzen und aufzubewahren, beziehungsweise diese ursprünglich zu erwerben, lässt darauf schließen, dass die Beschränkung einer freien Sicht auf die Synagogenumgebung von Bedeutung für die Gemeindemitglieder war.

In ähnlicher Weise kam im Jahr 1323 der Kölner Jude Josef von Ahrweiler zu einer Übereinkunft mit der Pfarrkirche von St. Alban, nach der er die Erlaubnis erwarb, ein Fenster zu schließen, das auf die Michaeliskapelle, die bis 1349 dem Stadtrat als Gebetsort diente, hinausging.²⁴ Weiterhin erhielt er das Recht, dafür an einem beliebigen anderen Ort ein Fenster einbauen zu dürfen und die Kapellenmauer zu erhöhen, um sie dann als Stützstruktur zu nutzen. Im Gegenzug dafür leistete er einen erheblichen Beitrag zur Finanzierung des Turmbaus zu St. Alban, zur Renovierung der Kapellenfenster und zum Erwerb eines Buches. Das anscheinend große Interesse Josefs an dem Erwerb der Erlaubnis, sein Fenster zu verlegen, ist in der überlieferten Quelle nicht näher erklärt. Außerdem können aus dieser Überlieferung allein das Bauprojekt, welches Josef von Ahrweiler plante, und dessen Auswirkungen

²¹ Christian Scholl: Die Judengemeinde der Reichsstadt Ulm im späten Mittelalter. Innerjüdische Verhältnisse und christlich-jüdische Beziehungen in süddeutschen Zusammenhängen. Hannover 2012, S. 93 f.

²² Ebd., S. 134 f. Wir danken Andreas Lehnertz für den Hinweis auf diese Quelle.

²³ אובר די ליכט און' וינשטאר

²⁴ Haverkamp, Müller (Hg.): Corpus der Quellen (wie Anm. 11), KO01, Nr. 86, URL: <http://www.medieval-ashkenaz.org/KO01/CP1-c1-01vr.html> (letzter Zugriff: 30. 12. 2019).



4 Bild der Erfurter Synagoge, Westmauer mit offenen und verbauten Fenstern. Die spitzbogigen Lanzettfenster und die Fensterrose stammen aus dem späten 13. Jahrhundert

und damit den Abstand zwischen seinem Besitz und den Nachbargebäuden ausbaute, nahm Josef von Ahrweiler, wie die anderen mittelalterlichen Juden und Christen in den verschiedenen Beispielen, aktiv Einfluss auf die Gestalt und Zusammensetzung der von ihm bewohnten Nachbarschaft.

* * *

Die rabbinischen Texte ebenso wie die archivalischen Quellen, die wir untersucht haben, belegen deutlich die tiefgehenden Verflechtungen von Juden und Christen im mittelalterlichen städtischen Raum. Bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts lebten Juden nicht in abgeschlossenen „Ghettos“, die sogenannten jüdischen Viertel oder Judengassen waren häufig gemischte Wohnviertel, in denen Juden und Christen buchstäblich Tür an Tür (oder Fenster an Fenster) lebten.²⁶ Tatsächlich erwähnen einige der beschriebenen Fälle auch gemeinsam genutzte Gebäudekonstruktionen. Da es in dieser Zeit keine exklusiven oder abgeriegelten Wohnviertel für Juden in mittelalterlichen Städten gab, kamen Juden und Christen täglich in wirtschaftlichen, beruflichen, sozialen und kulturellen Kontexten miteinander in Kontakt. Dies bedeutete auch, dass die

²⁵ Vgl. Benjamin Laqua: Nähe und Distanz. Nachbarrechtliche Regelungen zwischen Christen und Juden (12.–14. Jahrhundert). In: Sigrid Hirbodian u. a. (Hg.): *Pro multis beneficiis*. Festschrift für Friedhelm Burgard. Trier 2012, S. 73–92, hier S. 83–85.

²⁶ Haverkamp: *Jewish Quarters* (wie Anm. 1), S. 21 f.

Juden, die in diesen Vierteln lebten, sich immer wieder zwischen sich berührenden und überschneidenden Rechtssphären zurechtfinden mussten.

Unter Juden war es jüdisches Recht, nach dessen Normen das Verhältnis zwischen Nachbarn geregelt wurde. Allerdings haben wir verschiedentlich gesehen, dass Juden sich auch auf die Regeln des lokalen deutschen Rechts in ihren Transaktionen sowohl mit jüdischen als auch mit ihren christlichen Nachbarn bezogen. Rabbinische Richter und Rechtsautoritäten, wie beispielweise R. Meir von Rothenburg, erkannten den rechtlichen Pluralismus an, der daraus resultierte und gestattete den Gebrauch von deutschem Recht insbesondere, wenn Immobilien von christlicher Hand in jüdischen Besitz übergingen. In zahlreichen der beschriebenen Fälle waren es allerdings die Streitparteien selbst, die darüber in Konflikt geraten waren, welches Recht im Einzelfall angewendet werden sollte. Ihre Wahl des jeweiligen Rechtssystems basierte auf einem feinen Gespür dafür, welche Vorgehensweise ihre Interessen unter den gegebenen Umständen am besten vertreten konnte. Diese Auseinandersetzungen ermöglichen daher Einblicke in die Bandbreite rechtlichen Wissens von Laien – Juden und Christen gleichermaßen –, in ihre Kenntnis der verschiedenen daraus resultierenden Vor- und Nachteile und ihren Umgang damit. Außerdem zeigen diese Konflikte auch auf, welche Rolle Recht und Religion bei der Formierung und Pflege mittelalterlicher Nachbarschaft im weiteren Sinne spielten.

Die materiellen Funktionen von Fenstern in Wohnhäusern ebenso wie in öffentlichen Gebäuden erlaubten es den Stadtbewohnern, Zugänge zu ihren Räumen und damit ihren privaten und gemeindlichen Lebenswelten durch Öffnungen und Schließungen aktiv zu gestalten. Im engen städtischen Raum boten Fenster Gelegenheiten, nach draußen und nach drinnen zu sehen, zu riechen und zu hören – und so am Leben der Nachbarn teilzuhaben. Es kann daher wenig überraschen, dass die Fenster, wie sie in den rechtlichen Quellen und dem Verwaltungsschriftgut der Zeit beschrieben werden, als Ausgangspunkte für Begegnungen – und gelegentlich Reibungen – zwischen Nachbarn beider Religionszugehörigkeiten dienten. In ihrer Flexibilität in Verhandlungen, in der Vielfalt der Konfliktlösungsversuche sowie im Umgang mit den verschiedenen Rechtssphären traten Juden ebenso wie Christen als Handelnde auf, die aktiv die Konturen ihrer eigenen Nachbarschaften bestimmten.

BILDNACHWEIS

Abb. 1 Foto: Privat.

Abb. 2 Frankfurt, SUB, Ms.

hebr. qu. 4, f. 189b;

Universitätsbibliothek

Johann Christian

Senckenberg,

14./15. Jahrhundert.

Abb. 3 HASTK, Best. 101

(Schreinsbücher), A 107/2,

fol. 8b, 149.

Abb. 4 Foto: Ulrich Kneise,

Stadt Erfurt.

HEFT 1 • 2020

MÜNCHNER BEITRÄGE

ZUR JÜDISCHEN

GESCHICHTE UND KULTUR

Astrid Riedler-Pohlers

Häuser – Menschen – Transaktionen Archivalien als Hilfsmittel zur Erschließung eines mittelalterlichen jüdischen Viertels

Die Lage mittelalterlicher jüdischer Ansiedlungen innerhalb einer Stadt ist häufig bekannt. Zum Teil zeugen noch erhaltene Gebäude, wie beispielsweise die Mikwe in Speyer¹, von einem ehemaligen Judenviertel. Von vielen Marienkapellen oder Kirchen ist bekannt, dass sie an Orten errichtet wurden, an denen sich eine mittelalterliche Synagoge befunden hatte.² Manches Mal wurde das jüdische in ein christliches Gotteshaus umgewandelt.³ In Regensburg hat man bereits vor der Erneuerung des Bodenbelags auf dem heutigen Neupfarrplatz gewusst, dass sich dort das ehemalige jüdische Viertel der Stadt befunden hatte. Ein Wohnbereich der Juden – *iudeorum habitacula* – wurde schon in den ersten zwei Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts in einem Schenkungsbuch des bedeutenden Regensburger Klosters St. Emmeram erwähnt.⁴ Bis zur Vertreibung der jüdischen Gemeinde aus Regensburg im Jahre 1519⁵ lebte sie sehr zentral in der Stadt auf dem heutigen Neupfarrplatz. Daher war man nicht überrascht, bei Grabungen tatsächlich auf Überreste von Gebäuden zu stoßen. Die

¹ Vgl. das Bild der Mikwe auf der Webseite des Museums SchPIRA: [https://www.speyer.de/sv_speyer/de/Tourismus/Sehensw%C3%BCrdigkeiten/J%C3%BCdisches%20Erbe/Ritualbad%20\(Mikwe\)/](https://www.speyer.de/sv_speyer/de/Tourismus/Sehensw%C3%BCrdigkeiten/J%C3%BCdisches%20Erbe/Ritualbad%20(Mikwe)/) (letzter Zugriff: 12.12.2019).

² Vgl. Mitchell B. Merback: *Cleansing the Temple: The Munich Gruftkirche as Converted Synagogue*. In: Ders. (Hg.): *Beyond the Yellow Badge. Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture*. Leiden, Boston 2008, S.305–345; hier: S.309f.

³ Vgl. ebd., S.309.

⁴ Vgl. Eva Haverkamp-Rott, Astrid Riedler-Pohlers: *Regensburg – Mittelalterliche Metropole der Juden. Begleitbuch zur Ausstellung*. Regensburg 2019, S.25; Franz Michael Wittmann (Hg.): *Schenkungsbuch des Klosters St. Emmeram zu Regensburg*. München 1856, S.24, Nr.42.

⁵ Zur Vertreibung der Regensburger Gemeinde vgl. Veronika Nickel: *Widerstand durch Recht. Der Weg der Regensburger Juden bis zu ihrer Vertreibung (1519) und der Innsbrucker Prozess (1516–1522)*. Wiesbaden 2018.

Freilegung der Synagogenreste dagegen war eine Sensation. Man hatte aufgrund der bereits geschilderten Vorgangsweise bei Vertreibungen jüdischer Gemeinden vermutet, dass sich die Synagoge unterhalb der heutigen Neupfarrkirche befände. Nicht berücksichtigt hatte man den hölzernen Vorgängerbau, die Kapelle Zur Schönen Maria, die sehr wahrscheinlich tatsächlich auf den Überresten des niedergerissenen jüdischen Gotteshauses errichtet worden war.⁶ Dank der sorgfältigen Bearbeitung der chronikalen und archivalischen Überlieferungen im Hinblick auf die entsprechenden Fragestellungen können solche Informationsdefizite heute ausgeglichen werden.⁷ Die verschiedensten Arten von Urkunden, Steuerlisten und Häuserverzeichnissen, Gerichtsbücher oder sonstige Aufzeichnungen der städtischen Verwaltung bieten dem Historiker Möglichkeiten, die weit darüber hinausgehen. Während die Archäologen Aussagen über Lage und Grenzen von Gebäuden und Grundstücken sowie zur Ausgestaltung, Beschaffenheit und Größe, aber auch über Bau- und sonstige Materialien und weitere Fundstücke in den Grabungen treffen können, geben Archivalien Aufschluss über Bewohner, Käufer, Verkäufer, Preise und vieles mehr.

Nach einer kurzen Einführung zur Lage der mittelalterlichen Judengasse in Regensburg wird anhand einiger ausgewählter Regensburger Quellen gezeigt, wie die Lage verschiedener Häuser im Spielhof, dem südöstlichen Teil des Stadtteils, aber auch ganzer Viertel durch Informationen in Häuserverzeichnissen, Verkaufsurkunden oder in anderen Dokumenten rekonstruiert werden kann. Neben den topographischen Angaben ist feststellbar, welche Menschen in den Häusern gewohnt und sie ge- oder verkauft haben. Je ausführlicher die schriftlichen Zeugnisse sind, desto eher können geschäftliche, familiäre oder nachbarschaftliche Beziehungen der genannten Personen nachgewiesen werden. Betrachtet man all die Quellen in ihrer Gesamtheit lassen sich so möglicherweise auch Aussagen über die Sozialstruktur innerhalb der jüdischen, vielleicht aber auch der gesamten Stadtgemeinde treffen.

⁶ Vgl. Silvia Codreanu-Windauer: Wiederentdeckung der Synagoge in Regensburg – Erste Ergebnisse der Ausgrabungen auf dem Neupfarrplatz. In: Denkmalpflege Informationen 103 (1995), S. 4–6.

⁷ Bereits 1931 hat sich Adolf Schmetzer mit dem jüdischen Viertel in Regensburg befasst: Adolf Schmetzer: Die Regensburger Judenstadt. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 3, 1 (1931), S. 18–39.

