



Monika Preuß

# GELEHRTE JUDEN

Lernen als Frömmigkeitsideal  
in der frühen Neuzeit

Wallstein

Monika Preuß  
Gelehrte Juden

Hamburger Beiträge  
zur Geschichte der deutschen Juden  
Für die Stiftung Institut für die Geschichte der deutschen Juden  
herausgegeben von  
Stefanie Schüler-Springorum und Andreas Brämer  
Bd. XXXI



Monika Preuß

# Gelehrte Juden

Lernen als Frömmigkeitsideal  
in der frühen Neuzeit



WALLSTEIN VERLAG

Das Projekt wurde gefördert mit Mitteln  
der Gerda-Henkel-Stiftung

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2007

[www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)

Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond

Umschlaggestaltung: Basta Werbeagentur, Steffi Riemann

Umschlagbild: © The Danish Jewish Museum

Druck: Hubert & Co, Göttingen

ISBN 978-3-8353-0183-2

# Inhalt

Einleitung . . . . .	7
1 Lernen und Seelenheil . . . . .	25
1.1 Testamentarische Verfügungen I: Umkehr, Gebet und Wohltätigkeit . . . . .	31
1.2 Testamentarische Verfügungen II: Ein Spiegel der Auseinandersetzung mit Sterben und Tod . . .	38
1.3 Institutionalisiertes Lernen I: Legate zur Unterstützung von Klausen . . . . .	43
1.4 Institutionalisiertes Lernen II: Gründung privater Klausen . . . . .	46
1.5 Zusammenschau . . . . .	64
2 Das Leben der Gelehrten . . . . .	66
2.1 Der ideale Tagesablauf in der Lemle Moses-Klaus . . . . .	66
2.2 Lernen als körperliche Arbeit . . . . .	79
2.3 Gelehrte Reaktion auf Krisenereignisse . . . . .	82
2.4 Klausner – Leben zwischen religiösem Ideal und existenzieller Not . . . . .	90
2.5 Zusammenschau . . . . .	97
3 Das gelehrte Profil . . . . .	99
3.1 Die Attribute der Gelehrsamkeit . . . . .	99
3.2 Abstammung als qualifizierendes Attribut . . . . .	111
3.3 Wahlverfahren in der Lemle Moses-Klaus . . . . .	118
3.4 Zusammenschau . . . . .	123
Ausblick . . . . .	125
Anhang I: Nachfahrentafeln Reinganum . . . . .	128
Anhang II: Lemle Moses-Klaus: Personal . . . . .	130
1. Alphabetische Liste nach Funktion . . . . .	130
2. Lemle Moses-Klaus: chronologische Liste . . . . .	132
Quellen und Literatur . . . . .	140
Ungedruckte Quellen . . . . .	140
Gedruckte Quellen und Literatur . . . . .	140
Abkürzungsverzeichnis . . . . .	150
Personen-, Orts- und Sachregister . . . . .	151



© The Danish Jewish Museum

## Einleitung

In einem durch einen gekachelten Boden angedeuteten Raum sitzt ein mit grauen Hosen und Kaftan bekleideter Mann. Er lehnt bequem in einem Stuhl. Sein Kopf ist mit einer polnischen Mütze bedeckt. Seine rechte Hand hält er erhoben und streckt einen Finger aus, als wolle er für ein unsichtbares Auditorium eine Aussage besonders unterstreichen. Vor ihm, auf einem runden Tisch, befinden sich vier Folianten. Direkt vor dem Mann liegt ein aufgeschlagenes Buch, auf dessen Seiten die Überschrift *Massechet schabbat de-mila R. Elieser*<sup>1</sup> zu lesen ist. Dahinter steht eine Ausgabe des *Midrasch Rabba*<sup>2</sup>, hinter dieser schließlich liegen zwei unbeschriftete Bücher.

Diese Darstellung befindet sich auf einem Wimpel, der für den am 23. August 1770 geborenen Knaben Meir ben Joseph Katz hergestellt wurde.<sup>3</sup> Auf Wimpeln werden in der Regel drei Hoffnungen genannt, die sich in der Zukunft des Knaben, für den sie hergestellt wurden, erfüllen sollen: die Lehre, die Verehelichung und das Ausüben guter Taten.<sup>4</sup> In dem genannten Fall wählte der Künstler zur Illustrierung des Wunsches, der Knabe möge zur Tora heranwachsen, nicht die sonst üblichen unterschiedlichen Darstellungen einer Tora-Rolle.<sup>5</sup> Durch die Illustrierung mittels einer Lern- bzw. Lehrszene verlieh der Künstler dem allgemeinen Wunsch, der Knabe möge in seinem Erwachsenenalter das Gesetz respektive die Lehre einhalten, eine spezifische Interpretation. Die Lehrszene nimmt durch das Textfragment auf den aufgeschlagenen Buchseiten Bezug auf bSchabbat 130a/b. R. Elieser erlaubt hier das Herbeibringen der

1 Trautner-Kromann, Toravimpelsamlingen, S. 46 liest »*Masekhet Shabbat* fra Talmud Babli Shabbat 130b«. Feuchtwanger-Sarig, Torah Binders, S. 434, Anm. 178 liest אליעזר ר' קבלת שבת דמילה (= Kabbalat schabbat de-mila R. Elieser). Bei Ansicht des Wimpels, der heute im Dansk Jødisk Museum in Kopenhagen ausgestellt wird, erscheint die Lesung מסכת שבת דמילה ר' אליעזר (= massechet schabbat über die Beschneidung R. Elieser) am wahrscheinlichsten. Es wäre also die Textstelle bSchabbat 130a/b sowie das Thema und der Name des Rabbinen, dessen Meinung gefolgt wird, genannt.

2 Bezeichnung für die Midraschim zum Pentateuch und den fünf Megillot.

3 Eine Abbildung des Wimpels s. bei Feuchtwanger-Sarig, Torah Binders, Abb. 336.

4 Die ältesten Beispiele für bestickte Wimpel stammen aus dem 16. Jahrhundert; vgl. Feuchtwanger-Sarig, Torah Binders, S. 350. Reich bestickte oder gemalte Wimpel, deren Bildprogramm die Wünsche für das Leben des Knaben illustrieren, waren vor allem im 18. und 19. Jahrhundert beliebt.

5 Einen Überblick über Wimpel bieten Weber u. a., Mappot.



Geräte für die Beschneidung am Schabbat, obwohl das Tragen am Schabbat außerhalb eines Eruv eigentlich verboten ist. In der Darstellung verbindet sich so der Wunsch, der Knabe möge zur Tora heranwachsen, mit einer Lehrszene, die den halachischen Bestimmungen rund um die Beschneidung, die der Anlass zur Herstellung des Wimpels war, gewidmet ist. Indem auf eine halachische Bestimmung und ihren textlichen und diskursiven Hintergrund – R. Akiva vertritt eine gegenteilige Meinung zu R. Elieser – Bezug genommen wird, erhält das Studium des Gesetzes eine aktuelle und praxisorientierte Komponente. Das Befolgen des Gesetzes ist demnach nur dann möglich, wenn der Knabe sich durch Studium und Lehre mit diesem auseinandergesetzt hat. Eine Einhaltung des Gesetzes ohne das Wissen um dessen diskursive Einbindung in die religiöse Traditionsliteratur kann es folglich nicht geben. Vielmehr wird neben der Einhaltung des Gesetzes als Ziel zugleich der Weg, der hierzu führen wird, aufgezeigt: Studium und Lehre.

Konsequent weitergedacht, würde sich damit die frühneuzeitliche jüdische Gesellschaft als eine männliche gelehrte Gesellschaft verstanden haben. Indem jeder jüdische Mann diesem Bildungsideal nachzueifern verpflichtet war, stellte er einen Mosaikstein im gelehrten Kosmos dar. Gleichzeitig handelte es sich bei dieser Form der Gelehrsamkeit um eine ausschließlich religiöse. Naturwissenschaftliche Kenntnisse – im Fall der Beschneidung etwa medizinische – waren den religiösen Interessen sozusagen als Hilfswissenschaften beigeordnet. Die Kenntnisse, die eine solche Bildung vermittelte, ermöglichten es dem Einzelnen, sich als religiöser Mensch zu vervollkommen und sein Leben entsprechend den halachischen Richtlinien zu gestalten.

Die von einer Mehrheit innerhalb einer Kultur geteilten Idealvorstellungen dienen dazu, deren Selbstverständnis auszudrücken. In den Idealvorstellungen spiegeln sich die Werte und Ziele, die in der jeweiligen Kultur als wesentlich für die Gestaltung und Erklärung der Welt angesehen werden. In dem Ideal jüdischer Gelehrsamkeit gerannen Wünsche davon, wie ein Mensch Vollkommenheit verkörpern konnte, zu einem Konstrukt, dem alle positiv konnotierten Merkmale eigen waren und dem zugleich jedes negativ konnotierte Merkmal fehlte. Der jüdische Mann sollte sich also dem Studium widmen, all seine Anstrengungen sollten auf das Eintauchen in die religiöse Traditionsliteratur gerichtet sein. Das Verhältnis zwischen Ideal und subjektiver Umsetzung kann dabei als Bogen beschrieben werden, an dessen einem Ende die maximale Übereinstimmung mit und am anderen Ende die weitestgehende Distanz zu diesen Idealen besteht. Die Bedeutung der Idealvorstellung liegt weniger in der Tatsache begründet, dass alle diesem Ideal nacheiferten, als

vielmehr in der generellen Übereinstimmung, dass alle ihm nacheifern sollten, und in dem Bewusstsein, dass nicht alle in der glücklichen Situation waren, es erfüllen zu können.

Die subjektive Distanz im alltäglichen Leben zum Ideal der Gelehrsamkeit lässt sich immer wieder nachweisen. 1769 erklärte Kehla Bing auf die Frage, welchen Unterricht ihr Sohn bei einem der Praeceptoren der Lemle Moses-Klaus zu Mannheim erhalte, er lerne zwei Stunden am Tag Schreiben, »aber zum studiren taugt er nicht«. <sup>6</sup> In dieser Äußerung spiegelt sich die Erkenntnis, dass nicht alle Menschen mit denselben intellektuellen Fähigkeiten ausgestattet sind. Einen anderen Aspekt deutete Zerle, die Witwe des David Levi, an, als sie auf dieselbe Frage über den Unterricht ihres Sohnes antwortete, er lerne Schreiben, »aber Studiren kann er nicht, indem [er] schon 15 Jahr alt ist«. <sup>7</sup> Der Hinweis, ihr Sohn sei bereits zu alt zum Studieren, verweist darauf, dass die Einübung der halachischen Materie bereits in jüngeren Jahren erfolgen musste, wenn sie Früchte tragen sollte. <sup>8</sup> Diese Aussage ist vor dem Hintergrund der talmudischen Vorstellung zu sehen, in welchen Altersstufen welcher Bildungstoff gelehrt werden soll. <sup>9</sup> Die beiden Aspekte, die einen Knaben davon abhalten konnten, sich dem Studium und damit der Erfüllung des gesellschaftlichen Ideals zu widmen, waren mangelndes Talent und die, aus welchen Gründen auch immer, verpasste Chance des rechtzeitigen Beginns der Unterweisung. Jenseits des Bildungsideals wurde also klar zwischen Personen, die das intellektuelle und lebensgeschichtliche Vermögen hatten, und solchen, denen diese Materie intellektuell oder aufgrund ihrer Biographie nicht zugänglich war, unterschieden. Während die Unmöglichkeit des Erfüllens des Bildungsideals auf der Ebene des

6 Landesarchiv GLAK 213/1082, Schreiben von 1796 August 2.

7 Ebd.

8 Diese Überzeugung korrespondiert mit dem Topos des frühkindlichen und kindlichen Talmudstudiums in frühneuzeitlichen Rabbinerbiographien. So erwähnt Jakob Emden in seiner Autobiographie, er habe bereits im fünften Lebensjahr den Traktat Berachot komplett studiert. Siehe Emden, *Megilat Sefer*, hg. von Bick, S. 83. Lediglich Schacter, *Jacob Emden*, S. 26 folgt dem MS Oxford 1723, fol. 142a, in dem der Traktat Beza angegeben wird. Ascher Levy von Reichshofen erwähnt in seiner Autobiographie, er habe im Alter von elf oder zwölf Jahren mit dem Studium der Tossafot begonnen. Siehe Ginsburger (Hg.), *Ascher Levy*, S. 11 des deutschen Textteils und S. 4 des hebräischen Textteils. Von Leon Modena wird gesagt, er habe bereits als Kind durch treffliche Bibelexegese beeindruckt, vgl. Modena, *Jüdische Riten*, S. 11.

9 Pirke Avot 5,24, wonach im Alter von fünf Jahren das Bibelstudium, mit zehn Jahren die Lektüre von Mischna-Texten, mit fünfzehn die des Talmuds begonnen werden soll.

Einzelnen immer wieder Thema war, wie die Aussagen der beiden Mannheimer Mütter belegen, wurde an der Verbindlichkeit des Ideals der Gelehrsamkeit nicht gezweifelt. Die Abstinenz vom Lernen wurde als Mangel beschrieben – intellektuelle Unzulänglichkeit bzw. Unvermögen aufgrund zu hohen Alters –, nicht aber als ein selbstgewählter Lebensweg, der eine andere Ausbildung erforderte.

### Erkenntnisinteresse

Die dieser Untersuchung zugrunde liegende Fragestellung ist eine kulturwissenschaftliche: Welche Bedeutung kam der Gelehrsamkeit in der frühneuzeitlichen jüdischen Gesellschaft zu, wie sah die gelehrte Praxis aus, und welche Aussagen lassen sich daraus allgemein für die frühneuzeitliche jüdische Kultur gewinnen. Der dabei verwendete Kulturbegriff ist ein umfassender.

»Geht man von einem Kulturbegriff aus, der ›Kultur‹ nicht implizit mit einer ›Hoch‹- bzw. Elitenkultur bildungsbürgerlicher Prägung gleichsetzt, sondern in einem umfassenden Sinn als Vielzahl bestehender und möglicher Lebensweisen, ihrer Organisations- und Kommunikationsformen begreift, so ist es möglich, die Heterogenität und Fragmentierung kultureller Phänomene, die Vieldeutigkeit von Bedeutungen und ihre kontextuellen Produktions- und Rezeptionsbedingungen zu thematisieren. ›Kultur‹ läßt sich nicht definitiv fest-schreiben, sondern äußert sich in den Differenzierungen bzw. im Wechselspiel der verschiedenen kulturellen Prozesse und Praktiken in ihren je spezifischen ökonomischen und politischen Kontexten.«<sup>10</sup>

Dieser breite Kulturbegriff erlaubt es, menschliches Handeln bzw. die Füllung dieses Handelns mit Sinn zu begreifen, ohne es in wertenden und / oder vergleichenden Kategorien beschreiben zu müssen.<sup>11</sup> Hinsichtlich der Beschäftigung mit jüdischer Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit verspricht eine Herangehensweise, die nach der Bedeutung gelehrter Praxis für die jüdische Kultur fragt, einen Schritt über bisherige Deutungen hinaus. Darstellungen jüdischen Geisteslebens betrachten das gelehrte Schaffen, vor allem das philosophische, vom Anfang des 17. Jahrhunderts bis zum Auftreten Moses Mendelssohns häufig als defi-

10 The Contemporary Study of Culture, S. 18f.

11 Zum Vorteil dieses Kulturbegriffs gegenüber linearen, wertenden Modellen vgl. Preuß, Jüdische Ehrvorstellungen, S. 3f.

zitär.<sup>12</sup> Als Maßstab dienen dabei in der Regel als kulturelle Blütezeiten betrachtete Epochen. Die Zeit zwischen solchen Hochzeiten geistigen Schaffens kann folgerichtig nur als Niedergang, als quasi naturhafter Wechsel von Blüte und Verwelken bis zum zwangsläufigen Wiedererblühen nach einer Dürreperiode beschrieben werden. Der Vorteil einer kulturwissenschaftlichen Herangehensweise an das Phänomen Gelehrsamkeit liegt in seiner wertneutralen Betrachtung der Ausprägung, Beschaffenheit und Bedeutung, die ihm zu unterschiedlichen Zeiten beigemessen wurden. An der Art und Weise, in der eine Kultur Gelehrsamkeit mit Sinn füllte und deren Bedeutung für die einzelnen Menschen definierte, lässt sich erkennen, welche Bedürfnisse hinsichtlich der Bewältigung des Lebens bestanden und in welcher Weise Gelehrte den Menschen hierbei hilfreich sein konnten. Im Zentrum einer solchen Betrachtung steht folgerichtig weniger das literarische Schaffen der Gelehrten als vielmehr die gelehrte Praxis. Diese geht weit über die reine Buchproduktion hinaus und schließt Fragen nach dem Tagesprogramm der Gelehrten, der Legitimierung der gelehrten Existenz oder auch die Qualifikationsmerkmale, die einen Gelehrten ausmachten, ein. Der Begriff »gelehrte Praxis« basiert auf der Überzeugung, dass Gelehrte, wie jede andere gesellschaftliche Gruppe, ihre Arbeit nicht zweckfrei und ohne berufsspezifische, durch gesellschaftliche Erwartungen geprägte Handlungsweisen ausüben können. Das berufsspezifische Handeln der Gelehrten wird als Spiegel gesellschaftlicher Hoffnungen und Erwartungen an deren Wirken aufgefasst.<sup>13</sup> Somit ist es die Gesamtheit der gelehrten Praxis, die uns Auskunft über die gesellschaftlichen Erwartungen an ihre Gelehrten geben kann, und nicht der verengte Blick auf deren literarische Produktion.