Wie bereits erwähnt, lag die mittelalterliche Judengasse Regensburgs mitten in der Stadt an der Stelle, an der sich heute der Neupfarrplatz befindet. Auf dem Platz westlich der Neupfarrkirche erinnert ein Denkmal des Künstlers Dani Karavan an die ehemalige Synagoge⁸: Das auf den Überresten des mittelalterlichen jüdischen Gotteshaus errichtete Relief ist heute die einzig sichtbare Erinnerung an das ehemalige Viertel an der Oberfläche. Neben den Mauern der Synagoge wurden im Zuge der Ausgrabungen in den 1990er Jahren auf großen Teilen des Platzes Kellergewölbe von Wohnhäusern entdeckt und freigelegt. Nach der Dokumentation mussten die meisten Keller wieder zugeschüttet werden. Um aber diesen bedeutenden Fund für die Nachwelt zu erhalten, wurde das *document* Neupfarrplatz installiert, welches die Möglichkeit bietet, einige dieser Keller im Rahmen einer Führung zu begehen.⁹ Die Häuser zu diesen begehbaren Kellerräumen befanden sich inmitten der früheren Judengasse. Grenzen des Viertels sind lediglich anhand der Informationen aus den Quellen und zum Teil an örtlichen Gegebenheiten festzumachen, wenngleich es sich nicht um ein in sich geschlossenes Viertel gehandelt hat, wie gleich noch zu zeigen sein wird.

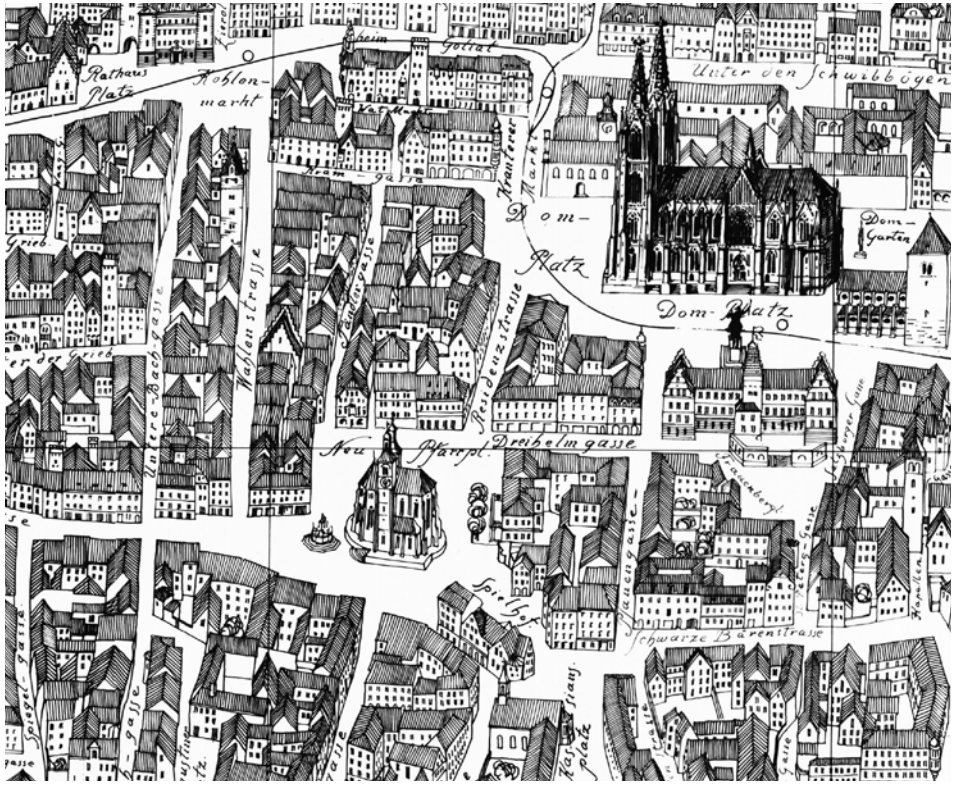
Zur Veranschaulichung der Lage des ehemaligen jüdischen Viertels in Regensburg sei hier ein Kartenausschnitt (Abb. 1) gezeigt, der die Verhältnisse in Regensburg um 1900 widerspiegelt:¹⁰ Im Nordosten des Viertels befanden sich die so genannte Heuport und der Petersdom, von wo aus die Residenzstraße, die ehemalige Judengasse, nach Süden verläuft. Östlich dieser Straße lag außerhalb des Judenviertels die Dompropstei mit der südlich daran grenzenden Drei-Helm-Gasse. Das anschließende Areal war der ehemalige Spielhof, der bis ca. 1972 noch so bezeichnet wurde.¹¹ Eine südliche Begrenzung lässt sich durch die frühere Bebauung an der heutigen Gesandtenstraße annehmen, wenngleich es sich hier nicht um eine feste Grenze gehandelt hat. Die Häuser entlang der Tändlergasse bildeten im Westen den Rand des Viertels. Eine durchgängige

⁸ Vgl. Haverkamp-Rott, Riedler-Pohlers: Regensburg (wie Anm. 4).

⁹ Vgl. Silvia Codreanu-Windauer: *document* Neupfarrplatz. In: *Denkmalpflege Informationen* 121 (2002), S.55–57. Vgl. auch <https://www.regensburg.de/kultur/museen/alle-museen/document-neupfarrplatz> (letzter Zugriff: 17.01.2020).

¹⁰ Stadtarchiv Regensburg, ST 20; Karte um 1910.

¹¹ Vgl. Julia Knoll, Peter Milic: *Regensburg in historischen Bildern. Straßen, Gassen und Plätze auf Ansichtskarten*. Regenstauf 2015, S.9f.

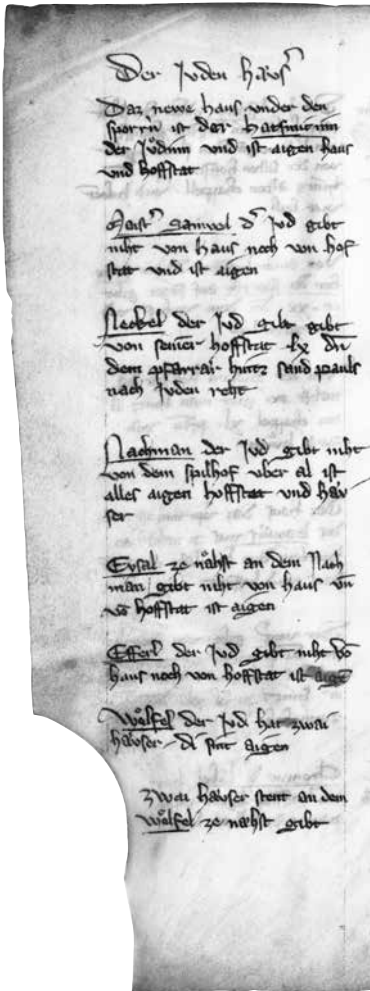


Ummauerung, die das gesamte jüdische Viertel umschloss, gab es nicht. Im Gegenteil, im Kramwinkel in der nordwestlichen Ecke des Neupfarplatzes lebten Christen wie Juden gleichermaßen.

Welche Personen im Mittelalter im Osten des Areals, dem so genannten Spielhof, gelebt haben, werden die folgenden Ausführungen zeigen. Die Quellen, die hierüber Aufschluss geben, werden zunächst im Hinblick auf die Personenangaben und deren Beziehungen zueinander sowie auf deren Status ausgewertet, der möglicherweise anhand dieser Quellen abgelesen werden kann. Im Anschluss wird die Analyse zur Lage der Gebäude im Spielhof zeigen, wie eine Rekonstruktion eines nicht mehr existenten mittelalterlichen Stadtgebiets möglich ist.

Regensburg war in acht Stadtbezirke unterteilt, die als Wachten bezeichnet wurden. Das jüdische Viertel befand sich in der Wahlenwacht. Eine Häuserliste dieses Stadtbezirks, die um 1350 zusammengestellt wurde, beinhaltet als einzige bisher bekannte Liste dieser Wacht auch die 39 Häuser im jü-

1 Jüdisches Viertel in Regensburg, Ausschnitt einer Karte um 1910



2 Auszug aus der
Häuserliste, Verzeichnis
der jüdischen Häuser

dischen Viertel.¹² Der Aufbau solcher und ähnlicher Listen spiegelt die praktische Vorgehensweise der jeweiligen Schreiber wider. So wurden die Häuser der Reihe nach in die Listen aufgenommen. Dies belegen Kommentare wie *zenächst* oder *von dem nahsten haus daran*.¹³ Im Falle des jüdischen Viertels zeigt sich, dass die Häuser gegen den Uhrzeigersinn verzeichnet wurden. Die Schreiber begannen im Südwesten des Viertels¹⁴ und bewegten sich dann weiter vorbei am Spielhof Richtung Nordosten. Neben den bereits erwähnten Kommentaren sind zwanzig Einträge mit Hinweisen versehen, die eine genauere Lokalisierung der Häuser erlauben. Auch Eigentumsverhältnisse und Abgabehöhen sowie die entsprechenden Empfänger der Zahlungen können hier abgelesen werden. Zu letzteren zählten einige Regensburger Klöster wie das Niedermünster oder auch das Obermünster, welche auch im jüdischen Viertel Besitzungen hatten. Zusätzlich belegen verschiedene Punkte dieser Liste familiäre Verhältnisse: So wird nicht nur Efferl als Eigentümer eines Hauses aufgenommen¹⁵, sondern auch seine zwei Söhne, Josel und Slomel, und ein weiterer Verwandter¹⁶.

Zwei Einträge, die durch eine Verkaufsurkunde ergänzt werden, zeigen, wie die Besitz- und Wohnverhältnisse im Bereich des Spielhofs rekonstruiert werden können. Zwei weitere Quel-

¹² Bayerisches Hauptstaatsarchiv München (BayHStA), Reichsstadt Regensburg Literalien (RR Lit.) Nr. 445 fol. 6v–7v. Vgl. Christian Forneck: Die Regensburger Einwohnerschaft im 15. Jahrhundert. Studien zur Bevölkerungsstruktur und Sozialtopographie einer deutschen Großstadt des Spätmittelalters. Regensburg 1999, S. 269–271.

¹³ Ebd., S. 269, Nr. 5, Nr. 19.

¹⁴ Vgl. Anm. 19.

¹⁵ Vgl. Forneck: Einwohnerschaft (wie Anm. 12), S. 269, Nr. 6 und 12.

¹⁶ Vgl. ebd. S. 270, Nr. 16, Nr. 22 und 23, Nr. 36. Die Ersteren werden bei Forneck als „Efferlius sun“ bezeichnet, wobei auch die Lesart *Efferlins sun* denkbar ist. Siehe hierzu: BayHStA, RR Lit. 445 fol. 7r. Bei dem weiteren Verwandten handelt es sich um Efferls „aidem“, wobei es sich sowohl um den Schwiegervater als auch um den Schwiegervater handeln kann. Vgl. hierzu den Eintrag „eidem, eiden“ in: Matthias Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch in der Ausgabe letzter Hand. 2. Nachdruck der 3. Auflage. Leipzig 1992, S. 40.

len geben darüber hinaus Aufschluss über die hier genannten Personen.

Der zweite und dritte Eintrag der Liste lautet:

Nachman der Jvd gibt niht von dem spilhof vber al ist alles eigen hoffstat vnd havser.¹⁷

Eysal ze neahst an dem Nach man gibt niht von haus vn(d) vo(n) hoffstat ist eigen.¹⁸

Diese beiden Einträge stehen nacheinander in der Liste. Die erste Notiz zeigt, dass der Jude Nachman keine Abgaben für seinen Besitz zu zahlen hat (*gibt niht*), da alles in seinem Eigentum steht (*ist alles eigen hoffstat vnd havser*). Nachmans Anwesen befanden sich im Spielhof. Offenbar war er ein sehr wohlhabendes und bedeutendes Mitglied der jüdischen Gemeinde Regensburgs, denn sein Besitz scheint sehr umfangreich gewesen zu sein. In der Liste ist angegeben, dass Nachman für kein Haus, das ihm im Spielhof gehörte (*gibt niht von dem spilhof vber al*), Abgaben zu zahlen hatte.

Der zweite in der Liste war der Jude Eysal, dessen Haus dem Nachmans benachbart war (*ze neahst*). Auch er war Eigentümer und leistete keine Abgaben (*gibt niht [...] ist eigen*).

Diese Angaben werden, wie bereits erwähnt, ergänzt durch eine weitere Quelle: Im Jahre 1348 stellte Lautwein der Löbel, Propst zu Regensburg, eine Urkunde über den Verkauf seines Hauses im Spielhof aus. Wie dies in Verkaufsurkunden üblich war, wurde die Lage von Lautweins Haus durch benachbarte Häuser und Grundstücke sowie Eigentümer und Bewohner genauer lokalisiert:

Ich Laeutbein der Loebel Probst ze Regenspurch mein Hausfrawen vnd mein Eriben Perichen vnd tun chunt allen den die disen breif an sehent oder hoerent Lesen Daz wir vnser eigen Haus daz gelegen ist in dem Spil Hof ze nachst an dem Juden Haus daz weilent Nachmannz dez Juden waz vnd daz auch stoesset an dez Techantz paumbgarten von sand Johans mit sampt der Hofstet dar vnder vnd auch mit sampt dem Stainberch daz do stoesset an daz

¹⁷ BayHStA, RR Lit. Nr. 445 fol. 6v, Nr. 4. Vgl. Forneck: Einwohnerschaft (wie Anm. 12), S. 269.

¹⁸ BayHStA, RR Lit. Nr. 445 fol. 6v, Nr. 5. Vgl. Forneck: Einwohnerschaft (wie Anm. 12), S. 269.