### Untersuchungsgegenstand

Der Ort, an dem nach den oben beschriebenen Aspekten gesucht werden soll, ist die frühneuzeitliche Klaus. Der Begriff »Klaus« ist seit der Mitte des 16. Jahrhunderts im aschkenasischen Judentum für Einrichtungen gebräuchlich, die in unterschiedlichen Formen dem Studium gewidmet waren.<sup>14</sup> In ihren Anfängen, wie etwa die Prager Klaus im 16. Jahrhun-

12 So z. B. Breuer u. a., *Tradition*, S. 209.

13 Eine Analyse der Veränderungen des gegenwärtigen Tätigkeitsprofils von Hochschullehrern durch veränderte politische und gesellschaftliche Erwartungen s. bei Koschorke, *Wissenschaftsbetrieb*.

14 Reiner, *Wealth*, S. 294.

dert belegt, hatten Klausen den Charakter von Gelehrtenzirkeln, die sich im Gegensatz zu den Jeschivot nicht mit der Ausbildung des Nachwuchses beschäftigten.<sup>15</sup>

In Mitteleuropa waren Klausen private oder von der jeweiligen jüdischen Gemeinde gestiftete und/oder unterhaltene Lehrhäuser, in denen sich Gelehrte dem gemeinsamen Studium, dem Gebet und der Lehre widmeten. Von den Vereinen, die in der Freizeit ihrer Mitglieder das gemeinsame Lernen und Gebet pflegten, wie sie etwa in Altona seit dem 17. Jahrhundert mit nach Berufsgruppen getrennten Versammlungsräumen bestanden,<sup>16</sup> unterschieden sich die Klausen durch die ausschließliche Konzentration der dort versammelten Gelehrten auf Gebet, Studium und Lehre. In der Regel lebten und studierten die Gelehrten gemeinsam mit ihren Familien entweder im Haus des Stifters oder in einem separaten Gebäude oder Gebäudeteil. Mitteleuropäische Klausen unterschieden sich von osteuropäischen dadurch, dass sich in ihnen nicht fromme Laien als Gebets- und Lerngemeinschaft versammelten, sondern Rabbiner sich – zumindest mehrheitlich – jenseits der Arbeit im Gemeinderabbinat dem Studium und der Lehre widmen konnten.<sup>17</sup> Allerdings gehörten auch in Mitteleuropa teilweise Laien zum ständigen Personal mancher Klausen. So trat Mordechai Levi erst nachdem er berufsunfähig geworden war, als Klausner in die Chacham Zvi-Klaus in Altona ein.<sup>18</sup> Auch war in mitteleuropäischen Klausen gelegentlich der Elementarunterricht Teil des Programms. So waren bereits kurz nach ihrer Gründung in der Lemle Moses-Klaus zu Mannheim drei Stellen für Kinderlehrer mit eingeplant.<sup>19</sup>

In allen größeren aschkenasischen Gemeinden existierten über Jahrhunderte solche Klausen, die, wie bereits erwähnt, entweder durch Initiative der jeweiligen Gemeinde oder durch privates Engagement ins Leben gerufen wurden.<sup>20</sup> Häufig hatten die späteren Klausen ihren

15 Ebd. S. 295.

16 Vgl. Duckesz, *Genealogie*, S. 43 f.

17 Vgl. Reiner, *Wealth*, S. 299.

18 Vgl. Duckesz, *Chachme AHW*, S. 32 deutscher Teil, S. 91 hebräischer Teil.

19 Vgl. die Festlegungen im Testament Lemle Moses Reinganums JTS MS 3795 bzw. die Edition bei Unna, *Lemle Moses Klaus*, S. 43-47. Zu den Unterschieden der beiden Versionen vgl. u. S. 57-63. Unna gibt an, der Anstoß zur Einrichtung des Kinderunterrichts sei auf Anregung des Klausrabbiners R. Hillel Minz hin durch Lemle Moses eingeführt worden; vgl. ebd., S. 14.

20 Eine Auflistung von Klausen, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, s. bei Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 60-74. Ebenfalls ohne diesen Anspruch, jedoch unter Einschluss osteuropäischer Klausen s. bei Reiner, *Wealth*, S. 298 f.

Ursprung in einer Privatsynagoge im Haus eines vermögenden Händlers oder Hoffaktoren (s. u.). Für die vorliegende Studie wurden drei Gemeinden als Untersuchungsgegenstand gewählt: die Dreigemeinde AHW (Altona, Hamburg, Wandsbek) sowie die Gemeinden Mannheim und Fürth. Die Auswahl erklärt sich aufgrund des überlieferten Aktenmaterials, das für diese drei Gemeinden bzw. für einzelne Klausstiftungen in diesen Gemeinden besonders günstig ist oder aber einen bestimmten Aspekt besonders gut abdeckt. Im Folgenden soll ein Überblick über die frühneuzeitlichen Klausstiftungen in diesen drei Gemeinden gegeben werden.

Die Dreigemeinde AHW umfasste die aschkenasische Bevölkerung des dänischen Altona, der freien Reichsstadt Hamburg und des adeligen Gutes Wandsbek.<sup>21</sup> Die frühesten Belege für eine kontinuierliche Ansiedlung jüdischer Händler stammen vom Anfang des 17. Jahrhunderts. Altona nahm u. a. durch den Sitz des für die Dreigemeinde zuständigen Rabbinategerichts innerhalb des Gemeindeverbandes eine herausragende Stellung ein.<sup>22</sup>

Die älteste Klaus der Dreigemeinde AHW wurde angeblich 1690 zu Ehren des Altonaer Rabbiners Chacham Zvi Aschkenasi (1658-1718) in Altona durch dessen Schwiegervater R. Meschulam Salman Neumark-Mireles (1624-1706), nach anderen durch reiche Mäzenaten, gegründet.<sup>23</sup> Ob sich die Beschreibung von jüdischen Gelehrten aus Altona, denen Johann Jacob Schudt während seiner Zeit in Norddeutschland zwischen 1685 und 1689 begegnete, auf Klausner in einer Vorläuferinstitution der Chacham Zvi-Klaus bezieht, ist unklar.<sup>24</sup> Der Chacham Zvi wirkte mit

21 Eine knappe Darstellung der Geschichte der drei Gemeindeteile s. bei Graupe, Statuten, S. 13-31.

22 Vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 27 ff.

23 Klemperer, Eibenschütz, S. 30 nennt den Schwiegervater als Gründer der Klaus, Duckesz, IWOH Lemoschaw, S. VIII und Schacter, Jacob Emden, S. 23 stützen sich auf Jakob Emdens Autobiographie, in der örtliche Mäzenaten als Stifter der Klaus genannt werden, vgl. Emden, Megilat Sefer, hg. von Bick, S. 30. Duckesz, Chachme AHW, S. 5 deutscher Teil, S. 11 hebräischer Teil gibt Mosche Libusch als Gründer an. Buber, Ansche Schem, S. 187 nennt den Chacham Zvi selbst als Initiator, der, indem er Schüler um sich versammelte, die Klaus errichtet habe.

24 Wilke, Den Talmud und den Kant, S. 60 legt ein früheres Gründungsdatum als 1690 nahe, da er die Beschreibung eines Lehrhauses in Altona bei Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, Bd. 1, S. 350 während dessen Tätigkeit als Hofmeister in Norddeutschland als Hinweis auf die Chacham Zvi-Klaus nimmt. Die Beschreibung der Gelehrten als »wegen vielem fasten einem Geripp und verstorbenen erblasten Menschen ähnlicher als einem lebendigen« ist wahrscheinlich durch Schudts Vorstellungen des jüdischen Körpers überformt. Zu Schudts Beschrei-

einer kurzen Unterbrechung, während seiner Amtszeit als Rabbiner von Hamburg und Wandsbek sowie als Mitrabbiner von Altona, bis 1710 an der Altonaer Klaus, als er dem Ruf der hochdeutschen Gemeinde von Amsterdam folgte, die ihn zu ihrem Oberrabbiner bestellte.<sup>25</sup>

In einer Eingabe im Jahr 1760 an den königlichen Geheimen Rat und Oberpräsidenten von Altona beschrieben die jüdischen Supplikanten, die aus der Hauptsynagoge austreten wollten, die in Altona befindlichen vier Nebensynagogen. Die Altonaer Klaus charakterisierten sie in ihrem Schreiben folgendermaßen:

»Die eine ist eine so genannte Clause, in welcher die Schriftgelehrten täglich dem Studiren obliegen müssen und welche von undenklichen Jahren her die Freyheit gehabt hat, daß erwehnte Gelehrte, benebst dem Vorsteher der Clause ihre Gottesdienstlichen Handlungen an Sabbath- und andern Fejertagen, ohne im geringsten an die Haupt-Synagoge gebunden zu seyn, verrichtet haben.«<sup>26</sup>

Die Chacham Zvi-Klaus bildete demnach hinsichtlich der Abhaltung von Gottesdiensten einen von der Hauptgemeinde unabhängigen Kreis von Gelehrten. Damit war die Konzentration von Leben, Lernen und Beten an einem einzigen Ort gewährleistet. Die Chacham Zvi-Klaus befand sich in der Kleinen Papagoyenstraße 5 und bestand bis zu ihrer gewaltsamen Schließung während der Nazizeit.<sup>27</sup>

Der Großteil der Lehrstiftungen der Dreigemeinde AHW konzentrierte sich allerdings in Hamburg. 1707/09 gründete Issachar Bär Cohen eine Klaus in Hamburg, die bereits 1740 infolge des Verlusts des Stiftungskapitals ihr Ende fand.<sup>28</sup> Vier rabbinisch Gelehrte sollten sich in Issachar Bär Cohens Klaus dem Studium widmen. Zu den ersten Gelehrten, die in die Klaus berufen wurden, gehörte der spätere Beisitzer des Rabbinats der Dreigemeinde Ephraim Heckscher.<sup>29</sup>

bung des jüdischen Körpers an den Beispielen »Sauberkheit« und »Verunreinigung« vgl. Diemling, Johann Jacob Schudt.

25 Schacter, Jacob Emden, S. 24.

26 LASH Schleswig Abt. 65.2, Nr. 3809. Die Supplik hatte zum Ergebnis, dass künftig keine neuen Nebensynagogen in Altona errichtet werden durften; vgl. RA Kopenhagen 274/B12-77, pag. 1108.

27 Siehe Stein, Baudenkmäler, S. 175.

28 Zu Issachar Bär Cohn s. Kaufmann, Isachar Bär.

29 Ebd., S. 224.

In der Mitte des 18. Jahrhunderts errichtete Josel Halberstamm in seinem Haus die Alte Klaus. Nach dem Tod des Gründers wurde die Klaus vorerst durch seinen Sohn Leib weiter im väterlichen Haus gehalten.<sup>30</sup>

Die Neue Klaus, 1756 angeblich auf Anregung von R. Jonathan Eybeschütz (1690-1767) ins Leben gerufen, wurde durch private Einzelspenden und nicht durch ein initiiertes Stiftungskapital finanziert.<sup>31</sup> Die Neue Klaus führte ein eigenes Kassenbuch, in dem die Stiftungsgelder und Spenden in einem selbstständigen Fonds verwaltet wurden.<sup>32</sup> 1798/99 wurden die beiden letztgenannten Klausen zur Alt-Neuen-Klaus vereinigt.<sup>33</sup> Sie war im Gebäude Peterstraße 18, später Rutschbahn 11a, untergebracht.<sup>34</sup>

Vermutlich von Daniel Salomon Wallich (gest. 1789) wurde die Jechiel Wallich-Klaus errichtet, deren erste drei Gelehrte von dem Stifter selbst ausgewählt wurden.<sup>35</sup> Der Stifter beteiligte sich nicht nur an dem geistig-religiösen Leben seiner Klaus, sondern fungierte darüber hinaus auch als Mohel.<sup>36</sup> Während testamentarisch eines der beiden Häuser Daniel Salomon Wallichs als Stiftungsgebäude bestimmt war,<sup>37</sup> verteilte sich die Jechiel Wallich-Klaus 1832 auf mehrere Gebäude in der Ersten Elbstraße und beherbergte zu diesem Zeitpunkt noch zwei Gelehrte.<sup>38</sup>

Die letzte Hamburger Klausstiftung, die noch zu den frühneuzeitlichen gezählt werden kann, war die Levin Salomon'sche-Klausstiftung

30 Im Kassenbuch der Dreigemeinde wird die Klaus im Haus des Josel Halberstamm nach dessen Tod gelegentlich als Klaus im Haus des Leib, Sohn des Josel Halberstamm bezeichnet, vgl. z. B. StA HH JG 40d, S. 34-34a.

31 Duckesz, Chachme AHW, S. 28 deutscher Teil, S. 81 hebräischer Teil.

32 Auf dieses eigenständige Kassenbuch verweist ein Eintrag im Kassenbuch der Dreigemeinde, s. StA HH JG 40c, S. 90.

33 Siehe den Eintrag im Kassenbuch StA HH JG 40d, S. 95-95a, in dem das Kapital der neu vereinigten Alt-Neuen-Klaus für die Jahre 1789/90 bis 1811/12 aufgelistet wird.

34 Siehe Stein, Baudenkmäler, S. 175.

35 Vgl. Duckesz, Daniel Jechiel Wallich, S. 55.

36 Ebd., S. 55 ff. Von dem Mohel-Buch eines Jechiel Wallich aus Hamburg liegt ein deutscher Auszug im StA HH JG 65b vor, dessen Original sich nach den Angaben des Erstellers J. A. Stellwag vom Oktober 1970 im StadtA Amsterdam befinden soll. Nach einer mündlichen Auskunft des StadtA Amsterdam befindet sich das Original nicht in seinen Beständen.

37 LASH Schleswig Abt. 65.2 Nr. 3803<sup>II</sup>, 1790 Juli 6: »[...] von den Jmmobilien war eins ad pias causas legirt, und das andre ward öffentlich verkauft [...]«.

38 Vgl. Neddermeyer, Topographie, S. 251.



von 1811.<sup>39</sup> Sie war in dem Gebäude Moenkedamm 96 untergebracht, und 1832 wirkten zwei Gelehrte in ihr.<sup>40</sup>

In Mannheim, einer barocken Stadtgründung, trugen die Familien der Hoffaktoren das Klausstiftungswesen. Seit etwa 1650 bildete sich eine jüdische Gemeinde in Mannheim.<sup>41</sup> Durch die Kriegshandlungen im Pfälzischen Erbfolgekrieg von 1688 bis 1697, als die Bevölkerung teils aus Mannheim floh, und dem Spanischen Erbfolgekrieg von 1706 bis 1714 vorübergehend wieder geschwächt, erholte sich die jüdische Gemeinde wie auch die Stadt Mannheim seit 1720, als die kurpfälzische Residenz nach Mannheim verlegt wurde, allmählich.<sup>42</sup> Die jüdische Gemeinde Mannheim bildete eine von der kurpfälzischen Landjudenschaft unabhängige eigene Körperschaft und genoss verschiedene Vergünstigungen, wie etwa die unbefristete, also auf Lebenszeit des jeweiligen Kurfürsten andauernde Ausstellung der Konzession.<sup>43</sup>

Den Hoffaktoren Lemle Moses Reinganum<sup>44</sup> (1666-1724) und Michael May<sup>45</sup> (ca. 1680-1737) wurde 1717 durch Kurfürst Karl Philipp (1661-1742, reg. seit 1716) das Recht, eine Klaus weiter zu betreiben bzw. einzurichten, gewährt.<sup>46</sup> Lemle Moses hatte bereits 1706 in einem seiner Häuser die nach ihm benannte Klaus eingerichtet und bedachte sie testamentarisch mit einem großzügigen Stiftungskapital.<sup>47</sup> Michael May erhielt 1717 erstmalig die Erlaubnis zur Gründung einer Klaus und zur Besetzung von sechs bis zehn Rabbinerstellen in seinem Haus.<sup>48</sup> Als letzte Mannheimer Klausstiftung wurde die so genannte Stuttgarter Schul im Haus des aus Stuttgart zugezogenen Hoffaktors Elias Hayum (ca. 1707-1766) 1765 konzessiert; 1766 wurde die Konzession auf den Sohn des Elias Hayum, Mayer Elias (1733-1803), erweitert.<sup>49</sup> Sowohl die Lemle Moses-Klaus als auch die Stuttgarter Schul waren mit jeweils zehn Rabbinern besetzt.

39 Zu dieser Stiftung vgl. StA HH JG 552.

40 Vgl. Neddermeyer, Topographie, S. 251.

41 Zu den Anfängen der jüdischen Gemeinde Mannheim vgl. Rosenthal, Beziehungen, S. 193. Zur Entwicklung in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts vgl. Watzinger, Geschichte der Juden, S. 13-19.

42 Vgl. Waßmuth, Spannungsfeld, S. 37-40.

43 Die kurpfälzische Landjudenschaft musste ihre Konzession alle zwölf Jahre erneuern lassen, vgl. Blastenbrei, Judenkonzessionen, S. 165.

44 Zum Leben Lemle Moses Reinganums vgl. Göller, Lemle Moses.

45 Zur Geschichte der Familie May vgl. Waßmuth, Die Familien May.

46 Vgl. Waßmuth, Spannungsfeld, S. 72.

47 Zur Geschichte der Lemle Moses-Klaus s. Keller, Die Klaus-Synagoge; Rosenthal, Lemle Moses; Unna, Lemle Moses Klaus.

48 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/977.

49 Vgl. Waßmuth, Spannungsfeld, S. 199.

Während die Klaus des Michael May bereits im 18. Jahrhundert wieder geschlossen wurde,<sup>50</sup> fand die Lemle Moses-Klaus ihr gewaltsames Ende erst in der Nazizeit.<sup>51</sup> Zwischen 1821 und 1870 hatte sie unter anderem als Israelitische Knaben- und Mädchenschule gedient.<sup>52</sup> Die Stuttgarter Schul wurde nach dem Tod Elias Hayums entgegen dessen Verfügung aufgelöst.<sup>53</sup>

Die Anfänge der Lemle Moses-Klaus wurden von Zeitgenossen mehrfach mit dem Wirken sabbatianischer Gelehrter, namentlich der Initiative R. Jeschajahu von Zbarazhs, des Schwiegersohns R. Jehuda haChassids, in Zusammenhang gebracht.<sup>54</sup> Allerdings scheint erwiesen, dass R. Jeschajahu Jerusalem erst im Jahr 1709 verlassen hat, um nach Europa zurückzukehren, so dass er allenfalls nach der erfolgten Gründung der Lemle Moses-Klaus zu ihrem Personal hinzugekommen sein könnte.<sup>55</sup> Die überlieferten Akten, die die Gründungsphase der Lemle Moses-Klaus betreffen, sind nicht eindeutig. Sie können jedoch vorsichtig als Bestätigung der privaten Briefe und der noch Jahrzehnte später erhobenen Vorwürfe, die Gründung sei sabbatianistisch geprägt gewesen, gesehen werden. Während Isak Unna, der Chronist der Lemle Moses-Klaus, die Frage des Sabbatianismus schweigend überging, listete er folgende Rabbiner als Gründungsmitglieder der Klaus auf: R. Matatjahu Ahrweiler, R. Leser aus Kanitz, R. Jitzchak aus Worms, R. Menachem Menle Oni, R. Wolf Mannheim, R. Falk b. Nathanael und R. Nathanael.<sup>56</sup>

Die deutsche Übersetzung eines Protokolls über die Befragung des Klausoberrabbiners Hillel Levi durch die Beglaubten der Mannheimer Gemeinde von 1730 über aus dem Dienst in der Lemle Moses-Klaus ausgeschiedene Rabbiner liefert erneut uneindeutige Hinweise zu den Rab-

50 Ebd., S. 198.

51 Zu den unterschiedlichen Funktionen, die die Lemle Moses-Klaus während des 19. und 20. Jahrhunderts innehatte, vgl. Keller, Die Klaus-Synagoge, S. 41-44.

52 Vgl. Bayer, Minderheit, S. 126 f.

53 Vgl. Waßmuth, Spannungsfeld, S. 200, wo angegeben wird, die Klaus sei als »Maierschul« weitergeführt worden. Welcher Aufgabe sich die »Maierschul« widmete, wird nicht angegeben.

54 Scholem, Sabbatianer, S. 32 f. Scholems Argumentation geht dabei von der Annahme aus, die Lemle Moses-Klaus sei 1708 gegründet worden. Nach den überlieferten Akten ist aber das Jahr 1706 gesichert, vgl. Landesarchiv GLAK 213/977.

55 Benayahu, The »Holy Brotherhood«, S. 166 nennt 1709 als wahrscheinliches Abreisejahr; ebd. nennt er – ebenso wie Scholem – 1708 als Gründungsdatum der Lemle Moses-Klaus und leitet von daher die Möglichkeit der verspäteten Ankunft R. Jeschajahus ab.

56 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 9 f.

binern, die in den Anfangsjahren in der Klaus gewirkt haben sollen.<sup>57</sup> Auf die Frage, ob Lemle Moses Rabbiner aus seiner Klaus entlassen habe, antwortete R. Hillel Levi,

»daß verschiedene gerne aus der Klaus gegangen, der Rabiner Wolf Mannheimer und Löb Reuter, auch R. Elias Bialer aber darauf abgeschafet worden. Ingleichen habe der Moses Mejer nach absterben des Lemle Moyses R. Isaję, R. Wolf Fürth<sup>58</sup>, R. Hejëm Cohen, R. Hirsch Cohen, abgeschafet [...].«<sup>59</sup>

An Übereinstimmungen mit der Liste, die Unna auf Grundlage des Pinkas der Lemle Moses-Klaus erstellt hatte, findet sich lediglich R. Wolf Mannheimer, der in den staatlichen Akten als Wolf Mannheimer erscheint. Ob es sich bei dem erwähnten »R. Isaję« in der Tat um R. Jeschajahu von Zbarazh handelt, lässt sich nicht mit Sicherheit klären. Auch die Erwähnung eines »Jsaja Jacob«, der 1722 zum Personal der Lemle Moses-Klaus gehörte, lässt keine eindeutigen Rückschlüsse zu, da das Patronym Jeschajahu von Zbarazhs nicht bekannt ist.<sup>60</sup> Die anderen in dem oben zitierten Protokollauszug erwähnten Namen lassen sich ebenfalls nicht eindeutig identifizieren. Interessant ist allerdings, dass R. Hillel Levi die einzige noch am wahrscheinlichsten zu identifizierende Person, die auch nachweislich der überlieferten Akten zum Klauspersonal gehörte, nicht namentlich nennt, nämlich R. Nathan Hagenau. In einem Verhörprotokoll von 1722, das klären sollte, ob alle Mannheimer Hausväter ihrer Pflicht zum Erbauen eines Hauses nachgekommen waren, gab ein Nathan Hagenau an, er sei als Rabbiner in der Lemle Moses-Klaus ansässig, 54 Jahre alt, verheiratet und habe noch zwei ledige Kinder in seiner Obhut.<sup>61</sup> R. Nathan Nate, vormals Rabbiner zu Hagenau im Elsass, wird in der anti-sabbatianischen Literatur als ein Anhänger Sabbatai Zvis erwähnt.<sup>62</sup>

57 Landesarchiv GLAK 213/1168, 1730 Juni 29.

58 Wolf Fürth ist mit Samuel Wolf von Krakau identisch, der vor 1729 aus der Lemle Moses-Klaus entlassen worden war. Hinsichtlich der Rechtmäßigkeit seiner Entlassung wurde ein Gutachten beim Rabbinatsgericht in Frankfurt a. M. in Auftrag gegeben, das allerdings nicht erhalten ist; vgl. Institut für Stadtgeschichte Frankfurt a. M. \*Ugb D78, Nr. 81\*. Für den Hinweis auf die Frankfurter Akte danke ich Andreas Gotzmann, Frankfurt a. M.

59 Ebd.

60 Landesarchiv GLAK 213/1165.

61 Ebd.

62 Rivkind, Briefe, S. 320, Anm. 1 identifiziert R. Nathan Nate Mannheim mit dem Anhänger R. Jehuda haChassids, der zuvor als Gerichtsvorsitzender am Rabbinatsgericht in Hagenau gewirkt hatte.

Auch R. Jakob Emden (1697-1776) hat in verschiedenen seiner Schriften das Thema der angeblichen sabbatianischen Prägung der Lemle Moses-Klaus immer wieder aufgegriffen.<sup>63</sup> Es ist allerdings davon auszugehen, dass spätestens mit dem Tod des Stifters 1724, als die Besetzung der freien Rabbinerstellen im Sinne des Testators bevorzugt an gelehrte Bewerber, die zur weitläufigen Familie des kinderlos verstorbenen Lemle Moses gehörten, vergeben wurden, der Charakter der Klaus sich stärker zu einem Familienunternehmen veränderte, in dem das Hauptaugenmerk auf dem Verwandtschaftsgrad lag und weniger auf religiösen Überzeugungen oder der Ausbildung.<sup>64</sup> Andernfalls müsste man unterstellen, die gesamte Verwandtschaft des Lemle Moses, der allein sechs verheiratete, kinderreiche Geschwister hatte und dessen Verwandtschaft in der mütterlichen Linie bei der Vergabe von Klausrabbinerstellen ebenfalls berücksichtigt werden konnte, sei dem Sabbatianismus zugeneigt gewesen.

Das enorme Stiftungskapital von 100.000 Gulden, das in Form einer hessen-darmstädtischen Schuld die Existenz der Klaus auf Dauer sichern sollte, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass bereits kurze Zeit nach dem Ableben des Lemle Moses Zahlungsschwierigkeiten auftraten. Zum einen lag es an der mangelhaften Verwaltung durch den ersten Klausdirektor Moses Mayer, der das Klausgeld eher für sein eigenes Vermögen gehalten zu haben scheint, als sich als Verwalter von Stiftungsgeldern zu fühlen.<sup>65</sup> Zudem erlahmte die Bereitschaft des hessen-darmstädtischen Schuldners, die Schuld anzuerkennen, relativ rasch, so dass sich die Auszahlungen immer wieder verzögerten.<sup>66</sup> Trotz der häufig prekären finan-

63 Eine Erklärung für die Vehemenz und die eigentlich nicht mehr Zeitgemäßheit des anti-sabbatianistischen Engagements von R. Jakob Emden sieht Schacter, Jacob Emden, S. 374-390 in der Tatsache, dass der Familie Emdens und vieler anderer Gelehrter, die sich intensiv anti-sabbatianisch betätigten, selbst Sabbatianer angehörten. Der Reflex, sich von diesen Familienmitgliedern zu distanzieren, wäre damit der Auslöser für die teilweise überaus heftigen Anschuldigungen und Anfeindungen gegenüber des Sabbatianismus verdächtigen Personen. Cohen, Jacob Emden, S. 62, 266-277 u. ö. sieht die Ursache für Emdens streitsüchtigen und verbitterten Charakter in dessen angeblicher sexueller Frustration. Liebes, Messiasstum, S. 124-135 begründet Emdens erbitterten Anti-Sabbatianismus mit dessen eigener Nähe zu verschiedenen Elementen sabbatianischer Theologie. Eine gründliche und kritische Darstellung aller Erklärungsversuche s. bei Schacter, Jacob Emden, S. 370-498.

64 Siehe hierzu ausführlich Kapitel 3.2.

65 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 21f.

66 Vgl. die Akten über die Klausverwaltung (Landesarchiv GLAK Bestand 213) passim.

ziellen Lage geriet die Existenz der Lemle Moses-Klaus nicht aufgrund mangelnden Geldes in Gefahr. Die größte Gefährdung bestand 1743, als der neue Kurfürst Carl Theodor (1724-1799, reg. seit 1743) erwog, die Klaus schließen zu lassen.<sup>67</sup>

In der jüdischen Gemeinde Fürth bestanden ebenfalls mehrere frühneuzeitliche Klausstiftungen, die wie in Mannheim überwiegend auf die Initiative von Hoffaktoren zurückgingen. Die gemeine Judenschaft zu Fürth setzte sich aus Schutzverwandten der Domprobstei Bamberg und der Markgrafschaft Ansbach zusammen. Nach einem Urteil des Reichshofrats von 1715 hatten sich die Domprobstei Bamberg und die Markgrafschaft Ansbach darauf geeinigt, ihrer beider jüdische Schutzverwandte verwaltungstechnisch als eine, gemeine Judenschaft zu behandeln; als Ergebnis wurde 1719 durch den Domprobst Otto Philipp Freiherr zu Guttenberg (1644-1723) ein Reglement für die gemeine Judenschaft zu Fürth erlassen.<sup>68</sup>

Dass zu Beginn des 18. Jahrhunderts mehrere Privatsynagogen in Fürth unterhalten wurden, zeigt sich an einer Regelung der Besteuerung der Häuser, in denen sich eine solche so genannte Nebenschule befand, aus dem Jahr 1725.<sup>69</sup> Dabei wurde zwischen Häusern unterschieden, denen das *onus perpetuum* verliehen war, und solchen, die nur *ad tempus* eine Privatsynagoge beherbergten. Es ist anzunehmen, dass sich heute nicht mehr alle diese Nebenschulen fassen lassen.

So werden in der Literatur zwei Nebenschulen genannt, die als älteste bezeichnet werden. Zum einen wird die Schul des Rabbi Isaak Eisik als älteste bezeichnet, die der christliche Hebraist an der Universität Altdorf Johann Christoph Wagenseil (1633-1705) erwähnt.<sup>70</sup> 1754, als der Pfarrer An-

67 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 23 f.

68 Vgl. Neubürger, Sonderrecht, S. 5 f. Die Originale des Reglements, die sich bis zu deren Vernichtung in der Nazizeit im Besitz der Israelitischen Kultusgemeinde Fürth befanden, gelten als verloren. Abschriften aus dem 18. und frühen 19. Jahrhundert werden im StA Nbg aufbewahrt; vgl. Deneke (Hg.), Siehe der Stein, S. 246. Eine Abschrift des Reglements bietet auch Barbeck, Geschichte der Juden, S. 55-59. Einen Abgleich zwischen den Bestimmungen des Reglements und der innerjüdischen Praxis, wie sie sich im Pinkas der Fürther Gemeinde widerspiegelt, siehe im zweiten Teil der Arbeit von Singer, The Pinkas. Ohm, Hochstift Bamberg, geht in ihrer Beschreibung des Reglements von dem von Neubürger, Sonderrecht, S. 7, Anm. 2, der die Originale in der Israelitischen Kultusgemeinde noch einsehen konnte, als fehlerhaft bezeichneten Abdruck des Texts des Reglements bei Würfel, Historische Nachricht, S. 11-21 aus.