3 Verkaufsurkunde des Hauses von Lautwein dem Löbel im Spielhof, 1348

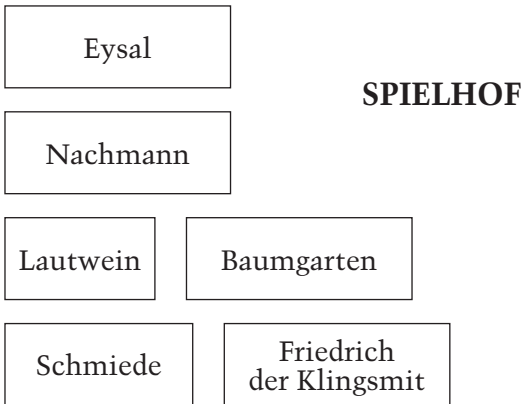
Haus daz nu Fridreich der chling smit gechauffet hat vnd mit sampt der Smitt di selben di her fuer get in den Spilhof [...].¹⁹

Es handelt sich hier nicht um das Eigentum eines Mitglieds der jüdischen Gemeinde, sondern um das Anwesen eines christlichen Stadtbewohners. Dennoch ist die Beschreibung hier in mehrfacher Hinsicht bedeutend. Zum einen belegt dieser Verkauf, dass im Spielhof sowohl Juden als auch Christen gewohnt haben, wie dies auch im Kramwinkel nachweisbar ist. Zum anderen kann durch die hier genannten Angaben das Areal am Spielhof den einzelnen Bewohnern genauer zugeordnet werden. Hervorzuheben ist, dass unter anderem in solchen Hausverkaufsurkunden christlich-jüdische Nachbarschaften in der Beschreibung der Lage der Häuser durch die Angabe als Bezugspunkte (neben, gegenüber von, benachbart etc.) selbstverständlich einbezogen werden.

Die folgenden Fakten gehen aus dem Zitat hervor:

- Lautwein der Löbel verkauft sein Haus im Spielhof.
- Das Haus befindet sich neben einem Haus, das dem Juden Nachman gehört hatte.
- Darüber hinaus grenzt Lautweins Besitz an den Baumgarten des Dechanten von St. Johann, zusammen mit der Hofstatt und dem *Stainberch*.
- Dieses wiederum stößt an das Haus des Schmieds, dessen Werkstatt sich zum Spielhof hin öffnet.

Verknüpft man nun die Informationen aus der Hausverkaufs-urkunde mit den Angaben, die aus der Häuserliste hervorgehen, so kann man folgende Skizze des Areals erstellen:



Eindeutig ist die Nachbarschaft von Nachman und Eysal: das Anwesen des Letzteren befand sich direkt neben einem der Häuser Nachmans. Die Reihenfolge geht aus der Aufzählung in der Häuserliste hervor. Von Nachmans Eigentum wurde in der Skizze lediglich ein Haus verzeichnet, da weder die Zahl noch die Lage der übrigen Gebäude eindeutig zu erschließen ist.²⁰ Die Wahrscheinlichkeit, dass sich die Schmiede am südlichen Ende des Grundstücks befand, ist insofern relativ hoch, als sich südlich des Spielhofs und des jüdischen Viertels zwei Gassen befanden, die mit entsprechenden Handwerksberufen in Verbindung standen. Von der Gesandtenstraße aus dürfte früher eine Gasse in Richtung Süden abgezweigt sein, die zeit-

²⁰ Weitere Häuser könnten sich neben dem Eingezeichneten, aber auch dahinter befunden haben; selbst die Möglichkeit, dass die Häuser in anderen Bereichen des Spielhofs gelegen waren, ist nicht auszuschließen.

genössisch als *vnder den sporr(er)n* bezeichnet wurde, womit wohl Sporenmacher gemeint waren.²¹ Die Schlosnergasse verlief von Westen nach Osten südlich entlang des Spielhofs. Dies spricht ebenfalls dafür, dass sich die Schmiede an der angezeigten Stelle auf der Skizze befand.

Um nun noch einen Blick auf eine der involvierten Personen zu lenken, seien weitere Quellen angeführt. Schon zwanzig Jahre vor der Entstehung der Häuserliste wurde Nachman von München in einem Ratsbeschluss des Jahres 1328 genannt. Er und weitere jüdische Männer, die als Bürger und Juden zu Regensburg bezeichnet wurden, sollten dem Stadtrat 500 Pfund leihen, weil die Stadt darauf angewiesen war.²² Auch fünf Jahre später war Nachman wohl noch in Regensburg tätig und ansässig, denn er wird in einer Schuldverschreibung erwähnt.²³ Im Januar 1338 versprach Nachman dem Stadtrat, bis zum kommenden Pfingstfest Bürger in Regensburg zu werden, was vom Stadtrat in einer separaten Urkunde bestätigt wurde.²⁴

Wie sich hier zeigt, ist Nachman, der sich 1338 als *Nachman der Jud aus dem Spilhof ze Regensp(ur)ch, weilent Jacobs des Juden Sun von Muenichen*²⁵ beschreibt, über mehr als zwanzig Jahre in der Stadt greifbar. Zwar sind die Nennungen Nachmans nicht allzu häufig, doch wird er bereits 1328 als Bürger und Jude zu Regensburg bezeichnet, und auch 1338 verspricht er, Bürger zu werden. Dies ist nicht ungewöhnlich, da Aufenthaltsrechte und auch Bürgerschaften häufig zeitlich begrenzt waren, was für Juden und Christen gleichermaßen galt. Die Tatsache, dass Nachman in dem Häuserverzeichnis aus der Zeit um 1350 noch als Eigentümer mehrerer Anwesen im Spielhof bezeichnet wird, gibt Anlass zu der Vermutung, dass Nachman sein Versprechen gegenüber dem Regensburger Stadtrat gehalten hat und erneut

²¹ Der erste Eintrag in dem Verzeichnis der Wahlenwacht bezüglich der Häuser im jüdischen Viertel beschreibt ein Haus der Jüdin *Hatsmitinn*, das sich in eben dieser Sporengasse befand: *Daz neue haus vnder den sporr(er)n ist der Hatsmitinn der Jydinn vnd ist aigen haus vnd hoffstat*. BayHStA, RR Lit. Nr. 445 fol. 6v. Vgl. auch Forneck: Einwohnerschaft (wie Anm. 12), S. 269.

²² Vgl. RUB I, Nr. 555, S. 309.

²³ Vgl. RUB I, Nr. 705, S. 395f.

²⁴ Vgl. RUB I, Nr. 799, S. 439f. Zum Bürgerrecht der Juden im mittelalterlichen Regensburg vgl. Haverkamp-Rott, Riedler-Pohlers: Regensburg (wie Anm. 4), 2019, S. 53–55.

²⁵ BayHStA, RR Urk. Nr. 567. Vgl. RUB I, Nr. 799, S. 439.

Bürger geworden ist. Wie lange Nachman nach seiner letzten Nennung in den Quellen noch in Regensburg lebte, kann nicht festgestellt werden.²⁶

Abschließend ist festzustellen, dass die Regensburger Stadtobrigkeit in der Terminologie, die sie zur Lagebeschreibung der Häuser im Spielhof nutzte, in der Benennung der von Christen oder Juden bewohnten Häuser oder ihrer Bewohner keine Unterschiede machte. Es scheint also in der zeitgenössischen Wahrnehmung keine Notwendigkeit gegeben zu haben, die Gebäude und Grundstücke in den Grenzräumen eindeutig dem jüdischen Viertel oder einem benachbarten christlichen Stadtteil zuzuordnen. Wie sich außerdem gezeigt hat, können gerade aufgrund der Details in Häuserverzeichnissen in Kombination mit weiteren Quellen, wie Hausverkaufsurkunden, umfangreiche Angaben zur Lage der Häuser sowie zu den Personen erschlossen werden. Regensburg dient hier als gutes Beispiel: Es konnte gezeigt werden, dass nicht nur im Kramwinkel, sondern auch im Spielhof Christen und Juden lebten und arbeiteten. Dies widerspricht eindeutig der Behauptung, dass die Regensburger Juden in einem nach außen abgeschlossenen Viertel und von den Christen getrennt gelebt hätten. Gerade die gemeinsame Auswertung der verschiedenen Quellen ermöglichte die Erstellung einer Skizze, die zeigt, wie die Nachbarschaft der Juden Nachman und Eysal und den Christen Lautwein und Friedrich ausgesehen haben könnte. Eine so enge räumliche Nähe lässt auch auf weitere Kontakte der Personen schließen. Wie die Aufzeichnungen außerdem gezeigt haben, geben die Eintragungen in der Häuserliste auch Hinweise auf familiäre Beziehungen der genannten Personen. In Nachmans Fall kann man aufgrund seiner umfangreicheren Besitzungen im Spielhof davon ausgehen, dass er gut situiert war. Die übrigen Quellen, die von Nachman berichten, bestätigen nicht nur, dass er finanziell gut aufgestellt war, sondern auch, dass er im wirtschaftlichen Bereich tätig war. Nachman lebte über zwanzig Jahre in Regensburg. Man darf daher annehmen, dass gute Beziehungen zu den übrigen Juden bestanden haben dürften, ohne die eine gute soziale Einbindung in das religiöse Leben der Gemeinde nicht möglich gewesen wäre.

²⁶ Im August 1355 wird ein Jude namens *Nachem* erwähnt, bei dem es sich möglicherweise um Nachman handeln könnte. Vgl. Regensburger Urkundenbuch, II. Band. Urkunden der Stadt. 1351–1378. München 1956, Nr. 160, S. 63f.



Für weitere Untersuchungen zur Topographie jüdischer Viertel lohnt es sich, möglichst viele verschiedene Quellen zu berücksichtigen. Durch die gemeinsame Auswertung kann ein umfangreicheres Bild einer Nachbarschaft und eines Viertels entstehen. Auch tiefere Einblicke in die Beziehungen der benachbarten Personen zueinander sowie in die Verbindungen zu den übrigen in den Quellen genannten Beteiligten und zur Stellung im sozialen Gefüge des Viertels und in der Stadt sind dadurch möglich.

BILDNACHWEIS

Abb. 1 Stadtarchiv
Regensburg, ST 20.
Abb. 2 BayHStA München,
Reichsstadt Regensburg
Literalien Nr. 445, fol. 6v.
Abb. 3 BayHStA München,
Reichsstadt Regensburg
Urkunden Nr. 854.

Eva Haverkamp-Rott / Astrid Riedler-Pohlens

Lost Neighbourhood – Auf den Spuren Münchner Juden im Mittelalter

Vom 10. Juli bis 11. Oktober 2019 war in der Ausleihhalle der Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität die Ausstellung „Lost Neighbourhood – Auf den Spuren Münchner Juden im Mittelalter“ zu sehen. In nur drei Monaten hatten dreizehn Studierende unter unserer Leitung und im Rahmen zweier von uns angebotener Kurse mit großem Engagement und zeitlichem Einsatz diese Ausstellung konzipiert und umgesetzt. Thema der Ausstellung war die mittelalterliche Geschichte der jüdischen Gemeinde Münchens sowie ihrer gemeindlichen Einrichtungen. Trotz der hervorgehobenen Bedeutung der Gemeinde in der Neuzeit war die mittelalterliche Geschichte der Münchner Juden sogar in der Forschung bisher kaum beachtet worden. So bildeten nur wenige Artikel – darunter in der bedeutenden *Germania Judaica* – den Ausgangspunkt der Recherchen für diese Ausstellung.¹

Der Titel der Ausstellung „Lost Neighbourhood – Auf den Spuren Münchner Juden im Mittelalter“ bezieht sich sowohl auf die vielfältigen Beziehungen von Juden zu allen Teilen der Bevölkerung als auch auf die räumliche Nachbarschaft ihres Viertels zu anderen Stadtvierteln. Durch die Vertreibung der Münchner Juden durch den Herzog Albrecht III. von Bayern-München im Jahre 1442 wurden diese Beziehungen und engen Verflechtungen zerstört. Dabei waren die Juden über zweihundert Jahre lang Nachbarn gewesen – nahe der herzoglichen Residenz, den umliegenden christlichen Kirchen und Gemeinden und dem zentralen Marktplatz der Stadt, dem heutigen Marienplatz. Juden hatten neben Patriziern, den städtischen Eliten, gelebt, die häufig innerhalb der ersten Stadtummaue-

¹ Artikel aus *Germania Judaica*, 1350–1519, Band III, Teilbände 2–3. Hg. von Arye Maimon, Mordechai Breuer, Yacov Guggenheim. Tübingen 1995, 2003. Artikel aus *Germania Judaica*, Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, Band II, Teilband 2. Hg. von Zvi Avneri. Tübingen 1968. Zudem vor allem ein Artikel von Rainer Barzen: Anfänge im Mittelalter (1229–1442). In: Richard Bauer, Michael Brenner (Hg.): *Jüdisches München. Vom Mittelalter bis zu Gegenwart*. München 2006, S. 21–38.



1 Das Ausstellungsplakat

nung wohnten, an der die Judengasse lag. Seit der Vertreibung bewohnten Christen das Areal des ehemaligen jüdischen Viertels am heutigen Marienhof; die Synagoge wurde in eine Kirche umgewandelt. Die Nachbarschaft im Sinne von Beziehungen zu allen Teilen der Stadtbevölkerung, der Kirchen und des Herzogs, und auch in der räumlichen Bedeutung des Judenviertels war seitdem zerstört – sie war für die Geschichte der Stadt München auch in ihrem Selbstverständnis seitdem „verloren“. Im Gedächtnis und Bewusstsein der Stadt ausgeradiert, in vielen Darstellungen zur Stadtgeschichte fehlend, blieb die Geschichte der Münchner Juden im Mittelalter bis heute kaum beachtet. Und so ist sie in mehrfacher Hinsicht eine „Lost Neighbourhood“.