69 StA Ba B86, Nr. 65, fol. 288.

70 Vgl. Wagenseil, De Sacri Rom. Imperii, S. 125. Zu Wagenseils Bekanntschaft mit Fürther Juden vgl. Blastenbrei, Johann Christoph Wagenseil, S. 30 f.

dreas Würfel (1718-1769) sein Werk über die jüdische Gemeinde Fürth vorlegte, scheint die Isaak Eisik-Schul noch existiert zu haben.<sup>71</sup> Unklar ist, ob diese frühe Stiftung mit der 1833 aufgelösten Eisik-Schul identisch ist.<sup>72</sup>

In der neueren Literatur wird die Klaus im Haus des Hoffaktors Salomon Fromm, genannt Schneior, als älteste bezeichnet. Diese wird allerdings bei Würfel nicht erwähnt. Die angeblich 1687/88 im Wohnhaus des Salomon Fromm eingerichtete Privatsynagoge diente zugleich als Klaus, in der sich bis ins 19. Jahrhundert Gelehrte dem Studium und dem Gebet widmeten.<sup>73</sup>

Im so genannten Schulhof, dem Platz der Fürther Hauptsynagoge, gruppierten sich verschiedene Funktionsgebäude der Gemeinde.<sup>74</sup> Darunter waren auch mehrere Synagogen, die als Bey-Schulen bezeichnet wurden und die häufig auch die Funktion eines Lehrhauses innehatten. Bärmann Fränkel (gest. 1708), dessen Familie sich nach der Vertreibung der Wiener jüdischen Gemeinde im Jahr 1670 in Fürth niedergelassen hatte, gründete 1707 in seinem Wohnhaus ein Lehrhaus und hinterließ testamentarisch dieses Gebäude sowie Kapital zur Unterhaltung seiner Klaus.<sup>75</sup> Diese Klaus ist auch durch das bis 1938 in ihr verwahrte Memorbuch bekannt. Noch in Wien begonnen, diente es nach der Gründung der Klaus als deren Memorbuch.<sup>76</sup> Berühmter und deshalb auch bekannter ist diese Klaus allerdings durch ihre Entwicklung zur Fürther Jeschiva, an der viele frühneuzeitliche Rabbiner, die nach ihrer Ausbildung ein Rabbinat in ganz Südwestdeutschland, aber auch im Rheinland, in Mitteldeutschland, Schlesien und Ungarn versorgten, ausgebildet wurden.<sup>77</sup>

71 Vgl. Würfel, Historische Nachricht, S. 29.

72 Die Schließung der ansonsten nicht mehr zu identifizierenden Eisik-Schul nennt Berthold-Hilpert, Synagogen, S. 10.

73 Vgl. ebd., S. 5.

74 Vgl. den Plan des Fleckens Fürth von Johann Georg Vetter (1681-1745) aus dem Jahr 1717 im StA Nbg Karten und Pläne, Nr. 4605-4606 für die Situation zu Beginn des 18. Jahrhunderts und Habel, Fürth, S. XXXVI für die Situation vor 1938.

75 Vgl. Wilke, Den Talmud und den Kant, S. 64f. Zur Bedeutung der Wiener Exulanten für das religiöse und soziale Leben der Fürther Gemeinde vgl. Bato, Wiener Exulanten. Zur Geschichte des Gebäudes vgl. StadtA Fürth Wunschel'sches Hausbuch, Bd. 8, Nr. 5 ½.

76 Zum Memorbuch, das heute im Jüdischen Museum Franken aufbewahrt wird, vgl. Purin, Buch der Erinnerung.

77 Einen guten Eindruck von der Strahlkraft der Fürther Jeschiva vermittelt die Abb. 6/30 in Deneke (Hg.), Siehe der Stein, S. 262, in der die Ortschaften eingezeichnet sind, deren Rabbinat im 18./19. Jahrhundert von Abgängern der Fürther Jeschiva eingenommen wurden.

1828 musste die Jeschiva ihren Betrieb einstellen, das Gebäude wurde wieder in seiner ursprünglichen Funktion als Klaussynagoge genutzt und diente den orthodoxen Fürther Juden als Betsaal.<sup>78</sup>

Etwa zur selben Zeit wie Bärmann Fränkel stiftete der Hoffaktor Gabriel Fränkel eine Klaus, die 1710 in einem Nebengebäude seines Wohnhauses zusammen mit einer Privatsynagoge dauerhaft eingerichtet worden sein soll.<sup>79</sup> In der Stiftungsurkunde vom 24. Mai 1707 bestimmte Gabriel Fränkel 6.000 Gulden als Stiftungskapital seiner Schul und legte deren zukünftige Verwaltung drei Verwandten in die Hände, die wiederum ihre Nachfolger aus der Familie bestimmen sollten.<sup>80</sup> Der Hausbesitz ging zu je einem Drittel an die beiden Söhne Abraham Gabriel und Wolf Gabriel sowie den Schwiegersohn Salomon Löw über.<sup>81</sup> Von allen Fürther Klausen und Synagogen ist dies die einzige, deren Gebäude in der Königstraße 57 heute noch erhalten ist.<sup>82</sup>

In der Mitte des 18. Jahrhunderts soll laut Würfel R. Salman Klef ebenfalls eine Schul unterhalten haben, von der allerdings keine weiteren Nachrichten bekannt sind.<sup>83</sup>

1798 bestimmte Nehm Lippmann Rindskopf testamentarisch seinen gesamten Besitz für die Gründung einer Lehrstiftung in seiner bereits bestehenden Privatsynagoge.<sup>84</sup> Wie alle anderen ehemaligen Privatsynagogen wurde auch die Rindskopf'sche Schul 1836 durch die Behörden geschlossen.

Wenn wir die Situation in den drei ausgewählten Gemeinden betrachten, fallen mehrere Gemeinsamkeiten auf. Die Stiftungen gingen in der Mehrheit auf die Privatinitiative vermögender Kaufleute bzw. Hoffaktoren zurück. Das Bestreben, im eigenen Haushalt eine Privatsynagoge, die gleichzeitig als Klaus diente, einzurichten, hielt das ganze 18. Jahrhundert über an. Die wünschenswerte Anzahl von zehn Rabbinern, somit war das Quorum für das Abhalten eines vollständigen Gottesdienstes

78 Vgl. Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 65. Zu den Auseinandersetzungen um die Schließung der Jeschiva s. ebd., S. 357-390.

79 Vgl. Berthold-Hilpert, *Synagogen*, S. 7. Zur Geschichte des Gebäudekomplexes s. StadtA Fürth Wünschel'sches Hausbuch, Bd. 6, Königstraße 55, 57 und 59.

80 Die Stiftungsurkunde steht am Anfang des Pinkas der Gabriel-Schul, der heute im JTS MS 3868 aufbewahrt wird. Eine Transkription und Beschreibung der Stiftungsurkunde s. bei Rosenfeld, *Gabriel-Schul*.

81 StA Ba B81, Nr. 1829, S. 156.

82 Eine Beschreibung des Gebäudeensembles, zu dem die ehemalige Gabriel-Schul gehört, bei Habel, *Fürth*, S. 208.

83 Würfel, *Historische Nachricht*, S. 29.

84 Berthold-Hilpert, *Synagogen*, S. 6.

gewährleistet, konnte wohl nicht in allen Klausen erreicht werden. Neben den finanziellen und räumlichen Möglichkeiten, die die jeweiligen Stifter hierfür bieten konnten, spielte dabei auch die herrschaftliche Erlaubnis eine Rolle. Die Lebensdauer der Klausen war recht unterschiedlich und hing in der frühen Neuzeit vor allem an der Sicherheit der Anlage des Stiftungskapitals. Im 19. Jahrhundert konnten sich nur diejenigen Klausen erhalten, die unter den neuen rechtlichen Bedingungen in den einzelnen Staaten eine moderne Rechtsform finden und ihr Wirken an die sich im 19. Jahrhundert wandelnden religiösen Ansprüche anpassen konnten.

### Vorgehensweise

Der gelehrte jüdische Mann konnte sich im Idealfall dem Studium ohne existenzielle Sorgen bei Tag und bei Nacht widmen: »Und du sollst darüber sinnen bei Tag und bei Nacht« (Jos 1,8). Gleichzeitig kann aber ein Mensch nur schwer existieren, ohne dass seine Versorgung mit Essen, Kleidung und Unterkunft gewährleistet ist. Der ideale jüdische Gelehrte der frühen Neuzeit, der kein Rabbinat anstrebte, das seine Existenz hätte sichern können, sondern sich intensiv dem Studium und dem Gebet widmete, musste auf eine Honorierung durch die jüdische Gesellschaft vertrauen können, die sein Tun als sinnvoll erachtete und deshalb bereit war, die Existenz von Gelehrten jenseits des Rabbinats zu finanzieren. Die Existenz von Klausen in jeder größeren jüdischen Gemeinde dokumentiert diese Bereitschaft eindrucksvoll. Die Annäherung an die Bedeutung der Gelehrsamkeit für die frühneuzeitliche jüdische Gesellschaft soll in drei Analysesträngen erfolgen:

1. Welchen Zweck erfüllten Gelehrte für die jüdische Gesellschaft? Eingangs soll dabei die Bedeutung des Lernens für Männer, die einem Beruf außerhalb der Gelehrtensphäre nachgingen, näher betrachtet werden. Wie schätzten Männer das eigene Lernen ein, und welche Wirkung hatte ihr Lernen auf die Wahrnehmung durch die jüdische Gesellschaft? Dann soll die besondere Rolle, die in der frühen Neuzeit nicht nur das eigene Lernen zu Lebzeiten, sondern vor allem auch das Lernen für die Seele Verstorbener spielte, näher betrachtet werden. Welche Vorstellungen über das jenseitige Schicksal der Seele und die Möglichkeiten, dieses zu beeinflussen, lagen den einzelnen Stufen des Lernens für das Seelenheil zugrunde? Abschließend soll der Bogen zu den Klausstiftungen geschlagen werden, indem die Stiftungsurkunden bzw. Testamente von Stiftern untersucht werden. Da Klausen häufig schon zu Lebzeiten ein-



gerichtet wurden, soll hier ausgelotet werden, welche Hoffnungen und Zielsetzungen Stifter mit ihren auf die Ewigkeit angelegten Klausstiftungen verbunden.

2. Wie gestaltete sich das Leben der Gelehrten in einer Klaus? Der ideale Tagesablauf der Klausner, ihre unterschiedlichen Tätigkeiten, ihre Verpflichtung auch auf nächtliches Lernen wird in seiner Bedeutung für das erhoffte Stiftungsziel sowie in seiner Bedeutung für die restliche jüdische Gesellschaft untersucht. Wie wurde die Arbeit eines Gelehrten verstanden, und welche Vorstellungen ergeben sich daraus wiederum für das gelehrte Profil? Wie wurden Unglücksfälle, die Gelehrte oder die sie beherbergende Klaus trafen, verstanden, und in welcher Weise reagierten Gelehrte auf diese Krisenereignisse? Der Beruf des Rabbiners bedeutete neben dem klassischen Schutzbrief für Handelsmänner eine der wenigen Möglichkeiten für jüdische Männer in der frühen Neuzeit, eine Familie und eine Existenz aufzubauen. Abschließend soll deshalb ein Streiflicht auf die Anzahl der von einer Klaus ernährten Personen geworfen werden.

3. Welche Voraussetzungen mussten Bewerber auf eine Klausstelle erfüllen? Im abschließenden Kapitel sollen die Eigenschaften betrachtet werden, die ein Klausrabbiner vorweisen musste, um eine Stellung zu erhalten. Welche Qualitäten eines Gelehrten galten als lobenswert, und welche Rückschlüsse lässt dies auf die Funktion der Gelehrten für die jüdische Gesellschaft zu? Die Bedeutung der Herkunft aus einer Familie von Gelehrten für die Aufnahme in Klausen soll auch außerhalb der Lemle Moses-Klaus, in der die Verwandtschaft mit dem Stifter erst ein Bewerbungsvorteil, später eine Bewerbungsvoraussetzung war, untersucht werden. Während heute die Produktion von gelehrter Literatur ein wesentliches Merkmal dieser Berufsgruppe darstellt, soll für das 18. Jahrhundert die Bedeutung der Bücherproduktion durch Klausrabbiner hinterfragt werden. Gehörte zu dem Profil eines Gelehrten die Produktion von Veröffentlichungen, oder zählten andere Betätigungen innerhalb der Bandbreite der gelehrten Praxis mehr?

Abschließend sollen in der Zusammenschau die sinnstiftenden Deutungen von Gelehrsamkeit durch die frühneuzeitliche jüdische Gesellschaft herausgearbeitet werden. Dadurch soll ein Beitrag zum Verständnis der jüdischen Kultur in der frühen Neuzeit geleistet werden, indem ein kulturell bestimmendes Element jüdischer Kultur, die gelehrte Praxis, zusammenfassend beschrieben wird. Vor dem Hintergrund des Ideals der Gelehrsamkeit und seiner Umsetzung in Klausstiftungen soll jüdische Kultur in der frühen Neuzeit aus einer neuen Perspektive verstanden werden.



Heiligkeit gleich und machte in ihren Lebenserinnerungen die Verbindung zwischen der Tätigkeit des Lernens und dem Ruf besonderer Frömmigkeit deutlich.<sup>4</sup> Auch bei der Beschreibung ihrer angeheirateten männlichen Verwandtschaft erwähnte sie wiederholt deren Frömmigkeit und Eifer beim Studium.<sup>5</sup> Die Frömmigkeit ihres eigenen Mannes Chaim Hameln (gest. 1689) beschrieb sie ebenfalls mehrfach, indem sie auf dessen Eifer beim Lernen hinwies.<sup>6</sup>

Dass ein Mann das Studium pflegte, war demnach ein Prädikat, das ihn auszeichnete. Er dokumentierte dadurch nicht nur seine Liebe zur Tora, sondern erwarb sich darüber hinaus den Ruf, ein frommer Jude zu sein, der anderen Wohlgefallen bereitete. Das Studium als Ausdruck und Weg zur Frömmigkeit sollte anderen als Vorbild dienen, weshalb ein Vater nicht nur für den rechtzeitigen Beginn der religiösen Unterweisung seiner Söhne sorgen sollte. Nathan Leidesdorf war es wichtig, noch nach seinem Tod seine Söhne durch sein Testament dazu zu ermahnen, seinem Beispiel des Lernens in einer Gruppe zu folgen. Die positive Wirkung, die diese gemeinschaftlichen Studien auf den Vater gehabt hatten, wünschte er sich auch für seine Söhne:

»Damit wird auch mein Vertrauen gestärkt, dass *Gott das Gute uns zuteil werden lässt, unser Land* (Ps 85,13) seinen Ertrag gibt und die Erde weit sein wird zum Schutze und aus ihrer höchsten Quelle mächtigen Überfluss gewährt.«<sup>7</sup>

Das persönliche Studium galt also nicht nur als Ausweis männlicher Frömmigkeit, sondern erfüllte die Studierenden mit Vertrauen in Gott, der wiederum den Eifer beim Studium dadurch vergalt, dass er ihr wirtschaftliches Tun mit Erfolg segnete. Lernen führte darüber hinaus zu gesellschaftlicher Anerkennung und bestätigte Männer in ihrem Selbstverständnis als gute Juden. Welche Bedeutung hatte aber das Lernen an sich? Wie kommt es, dass die Tätigkeit des regelmäßigen Lernens einen Mann

4 Zu den Begriffen des Gerechten und des Frommen vgl. Scholem, Zaddik.

5 Glückel von Hameln, Denkwürdigkeiten, S. 41 über ihren Schwager Abraham: Er »... ist ein großer Talmudgelehrter und ein außergewöhnlich kluger Mann gewesen. Er hat wenig geredet, aber wenn er geredet hat, ist der Hauch, der aus seinem Munde kam, lauter Weisheit gewesen; da hat jeder gerne zuhören mögen.« Ähnlich über ihre Schwäger Samuel und Isaak, ebd., S. 45 f.

6 Z. B. ebd., S. 48 über dessen tägliches Studium und S. 155 f. über das Lernen und Beten anlässlich des Todes seines Vaters Joseph Hameln.

7 Vgl. StA HH JG 16, Blatt 76a: רחבת ידים והטוב וארצינו תהי' רחבת ידים ואז מובטח אני גם ה' יתן הטוב וארצינו תהי' רחבת ידים. Transkription und Übersetzung von Heinz Mosche Graupe IGdJ 04-010.3.

in den Ruf eines vorbildhaft Frommen bringen konnte, wie Glückel es im Fall ihres Schwiegervaters beschrieb, oder ein Vater seinen Söhnen das Lernen empfahl, damit Gott es ihnen mit Wohlstand vergelte?

Um die spirituelle Bedeutung des Lernens zu verstehen, müssen Vorstellungen aus der lurianischen Kabbala betrachtet werden. Diese mystische Bewegung entstand in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Safed in Galiläa in dem Gelehrtenkreis um Isaak Luria (1534-1572) und gewann rasch an Einfluss auf das jüdische Denken, besonders in Palästina und Europa.<sup>8</sup> Als philosophische Antwort auf die als traumatisch erlebte Vertreibung der jüdischen Bevölkerung aus den spanischen Königreichen 1492 entstanden, trafen die lurianischen Konzepte der Bedeutung des Exils einen Nerv des zeitgenössischen Denkens. Zwei Elemente der lurianischen Kabbala – Lernen und das Schicksal der Seele in der jenseitigen Welt – prägten die religiöse Praxis und den Umgang mit Kranken und Sterbenden für die folgenden zweihundert Jahre.

Das Studium der Mischna nahm für die Gemeinschaft der Heiligen von Safed eine zentrale Rolle ein. Chaim Vital (1543-1620), einer der Hauptschüler Isaak Lurias, praktizierte eine kontemplative Technik, mittels deren er durch die Rezitation von Mischna-Texten mystische Traumerfahrungen erreichte.<sup>9</sup> Bereits das Rezitieren dieser Texte führte nach Vital zu einem Zustand der Einsamkeit bzw. des Abgesondertseins von der materiellen Welt und förderte so das Erreichen eines Zustandes, in dem ihm mystische Erfahrungen möglich waren. Die Personen, denen Vital in seinen Träumen begegnete, waren talmudische Gelehrte, aber auch sein Lehrer Isaak Luria, der ihm in einem Traum eine frühere Inkarnation seiner Seele offenbarte. Die Vorstellung, dass spirituell unvollkommenen Seelen in einer neuen Inkarnation die Möglichkeit zur Vervollkommnung geboten wurde, beruht auf mittelalterlichen kabbalistischen Vorstellungen und wurde durch Isaak Luria und seine Anhänger weiterentwickelt.<sup>10</sup> In ihrer mystischen Ausprägung war die Beschäftigung mit der Mischna nicht nur eine intellektuelle Übung, sondern barg das Potential mystischer Erfahrung in sich. Um dieses Potential ausschöpfen zu können, war allerdings die intensive Beschäftigung mit Mischna-Texten die Voraussetzung.

Die Regeln, nach denen die Gemeinschaft der Heiligen in Safed zu leben bestrebt war, unterstreichen die große Bedeutung des Mischna-Studiums. Zu den moralischen Anweisungen, die von den Heiligen in

8 Vgl. Scholem, Hauptströmungen, S. 312.

9 Vgl. Fine, Recitation, S. 185 ff.

10 Vgl. Scholem, Gilgul, S. 225-237.

Safed oder auch der dortigen jüdischen Gemeinde insgesamt eingehalten werden sollten, zählten auch solche, die sich auf das Studium der Mischna bezogen. Nach Abraham Levi (16. Jh.) sollten diejenigen, die sich dem Studium widmeten, zwei, drei oder mehr Ordnungen der Mischna auswendig lernen.<sup>11</sup> Abraham Galante (2. Hälfte 16. Jh.) beschrieb das Lernen der vierundzwanzig Kapitel des Traktats Schabbat, das an jedem Schabbat erfolgen sollte.<sup>12</sup> Gemäß diesem später als *Tikkune Schabbat* (Gebetordnung des Schabbat) bezeichneten Brauch wurden diese Kapitel in Portionen zu je acht am Abend, Morgen und Nachmittag des Schabbat gelesen. Elija de Vidas (16. Jh.) ging davon aus, dass ein Frommer täglich mindestens ein Kapitel Mischna lernen sollte.<sup>13</sup> Die Intensität des Lernens von Mischna-Texten war die Grundlage für Erfahrungen, die die Grenzen des Intellekts überstiegen. Einen Widerschein dieser Vorstellung können wir in der Beschreibung des täglich lernenden Schwiegervaters der Glückel von Hameln sehen.

Fragen der Beschaffenheit der Seele, deren Beitrag zur Heilung der Zersplitterung der Welt und der Möglichkeit der Bestrafung der Seele eines Sünders durch Seelenwanderung und Reinkarnation nahmen einen großen Raum im Denken der lurianischen Kabbalisten ein. Sie entwickelten das seit dem Mittelalter in der jüdischen Mystik ausgearbeitete Motiv der Bestrafung der Seele durch Seelenwanderung weiter.<sup>14</sup> Dadurch sollte eine Erklärung für das theologische und philosophische Problem gegeben werden, warum ein Bösewicht ein glückliches Leben führen kann, während ein Frommer durch Unglück und Not geprüft wird.<sup>15</sup> Indem Verdienste respektive Vergehen in einem vergangenen Leben als Begründung für eine scheinbar unverdiente Strafe bzw. unverdienten Lohn herangezogen wurden, wurde versucht eine Antwort auf eine Kardinalfrage religiösen Denkens zu geben.

Die Weiterentwicklung der platonischen Vorstellung einer Dreiteilung der Seele – Lebensseele, animalische Seele und rationale Seele – durch die mittelalterliche jüdische Mystik legte den Grundstein für die späteren Deutungen der Aufgabe der Seele im Prozess der Heilung der Welt.<sup>16</sup> In der lurianischen Kabbala wurden diesen drei Seelen noch zwei weitere

11 Vgl. Schechter, Safed, S. 297: רוב בעלי תורה לומדים משנה ע"פ יש מהם ב' סדרים ויש ג' וכו' [= Viele Gelehrte lernen die Mischna auswendig, manche zwei Ordnungen, manche drei usw.].

12 Ebd.

13 Vgl. Fine, Recitation, S. 194.

14 Vgl. Scholem, Gilgul, S. 225.

15 Ebd., S. 197f.

16 Ebd., S. 215.

hinzugefügt: *Chajja* (Leben) und *Jechida* (Einzig), beides Seelen höherer Qualität gegenüber den drei anderen.<sup>17</sup> Eine verbesserte Ordnung der Welt konnte nur erreicht werden, wenn alle bösen Seelen durch Seelenwanderung geläutert worden wären. Bei der Zersplitterung der Welt waren auch die Seelen in einzelne Funken zerborsten. Aufgabe des Menschen war es, die Seelenfunken, die beim Fall Adams in ihren vorherigen Zustand des Unreinen und der Materie zurückgefallen waren, wieder zusammenzuführen und dadurch zur Heilung der Welt beizutragen.<sup>18</sup> Erst wenn alle Funken wieder in ihrem höchsten Ursprung versammelt seien, könne die Welt erlöst werden.<sup>19</sup>

Im Ergebnis und teilweise in vulgarisierter Form des lurianischen Denkens schlugen sich die Ideen von Seelenwanderung und der Existenz unterschiedlicher Seelen in einem Menschen in einer neuen Haltung gegenüber Krankheit und Tod sowie in neuen religiösen Formen des Umgangs mit diesen Phänomenen nieder.<sup>20</sup> Ihre institutionelle Ausformung fand diese neue Haltung in der seit dem 16. Jahrhundert einsetzenden Gründung von Heiligen Bruderschaften, die sich der Krankenpflege und dem Beerdigungswesen widmeten. Ausgehend von Italien, wo die ersten Beerdigungsgesellschaften in Ferrara und Modena für den Beginn des 16. Jahrhunderts belegt sind, verbreiteten sich Gründungen solcher Bruderschaften allmählich nach Norden.<sup>21</sup> Das früheste Beispiel für eine solche Gründung im mitteleuropäischen Raum war 1564 die Heilige Bruderschaft in Prag, die sich um Kranke, Sterbende und Tote kümmerte.<sup>22</sup> Ihr folgten Gründungen in Frankfurt am Main 1597, 1609 in Worms und 1621 in Metz.<sup>23</sup> In Altona, Hamburg und Wandsbek sind eigene Heilige Bruderschaften, die für die Beerdigung sorgten, seit 1670 belegt.<sup>24</sup> Daneben gab es eine Heilige Bruderschaft für Krankenbesuche in Altona, deren Statutenbuch von 1701 der erste Hinweis auf diese Bruderschaft ist.<sup>25</sup>

Ziel und Zweck dieser seit dem 16. Jahrhundert entstehenden Heiligen Bruderschaften war die Neuregelung und -ordnung der Versorgung von Kranken, Sterbenden und Toten. Die Mitgliedschaft in den Heiligen

17 Ebd., S. 227.

18 Ebd., S. 229f.

19 Zur Vorstellung des Todes als *Tikkun* vgl. Sack, Moshe Cordovero.

20 Vgl. Goldberg, Jabbok, S. 86.

21 Ebd.

22 Ebd., S. 75.

23 Ebd., S. 91.

24 Vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 104.

25 Ebd., S. 97.

Bruderschaften war an einen ehrenhaften Lebenswandel geknüpft. Der Gründungsmythos der Prager Heiligen Bruderschaft beschreibt, wie durch die chaotischen Zustände während der Ausweisung der jüdischen Gemeinde aus Prag 1561 und deren allmählicher Rückkehr von 1562 an Hinterbliebenen teils die Beerdigung ihrer Angehörigen verweigert, teils nur gegen hohe Bestechungsgelder an zwei Bedienstete des Hospitals gewährt wurde.<sup>26</sup> Um solche entwürdigenden Situationen in Zukunft zu vermeiden, gab die Heilige Bruderschaft in Prag sich Regeln, die die Versorgung von Kranken und einen würdigen Umgang mit den Verstorbenen während der Leichenwaschung und der Beerdigung gewährleisten sollten.<sup>27</sup>

In den Statuten der Altonaer Heiligen Bruderschaft für Krankenbesuche wie auch der für Beerdigungen waren alle Fragen der Mitgliedschaft, der Organisation und der Aufgabengebiete, die Art des Umgangs mit Kranken und Sterbenden, das Verhalten der Mitglieder während ihrer bruderschaftlichen Tätigkeit sowie auch das regelmäßige gemeinschaftliche Lernen geregelt.<sup>28</sup> Beide Vereine verstanden sich also nicht nur als das, was man modern als Dienstleister bezeichnen würde, sondern legten Wert auf die ethische und religiöse Vervollkommnung ihrer Mitglieder. Die Einbettung der Tätigkeit der Bruderschaften in die von der lurianischen Kabbala geprägten Vorstellungen über Lernen und Seelenheil überhöhte die profanen Arbeiten der Krankenpflege und Bestattung zu einem religiös sinnhaften und für das Seelenheil des Einzelnen notwendigen Tun.

Wenn wir uns die Bedeutung des Lernens der Mischna und den neuen Umgang mit Krankheit, Sterben und Tod, wie sie durch Vertreter der lurianischen Kabbala konzipiert wurden, vor Augen halten, verwundert es nicht, dass bei der Begleitung der Sterbenden und den Bräuchen für die Sorge um das Seelenheil der Verstorbenen dem Lernen eine zentrale Rolle zukam. Das ideale Durchdrungensein des männlichen Lebens von Studium und Lehre nahm mit dem Tod nämlich kein Ende. Obwohl der Einzelne nun nicht mehr selbst der Verpflichtung zum Lernen nachkommen konnte, war es dennoch möglich, dass für das Wohlergehen seiner Seele andere lernten. Und während für Frauen das eigene Studium kein anerkannter oder wohlwollend betrachteter Weg als Ausdruck weiblicher

26 Vgl. Goldberg, *Jabbok*, S. 78.

27 Zur Verbindung von persönlicher und familiärer Ehre und einer würdigen Bestattung vgl. Preuß, *Jüdische Ehrvorstellungen*, S. 101 und 108 ff.

28 Vgl. Zürn, *Altonaer jüdische Gemeinde*, S. 97-118.

Frömmigkeit war, gewann auch bei ihrem Tod das Studium und das Gebet für das Wohl ihrer Seele an Bedeutung.

### 1.1 Testamentarische Verfügungen I: Umkehr, Gebet und Wohltätigkeit

Testamente boten die Möglichkeit, Vorsorge für das Schicksal der eigenen Seele zu treffen. Indem bereits zu Lebzeiten Vorkehrungen hinsichtlich der Aktivitäten, die auf den eigenen Tod folgen sollten, getroffen wurden, bestand zum letzten Mal die Gelegenheit, eine günstige Beeinflussung des jenseitigen Schicksals zu erreichen. Hierbei waren drei Aspekte wesentlich: Umkehr, Gebet und Wohltätigkeit. Der Aspekt der Umkehr konnte von einem Menschen, der seinen Tod nahen sah, noch selbst bewältigt werden. Dies konnte etwa dadurch geschehen, dass die weltlichen und geschäftlichen Angelegenheiten geregelt oder offene Streitsachen bereinigt wurden.<sup>29</sup> Besonders wichtig war in diesem Zusammenhang das Aufsetzen eines Testaments, um so möglichen Streitigkeiten unter den Erben vorzubeugen. Aharon Berechiah aus Modena (gest. 1639) fasste diesen Aspekt in seinem Werk *Ma'avar Jabbok* (Überschreitung des Jabbok; Gn 32,23) so zusammen: »Wenn ein Mensch krank ist, soll er sich eilen, seine Angelegenheiten zu ordnen und sein Haus zu bestellen.«<sup>30</sup> Die Mitglieder der Heiligen Bruderschaft sollten von den Erkrankten erfragen, ob sie bereits ein Testament aufgesetzt hatten. Falls noch keines vorhanden war, sollten sie darauf drängen, dass ein solches auf dem Krankenlager abgefasst wurde.<sup>31</sup>

Die Errichtung eines Testaments wurde als besonders wichtig betrachtet, da hierdurch nicht nur Streit unter den potentiellen Erben vermieden werden konnte, sondern darüber hinaus auch der Seele des Verstorbenen Beruhigung verschafft werden konnte. So mahnte der Verfasser des *Ma'avar Jabbok*, wer ohne Testament sterbe, der ziehe das Höllenfeuer auf sich und seine streitenden Erben.<sup>32</sup>

29 Zum Bestellen des Hauses beim Nahen des Todes vgl. Preuß, Jüdische Ehrvorstellungen, S. 108 ff.

30 Vgl. Aharon Berachiah mi-Modena, *Ma'avar Jabbok*, Sifte Zedek, Art. 1, Kap. 8, fol. 57b: וכשה אדם חולה ימהר לסדר ענייניו ולצוות לביתו: ב:57. Leider war mir die Originalausgabe von 1626 nicht zugänglich, so dass alle Zitate nach der Ausgabe Amsterdam 1731/32 wiedergegeben werden.

31 Vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 208.

32 Vgl. Malkiel, *Jews and Wills*, S. 54.



Betrachten wir die einleitenden Sätze von Testamenten, so finden sich häufig Phrasen, mit denen die Testatoren ihre Seele Gott empfahlen oder ihre Verfügungen als eine Wohltat zum Besten ihrer Seele bezeichneten. Levin Salomon Minden leitete sein Testament vom 23. August 1789 mit den Worten ein: »Ich habe zu vorderist mich entschlossen zum besten meiner Seele anzuordnen [...]«. <sup>33</sup> Nathan Leidesdorf brachte in seinem Testament explizit zum Ausdruck, dass er dadurch Zwist unter seinen Erben vermeiden wollte:

»Da des Menschen Tage kurz und dem Schatten gleich auf Erden sind und er nicht weiß, wann Gott ihm in Erbarmen seine Stunde bestimmt, darum habe ich daran gedacht, mein Testament zu machen, wie meine Kinder, sie mögen leben, nach meinem Tode sich führen mögen, damit jeglicher Streit und Zwist vermieden wird, denn jegliche Zwietracht bringt Feindschaft und jeglicher Zank Reue.« <sup>34</sup>

Das Bedürfnis, seine weltlichen Angelegenheiten testamentarisch so zu regeln, dass die hinterbliebene Familie einen Leitfaden an der Hand hatte, wie sie im Guten das Erbe verwalten sollte, drückte Ruben Fürst in seinem letzten Willen vom 16. April 1777 aus:

»Herr! du bist gerecht, und deine Gerichte sind gerecht! Denn wo ist der Mensch, der den Tod nicht fürchten sollte: und wer weis die Zeit, wann der herr ihn von dieser Welt abfordern wird? Daher habe ich auch bey mir beschloßen, noch bey gesunden Tagen und gesunden Verstande, mein Testament zu machen, wie nämlich meine Frau und Kinder sich zu verhalten haben, und dieses mein Testament ihnen zur Richtschnur dienen solle, und die Wahrheit ist dann unverholen, damit kein Wort davon verlohren werde, und Streitigkeiten entstehen, sondern alles insgesamt seine gehörige Kraft und Stärke erlange.« <sup>35</sup>

Auch Ruben Fürst versprach sich von der rechtzeitigen Abfassung seines Testamentes, dass ihm nicht das Unglück widerfahren könne, ohne Regelung seiner weltlichen Angelegenheiten unverhofft sterben zu müssen. Sein Testament sollte als Leitfaden dienen, wie seine Familie sich im Falle seines Todes verhalten sollte, ohne unnötigen Streit anzufangen.