Auf dem Plakat zur Ausstellung ist der Titel der Ausstellung auf einen Ausschnitt aus einer illuminierten Pessach Haggadah projiziert, die Ende des 15. Jahrhunderts vom Benediktinerkloster Tegernsee erworben worden war. Diese bedeutende spätmittelalterliche Handschrift befindet sich seit ca. 200 Jahren in der Bayerischen Staatsbibliothek in München als *codex hebraicus* Nr. 200. Der Ausschnitt zeigt die Silhouette zweier Städte. Mit ihren Türmen und Stadtmauern spiegeln diese Darstellungen den Typus der Städte im christlichen Europa wider. Die beiden Stadtbilder umrahmen den Titel der Ausstellung, versinnbildlichen die städtische Nachbarschaft der jüdischen Gemeinde Münchens. Auf den zweiten Blick allerdings zeigt dieser Ausschnitt mit dem hebräischen Text die Ambivalenz und die Komplexität der Beziehungen zwischen Juden und Christen, die geprägt waren vom Miteinander und Nebeneinander, aber auch von Ausgrenzung, Verfolgung und Vertreibung. Das Verhältnis zwischen Bildern und Text ist dabei entscheidend. Der Text berichtet von dem Frondienst der Juden, den sie für den Pharao in Ägypten leisten mussten:

„Und sie bedrückten uns“ – wie es heißt: „Sie setzten über dasselbe Fronvögte, um es durch ihre Lastarbeit zu bedrücken und es baute dem Pharao Vorratsstädte, Pithom und Raamses.“ – „Und sie legten uns schwere Arbeit auf“ – wie es dort ferner heißt: „Die Ägypter knechteten die Kinder Israels mit Härte.“ Und wir schrien zum Ewigen, dem Gott unserer Väter, und der Ewige hörte unsere Stimme, er sah unser Elend, unser Mühsal und Bedrängnis.²

Unter anderem bauten die Juden für den Pharao die Städte Patumos (Pithom) und Heroopolis (Raamses).³ In der mittelalterlichen Handschrift der Pessach Haggadah illustrieren die abstrahierten Silhouetten der beiden europäischen Städte diese Geschichte nicht nur, sondern sie aktualisieren die biblische Geschichte von der Knechtschaft der Juden in Ägypten und stellen einen aktuellen Bezug zur Lebenswirklichkeit der Juden im 15. Jahrhundert her. Die Ambivalenz der Beziehungen der Juden zu ihrer christlichen Umwelt wird greifbar. Die

² Die Pessach-Haggadah. Übersetzt und erklärt von Philipp Schlesinger und Josef Güns. Tel Aviv 1976, S. 15f.

³ Ebd., S. 16, Anmerkung.

Wahrnehmung und Erfahrung dieser Beziehungen von Seiten der Juden findet hier Ausdruck und wird interpretiert: Einerseits leben Juden im mittelalterlichen Deutschland wie einst in Ägypten in Knechtschaft – andererseits haben sie Pithom und Raamses, die Städte Europas, erbaut! Es sind auch ihre Städte, in denen sie leben und deren Geschichte ihre Geschichte ist.

Die auf dem Plakat angesprochene Komplexität der Beziehungen war in vielen Themenbereichen der Ausstellung wiederzufinden. Die Ausstellung erzählte die Geschichte der jüdischen Gemeinde, deren kaum bekannte Vergangenheit im kollektiven Gedächtnis der Stadt „verloren“ zu sein scheint, anhand der mittelalterlichen Quellen von und über Juden. Einbezogen wurden dabei neuhochdeutsche, lateinische und hebräische Texte, die in München entstanden oder Bezug zu der Stadt und ihrer Geschichte hatten.⁴ Verschiedene Bilder aus volkssprachlichen und hebräischen Handschriften ergänzten die Digitalisate der originalen Textquellen.

Die nähere Erforschung und Interpretation dieser mittelalterlichen Quellen standen im Zentrum der die Ausstellung vorbereitenden Lehrveranstaltungen. Die Diskussion dieser Quellen im Unterricht führte zu neuen, bisher unveröffentlichten Erkenntnissen zur Geschichte der Juden in München, die Teil der Stadtgeschichte ist. Im Bewusstsein um die bis dahin beschränkte Forschungslage und die Bedeutung einer Interpretation von bisher kaum oder gar nicht beachteter Quellen wurden deren Digitalisate ins Zentrum der Ausstellung gestellt und die Konzeption der Ausstellung nach dem Erkenntniswert dieser Quellen ausgerichtet. In der Ausstellung dienten die Digitalisate daher nicht als bloße Illustration oder „schmückendes Beiwerk“ einer Narration des Themas; vielmehr wurden deren Quellentexte transkribiert, teilweise übersetzt, beschrieben, schließlich interpretiert, kommentiert und auf der Ebene von Stadt-, Landes- und Reichsgeschichte kontextualisiert. Der Besucher wurde zudem durch Hervorhebungen von Textauszügen oder Markierungen an die jeweilige Quelle herangeführt und konnte dadurch nachvollziehen, wie aus dem Studium der Quellen seiner Stadt eine Stadtgeschichte wird, die gleichzeitig eine Geschichte der Juden und

⁴ Der Großteil der Quellen ist im Stadtarchiv München, im Stadtarchiv Straßburg, im Stadtarchiv Augsburg und im Bayerischen Hauptstaatsarchiv München zugänglich.

der Beziehungen zwischen Christen und Juden in der Stadt ist.

Jede Vitrine und jedes Plakat wurden von Studierenden erarbeitet, die dieser Geschichte in ihrer ganzen Vielfalt und Verbundenheit mit der Stadtgeschichte eine neue Beachtung geben wollten. Die Geschichte der Münchner Juden im Mittelalter ist ein wichtiger Teil der Geschichte dieser Stadt – es lohnt sich, sie wiederzuentdecken! In insgesamt zwölf Vitrinen, chronologisch eingerahmt durch die Anfänge der jüdischen Gemeinde in München um 1229 und ihrer Vertreibung im Jahre 1442, konnten die Besucher Einblicke in weite Themenbereiche bekommen, die jeweils von einer Studentin oder einem Studenten präsentiert wurden.

Eine Vorstellung von der Ausdehnung und Topographie des jüdischen Viertels am heutigen Marienhof und von wichtigen Einrichtungen wie Synagoge oder Friedhof erhielt der Betrachter durch einen archäologischen Plan, einen Stadtplan aus dem 19. Jahrhundert und Fotos des Stadtmodells von Jakob Sandtner aus dem Jahre 1570. Eng mit der Frage verbunden, seit wann München über eine Synagoge verfügte, stehen die Berichte über die Ermordung wohl der gesamten Gemeinde in Folge eines Ritualmordvorwurfs gegen sie im Jahre 1285. Die dahinterstehende Geschichte wurde anhand einer Vielzahl von Quellengattungen dargestellt, die in der Ausstellung immer wieder zum Tragen kamen: Dokumente, die *über* Juden berichten, wurden solchen gegenübergestellt, die *von* Juden geschaffen wurden. Gerade die Kombination von Quellen aus verschiedenen Perspektiven kann den Blick auf die Ereignisse schärfen, wenn nicht letztere in ein ganz anderes Licht rücken.

Neben einer Vitrine, die dem „Judeneid“ gewidmet war, verdeutlichten Plakate die rechtliche Situation der Münchner Juden im Mittelalter, von den Beziehungen zum Kaiser, den bayerischen Herzögen und dem Münchner Stadtrat bis hin zur Verleihung des Augsburger Judenrechts an die Münchner Juden. Dieses rechtliche Spektrum legte die Grundlage für das alltägliche Leben der Juden in München. Andere übergeordnete Themen zu Recht, Politik, Wirtschaft und Religion wurden ebenfalls in Plakaten vorgestellt, auch um die Fokussierung auf Teilaspekte in den Vitrinen zu ermöglichen.

Ereignisse, die nicht dem alltäglichen Leben zugeordnet werden können, waren vor allem Verfolgungen. In der Mitte des 14. Jahrhunderts erreichte die als „Schwarzer Tod“ be-

kannte Pest das Reich. Wie heute bekannt ist, wurde diese Krankheit durch den Rattenfloh übertragen und konnte sich somit rasch ausbreiten. Viele Zeitgenossen betrachteten jedoch die Juden als Ursache dieses Übels und verfolgten und vertrieben die jüdischen Gemeinden mit wenigen Ausnahmen im ganzen Reich oder löschten sie aus. Die Beschuldigung der Brunnenvergiftung, derer Juden bezichtigt wurden, diente dabei auch der Verschleierung der wahren, wirtschaftlichen Ziele der Verfolger. In einer Ausstellungsvitrine war zu studieren, wie die Enteignung der Münchner Juden schon vor der Ankunft der Pest vorbereitet worden war. Wie in sehr vielen Orten im Reich überlebten auch in München nur wenige Juden die Verfolgungen während des Schwarzen Todes. Der größte Teil der Gemeinde wurde 1349 ermordet. Nur wenige Jahre später wurden Juden wieder in die Stadt aufgenommen; die Gründe hierfür wurden ebenfalls in einem Schaukasten erklärt.

Die Komplexität der wirtschaftlichen Beziehungen einzelner Juden sowie der gesamten jüdischen Gemeinde mit Christen verlangte nach einer ausführlichen Darstellung, der sich vier Studierende widmeten. Zwei von ihnen stellten jüdische Persönlichkeiten vor, die aufgrund der Quellenfülle bzw. der dahinterstehenden Geschichte besondere Aufmerksamkeit verdienen: Lamb von Augsburg und Isaak ha-Zarfati, beide in Geldgeschäften tätig. Auch städtische Vorschriften zum Geld- und Pfandhandel wurden genau untersucht und anhand ausgewählter Quellen präsentiert. Ergänzt wurden diese Informationen durch ein Plakat, das versuchte, mit Vorurteilen gegenüber Juden in der Geldleihe aufzuräumen. Zur Verdeutlichung, dass nicht nur Juden in Geldgeschäften tätig waren, wurden in der vierten Vitrine zwei Urkunden präsentiert, die zeigen, dass Christen Geldhandel betrieben und hohe Zinsen erhoben.

Nicht nur die finanzielle Lage der Juden war sodann auch Thema der nächsten Vitrine, in der mit Hilfe einer tabellari-schen Aufstellung deutlich gemacht wurde, welche hohen Sonderabgaben – gemäß der ausgestellten Quelle in Form von Krönungssteuern – die verhältnismäßig kleine Münchner Gemeinde zu leisten hatte. Neben solchen Sonderabgaben, die auch andere jüdische Gemeinden wie Augsburg oder Regensburg bestreiten mussten, hatten Juden und christliche Bürger einer Stadt ordentliche Steuern, die zu bestimmten Terminen fällig waren, zu zahlen, wie aus Ansiedlungsprivilegien hervorgeht. Ein solches Ansiedlungsprivileg wurde in derselben

Vitrine mit einem „Bürgerversprechen“ – der Bitte um Aufnahme als Bürger einer Stadt – eines Juden in Regensburg verglichen, dessen Vater Münchner gewesen war. Familiäre Verbindungen, aber auch Beziehungen wirtschaftlicher, religiöser, geschäftlicher oder freundschaftlicher Art wurden in Form von Karten in der nächsten Vitrine präsentiert. Hier zeigte sich ein räumliches „Netzwerk“ von Beziehungen, die die Münchner Juden nach Augsburg oder Erding pflegten. Auch überregionale Verbindungen, beispielsweise nach Eger und Straßburg, sind für die jüdischen Münchner nachzuweisen.

Beziehungen nach Regensburg waren immer wieder von Belang für die Münchner Gemeinde. In einer weiteren Vitrine wurde anhand hebräischer Quellen die Geschichte der Münchner Jüdin Adel erzählt, die sich mit einem sehr persönlichen Anliegen an den Regensburger Rabbiner Israel Bruna gewandt hatte. Durch seine Antwortschreiben (Responsen) auf rechtsrelevante Anfragen erfahren wir, dass Adel ihre Beine nicht bewegen konnte und deswegen Probleme hatte, die Mikwe zu besuchen sowie die Zeremonie der Chalitza durchzuführen. Diese waren aber unter anderem notwendig, damit sie erneut heiraten konnte. Der Rabbiner fand für Adel praktische Lösungen, die es ihr ermöglichten, trotz ihrer Behinderung diese Zeremonien durchzuführen und damit gleichberechtigt am religiösen Leben teilnehmen zu können.

Den Abschluss bildete eine Vitrine über die Hintergründe der Vertreibung der Juden aus München. Die Politik der Wittelsbacher Herzöge hatte die Geschicke der Münchner Gemeinde lange Zeit geprägt. Bereits zu Regierungszeiten seines Vaters, Herzog Ernst, der eine eher gemäßigte Judenpolitik betrieb, agierte Herzog Albrecht III. gegen die Juden in München und in der Region. Schließlich vertrieb er die jüdische Gemeinde im Jahre 1442 aus der Stadt, übertrug die Synagoge seinem Leibarzt Dr. Hans Hartlieb und ließ sich sein Vorgehen im Nachhinein durch Nikolaus von Kues (1401–1464) als gerechtfertigt bestätigen. Damit endete jüdisches Leben in München für über drei Jahrhunderte.

In der Ausstellung rückten die einzelnen Personen, die in den Quellen erwähnt werden, diese geschrieben oder in Auftrag gegeben haben, in den Fokus. Die Hauptakteure dieser Ausstellung waren jedoch nicht Kaiser, Könige, Bischöfe und Adelige, sondern die Christen und Juden als Bürger der Stadt. Ihr Leben – auch in ihrem Alltag und in ganz persönlichen Facetten – machte die Geschichte dieser Stadt nachvollziehbar

und lebendig. Der Alltag speziell von Frauen erhielt in dieser Ausstellung eine besondere Aufmerksamkeit.