33 Vgl. StA HH JG 70 Bd. 1, S. 85a.

34 Vgl. StA HH JG 16, S. 76a. באשר אדם קצר ימים וכצל ימינו עלי ארץ ולא ידע את העת: אשר יפקוד ה' עליו הרחמים את אשר רוצה בשוב חיו בכל דהוא נפקד הרוח נשמת ה' באדם לכן חשבתי בדעתי לעשות צוואתי האריך יתנהגו בני שי' לאחר מותי להסיר כל מריבה וקטטה כי Heinz Mosche Graupe IGdJ 04-010.3.

35 Vgl. StA HH JG 70 Bd. 1, S. 106a.

Hier wird noch einmal der hohe Stellenwert unterstrichen, der, wie oben bereits erwähnt, dem Vermeiden von Streitigkeiten über das Erbe zukam, und deutlich gemacht, welche Beruhigung es für den Seelenfrieden eines Sterbenden bedeutete, die letzten Angelegenheiten geregelt zu wissen. Dies dürfte auch ein Grund dafür sein, dass vor Antritt einer Reise Testamente ausgestellt wurden. So war die rasche und zumindest theoretisch unanfechtbare Auffindung des Testaments sichergestellt, sollte die Reise tödlich enden.<sup>36</sup> Häufiger als ein frühzeitig abgefasstes Testament scheinen aber auf dem Krankenlager erstellte gewesen zu sein, die gelegentlich eine frühere Fassung ersetzen sollten.<sup>37</sup>

Für die bestmögliche spirituelle Versorgung der Sterbenden sorgten die Heiligen Bruderschaften, indem sie den Sterbeprozess durch Gebete und Lernen begleiteten. Ähnlich den christlichen Vorstellungen einer vorübergehenden Periode der Läuterung der Seele nach dem Tod im Fegefeuer galt auch im frühneuzeitlichen Judentum das erste Jahr nach dem Tod als eine Zeit der Läuterung der Seele.<sup>38</sup> Bereits im Talmud (bSchabbat 152b-153a) werden die zwölf Monate nach Eintritt des Todes als eine Periode, in der die Seele auf und ab steigt, betrachtet. Die Vorstellung, die Seele durch Gebet und Lernen emporzuheben und so ihren Weg nach oben zu befördern, stammt aus der lurianischen Kabbala. Entsprechend der Vorstellung vom *Tikkun* (Verbesserung), wonach die Erlösung der diesseitigen Welt durch das Emporheben der gefallen Seelenfunken erreicht werden könne, sollte die Seele der Verstorbenen durch das Lernen bestimmter Abschnitte der Mischna in der jenseitigen Welt nach oben erhoben werden.<sup>39</sup> Dabei wurden Abschnitte gewählt, deren Anfangsbuchstaben zusammen den Namen des oder der Verstorbenen ergaben, um dem Lernen so eine direkt mit den Verstorbenen zusammenhängende Note zu geben.<sup>40</sup>

36 Vgl. z. B. das Testament des Isaac Rodriquez Marques vom 17. Oktober 1707 vor einer Reise von New York nach Jamaica in Hershkowitz, Wills, S. 8.

37 Einen guten Eindruck von der Häufigkeit des Abfassens von Testamenten auf dem Krankenlager vermittelt die Edition von Hershkowitz, Wills, die alle bekannten New Yorker Testamente von jüdischen Einwohnern aus dem 18. Jahrhundert dokumentiert.

38 Zu jüdischen Vorstellungen über die prekäre Situation der Seele im ersten Jahr nach dem Tod vgl. Jacobs, *Theology*, S. 244. Zu christlichen Vorstellungen hinsichtlich der Sorge um die Seele der Verstorbenen vgl. Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 222-241.

39 Zur Vorstellung des *Tikkun* vgl. Scholem, *Hauptströmungen*, S. 295-305.

40 Vgl. *From this World*, S. 63.

Auch in den Statuten der 1701 gegründeten Heiligen Bruderschaft für Krankenbesuche der Gemeinde Altona ist festgehalten, wie sich die Mitglieder an einem Sterbebett verhalten sollten: Es waren nur Männer von untadeligem Ruf zugelassen, die sich nicht in eitlen, weltlichem Geschwätz ergehen, sondern ihre ganze Kraft auf das Lesen von Psalmen oder das Lernen der Mischna richten sollten.<sup>41</sup> An einem Sterbebett versammelten sich in der Regel zehn Männer, die sich allein der beschriebenen Aufgabe des Betens und Lernens widmeten. Darüber hinaus konnten noch Protokollanten für das Testament, sofern der Sterbende nicht zuvor eines erstellt hatte, Pflegepersonal oder Ärzte und Familienmitglieder kommen.<sup>42</sup>

Dem Lernen durch Mitglieder der lokalen Heiligen Bruderschaft in Gegenwart der Sterbenden kam eine besondere Rolle zu. Da die Buchstaben des hebräischen Wortes für Seele (נשמה) ein Anagramm des Wortes Mischna (משנה) bilden, wurde das Lernen an einem Sterbelager als Unterstützung für die Seele beim Verlassen des Körpers betrachtet. Das Hebräische kennt mehrere Wörter, die unterschiedliche Aspekte des deutschen Wortes Seele ausdrücken. Die geringste Kategorie war die Seele (נפש), die in der Nähe des Körpers, also beim Grab, verbleibt und für Übertretungen gestraft wird. Die körperliche Seele (רוח) wird ebenfalls für ihre Untaten gestraft, nach zwölf Monaten aber wird sie in das irdische Paradies aufgenommen. Die göttliche Seele (נשמה), die sich beim Tod von den beiden anderen Seelen trennt, kehrt aus kabbalistischer Sicht zu ihrer Quelle, dem himmlischen Paradies, zurück. Erst bei der Auferstehung der Toten sollen die verschiedenen Seelen wieder zusammengefügt werden.<sup>43</sup> Während die Seele (נפש) bis zur Auferstehung in der Nähe der Leiche bzw. des Grabes verweilt, verbindet sich die göttliche Seele beim

41 Zum Krankenpflegeverein vgl. Zürrn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 97-104, zum Verhalten am Sterbebett vgl. ebd., S. 101. Zur vergleichbaren Praxis in sefardischen Gemeinden vgl. Nahon, Sermonaires et testateurs juifs portugais, S. 19. Zum Lesen von Psalmen am Sterbebett vgl. Schulchan Aruch, Jore Dea, 338.

42 Beispiele, die die Zahl der Anwesenden und den dadurch entstehenden Geräuschpegel in einem Sterbezimmer illustrieren, finden sich immer wieder. Vgl. etwa die Beschreibung der Aufsetzung eines Testaments in Südwestdeutschland 1759: »[...] daß testament hat in deß Krancken Zimmer wegen le muer [gemeint: dem sich verwandelnden; von frz. muer = sich mausern, sich häuten] und großen geschrey nicht kennen geschriben wirten [...] durch geschrey und lermen von Leidten, doctor und barbierer, hat man in ein ander zimer schreiben müssen [...]; vgl. Landesarchiv GLAK 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 721, 1759 Juli 2.

43 Vgl. Goldberg, Jabbok, S. 112.

Tod in einer mystischen Vereinigung mit der Schechina, der göttlichen Präsenz.<sup>44</sup>

So erklärt sich der hohe Stellenwert, den der angemessene Umgang mit dem Sterben gerade in spiritueller Hinsicht hatte. In dem oben mehrfach erwähnten, 1626 erstmals in Mantua gedruckten *Ma'avar Yab-bok* wird dies besonders deutlich. Aharon Berechia aus Modena legte mit seinem Werk eine Kompilation von Gebeten und Bräuchen für Sterben, Begräbnis und Trauer vor.<sup>45</sup> Das Buch enthält darüber hinaus Anleitungen, wie ein Mensch, der den Tod nahen fühlt, sich praktisch und spirituell auf diesen Moment vorbereiten solle. Während die praktische Seite das Aufsetzen eines Testaments umfasste, fand der Aspekt der Reue ihren liturgischen Ausdruck in der Rezitation des *Viddui* (Sündenbekenntnisses), das aus der Liturgie für Jom Kippur stammt, durch die Sterbenden. Sie sollten zum letzten Mal in dieser Welt ihre Reue und Bereitschaft zur büßenden Umkehr durch einen der zentralen Gebetstexte der Hohen Feiertage deutlich machen.

Neben dem Ablegen des Sündenbekenntnisses und dem Erstellen eines Testaments war das Verteilen von Geschenken an die Armen ein wesentlicher Aspekt, der von einem Sterbenden als Ausdruck seiner Wohltätigkeit ausgeübt werden sollte. So erklären sich die Almosen, die häufig auch in Testamenten festgeschrieben wurden. Olk Wallich hatte 1772 testamentarisch festgelegt:

»Die übrigen Mf. 330 courant soll mein Sohn Rabbi Jechiel austheilen, nämlich die hälfte davon Mf. 165 cour.[ant] zwischen meinem Tode und Begräbniße, an Freunde, Arme und Gelehrte der hiesigen 3 Gemeinden, nach seinem eigenen Wohlgefallen; – die andre hälfte, nämlich Mf. 165 cour.[ant] soll mein Sohn Rabbi Jechiel, nach Verlauf der 7 Trauertage, vertheilen, an Freunde, Arme und Gelehrte der hiesigen 3 Gemeinden, an wen es ihn belieben wird.«<sup>46</sup>

Olk Wallich legte großen Wert auf die Verteilung ihrer Spende, wem jedoch die Gunst einer Zuteilung zukommen sollte, überließ sie ganz dem Dafürhalten ihres Sohnes. Wichtig war nicht die Person des Begünstigten, sondern vielmehr der Akt der Wohltätigkeit an sich. Auch Levin Salomon Minden verfügte testamentarisch, dass »von mir anbestellte

44 Ebd., S. 119.

45 Zu Autor und Werk vgl. Art. »Aaron Berechiah ben Moses of Modena« in: EJ, Bd. 2, Sp. 18.

46 Vgl. StA HH JG 70, Bd. 1, S. 14a.

Execut.[ores] Testamenti sogleich nach meinen [!] Hinscheiden, unter die Armen 40 Marck Courant vertheilen«. <sup>47</sup>

Und auch Ruben Fürst versäumte 1777 nicht, in seinem Testament zu vermerken:

»Zwischen meinem Tode und Begräbniße soll man unter die Gelehrten und Armen unsrer Gemeinde und Verwandten vertheilen, 259 vier Schillingsstücke, (nach dem Zahlen Inhalte meines Namens Ruben), welches Mf. 64 12 ß courant beträgt.« <sup>48</sup>

Die Almosen sollten zeitnah zum Augenblick des Sterbens verteilt werden, damit so die Seele unmittelbaren Nutzen aus dem Akt der Wohltätigkeit ziehen konnte. Ruben Fürst wählte eine persönliche Nuance bei der Festlegung der Summe der zu verteilenden Gelder. Da hebräische Buchstaben zugleich als Zahlzeichen fungieren, errechnete er die Summe der Buchstaben seines Namens, um so einen Betrag zu spenden, der nicht nur durch Besitz mit ihm verbunden werden konnte, sondern darüber hinaus eine individuelle Bedeutung enthielt. Diese am Zahlenwert des Eigennamens orientierte so genannte Auslösung der Seele (פדיון נפש) war eine beliebte Wahl, wenn es um die Festlegung der Spendensumme ging, die im Todesfall verteilt werden sollte. <sup>49</sup>

Die Bedeutung von Spenden im Angesicht des Todes ist durch Geschenke an Bedürftige oder Stiftungen in fast allen Testamenten dokumentiert. <sup>50</sup> Wohltätigkeit konnte darüber hinaus durch die Vererbung von Kleidung, Schmuck oder Ritualobjekten testamentarisch bestimmt werden. So regelte zum Beispiel Ritschel Leidesdorf 1773 die Verteilung ihres Besitzes:

»Die Jungfrau Sarale, meines Bruders Tochter, der grosse Weise Jisachar, sein Andenken sei zum Segen, in Halberstadt, erhält zweihundert Mark Courant als vollkommenes Geschenk für ihre Brautausstattung;

<sup>47</sup> Ebd., S. 85a.

<sup>48</sup> Ebd., S. 106a-107.

<sup>49</sup> Weitere Beispiele für diese Praxis in der Dreigemeinde s. bei Züri, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 211 ff.

<sup>50</sup> Zur mittelalterlichen jüdischen Praxis von Almosen und Stiftungen auf der Iberischen Halbinsel und in Aschkenas vgl. Galinsky, Commemoration. Während Galinsky für das Mittelalter in Aschkenas keine von der jüdischen Gemeinde unabhängigen Memorialstiftungen nachweisen kann, vgl. ebd., S. 201, sind diese mit den privaten Klausstiftungen, denen, wie im Fall der Lemle Moses-Klaus in Mannheim, neben dem Lernen und Beten für das Seelenheil zusätzlich Kleiderkassen und Brautausstattungskassen beigeordnet waren, in der frühen Neuzeit verwirklicht worden. Siehe u. Kap. 1.4.

ferner ein halbes Dutzend Hemden und Leinenzeug, dazu meine guten Kleider, ich meine die Seidenkleider. Als vollkommenes Geschenk habe ich auch der ältesten Tochter des grossen Weisen Rabbi Pinchas Pan und der ältesten Tochter meines Schwiegersohnes Rabbi Abraham in Dessau je ein halbes Dutzend Leinenzeug gegeben. Auch ordne ich an, dass die silbergestickte Decke einem guten Zweck dienen soll: Mein Schwiegersohn, der grosse Weise, Salman Pan möge aus der erwähnten Decke einen Vorhang für die grosse Synagoge in Altona anfertigen lassen. Ich vermache mein ganzes Kattunzeug als vollkommenes Geschenk all meinen Töchtern, die es gerecht unter sich verteilen. [...] Meiner Hausangestellten gehören fünf Reichstaler als vollkommenes Geschenk.«<sup>51</sup>

Ritschel Leidesdorf bedachte in erster Linie Verwandte mit ihren Sachgeschenken. Dabei kam vor allem der Ausstattung von Bräuten eine besondere Bedeutung zu. Die Mithilfe bei der Erfüllung des Gebotes der Eheschließung durch finanzielle oder materielle Unterstützung wurde als besonders verdienstvoll betrachtet.<sup>52</sup> Eine in Silberstickerei gefertigte Decke sollte in einen Parochet umgearbeitet werden und so die Verstorbene im öffentlichen Raum der Synagoge auch in zukünftigen Zeiten der Altonaer Gemeinde vor Augen und ins Gedächtnis stellen.<sup>53</sup> Durch die Spende eines synagogalen Objektes wurde auch das Ziel erreicht, sich über die Lebensspanne der testamentarisch bedachten Menschen hinaus in das Gedächtnis der Gemeinde einzuschreiben. In der Regel waren die gestifteten Synagogentextilien mit einer Stifterinschrift versehen, die die Namen derjenigen, zu deren Gedächtnis sie angefertigt worden waren, enthielt.<sup>54</sup> Abschließend wurde noch ein Geldbetrag an die Hausbediens-

51 Vgl. StA HH JG 16, S. 78a: 'גם תהי' במתנה נמורה להבתולה שרהלה שהיא בת אחי הה' ב' יששכר ז"ל בהלברשטאט שני מאות שוק קורנש להכנסת כלה שלה. וגם חצי טוטויד העמדיר ולינין צייג וגם מלבושים טובים שלי דהיינו דיא זייגני קליידיר. גם אני נתתי במתנה נמורה לבת הגדולה מן הה' ר' פנחס פאן וגם לבת הגדולה מן חתני ר' אברהם בדעסא תהי' לכל אחת ואחת חצי טוטויד לינין צייג. גם אני מצוה שיש לי כסף גשטיקטי דעק יחי' לדבר טוב. וחתי הה' ב' זלמן פאן יעשה מן הדעק הניל פרוכת בבהי"כ הגדולה באלמונה. גם אני מצוה כל קאנטין צייג שלי יחי' במתנת נמורה לכל בנותי והם יחלקו זה בשוה. [...] גם יחי' במתנת נמורה למשרתת שלי חמישה רייט. Transkription und Übersetzung von Heinz Mosche Graupe vgl. IGdJ 04-010.6.