Im Rahmen verschiedener Führungen präsentierte das Ausstellungsteam die Ergebnisse der intensiven Arbeit des Sommersemesters 2019 zahlreichen Besuchern, darunter Mitarbeitern der LMU, des Stadtarchivs München, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs München und vielen weiteren Interessierten. Auch Gäste aus dem Ausland, wie Prof. Dr. Eva Frojmovic von der Universität Leeds, die die Eröffnung der Ausstellung durch ihren Vortrag „Mittelalterliches Jüdisches Erzählen in Bildern“ bereicherte, Prof. Dr. Elisheva Baumgarten von der Hebräischen Universität Jerusalem sowie Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler vom DHI in Paris besuchten diese einmalige Ausstellung. Die vorgestellten Quellen zur Geschichte der Juden in München wurden zum ersten Mal in einer Ausstellung gezeigt. Sie sind zum größten Teil auch in der Forschung kaum beachtet worden. Unter unserer Anleitung haben die Studierenden somit einen Beitrag zu einem wichtigen Thema geleistet, das immer noch ein Forschungsdesiderat darstellt.

BILDNACHWEIS
Abb. 1 Plakat der Ausstellung „Lost Neighbourhood – Auf den Spuren Münchner Juden im Mittelalter“

Sandra Welte, Marija Bogeljic-Petersen
und Felix Fischer

Auf der Suche nach dem Shtetl... Bericht von der Polen-Exkursion vom 29. November bis 2. Dezember 2019

Warschau

Unter der Leitung von Evita Wiecki fanden am 29. November 2019 Teilnehmerinnen und Teilnehmer des *Shtetl*-Seminars und der Jiddisch-Sprachkurse in der Erwartung zusammen, das in der Literatur vielfach zitierte und dabei häufig romantisch verklärte *Shtetl* als Ausdruck jüdischer Geschichte zu entdecken. Die Exkursion wurde durch die großzügige Finanzierung des Historischen Seminars sowie die Unterstützung des Freundeskreises des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur e. V. ermöglicht.

In Warschau konnten Kälte, Wind und Wetter die wissbegierigen Studierenden nicht davon abhalten, tiefer in die geschichtlichen Sphären einzutauchen – stets mit dem Ziel vor Augen, dem jiddischen *Shtetl* zu „begegnen“, welches bis dahin vorrangig aus Lektüre und Diskussion bekannt war. Dabei sollten im Rahmen einer Kontextualisierung jüdischen Lebens in Großstädten wie Warschau und Krakau auch Dimensionen einer alltäglichen Realität zugänglich werden, die von Abschottung, Ausgrenzung und Isolation, aber auch dem intensiven Zusammenleben geprägt war.

Vorbei an futuristisch anmutenden Wolkenkratzern, welche seit Ende des Zweiten Weltkriegs aufgrund der fast vollständigen Zerstörung Warschaus das Innenstadtbild prägen, kamen wir dem ersten Ziel unserer dreitägigen Route näher, der Nożyk-Synagoge von Leandro Marconi – jenes Architekten, der auch die 1943 zertrümmerte Große Synagoge entworfen hatte. Der Besuch der einzigen Synagoge Warschaus diente einer generellen Einstimmung auf die bevorstehenden Tage im Allgemeinen sowie das jüdische Leben in der Stadt im Besonderen. Große Aufmerksamkeit erregte dabei nach Verlassen des jüdischen Gotteshauses ein buntes Graffiti an der Außenwand eines gegenüberliegenden Gebäudes, dessen in Jiddisch verfasster Kinderreim unsere Sprachkenntnisse bei Entziffe-

rung der Verse über eine Lokomotive auf die Probe stellte. Wir freuten uns, als sich die Worte langsam zu einem sinnvollen Text formten und wir feststellten, dass unser bisheriges Jiddischstudium Früchte trägt. Die historische Ulica Prózna, zu Deutsch „leere Straße“, entlanglaufend, konnten wir die letzten vier Wohnblöcke des ehemaligen jüdischen Wohnviertels sehen.

Unsere nächste Station war der Jüdische Friedhof an der Okopowa-Straße. Gegründet im Jahre 1806 zählt er über 200 000 Ruhestätten mit Grabsteinen sowie darüber hinaus Massengräber für die während der deutschen Okkupation ermordeten Bewohner des Warschauer Ghettos. Vorbei an teilweise aufwändig verzierten Steinplatten, waren es das Grabmal des Esperanto-Erfinders Lizardo Ludoviko Zamenhof und das Kenotaph für Janusz Korczak, Kinderbuchautor und bedeutender Pädagoge, die sich durch ihre Gestaltung hervorhoben.

Den Nachmittag verbrachten wir im POLIN-Museum. Von den finnischen Architekten Rainer Mahlamäki und Ilmari Lahdelma als postmoderne Glasstruktur entworfen, beherbergt das im Jahr 2013 eröffnete Museum eine Vielzahl multimedial gestalteter Ausstellungsräume über die mehr als tausendjährige Geschichte der jüdischen Gemeinschaft in Polen. Das hebräische Wort *Polin* ist dabei in zweifacher Lesart zu deuten, da es sowohl die Bedeutung „Polen“ als auch „ruhe hier“ trägt und damit auch auf eine Legende über die Ankunft der ersten Juden anspielt. Auf dem Weg durch die acht Galerien leitete uns Kuba Wesołowski durch die verschiedenen Epochen jüdischer Kultur und jüdischen Lebens – Ausdruck einer einst blühenden Gemeinschaft, welche bis zur Auslöschung durch den Holocaust lange Zeit die größte in der ganzen Welt darstellte. Von den ersten Siedlern über das „Paradisus Iudaeorum“ – das Goldene Zeitalter – bis hin zur jüdischen Stadt und der allmählichen Transformation der Gesellschaft durch die Ankunft der Moderne gewährten die Ausstellungssäle tiefe Einblicke in die Geschichte und Kultur.

Szydłowiec

Am zweiten Tag unserer Exkursion fuhren wir aufs Land, um unser wahres Ziel zu finden: das *Shtetl*. Topographisch betrachtet ist für ein *Shtetl* – wie auch für die meisten polnischen Kleinstädte insgesamt – ein großer Hauptplatz charakteristisch, der einst als Markt *die* zentrale Rolle im wirt-

schaftlichen, politischen und sozialen Leben seiner Anwohner innehatte. In der Nähe des Marktes oder auf dem Marktplatz selbst befinden sich meistens das Rathaus und die Kirche. Umgeben ist der Platz von unzähligen, bunten, einst hölzernen einstöckigen Häusern, die im Erdgeschoss jeweils einen Laden beherbergten: Schneider, Bäcker, Töpfer, Schreiner, Schuster und anderes Handwerk. In diesen Häusern lebten Juden und Christen Tür an Tür. Unweit des Markplatzes befanden sich die Einrichtungen der jüdischen Gemeinde: Synagoge (in manchem *Shtetl* gab es mehrere Synagogen und Betstuben), Mikwe, Schochet, Cheder und Jeschiwa. Weiter abseits gelegen, meistens außerhalb der Stadt, befand sich der jüdische Friedhof. Es sind gerade die jüdischen Friedhöfe, die mit ihren unzähligen Grabsteinen von einer langen und reichen jüdischen Geschichte erzählen, welche mit dem Zweiten Weltkrieg ein vorläufig tragisches Ende fand.

Das erste von uns besuchte *Shtetl* war die Stadt Szydłowiec. Sie bot uns ein perfektes Beispiel dieser üblichen Ortsstruktur: Ein großer, heller Marktplatz mit einem Rathaus und der katholischen St. Zygmunt-Kirche, umrandet von kleinen, ursprünglich hölzernen Häusern, in denen sowohl Juden als auch Christen lebten. Eins der Häuser direkt gegenüber dem Rathaus gehörte dem letzten Rabbiner der jüdischen Gemeinde, R. Chajim Israel Shalom Jekutiel. In unmittelbarer Nähe steht das klassizistische Gebäude der ehemaligen Grundschule, das 1819 von Prinzessin Anna von Zamoyski Sapieżyna erbaut und von christlichen und jüdischen Kindern gemeinsam besucht wurde. Eindrucksvolles Zeugnis der einstigen Bedeutung von Szydłowiec ist der jüdische Friedhof mit über 5000 Grabsteinen.

Chęciny

Erstmals wurde die jüdische Ansiedlung in Chęciny in den Jahren 1564/1565 erwähnt. Das Leben wurde stark vom polnischen Adel reglementiert. So durften die Juden ihre Häuser anfangs zwar pachten, aber kein Gebetshaus errichten, keine christlichen Diener beschäftigen und weder Bier brauen noch Schnaps brennen. Ihre Lage änderte sich im 17. Jahrhundert. Nach einer Zählung aus dem Jahre 1616 gab es in Chęciny 9 jüdische Hausbesitzer und 21 Mieter. 1638 erhielten die Juden von Chęciny die Genehmigung, ein Gebetshaus aus Stein zu errichten, das im 19. Jahrhundert um die Frauenempore erwei-

tert wurde. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde es erst in ein Kino und später in eine Buchhandlung umgebaut. Als eine der wichtigsten Renaissance-Synagogen in Polen bedarf sie jetzt dringend einer würdigen Sanierung.

Nach der Besichtigung der Synagoge besuchten wir den jüdischen Friedhof, der hoch in dem Hügel oberhalb des *Shtetls* liegt. Dafür unternahmen wir eine halbstündige Wanderung auf dem schmalen Pfad des Hügelkamms und durch den Wald. Mit seinen nur etwa 220 erhaltenen Grabsteinen war er auf unserer Exkursion der kleinste Friedhof – seine zeitlose und mystische Atmosphäre machte jedoch auf uns einen tiefen und unvergesslichen Eindruck.

Szydłów

Die Kleinstadt Szydłów in der Nähe von Sandomierz wurde vermutlich 1329 gegründet. Fast genauso lang ist auch die jüdische Gemeinde in Szydłów nachgewiesen. Die Überreste des jüdischen Friedhofs, der vom 15. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg ununterbrochen genutzt, dann von den Nazis und Einheimischen vollständig zerstört wurde, sind bis heute auf dem Randstreifen der Straße nach Chmielnik sichtbar. Im 19. Jahrhundert machten Juden mit 1139 Personen 52,2 % der Gesamtbevölkerung aus. Die Szydłower Synagoge, die von der Gemeinde im 16. Jahrhundert gestiftet worden war, stand in der Nähe der Burg und sollte auch der Verteidigung dienen, weshalb sie aus Stein gebaut ist. Hier konnten wir also eine echte Wehrsynagoge bewundern, die nach einer umfassenden Sanierung erst seit einem Monat wieder der Öffentlichkeit zugänglich ist und als ein Ort der Begegnung fungieren soll.

Chmielnik

Die Nacht verbrachten wir im berühmten polnischen Kurort Busko-Zdrój. Am nächsten Morgen stiegen wir in den Bus, um zwei in der Nähe gelegene *Shtetlekh* zu besuchen. Unser erstes Ziel war Chmielnik, das früher in ganz Polen für seine zumeist von Juden betriebene Gänsezüchtereien berühmt und einst auch Wohnsitz bedeutender jüdischer Gelehrter war.

Der Höhepunkt unseres Besuches war die vor einigen Jahren aufwändig renovierte frühbarocke Synagoge, die heute ein Museum beherbergt, das in seiner sehr ansprechenden und teils interaktiven Präsentation die überaus reiche jüdische Ge-

schichte des Ortes ausstellt. In der Mitte des Raumes steht eine gläserne Bima. Sie erinnert an das zerstörte barocke Original und gemahnt somit an die Beseitigung der einstigen Innenausstattung. In einer Grünanlage hinter der Synagoge, an der Stelle des Alten Jüdischen Friedhofs, befindet sich ein ergreifendes Denkmal: das „Schattenhaus“, ein begehbarer Metallkubus, an dessen Wänden die Namen der im Holocaust ermordeten jüdischen Einwohner Chmielniks verewigt sind. Ähnlich wie Szydłowiec wurde 1941 fast die gesamte Stadt zum Ghetto, auch für Juden aus der weiteren Umgebung. Auf unserem Stadtrundgang begegneten wir noch weiteren baulichen Zeugen des einstigen jüdischen Lebens in Chmielnik: das heute unbewohnte Haus des Schochets sowie das in Privatbesitz befindliche und daher unzugängliche Gebäude der Mikwe.

Anschließend besichtigten wir den im Jahre 1920 angelegten Neuen Jüdischen Friedhof, von dem aber nur noch einige wenige Grabsteine erhalten sind bzw. wiederaufgestellt wurden. Die weite, nur von einzelnen wiederaufgerichteten Maze-wot bestandene Rasenfläche, ist ein ergreifendes Zeugnis für den unermesslichen Verlust, die gewaltige Leerstelle, die die Schoah durch die fast vollständige Auslöschung der jüdischen Kultur und ihrer Träger hinterlassen hat. In Chmielnik leben heute keine Juden mehr. Im September 1939 hatten sie etwa 80 Prozent der Chmielniker Stadtbevölkerung gestellt – mehr als 10000 Personen. Heute zählt die gesamte Stadt weniger als 4000 Einwohner. Dennoch ist in Chmielnik zu spüren, dass sich die Bürger hier aktiv mit der jahrzehntelang verdrängten und vernachlässigten jüdischen Geschichte ihrer Stadt auseinandersetzen und diese nach und nach wiederentdecken. Als Beispiel muss hierbei die überaus engagierte Museumsmitarbeiterin erwähnt werden, die uns äußerst kompetent und in ausgezeichnetem Englisch durch die Stadt geführt und uns damit das ehemalige jüdische Chmielnik im wahrsten Sinne des Wortes nahegebracht hat.

Pińczów

Danach ging die Fahrt weiter zur 20 Kilometer entfernten Kreisstadt Pińczów mit ihrer eindrucksvollen, über 400 Jahre alten Synagoge. Auch in Pińczów war die Mehrheit der Bevölkerung vor der Schoah jüdisch, auch hier blieben einzig steinerne Zeugnisse des einstigen jüdischen Lebens erhalten. Im

18. Jahrhundert hatte Pińczów nach Kazimierz die größte jüdische Bevölkerung des westlichen Kleinpolen beherbergt. Eine erwähnenswerte Besonderheit Pińczóws ist, dass diese Stadt von jüdischen Bauerndörfern bzw. landwirtschaftlichen Betrieben umgeben war. Die ehemals große Bedeutung dieses *Shtetls* lässt sich auch daran ermessen, dass in der Synagoge im 17. und 18. Jahrhundert mehrmals Tagungen des jüdischen Sejms Polen-Litauens stattfanden. Seine Teilnehmer verewigten sich auf den Wänden des Nebenraumes der Synagoge – diese Unterschriften sind heute ein eindrucksvolles Zeugnis der vergangenen Bedeutung des Ortes. Seit 1998 befindet sich in der ehemaligen Synagoge ein Museum. Eindrucksvoller als die Ausstellung war jedoch das Synagogengebäude selbst, das – außen recht schlicht – im Inneren mit einer überaus reichen Ausstattung überraschte. Vor allem die Renaissanceportale sowie die vielfarbigen Wand- und Deckenmalereien machen den großzügigen Nebenraum der Synagoge, der früher auch für Gerichtsverhandlungen und zu Versammlungszwecken genutzt wurde, zu einem wahren Schatzkästchen. Neben hebräischen Inschriften lassen sich hier zwischen Blumenornamenten und Fruchtkörben zahlreiche Tiere wie Hirsch und Hase, Adler und Storch sowie Fabelwesen wie Greif und Einhorn entdecken. Anders als in den übrigen von uns besuchten *Shtetlekh* ist der jüdische Friedhof von Pińczów nicht erhalten geblieben. Allein zahlreiche Grabsteinbruchstücke, die gleichsam einem Lapidarium heute die Einfriedungsmauer des Synagogengrundstückes bilden, zeugen noch von seiner Existenz.

Krakau

Nach dem Besuch in Pińczów ging es weiter nach Krakau, der alten polnischen Haupt- und Krönungsstadt. Zunächst besuchten wir das ehemalige jüdische Stadtviertel Kazimierz. Im Gegensatz zu den zuvor von uns besuchten *Shtetlekh* muss Kazimierz aufgrund seiner Größe und Bedeutung als *Shtot* (jiddisch für „Stadt“) bezeichnet werden. Unsere erste Station war die von zahlreichen jüdischen Restaurants gesäumte Breite Straße (Ulica Szeroka) – die ehemalige Hauptschlagader des jüdischen Kazimierz – mit der bis heute genutzten Remuh-Synagoge sowie dem von vielen orthodoxen Juden besuchten Alten Friedhof, auf dem sich das Grab des bedeutenden jüdischen Rabbiners Moses ben Israel Isserles befindet. Dann besichtigten wir die eindrucksvolle Alte Synagoge, die älteste erhaltene

Synagoge Polens im Renaissancestil, sowie die einzigartige, zweigeschossige Hohe Synagoge, die heute jedoch nur noch Ausstellungs- und Veranstaltungszwecken dient. Bemerkenswerterweise befindet sich hier der ehemalige Gebetsraum im ersten Obergeschoss, während das Erdgeschoss einst von Verkaufsläden eingenommen wurde. Heute befindet sich hier eine auf Judaica spezialisierte Buchhandlung, deren reichhaltiges Sortiment uns zum Schmökern einlud und zum Bücherkauf anregte.

Mit den zahlreichen baulichen Zeugnissen seiner einstigen Blüte lässt sich in Kazimierz zumindest ansatzweise erahnen, was eine *yidische Shtetl* vor dem *Khurbn* ausgemacht hat. Nach diesem eindrucksvollen Rundgang kehrten wir in einem Restaurant am Rande von Kazimierz ein, das auf polnische Hausmannskost in der Art der früheren polnischen Milchbars (*bar mleczny*) der sozialistischen Ära spezialisiert war. Aufgewärmt und gestärkt machten wir uns auf den Weg in die Krakauer Altstadt. Bei unserem abendlichen Stadtrundgang erkundeten wir den von prächtigen barocken Bürgerpalästen umsäumten Hauptmarkt mit den malerischen Tuchhallen. Natürlich durfte ein Besuch in der den Marktplatz überragenden Marienkirche mit ihrem mystisch anmutenden, farbenfroh ausgemalten Innenraum und dem berühmten Veit-Stoß-Altar nicht fehlen. Der Rückweg zum Bahnhof führte uns über den die Krakauer Altstadt vollständig umschließenden Esplanadenring Planty. Dieser im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts an Stelle der früheren Befestigungsanlagen angelegte elegante Stadtpark erfreut sich seit jeher bei den Einwohnern Krakaus großer Beliebtheit und findet auch in der jiddischen Literatur häufig Erwähnung.

Auf unserer Heimreise waren wir uns alle einig, dass unsere kleine Reise ein voller Erfolg war, weil sie uns einen einzigartigen Einblick in die verbliebenen Zeugnisse der jüdischen *Shtetl*-kultur Polens ermöglicht hat. Diese Exkursion wird uns allen unvergesslich bleiben.

Nachrichten und Termine

Neues von Mitarbeitern und Absolventen / Veranstaltungen / Nachrichten vom Freundeskreis des Lehrstuhls

*Nachrichten und Termine
des Lehrstuhls für Jüdische
Geschichte und Kultur
(Prof. Dr. Michael Brenner)*

NEUES VON MITARBEITERN UND ABSOLVENTEN

Im Sommersemester 2020 kommt die israelische Schriftstellerin **Ayelet Gundar-Goshen** als Amos Oz-Poetik-Gastprofessorin für Hebräische Literatur nach München. Nach einem Psychologiestudium an der Universität Tel Aviv studierte sie Film und Drehbuch an der Sam Spiegel Film and Television School in Jerusalem. Seither hat sie zahlreiche preisgekrönte Drehbücher, Kurzgeschichten und Romane verfasst, die zum großen Teil auch ins Deutsche übersetzt wurden. Für ihren ersten Ro-



Ayelet Gundar-Goshen (Foto: Philippe Matzas)

man *Eine Nacht*, Markowitz erhielt sie 2013 den renommierten Sapir-Preis für das beste Debüt in hebräischer Sprache. Ihr Roman *Löwen wecken* wurde 2017 mit dem Wingate Literary Prize ausgezeichnet und wird derzeit von der NBC als TV-Serie verfilmt. Das Drehbuch für den Film *Batman at the Checkpoint* erhielt bei der Berlinale 2012 den „Berlin Today Award“. Im Rahmen ihrer Gastprofessur wird Gundar-Goshen ein Blockseminar zum Thema „Writing the Nation’s History – Israeli Literature across the Generations“ anbieten. Außerdem hält sie am 15. Juli um 19 Uhr in Hörsaal A 021 im Hauptgebäude einen öffentlichen Vortrag unter dem Titel „The Lies We Tell Ourselves: On Lying in Literature and Life“.

Julia Schneidawind hat einen Research Grant der Lion Feuchtwanger Memorial Library in Los Angeles erhalten und wird dort drei Wochen für ihr Dissertationsprojekt „Schicksale und ihre Bücher – deutsch-jüdische Privatbibliotheken zwischen Jerusalem, Tunis und Los Angeles“ forschen.

Soeben ist das Buch *Orthodox Judaism and the Politics of Religion: From Pre-war Europe to the State of Israel* von **Dr. Daniel Mahla** bei Cambridge University Press erschienen. Im Juli wird er es in München vorstellen (siehe S. 94).

Gemeinsam mit **Prof. Johannes Becke** (Heidelberg) haben **Prof. Michael Brenner** und **Dr. Daniel Mahla** soeben den Sammelband *Israel-Studien. Geschichte – Methoden – Paradigmen* im Wallstein Verlag herausgegeben.

Der Sammelband *Rethinking the Age of Emancipation. Comparative and Transnational Perspectives on Gender, Family and Religion in Italy and Germany, 1800–1918*, herausgegeben von **Dr. Philipp Lenhard**, **PD Dr. Ruth Nattermann** und **Prof. Martin Baumeister**, ist vor kurzem bei Berghahn Books erschienen.

Im Wintersemester hat **Sophia Teresa Lippsmeier** ihre BA-Arbeit „Jüdische Klischees und Rollenbilder in frühen deutschen Stummfilmen, verkörpert durch die jüdischen Schauspieler Ernst Lubitsch und Ernst Deutsch“ abgeschlossen. Herzlichen Glückwunsch!

VERANSTALTUNGEN

Rückblick

Am 8. November 2019 hat der Lehrstuhl unter Federführung von **StRin Julia Treindl** gemeinsam mit der Bayerischen Museumsakademie und den Arolsen Archives zur NS-Verfolgung eine Tagung über „Displaced Children“ am Erinnerungsort Badehaus in Waldram (Wolfratshausen) im ehemaligen DP-Camp Föhrenwald ausgerichtet. Die Tagung richtete sich explizit an Studieren-

de, Mitarbeitende in Museen und Gedenkstätten und in der Kulturvermittlung sowie Lehrkräfte weiterführender Schulen und konzentrierte sich auf Aspekte der Vermittlung historischen Wissens über die Geschichte jüdischer DPs.

Die von **Michael Brenner** gemeinsam mit Studierenden und in Kooperation mit dem NS-Dokumentationszentrum erstellte Ausstellung „Wo es begann – Antisemitismus in München 1919–1923“ war vom 1. bis 11. November 2019 auf zwei Litfaßsäulen am Odeonsplatz zu sehen. Passanten konnten sich hier Einblicke in die Münchener Vorgeschichte des Aufstiegs des Nationalsozialismus verschaffen. Die *Süddeutsche Zeitung* wies in ihrem Artikel über die Ausstellung daraufhin, dass „zuletzt die Ereignisse in Halle erschreckend deutlich vor Augen geführt“ haben, dass der Antisemitismus in Deutschland leider kein bloß historisches Phänomen ist.



© NS-Dokumentationszentrum München
(Foto: Orla Connolly)

Am 20. Januar hielt **Michael Brenner** im vollen Audimax der LMU die diesjährige Weiße-Rose-Gedächtnisvorlesung zum Thema „Die Gefahr erkennt man immer zu spät. Zum Krisenbewusstsein der deutschen Juden damals und heute“. Er begann seine Ausführungen mit den Reaktionen der deutschen Juden während der zwanziger und dreißiger Jahre und schloss mit aktuellen Bemerkungen zur Situation heute. Im *SPIEGEL* erschien ein Teilabdruck seiner Rede.

Vorschau

Am 12. Mai spricht **Philipp Lenhard** im Rahmen der von Prof. Claudia Olk (LMU) organisierten Ringvorlesung „Jüdische Wissenskulturen und Allgemeine Literaturwissenschaft“ über das Thema „Theodor W. Adorno und die ‚Wunde Heine‘“. Der Vortrag beginnt um 16 Uhr im Hörsaal S 004 in der Schellingstraße 3. Die anderen Vortragstermine der empfehlenswerten Reihe sind auf der Website des Departments für Anglistik und Amerikanistik der LMU einzusehen.

Den neuen Band der von **Michael Brenner**, **Daniel Mahla** und **Johannes Becke** im Wallstein Verlag herausgegebenen Reihe „Israel-Studien“, der sich der Geschichte, den Methoden und den Forschungsparadigmen der Israel-Studien widmet, stellen die Herausgeber im Rahmen einer Podiumsdiskussion zum Thema „Israel-Studien zwischen Glo-

balgeschichte und Area Studies“ am 27. Mai um 19 Uhr in Raum 201 des Historicums vor. Mit den Herausgebern diskutieren unter anderem **Prof. Kiran Klaus Patel** und **Prof. Jana Osterkamp**.

Über ein bislang wenig erforschtes Thema spricht am 4. Juni um 18 Uhr in Hörsaal A 015 im Hauptgebäude der Religionsphilosoph und Leiter des Joseph-Carlebach-Instituts an der Bar Ilan-Universität in Ramat Gan, **Prof. George Y. Kohler**. Der Titel seines Vortrags lautet: „Die Kabbala in der Wissenschaft des Judentums“.



George Y. Kohler (Foto: Privat)

Vom 7. bis 12. Juni findet wieder die vom Lehrstuhl in Kooperation mit dem Jüdischen Museum Hohenems und den Universitäten Bamberg, Basel, CEU Budapest/Wien, Innsbruck, Wien und Zürich organisierte **Europäische Sommeruniversität für jüdische Studien** in Hohenems statt. Das Thema der Sommeruniversität 2020 lautet „Erste Euro-

päer – Letzte Europäer?“. Als Gäste werden dieses Mal unter anderem **Prof. Diana Pinto** (Paris), **Prof. Michael Miller** (Budapest), **Prof. Natan Sznaider** (Tel Aviv) und **Prof. Carsten Wilke** (Budapest) erwartet. Weitere Informationen und Anmeldeformulare gibt es auf der Website des Lehrstuhls.