52 Zur Bedeutung der Wohltätigkeit in Form von Brautausstattung vgl. Baron, Jewish Community, S. 332 f.

53 Zur Bedeutung von Stiftungen von Kultgerät in Altona vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 228 f.

54 Die ältesten Beispiele für Stiftungen von mitteleuropäischen Synagogentextilien s. in: Europas Juden, S. 144 f.

tete der Ritschel Leidesdorf vermacht.<sup>55</sup> Durch die Verteilung des weltlichen Besitzes konnten also mehrere Bereiche, die unter dem Aspekt der Vorsorge für das Seelenheil von Bedeutung waren, abgedeckt werden.

Gleichzeitig bot sich durch entsprechende Legate die Möglichkeit, sich nicht nur bei den durch sie Bedachten in Erinnerung zu halten.<sup>56</sup> Wie bereits am Beispiel des Parochets deutlich gemacht wurde, war dies vor allem bei denjenigen Legaten der Fall, die über den individuellen Rahmen hinauswiesen. Indem Stiftungen errichtet oder Stiftungsfonds für bereits bestehende Einrichtungen gegründet wurden, konnte das Gedächtnis im Idealfall in die Ewigkeit verlängert werden. Diejenigen, deren Vermögensverhältnisse es erlaubten, einen Stiftungsfonds anzulegen, sicherten mit der Existenz der bedachten Stiftung zugleich die Erinnerung an sich und ihre Familie. In den Kassenbüchern der Dreigemeinde AHW ist eine ganze Reihe von Stiftungsfonds verzeichnet, die verschiedenen Zwecken dienten wie Brautausstattung, Waisenunterstützung oder Lehrhausfinanzierung.<sup>57</sup>

Die Vorbereitungen auf das eigene Sterben, wie sie bisher geschildert wurden, machen den hohen Stellenwert deutlich, den das jenseitige Schicksal der Seele für den Einzelnen hatte. Die Auseinandersetzung mit dem Tod begann aber nicht erst im Moment einer schweren Erkrankung, sondern wurde bereits zu Lebzeiten intensiv gepflegt und durch eine entsprechende Lektüre befördert.

## 1.2 Testamentarische Verfügungen II: Ein Spiegel der Auseinandersetzung mit Sterben und Tod

Das große Interesse, auf das Fragen des richtigen Sterbens im 17. und 18. Jahrhundert trafen, zeigt sich an den häufigen Neuauflagen des *Ma'avar Jabbok* und anderer Bücher, die sich in vergleichbarer Weise dieser Thematik annahmen. Ähnlich günstig wurden die Bücher *Ma'aneh Laschon* (Treffende Erwiderung), *Schne Luchot ha-Brit* (Die zwei Bundes-

55 Zum Stellenwert von Geldgeschenken an die Dienerschaft im christlichen Bereich vgl. Guzzetti, Venezianische Vermächtnisse, S. 171-179.

56 Für den jüdischen Bereich vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 203-208. Für den katholischen Bereich ist dieser Aspekt sehr gut dokumentiert. Vgl. z. B. Guzzetti, Venezianische Vermächtnisse, S. 183f. oder Klosterberg, Zur Ehre Gottes, Kap. VI und VII, sowie Baur, Testament, S. 181-205. Zu den radikalen Veränderungen im Stiftungswesen durch die Reformation vgl. Scheller, Memoria, S. 24-27.

57 Siehe hierzu Kap. 1.3.

tafeln) von Jesaja Horowitz (1565?-1630) und *Sefer ha-Chaim* (Buch des Lebens) aufgenommen, die bis ins 19. Jahrhundert immer wieder aufgelegt wurden.<sup>58</sup> Diese und ähnliche Werke boten ihren Lesern Hilfestellung in Form von Gebeten und Erklärungen über das korrekte Verhalten im Umgang mit Sterben und Tod. Gerne wurden die Texte und Verhaltensregeln der Originalwerke den lokalen Bräuchen angepasst. In Altona und Hamburg benutzten die Heiligen Bruderschaften seit 1740 ein in Teilen auf den *Schne Luchot ha-Brit* basierendes Gebetbuch.<sup>59</sup> Auch in den Statuten der Altonaer Heiligen Bruderschaft für Krankenbesuche war festgelegt, dass die Mitglieder sich an einem Krankenlager gemäß den in den *Schne Luchot ha-Brit* empfohlenen Regeln verhalten sollten.<sup>60</sup>

Die zahlreichen Druckausgaben dieser Werke belegen die starke Nachfrage, die solche Handbücher erlebten. *Ma'ane Laschon* wurde seit der Erstausgabe kurz vor 1615 bis zum Jahr 1863 in mindestens 106 hebräischen und jüdisch-deutschen Auflagen herausgegeben.<sup>61</sup> Eine gekürzte Fassung des *Ma'avar Jabbok* erreichte im Zeitraum zwischen 1682 und 1863 die ebenfalls stattliche Zahl von 19 Auflagen, während die Originalausgabe von 1626 lediglich eine weitere Auflage im Jahr 1732 erfuhr.<sup>62</sup> Für das *Sefer ha-Chaim* sind 39 Auflagen belegt, es wurde auch in Deutsch, Holländisch und Englisch übersetzt.<sup>63</sup> Die *Schne Luchot ha-Brit* erreichten seit dem Erstdruck 1649 15 Auflagen.<sup>64</sup> Ihr Inhalt deckt das ganze Spektrum religiöser Fragen ab und prägte das Denken und Handeln der europäischen Juden für zwei Jahrhunderte.

58 Vgl. Goldberg, Jabbok, S. 101 f.

59 Altona und Hamburg verfügten entgegen der häufig vertretenen Ansicht über getrennte Beerdigungsbruderschaften, vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 107. Marcus, Communal Sick-care, S. 228 erwähnt das Gebetbuch *Sefer Refuat ha-Nefesch* als Druckwerk für die »H.k. gemilut hasadim kabranim of Altona-Hamburg«. *Refuat ha-Nefesch* erfuhr zwei Auflagen, 1728/29 und 1770/71, in Altona; vgl. Vinograd, Thesaurus, Bd. 2, S. 23.

60 Vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 99 f. Zürn deutet allerdings den Text des § 13 falsch, da sie den Buchtitel nicht erkennt und die wörtliche Übersetzung – »die zwei Tafeln der Gebote« – als Hinweis auf halachische Bestimmungen interpretiert.

61 Vgl. Vinograd, Thesaurus, Bd. 2, S. 92.

62 Ebd., S. 229. Zu den Ausgaben Mantua 1626 und Amsterdam 1732 vgl. Goldberg, Jabbok, S. 249, Anm. 21.

63 Vgl. Marcus, Communal Sick-care, S. 230 f. Zu den weiteren Ausgaben und Übersetzungen vgl. Vinograd, Thesaurus, Bd. 2, S. 91.

64 Vgl. Vinograd, Thesaurus, Bd. 2, S. 155.



Mit ihren Gebetstexten für alle Fälle von Todesnot sowie anlässlich eines Besuches bei Kranken oder am Grab von Verwandten oder großen Rabbinern bildeten vor allem die drei erstgenannten einen unerlässlichen Begleiter und Helfer. Dass diese Bücher nicht nur gekauft, sondern auch studiert wurden, lässt sich an einer testamentarischen Bestimmung des Abraham Lion Goldschmidt von 1797 erkennen. Bei der Auswahl der Gebete, die am Grab gesprochen werden sollten, hielten sich die Testatoren in der Regel an das am Ort übliche Gebetbuch, im Fall von Altona und Hamburg das erwähnte, auf den *Schne Luchot ha-Brit* basierenden. Die Bereitschaft, sich an den lokalen Gepflogenheiten zu orientieren, spiegelt sich in den Formulierungen wider, die sich auf die am Ort üblichen Gebete beziehen. So verfügte etwa Herz Moses 1804 bezüglich der nach seinem Tod zu verrichtenden Gebete: »Auch sollen diese beiden [Gelehrten, M. P.] mit Zuziehung eines Dritten an meinem Jahrzeitstage mein Grab besuchen und die herkömmlichen Gebete und Talmudstücke lesen.«<sup>65</sup> Abraham Lion Goldschmidt aber hatte sich aus Gründen, auf die er nicht weiter eingeht, für die Gebete aus dem *Sefer ha-Chaim* als Jahrzeitgebete entschieden.<sup>66</sup> Diese individuelle Abweichung lässt nicht nur Rückschlüsse auf die Lesegewohnheiten und Vorlieben von Abraham Lion Goldschmidt zu, sondern ist auch ein Hinweis auf die Flexibilität der jüdischen Gesellschaft hinsichtlich der Gebetstexte, die als dem Seelenheil zuträglich betrachtet wurden. Neben den von der Ortsgemeinde favorisierten Gebetbüchern konnten die Testatoren auch andere Kompilationen wählen, die ihnen besser geeignet schienen oder vertrauter waren.

Eng verbunden mit den Verfügungen hinsichtlich der Gebete anlässlich der Jahrzeit waren diejenigen, die sich auf Lerngruppen bezogen, die nach Eintreten des Todes für das Wohl der Seele der Verstorbenen lernen sollten. Das Lernen sollte in der Regel vom Sterbetag bis zum ersten Jahrzeittag dauern, dem Tag also, an dem die körperliche Seele (רוח) in das irdische Paradies aufgenommen wurde. Diejenigen, die das Lernen durchführten, konnten sowohl gelehrte Männer wie auch Waisenknaben sein. Jitte Glückstadt legte in ihrem Testament vom 8. April 1774 fest:

»Wenn ich mit Tode abgehen sollte, so verordne ich, daß man der jüdischen Waysen-Casse 10 Rthl. von meiner Verlassenschaft geben solle, wofür jährlich ein Wayse jederzeit an meinem Sterbetage, den Todtenseegen herbeten soll.

65 Vgl. StA HH JG 759, S. 48b.

66 Vgl. StA HH JG 759, S. 54b.

Die 30 Tage nach meinem Absterben sollen in meinem Sterbehaue Abends und Morgens 10 Leute für mich beten, zum Nutzen meiner Seele, und ein jeder derselben dafür 1 Rthl. courant bekommen.

Zwischen meinem Absterben und Beerdigen sollen 10 Männer anständig in unsre heilige Bücher studiren, wofür man jedem derselben 1 f. geben soll.

Ferner soll man ein ganzes Jahr in der Synagoge für mich ein Todtenlicht brennen, auch von meiner Verlaßenschaft meinen Leichenstein stellen und die Begräbniskosten nebst einer Kutsche bezahlen, in welcher 4 Frauen meine Leiche begleiten sollen.«<sup>67</sup>

Die einzelnen Maßnahmen, die Jitte Glückstadt für ihren Todesfall vorsah, bezogen sich auf die Zeit zwischen Sterben und Begräbnis, also die Zeit, in der die Seele (שׁוֹמֵר) noch um die unbestattete Leiche schwebte und ihren irdischen Rastplatz im Grab noch nicht erreicht hatte. Für die Dauer der ersten dreißig Tage nach ihrem Tod sollten zehn Männer für die Verstorbene in ihrem Haus lernen. Der Zeitraum von dreißig Tagen, die so genannten *Schloschim*, wurde gewählt, weil dies die vorgesehene Trauerzeit für alle Verwandten mit Ausnahme der Eltern ist. Das ganze Jahr nach ihrem Tod sollte in der Synagoge eine Kerze als Symbol für ihre unsterbliche Seele brennen.<sup>68</sup> Da Jitte Glückstadt ledig war und keinen Sohn hatte, der für sie hätte Kaddisch sagen können, legte sie testamentarisch nicht nur einige Details für ihre Beerdigung und die Setzung eines Grabsteins fest, sondern bestimmte auch eine Spendensumme für die Waisenkasse, damit ein Waisenknabe jeweils an ihrer Jahrzeit das Kaddisch sagen sollte. Durch diese Spende wurde das Gedenken an die Verstorbene bis in die Ewigkeit bzw. bis zur Auferstehung der Toten verlängert.

In einer hinsichtlich des Kaddisch-Sagens vergleichbaren Situation befand sich Levin Salomon Minden, als er am 23. August 1789 sein Testament formulierte. Auch er ordnete an, dass zwischen seinem Tod und der Beerdigung zehn Gelehrte für seine Seele Mischna lernen und Psalmen beten sollten. Während der ersten dreißig Trauertage sollten diese »des Morgens und Abends in meinem Haus betstunde halten«.<sup>69</sup> Das während dieser Gottesdienste zu verrichtende Kaddisch sollte gemäß den Wünschen Levin Salomon Mindens von einem Verwandten gesagt werden, entweder von Isaak Kassriel, dem Sohn seines Bruders, oder seinem

67 Vgl. StA HH JG 70, Bd. 1, S. 37f.

68 Licht wird traditionell als Symbol für die Seele verstanden, vgl. z. B. Prv 20,27 und bSchabbat 32a.

69 Vgl. StA HH JG 70, Bd. 1, S. 85a.

Verwandten Hirsch Halberstadt. Zusätzlich zum Kaddisch erbat Minden sich:

»Wer nun von diesen beiden dieses Gebeth verrichten wird, der soll auch das ganze Trauerjahr hindurch alltäglich 5 Cap.[itel] in die Psalmen auch 1 Cap.[itel] in Maschnayoth für meine Seele bethen und hat dafür Mf. 68 aus meiner Nachlaßenschaft zu erhalten.«<sup>70</sup>

Auch in diesem Fall trug der Testator Vorsorge dafür, dass zumindest während der ersten zwölf Monate nach seinem Tod für das Wohl seiner Seele gebetet wurde.

Ruben Fürst, der Frau und Kinder hinterließ, berief durch sein Testament von 1777 sowohl Waisenknaben als auch Gelehrte, die Gebet und Lernen für das Wohl seiner Seele durchführen sollten. Er legte dabei folgende Details fest:

»Ferner sollen meine Kinder 12 dreyzehnjährige wohlgesittete Waysen nehmen, die Psalmen herbeten, von der Zeit meines Absterbens an, bis nach meiner Beerdigung, mit welchen zugleich ein Schulmeister die Psalmen hersagen soll, so wie ein großer die [!] kleinern vorsagt. Sie sollen nämlich in meinem Hause die Psalmen mit Annehmlichkeit und Andacht hersagen, und gedachter Schulmeister soll die Aufsicht darüber haben: wofür ein jeder Weise ½ Rthl. courant, und der Schulmeister 3 Mf. courant bekommen soll. Hauptsächlich aber soll darauf gesehen werden, daß mehrgedachte Waysen und der Schulmeister ihren Mund nicht ruhen lassen, sondern dieser [!] Werk vollkommen verrichten, ohne Nachlässigkeit und ohne die [!] geringste Verabsäumung statt zu geben, alles mit vieler Andacht zum Besten meiner Seelen.

Auch soll man während der 30 Trauertage, vom Tage meines Absterbens an, 5 Gelehrte dingingen, die täglich, morgens und abends eine Lec-tion aus dem Mischnajoth und 18 Psalmen hersagen sollen, wofür ein jeder derselben 1 Rthl. courant bekommen soll.«<sup>71</sup>

Ruben Fürst scheint eine Vorliebe für Zahlensymbolik gehabt zu haben. Wie oben erwähnt hatte er die Spendensumme für Arme gemäß dem Zahlenwert seines Namens gewählt. Und auch bei der Anzahl der Personen, die für das Wohl seiner Seele beten sollten, sorgte er dafür, dass ihre Gesamtzahl – zwölf Knaben plus einen Schulmeister plus fünf Gelehrte – achtzehn betrug. Ebenso sollten achtzehn Psalmen gelesen wer-

<sup>70</sup> Ebd., S. 86.