Im Rahmen der Vorlesung von Michael Brenner über die Jüdische Geschichte der Frühen Neuzeit und eines Basiskurses von Philipp Lenhard über das tragische Schicksal des frühneuzeitlichen Hofjuden Joseph Süß Oppenheimer (1698–1738) wird der Autor der wichtigsten Studie zu diesem Thema, **Prof. Yair Mintzker** (Princeton), am 10. Juni mit den Studierenden ein Gespräch führen. Oppenheimer ist im 20. Jahrhundert besonders durch den Roman *Jud Süß* von Lion Feuchtwanger und den gleichnamigen NS-Propagandafilm von Veit Harlan bekannt geworden. Im Seminar sollen die Studierenden die reale Geschichte Oppenheimers rekonstruieren.

Am 17. Juni um 18 Uhr spricht **Prof. Csaba Nikolenyi**, Professor für Political Science und Direktor des Azrieli Institute of Israel Studies an der Concordia University in Montreal, auf Einladung des Zentrums für Israel-Studien im Raum 201 des Historicum anlässlich der jüngsten Wahlen in Israel über das Thema „Political Parties in the Israeli Parliament: A History of Splits and Defections in the Knesseth“.

Ein Highlight jedes Sommersemesters ist der inzwischen schon traditionelle Scholem-Alejchem-Vortrag in jiddischer Sprache. Am 18. Juni um 19 Uhr wird der Theaterwissenschaftler **Dr. Diego Rotman** von der Hebräischen Universität in Jerusalem seinen Vortrag „Der ‚Dybbuk‘ auf Jiddisch oder die Geschichte ungebetener Gäste – Jiddisches Theater in Israel“ im Raum 001 im Historicum halten. Die zum Gedenken an Josef und Helene Habermann sel. A. gestiftete Veranstaltung wird in Kooperation mit dem Kulturzentrum der Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern durchgeführt.

Am 23. und 24. Juni findet im Historischen Kolleg in der Kaulbachstraße 15 die von der Allianz SE finanziell geförderte internationale Konferenz „The Final Chapters: Twentieth Century Jewish Communities in the Muslim



Norman Stillman (Foto: Privat)

World. Comparative Perspectives“ statt. Den Eröffnungsvortrag hält am 23. Juni um 19 Uhr **Prof. Norman Stillman** (Oklahoma/Jerusalem) zum Thema “Prelude to Exodus: The Transformation of the Jews of the Islamic World in Modern Times“.

Daniel Mahla stellt am 8. Juli um 19 Uhr im Internationalen Begegnungszentrum der Wissenschaft in der Amalienstraße 38 im Gespräch mit **Michael Brenner** sein soeben erschienenes Buch “Orthodox Judaism and the Politics of Religion: From Prewar Europe to the State of Israel“ vor. Die Veranstaltung, die in Kooperation mit dem Kulturzentrum der Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern stattfindet, ist in deutscher Sprache.

Die diesjährige Amos Oz-Poetik-Gastprofessorin für Hebräische Literatur, **Ayelet Gundar-Goshen**, hält am 15. Juli um 19 Uhr in Hörsaal A 021 im Hauptgebäude ihren öffentlichen Vortrag “The Lies We Tell Ourselves: On Lying in Literature and Life“. Die Veranstaltung findet in Kooperation mit der Literaturhandlung statt. Um vorherige Anmeldung unter juedische.geschichte@lrz.uni-muenchen.de wird gebeten.

Abermals im Historischen Kolleg findet am 22. und 23. Juli die von **Dr. Evita Wiecki** und **Dr. Tal Kogman** (Tel Aviv)

organisierte Tagung „Multilingual and Multicultural: Four Blossoming Decades of Hebrew and Yiddish Texts for Jewish Children and Youth, from 1880 through the 1920s“ statt. Weitere Informationen dazu gibt es auf der Website des Lehrstuhls.

Auf dem 53. Deutschen Historikertag, der dieses Jahr vom 8. bis 11. September unter dem Titel *Deutungskämpfe* in München stattfindet, werden wieder Mitarbeiter des Lehrstuhls mit Vorträgen vertreten sein. Besonders bemerkenswert ist, dass das diesjährige Gastland Israel ist. Am Mittwoch, den 9. September, führt **Michael Brenner** gemeinsam mit der Direktorin des Orient-Instituts Beirut **Prof. Birgit Schäbler** unter dem Titel „The Art of Storytelling in Historical Perspective“ in Hörsaal A140 im Hauptgebäude ein Gespräch mit dem Schriftsteller **David Grossman**. Einen Tag später spricht **Daniel Mahla** in Hörsaal A240 im Hauptgebäude auf dem Panel „Israelische Kontroversen um die Beziehungen zu Europa“ über das Thema „A Member of the Euro(trash) Family? European-Israeli Relations Through the Lens of the Eurovision Song Contest“. **Michael Brenner** moderiert am selben Tag in Hörsaal A140 im Hauptgebäude das Panel „Die Sprache des Feindes: Deutschsprachige Akten in israelischen Archiven“.

NEUES VOM FREUNDKREIS DES LEHRSTUHLIS

Am Mittwoch, den 13. Mai 2020, wird um 19 Uhr die jährliche Mitgliederversammlung im Raum 001 des Historiums stattfinden. Im Rahmen der Versammlung möchten wir dieses Jahr unseren Preisträgern und Stipendiaten die Möglichkeit geben, von ihren Projekten zu berichten. Im Anschluss daran findet ein kleiner Empfang statt.

Für den Frühsommer bereitet Herr Ott eine Exkursion in das jüdische Bamberg vor. Und im Herbst wollen wir das 20-jährige Bestehen des Freundeskreises feiern. Beide Termine werden rechtzeitig bekannt gegeben.

2019 haben wir erstmals einen Druckkostenzuschuss vergeben. Erhalten hat ihn Dr. Elisabeth Rees-Dessauer für die Publikation ihrer Promotion *Zwischen Provisorium und Prachtbau. Die Synagogen der jüdischen Gemeinden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart* im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht.

Im vergangenen Jahr haben wir insgesamt neun Studierende mit Sprachstipendien unterstützt. Die Berichte von den Ulpan- und Jiddischkursen haben uns bereits erreicht. Die Neueinrichtung der Jiddisch-Stipendien hat sich als sehr erfolgreich herausgestellt. Hier zur Veranschaulichung ein paar Rückmeldungen von Stipendiaten des neuen Programms:

„Während meines Aufenthalts in Weimar habe ich sehr viel Input bekommen, von dem ich immer noch profitiere. Zum Beispiel habe ich es geschafft, ein Buch fertig zu lesen, welches wir zusammen mit der Lehrerin Khayele Beer im Kurs angefangen haben. Jetzt freue ich mich schon darauf, noch andere Bücher aus dem Schatz der jiddischen Literatur zu lesen. In jedem Fall habe ich dort sehr viel gelernt und bin außerordentlich dankbar dafür, dass mir diese Erfahrung ermöglicht wurde!“

Anton Till über Yiddish Summer Weimar

„In Weimar hat neben dem reinen Spracherwerb besonders das Lesen jiddischer Literatur im Vordergrund gestanden, sodass wir uns u. a. ein wenig mit dem Werk von Itzik Manger und Abraham Sutzkever auseinandergesetzt haben. In London hingegen standen jiddische Volkslieder stark im Vordergrund, welche wir gemeinsam besprochen und gesungen haben. Über diese verschiedenen künstlerischen Herangehensweisen an die Sprache ist mein Einblick zusätzlich vertieft worden. Auch jetzt haben die beiden Kurse nachhaltigen Einfluss auf die weitere Gestaltung meines Studiums. Denn so besuche ich dieses Semester einen Sprachkurs für Jiddisch bei Frau Dr. Evita Wiecki und gehe zudem auch in meiner Masterarbeit auf altjiddische Texte ein. Daher möchte ich abschließend nochmals meinen Dank an den Freundeskreis des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kul-

tur und dessen Ausschreibung des Jost Blum-Stipendiums zum Ausdruck bringen.“

Susanne Riexinger über Yiddish Summer Weimar und Ot azoy! in London

„Im Laufe dieser drei Wochen habe ich viele neue Einsichten in die jiddische Sprache erhalten; diese waren sowohl linguistisch als auch literaturwissenschaftlich geprägt. Die Vormittage waren durch obligatorische Seminare zweigeteilt. Den Anfang bildeten für mich die Literaturkurse von Daria Vakhrushova, in denen Texte von Moyshe Kulbak gelesen und analysiert

wurden. Anschließend unterrichtete Eliezer Niborski fortgeschrittene jiddische Grammatik. Die Nachmittage waren mit diversen Workshops und Vorlesungen gefüllt, die von Gedichtworkshops mit eigenem Schaffen bis hin zu Vorträgen über chassidisches Jiddisch reichten. [...] Ich habe, wie erhofft, bei der Sommeruniversität viele Leute getroffen, mit denen ich enge Freundschaften geknüpft habe. In den drei Wochen hatte ich kaum Kontakt zu Leuten außerhalb des Programms, weshalb Jiddisch für diese Zeit meine Alltagssprache wurde.“

Jakob Liebig über Yiddish in Berlin

*Nachrichten und Termine
der Professur für Mittelalterliche
Jüdische Geschichte
(Prof. Dr. Eva Haverkamp-Rott)*

**NEUES VON MITARBEITERN
UND ABSOLVENTEN**

Die Ausstellung „Lost Neighbourhood. Auf den Spuren Münchner Juden im Mittelalter“, die ab dem 10. Juli 2019 für drei Monate in der Ausleihhalle der Universitätsbibliothek der LMU zu sehen war, hat große und positive Resonanz gefunden. Zahlreiche Interessierte aus München, aber auch aus Israel und Paris, wurden von den Studierenden, die die Ausstellung während des Sommersemesters 2019 unter Anleitung von **Prof. Eva Haverkamp-Rott** und **Astrid Riedler-Pohlers** konzipiert und erarbeitet hatten, durch die Ausstellung geführt. Da für die Ausstellung eine Reihe von neuen Forschungsfragen beantwortet wurden und eine umfangreiche Darstellung der Geschichte der Münchner Juden im Mittelalter noch fehlt, bereitet die Gruppe seit Oktober ein Buch vor, das von Eva Haverkamp-Rott und Astrid Riedler-Pohlers mitverantwortet ist und – so der Plan – im Herbst 2020 herauskommen soll.

Sehr erfreulich ist der Abschluss der

innovativen Dissertation (bereits mit disputatio) von **Sophia Schmitt** zum Thema „In eisernen Ketten'. Die Regensburger Judengemeinde unter Ritualmordanklage (1476–1480)“. Sie wird dieses Jahr mit einem Postdoc-Stipendium an der Ben Gurion-Universität in Beer Sheva im Umkreis von Prof. Ephraim Shoham-Steiner ihre Forschungen fortsetzen.

Susanne Weigand, die seit Oktober 2019 Doktorandin in der Mittelalterlichen Jüdischen Geschichte ist, wird nun mit einem Stipendium für ein Jahr an der Hebräischen Universität Jerusalem forschen und dort in die Doktorandengruppe von Prof. Elisheva Baumgarten eingebunden sein.

Aus dem Kreis der Studierenden, die an der Ausstellung zu den Münchner Juden mitgewirkt haben, hat **Tobias Fischer** seine sehr gut recherchierte Bachelorarbeit unter dem Titel „Lamp von Augsburg. Politische Strategie oder wirtschaftliche Opportunität?“ eingereicht. Frau **Angelika Rötcher** hat eine ebenso interessante Bachelorarbeit über die mittelalterliche Geschichte der Juden in Leipzig verfasst.

Im Rahmen des Partnerprogramms der LMU mit der University of Cambridge haben **Eva Haverkamp-Rott** und **Prof. Nora Berend** (Cambridge) ihre Zusammenarbeit ausgebaut. Nachdem im Mai 2019 Nora Berend mit ihren Studierenden an die LMU gekommen war, erfolg-

te im November der Gegenbesuch von Eva Haverkamp-Rott mit einer Gruppe ihrer Doktoranden, die sehr von den für sie organisierten Vorträgen und Begegnungen profitierten. Die Doktoranden hatten dort auch Gelegenheit, ihre eigene Forschung mit britischen Professoren der Jüdischen Geschichte zu diskutieren.

VERANSTALTUNGEN

Vorschau

Zum Abschluss des von der German-Israeli Foundation finanzierten dreijährigen Projektes „Responsa and Archival Records of Medieval Ashkenaz in Legal and Cultural Conversation“ findet vom 30. Juni bis 2. Juli an der LMU ein internationaler Workshop statt, der von **Dr. Rachel Furst** und **Eva Haverkamp-Rott** organisiert wird. Den öffentlichen Abendvortrag wird *Prof. Judith Olszowy-Schlanger* (Paris/Oxford) am 30. Juni halten.

Frau Haverkamp-Rott ist im Sommersemester 2020 in einem Freisemester, das sie von der Lehre entbindet, um ihrer Forschung nachzugehen. Mit der Ausnahme des öffentlichen Vortrags von Judith Olszowy-Schlanger werden ansonsten für das Sommersemester aus diesem Grund keine weiteren Gäste

eingeladen. Im Wintersemester waren die Vorträge von Prof. Dr. Sabine Ullmann und Prof. Dr. Johannes Heil auf großes Interesse gestoßen.

Vom 8. bis 11. September 2020 findet in München an der LMU der 53. Deutsche Historikertag statt. Diese größte, alle zwei Jahre stattfindende Konferenz des Verbandes der Historiker und Historikerinnen Deutschlands, zu der aber auch viele Vortragende aus dem Ausland kommen, steht in diesem Jahr unter dem Thema „Deutungskämpfe“. Partnerland ist Israel. **Eva Haverkamp-Rott** hat für diese Konferenz eine Sektion unter dem Titel „Christliche Deutungshoheit über jüdische Riten und Inhalte – Christen erklären Juden ihre Religion“ organisiert: Vortragende sind **Prof. Israel Yuval** („And the Rest is History: Schabbat versus Sonntag“), **Dr. Ulisse Cecini** („Christen erklären Juden den Talmud. Lateinische Übersetzung und Verurteilung des jüdischen ‚mündlichen Gesetzes‘ im 13. Jahrhundert“), **Prof. Robert Jütte** („Die Beschneidung: Eine jüdische Tradition im Spannungsfeld von Selbstbehauptung und Fremdbestimmung.“) und **PD Dr. Andreas Brämer** („Tierschutzrecht und religiöse Schlachtpraxis. Schächten als umstrittenes Ritual in der jungen Bundesrepublik (1949–1965)“). Das Programm der Konferenz ist veröffentlicht unter <https://www.historikertag.de/Muenchen2020/>.

Die Autorinnen und Autoren

Eveline Brugger

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für jüdische Geschichte Österreichs in St. Pölten sowie Lehrbeauftragte an den Universitäten Wien und Salzburg. Sie wurde an der Universität Graz für mittelalterliche Geschichte habilitiert. Der Schwerpunkt ihrer Forschungstätigkeit liegt auf Quellen zur Geschichte der Juden im Mittelalter, mittelalterlicher Wirtschafts- und Sozialgeschichte sowie historischen Grundwissenschaften. Derzeit leitet sie das vom Österreichischen Wissenschaftsfonds FWF finanzierte Projekt „Regesten zur Geschichte der Juden in Ostösterreich 1419–1437“. Gemeinsam mit Birgit Wiedl publiziert sie die Reihe „Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter“.

Rachel Furst

ist Post-Doc Fellow und wissenschaftliche Mitarbeiterin im Projekt „Responsa and Archival Records from Medieval Ashkenaz in Legal and Cultural Conversation“ an der LMU München, wo sie zusätzlich Lehrveranstaltungen zur jüdischen Geschichte und zum jüdischem Recht abhält. Sie wurde im Jahr 2015 in Mittelalterlicher Jüdischer Geschichte an der Hebräischen Universität in Jerusalem promoviert. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in den Bereichen rabbinische Literatur, Rechtsgeschichte und Gender History.

Eva Haverkamp-Rott

ist seit 2009 Professorin für Mittelalterliche Jüdische Geschichte an der LMU. Von 1999 bis 2008 war sie zunächst Assistant Professor, dann Associate Professor für Jüdische und Mittelalterliche Geschichte an der Rice University in Houston (USA). Sie forscht über jüdische Historiographie und Bereiche der Shared History oder Entangled History von Juden und Christen im mittelalterlichen Aschkenas.

Andreas Lehnertz

ist Post-Doc Fellow im European Research Council-Projekt „Beyond the Elite – Jewish Daily Life in Medieval Europe“ an der Hebräischen Universität in Jerusalem und erforscht die

Geschichte der Juden im mittelalterlichen Europa. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Besiegelungspraktiken von Juden und Christen, die frühe Überlieferung des Jiddischen, hebräische Marginalnotizen an Urkunden, Kriminalgeschichte sowie christliche und jüdische Eidpraktiken. Derzeit erforscht er jüdische Handwerksleute im Mittelalter.

Astrid Riedler-Pohlert

wurde im Jahr 2018 mit einer Arbeit zum Thema „Medizin in der Stadt – Christen und Juden in Regensburg“ an der LMU München promoviert. Dort ist sie auch Lehrbeauftragte im Bereich der Mittelalterlichen Jüdischen Geschichte. Seit Februar 2019 ist sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Bayerischen Hauptstaatsarchiv München tätig. Gemeinsam mit Prof. Eva Haverkamp-Rott leitete sie das Ausstellungsprojekt „Regensburg – Mittelalterliche Metropole der Juden“ im Historischen Museum der Stadt Regensburg sowie die studentische Ausstellung „Lost Neighbourhood: Auf den Spuren Münchner Juden im Mittelalter“ in der Ausleihhalle der Universitätsbibliothek der LMU.

Sophia Schmitt

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im Projekt „Responsa and Archival Records from Medieval Ashkenaz in Legal and Cultural Conversation“. Sie hat außerdem ein Post-Doc Fellowship des Center for the Study of Conversion and Inter-Religious Encounters an der Ben Gurion University of the Negev in Be'er Sheva inne. Im Februar 2020 wurde sie an der LMU mit einer Arbeit zum Thema „In eisernen Ketten. Die Regensburger Judengemeinde unter Ritualmordanklage“ promoviert. Ihr Forschungsinteresse gilt jüdisch-christlichen Beziehungen im Spätmittelalter, rechtshistorischen Fragestellungen in diesem Kontext und der Gewalt- und Resilienzforschung.

Birgit Wiedl

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für jüdische Geschichte Österreichs in St. Pölten sowie Lehrbeauftragte an den Universitäten Salzburg und Klagenfurt. Sie wurde an der Universität Graz für mittelalterliche Geschichte habilitiert. Der Schwerpunkt ihrer Forschungstätigkeit liegt auf Quellen zur Geschichte der Juden im Mittelalter, Geschichte des Antijudaismus, Stadtgeschichte sowie historischen Grundwissenschaften. Derzeit leitet sie das vom Österreichischen Wissen-

schaftsfonds FWF finanzierte Projekt „Regesten zur Geschichte der Juden in Süd- und Westösterreich 1419–1437“. Gemeinsam mit Eveline Brugger publiziert sie die Reihe „Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter“.

MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

DIE THEMEN DER BISHER ERSCHIENENEN HEFTE

1/2007

Yfaat Weiss über LEA GOLDBERG,
Themenschwerpunkt Juden im
Nachkriegsdeutschland

2/2007

ZUR HISTORISCHEN GESTALT
GERSHOM SCHOLEMS
mit Beiträgen von Jürgen Habermas,
David A. Rees, Itta Shedletzky, Lina
Barouch, Mirjam Triendl-Zadoff, Noam
Zadoff und Giulio Busi

1/2008

MÜNCHNER PORTRÄTS: DREI
JÜDISCHE BIOGRAPHIEN
Christian Ude zu Kurt Eisner, Hans-
Jochen Vogel zu Lion Feuchtwanger,
Rachel Salamander zu Gerty Spies

2/2008

JUDENTUM UND ISLAM
mit Beiträgen von John M. Efron,
Richard I. Cohen und Carlos Fraenkel

1/2009

DEUTSCHLAND IN ISRAEL – ISRAEL
IN DEUTSCHLAND
mit Beiträgen von Dan Laor, Anja
Siegemund, Christian Kraft, Andrea
Livnat, Gisela Dachs, Chaim Be'er und
Julie Grimmeisen

2/2009

DAS PORTATIVE VATERLAND
mit Beiträgen von Hans Magnus
Enzensberger, Rahel E. Feilchenfeldt,
Andreas B. Kilcher, Michael Krüger,
Thomas Meyer, David B. Ruderman, Ittai
J. Tamari, Ernst-Peter Wieckenberg und
Reinhard Wittmann

1/2010

EINE DEUTSCH-JÜDISCHE
NACHKRIEGSGEOGRAPHIE
mit Beiträgen von Tobias Freimüller,
Katharina Friedla, Anne Gemeinhardt,
Monika Halbinger, Tamar Lewinsky,
Hendrik Niether, Andrea Sinn und
Maximilian Strnad

2/2010

VON DER KRISTALLNACHT ZUM
NOVEMBERPOGROM:
DER WANDEL DES GEDENKENS AN
DEN 9. NOVEMBER 1938
mit Beiträgen von Norbert Frei, Anne
Giebel, Constantin Goschler, Monika
Halbinger, Harald Schmid und Alan
E. Steinweis

1/2011

EIGENBILDER, FREMDBILDER –
FORSCHUNGEN ZUM ANTIKEN UND
MITTELALTERLICHEN JUDENTUM
mit Beiträgen von Ismar Schorsch, Ora
Limor und Israel J. Yuval, Kenneth Stow,
Astrid Riedler-Pohlens und Wiebke
Rasumny

2/2011

DAS NEUE SEFARAD – DAS MODERNE
SPANIEN UND SEIN JÜDISCHES ERBE
mit Beiträgen von David Nirenberg,
Michael Studemund-Halévy, Michal
Friedman, Stefanie Schüler-Springorum,
Anna Menny, Carlos Collado Seidel und
Alejandro Baer

1/2012

JÜDISCHE STIMMEN IM DISKURS DER
SECHZIGER JAHRE – Elmauer Gespräche
mit Awi Blumenfeld, Michael Brenner,
Daniel Cohn-Bendit, Dan Diner, Norbert
Frei, Jürgen Habermas und Rachel
Salamander

2/2012

KUNSTSTADT MÜNCHEN?
UNTERBROCHENE LEBENSWEGE
mit Beiträgen von Willibald Sauerländer,
Sandra Steinleitner, Olena Balun, Anna
Messner, Winfried Nerdinger, Eva-Maria
Troelenberg, Annette Hagedorn, Heidi
Thiede und Lisa Christina Kolb

1/2013

ISRAEL AND EUROPE
Contributions by Colin Shindler, Azriel
Bermant, Samuel Ghiles-Meilhac, Rory
Miller, Oren Osterer, Jakub Tyszkiewicz
and Noam Zadoff

2/2013

BRIEFE IM EXIL – JÜDISCHE
EMIGRANTEN IN DEN USA
Guy Stern, Thomas Meyer, Mirjam
Zadoff, Michael A. Meyer, Friedrich
Wilhelm Graf, Marie-Luise Knott,
Martina Steer und Hiltrud Häntzschel
kommentieren Briefe von Leo Strauss,
Arthur Rosenberg, Fritz Bamberger, Ernst
Cassirer, Hannah Arendt, Friedrich
Torberg, Selma Stern

1/2014

ZIONISMUS UND NATUR-
WISSENSCHAFT
mit Beiträgen von Kärin Nickelsen,
Dana von Suffrin, Derek J. Penslar, Ute
Deichmann, Anthony S. Travis, Sarah
Oren, Yulia Egorova und Dieter
Langewiesche

2/2014

JUDENVERFOLGUNG IN MÜNCHEN
mit Beiträgen von Andreas Heusler, Dana
Smith, Christiane Kuller, Susanna
Schrafstetter und Maximilian Strnad

1/2015

DAS GROSSE IM KLEINEN –
ÜBER ERZIEHUNG
mit Beiträgen von Bettina Bannasch,
Michael Brenner, Nazli Hodaie, Philipp
Lenhard, Julia Müller-Kittnau, Gregor
Pelger, Evita Wiecki und Mirjam Zadoff

2/2015

LEBENSFREUNDSCHAFTEN
JÜDISCHER INTELLEKTUELLER
IM 20. JAHRHUNDERT
mit Beiträgen von Lars Bullmann, Philipp
Lenhard, Gerhard Scheit, Heidrun Siller-
Brabant und Shulamit Volkov

1/2016

JÜDISCHE ARMUT
mit Beiträgen von Martha Keil, Sabine
Koller, Gerhard Langer, Jeffrey Shandler
und Susanne Talabardon

2/2016

VON EUROPA NACH SÜDAMERIKA –
DEUTSCH-JÜDISCHE KULTUR IN DER
EMIGRATION
mit Beiträgen von Alejandro Baer, Liliana
Ruth Feierstein, Johanna Hopfengärtner,
Luis Krausz, Irene Münster, Sonja Wegner
und Alexander Valeriu

1/2017

50 JAHRE SECHS-TAGE-KRIEG
mit Beiträgen von Johannes Becke, Julie
Grimmeisen, Andreas Heusler, Katharina
Hey, Wolfgang Kraushaar, Dominik Peters,
Hannes Pichler und Raphael Rauch

2/2017

NACHBARSCHAFTEN. THOMAS MANN
UND SEINE JÜDISCHEN
SCHRIFTSTELLER- UND
KÜNSTLERKOLLEGEN IN MÜNCHEN
mit Beiträgen von Dirk Heißerer, Carmen
Sippl und Guy Stern

1/2018

DIE MÖHLSTRASSE – EIN JÜDISCHES
KAPITEL DER MÜNCHNER
NACHKRIEGSGESCHICHTE
mit Beiträgen von Anna Holian, Willibald
Karl, Lilly Maier, Raphael Rauch und
Ronen Steinke

2/2018

MÄRZ '68 IN POLEN – EINE ANTISEMI-
TISCHE KAMPAGNE UND IHRE FOLGEN
mit Beiträgen von Zygmunt Bauman,
Justyna Koszarska-Szulc, Daniel Mahla,
Olga Mannheimer, Natalia Romik,
Stephan Stach und Marcin Starnawski.

1/2019

ALTNEU – JÜDISCHES LEBEN
IN EUROPA NACH 1989

mit Beiträgen von Philipp Lenhard,
Daniel Mahla, Jair Melchior, Michael
L. Miller, Diana Pinto und Ute Steyer

2/2019

BÜCHERSPUREN.
KARL WOLFSKEHLS DEUTSCH-
JÜDISCHE BIBLIOTHEK

mit Beiträgen von Maik Bozza, Johannes
Gindele, Caroline Jessen, Marie Luise
Knott, Julia Schneidawind und Friedrich
Voit