<sup>71</sup> Vgl. StA HH JG 70, Bd. 1, S. 107-107a.

den. Der hebräische Zahlenwert achtzehn wird gewöhnlich mit dem Wort für Leben (חי) dargestellt. Die Zahl der Beter war also zugleich ein Symbol für die Hoffnung auf das ewige Leben seiner Seele. Die Wahl der Waisenknaben, die mit dreizehn Jahren bereits religionsmündig waren, hatte zwei positive Seiten. Zum einen bedeutete der Lohn für ihre Gebete eine Unterstützung von Bedürftigen, und zum anderen wurden die Knaben so an die als besonders wichtig erachtete Aufgabe der Fürsorge für Kranke, Sterbende und Tote herangeführt.

Neben den bisher beschriebenen Möglichkeiten, für das Wohl der eigenen Seele zu sorgen, gab es noch eine weitere, die im Idealfall bis zur Ankunft des Messias, dem Zeitpunkt also, zu dem die Toten wieder auferstehen werden, reichen sollten: Die Stiftung eines ewigen Legats für eine Klaus. Durch die Errichtung eines Stiftungsfonds für eine Klaus konnte das Gedenken durch deren Gelehrte auf Dauer gesichert werden. Da eine solche Stiftung einen gewissen Wohlstand bei den Stiftern voraussetzte, stand diese Möglichkeit nicht allen offen. Im Folgenden sollen die Fonds, die für die Klausen der Dreigemeinde AHW errichtet worden waren, näher betrachtet werden.

### 1.3 Institutionalisiertes Lernen I: Legate zur Unterstützung von Klausen

Über die Kassenbücher der Dreigemeinde AHW können wir einen Einblick in die Anzahl der Stiftungsfonds gewinnen, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bestanden.<sup>72</sup> Neben Stiftungsfonds, die für die verschiedenen Klausen eingerichtet waren, wurden vor allem Waisenkassen und die Ausstattung von Bräuten mit dauerhaften Fonds oder Geldleistungen bedacht.<sup>73</sup> Olk, die Witwe des Vorstehers Salomon Wallich, hatte 1772 in ihrem Testament ihren Sohn Jeziel Wallich gebeten:

»weil ich eine von den ersten Stifterinnen der Waysenbruderschaft bin, mir die Gefälligkeit zu erzeigen, nach meinem Tode jährlich Rthl. 1-2 f.

72 Vgl. StA HH JG 40a, 40b, 40c und 40d; diese Kassenbücher (40a-c) und das Schuldenbuch (40d) decken die Zeiträume 1746-1753, 1757-1776, 1778-1811 und 1794-1811 ab.

73 Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 223f. wertet die erhaltenen Testamente statistisch aus. Von den 79 Legaten aus 70 Testamenten des 18. Jahrhunderts entfielen 22 auf die Klausen, 20 auf Armenfürsorge und allgemeine Wohltätigkeit, 19 auf die Brautausstattung. Zürn unterscheidet nicht zwischen dauerhaften Fonds und einmaligen Spenden. Eine vergleichende Studie zum Verhältnis von Stiftung und Seelenheil im mittelalterlichen Europa bei Lusiardi, Stiftung.

courant derselben zu geben, welches ich aber nur von ihm erbitte, und nicht anbefehle, so daß es in seinem freyen Willen bleibt.«<sup>74</sup>

Während Olk Wallich sich für eine freiwillige Leistung für den 1764 gegründeten Waisenverein<sup>75</sup> entschied, wählten andere die Möglichkeit der Bereitstellung eines Fonds, wie etwa Mosche Katz und dessen Frau Matel, deren Stiftungsfonds zu je einem Drittel der Klaus zu Altona, der alten Klaus und dem Waisenverein zukommen sollte.<sup>76</sup>

Bei den testamentarisch verfügten Stiftungsfonds, die zu Gunsten von Lehrinrichtungen gedacht waren, wurden häufig mehrere Klausen bedacht. Wenn nur eine Klaus in den Genuss der Zinszahlungen kam, lässt sich eine besondere Beziehung zwischen Testator und der Klaus vermuten. Ausdrücklich erwähnte Salman Meseritsch dies in seinem Testament:

»Weil mir Gott die Gnade erzeigt hat, eine fromme Stiftung zu verwalten, indem ich die Theologen in der Klausanstalt zu Altona jährlich unterstützte und um nun meine Gabe nicht ausgehen zu lassen, vermache ich denselben zweihundert Thaler.«<sup>77</sup>

Salman Meseritsch beschrieb indirekt seinen geschäftlichen Erfolg, dessen Erträge es ihm ermöglichten, die Klaus zu Altona zu unterstützen, indem er auf die ihm von Gott erwiesene Gnade verwies. Die Vorstellung, von dem Geld, das man über die eigenen Lebensbedürfnisse hinaus erwirtschaftete, fromme und gottgefällige Werke zu finanzieren, war eine allgemein geteilte. Die Bandbreite reichte von Stiftungsfonds über den Bau von Friedhofsmauern oder Synagogen, die Stiftung von Kultobjekten bis zu Einzelspenden, in denen auch der Fonds des Salman Meseritsch seinen Ursprung hatte.<sup>78</sup> Die Gnade Gottes, die einem im eigenen Leben zuteil wurde, sollte an andere weitergegeben bzw. für einen frommen Zweck, von dem die ganze jüdische Gemeinde profitierte, eingesetzt werden.

Für eine einzige Klaus als Empfängerin entschieden sich neben Salman Meseritsch noch Leib Halberstadt, der ebenfalls die Altonaer Klaus be-

74 Vgl. StA HH JG 70, Bd. 1, Blatt 14a.

75 Die Statuten des Waisenvereins, der die Vorläuferorganisation des Deutsch-Israelitischen Waisen-Instituts war, s. in StA HH JG 486a, fasc. 2.

76 Vgl. StA HH JG 40d, S. 30-30a.

77 Vgl. StA HH JG 759b, S. 40b.

78 Zur Bedeutung, durch die Gnade Gottes erhaltene finanzielle Mittel für fromme Zwecke zu verwenden, vgl. Preuß, Jüdische Ehrvorstellungen, S. 109.

günstigte.<sup>79</sup> Mehrere Personen engagierten sich für die Unterstützung der neuen Klaus: Salomon Minden, Hirtz Stern, ein R. Michel und Israel Fürst.<sup>80</sup> Je zu einem Drittel wurden die Altonaer Klaus, die alte Klaus im Haus des R. Josel Halberstadt und die neue Klaus durch Stiftungen von Meir Stern und Mordechai Beit unterstützt.<sup>81</sup> Die Aufteilung eines Stiftungsfonds auf mehrere Einrichtungen hatte möglicherweise den Vorteil, dass das ewige Gedenken ebenfalls auf mehreren Säulen ruhte: Neben der Familie kamen die Mitglieder oder Begünstigten aus den Fonds hinzu, die die Spender bei den jährlichen Auszahlungen immer wieder erneut in Erinnerung gerufen bekamen.

Die Klaus in Altona führte anscheinend ein eigenes Kassenbuch, in dem das Stiftungskapital und Fonds, die einzig dieser Klaus gewidmet waren, verwaltet wurden, und das nicht erhalten ist. So erklärt sich das Fehlen des Stiftungsfonds in den Kassenbüchern der Dreigemeinde AHW, den Jakob Kleve in seinem Testament vom 13. Februar 1759 errichtet hatte:

»An zehn Klausner, die dagegen an diesem Tage meinem Grabe Gebete und Fürbitten vorlesen und gleich darauf in der Klaus zu Altona meinerwegen eine Abtheilung Mischna studieren und Jehi Razon<sup>82</sup> nach Gebrauch sagen, zu meinem Seelenheil. Sollten G.[ott] b.[ehüte] diese Klausen jemals eingehen, so sind zehn andere Tora Kenner, Mitglieder unserer Gemeinde zu nehmen, ist die Zehnzahl an der Klaus nicht complet so ist ein anderer Theologe zu nehmen um die Zahl zu füllen, wobei der Klaus-Schames, falls er ein Theologe ist, das Vorrecht vor jedem anderen hat.«<sup>83</sup>

Jakob Kleve versuchte Vorsorge für den Fall zu treffen, dass die von ihm bedachte Klaus aus irgendwelchen Gründen nicht mehr bestehen sollte. Durch die Übertragung der Fondsgelder auf andere Gelehrte sollte die Sorge um das Wohl seiner Seele sichergestellt werden. Ebenso sah er die Möglichkeit vor, dass sich keine zehn Klausner finden könnten. In diesem Fall sollte ein Ersatz besorgt werden. Auch die Bestimmungen Jakob Kleves sollten gewährleisten, dass für das Heil seiner Seele in Ewigkeit gebetet werden sollte.

79 Vgl. StA HH JG 40a, S. 26; ebd. 40c, S. 16-16a; ebd. 40c, S. 10-10a.

80 Vgl. StA HH JG 40c, S. 27.

81 Vgl. StA HH JG 40c, S. 35-36a; ebd. 40d, S. 22-23a.

82 Wörtlich: »Es sei Wohlgefallen« (Gottes), Anfang vieler Gebete. Durch die lurianische Kabbala wurde ein Gebet, das mit Jehi Razon beginnt, in den Priestersegen eingefügt, vgl. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst, S. 70.

83 Vgl. StA HH JG 759b, S. 17b.

Während die genannten Fonds einen gewissen Wohlstand bei den Stiftern voraussetzten, war für die Gründung einer Klausstiftung, die mit dem Namen des Stifters verbunden war und deren Mitglieder sich dem dauerhaften Lernen und Beten für das Seelenheil des Stifters widmeten, ein stattliches Vermögen erforderlich.

#### 1.4 Institutionalisiertes Lernen II: Gründung privater Klausen

Kern der testamentarisch errichteten Klausen war häufig eine bereits zu Lebzeiten des Gründers existierende Privatsynagoge, deren Existenz über den Tod hinaus gesichert werden sollte. Für die Dreigemeinde AHW sind zwei private Klausstiftungen in der frühen Neuzeit bekannt, nämlich die des Issachar Bär Cohen von 1707/09, die aufgrund des Verlusts des Stiftungskapitals allerdings nur bis 1740 bestand, und die des Jechiel Wallich, über die wir ebenfalls nur in Ansätzen informiert sind.<sup>84</sup> Da die Akten über diese Klausen verloren sind, sollen im Folgenden die Klausstiftungen von Gabriel Fränkel zu Fürth und Lemle Moses Reinganum zu Mannheim betrachtet werden.

Über das Leben Gabriel Fränkels ist nur wenig bekannt. Er wurde ca. 1640 zu Fürth geboren und war später einer der Vorsteher der Gemeinde.<sup>85</sup> Er starb am 26. Juni 1710 während eines längeren Aufenthaltes in Bamberg.<sup>86</sup> Im Gedächtnis blieb er vor allem durch die von ihm errichtete Klaus. Einen Hinweis auf Fränkels religiöse Fundierung seines Geschäftsgebarens findet sich in den Lebenserinnerungen der Glückel von Hameln. Sie beschrieb Gabriel Fränkel als einen großzügigen Mann. Nachdem sie Gelder für die Mitgift ihres Sohnes Moses auf Zinsen verliehen und die Wechsel darüber bei Gabriel Fränkel eingelöst hatte, zeigte dieser sich ihr gegenüber nicht nur großzügig, indem er auf die Erstattung seiner Auslagen verzichtete, sondern gab auch ein Beispiel seiner Frömmigkeit.

»Nachher habe ich mit dem reichen Gabriel Levi abgerechnet und wollte ihm, wie sich's gehört, meine Provision zahlen. Aber er wollte keinen Pfennig nehmen und sagte, das sei kein Geld von Geschäften, das sei eine Pflichtsache und ein gutes Werk. Ich habe ihm zwar viele

84 Zur Geschichte dieser Klausen vgl. oben S. 14 f.

85 Vgl. Löwenstein, Fürth, S. 94-96.

86 Ebd., S. 95.

Gründe gebracht. Aber – kein Gedanke – er hat nicht einmal Postgeld verrechnet. Gott wolle es ihm bezahlen!»<sup>87</sup>

Der Verzicht Fränkels auf seine Provision und darüber hinaus auf die Erstattung seiner Auslagen erklärt sich aus dem Anlass für die Verleihung der Gelder: Es handelte sich um die Mitgift eines der Söhne Glückels. Das »gute Werk«, an dem Gabriel Fränkel mitwirkte und deshalb auch auf eine Entlohnung verzichtete, war die Ausstattung eines Brautpaares. In diesem Fall wurde dieses als gottgefällig betrachtete Werk nicht mittels einer direkten Spende, sondern durch die großzügige Handhabung der Geschäftskosten erreicht.

Finanzielle Großzügigkeit, durch die der von Gott geschenkte Überfluss an die jüdische Gemeinschaft zurückgegeben wurde, war auch das bestimmende Element in der Grabinschrift für Gabriel Fränkel.<sup>88</sup>

1) Der Wohlgeborene, Haupt und Ehrwürdige, der Berühmte, Vorsteher und Leiter, der Herr, Herr Gabriel, sein Andenken sei zum Segen. האלוף ראש וקצין המפורסם פיו הר"ר גבריאל ז"ל

2) *Josef ist nicht mehr* (Gn 42,36), die Lust unserer Augen, *schön [wie der Mond] und rein [wie die Sonne]* (Cant 6,10).<sup>89</sup>

יוסף איננו מחמד עיננו | יפה וברה

3) Gabriel und Michael sind zur Rechten und zur Linken als Wache auf dem Weg.

גבריאל ומיכאל מימין ושמאלה בדרך לשמרה

87 Vgl. Glückel von Hameln, Denkwürdigkeiten, S. 264.

88 Die Grabinschrift wurde mehrfach ediert, zuletzt bei Brann, Fürther Grabinschriften, S. 415. Würfel, Historische Nachricht, S. 41f. bringt sie mit einer deutschen Übersetzung. Eine weitere Abschrift aus dem 18. Jahrhundert nebst lateinischer Übersetzung s. StaBi Hamburg, Cod. hebr. 79 und Cod. hebr. 275, die von dem christlichen Hebraisten, Theologen und Mathematiker Adam Andreas Cnollen (1674-1714) angefertigt wurde.

89 Brann, Fürther Grabinschriften, S. 405 interpretiert die femininen Adjektive als schlechte grammatikalische Ignoranz des Verfassers. Möglich scheint jedoch eine Interpretation als ein verstümmeltes Zitat entsprechend dem in der vierten Zeile, wie es in der vorliegenden Übersetzung vorgeschlagen wird.



- 4) Siebzugjähriq, *weniq und unglücklich [waren die Tage meines Lebens]* (Gn 47,9), er wohnt bei den höchsten Wesen.<sup>90</sup>
- 5) *Er war bekannt in den Toren* (Prv 31,23), seine Almosen für die Fremden sind ohne Zahl.
- 6) Ein Führer der Generation, *in Herrlichkeit und Pracht* (Ps 21,6; 91,6; 104,1 u. ö.), wie Barak und Debora.
- 7) Seine Lehre war sein Glaube, sein Auszug war wie sein Eintritt ohne Sünde.
- 8) Für das Lehrhaus teilte er Geld aus zum Zeugnis und für die Lehre.
- 9) Viele Waisen zog er aus Liebhaberei auf, mit Lied und Gesang.
- 10) Diesen prüfte er.<sup>91</sup> Den Armen war er gnädig mit dem fünften und zehnten [Teil].<sup>92</sup>
- 11) Den Söhnen befahl er, die Smicha der Alten von ihm abzuwenden,
- 12) er zürnte [darüber, von] seiner Pracht, von seiner Seele und Kraft zu erzählen.<sup>93</sup>
- בן שבעים | מעט ורעים עליונים גברה  
נדע בשערם | נדיבתו לזרים | אין לספרה  
פרנס הדור | בהוד והדר | כברק ודבורה  
אמונתו | יציאתו כביאתו | בלא עבירה  
לבית המדרש | כסף פירש | לתעודה ולתורה  
יתומים רבים | גידל באהבים | בשיר וזמרה  
זאת בחן | לעניים יחן | בחומש ועשרה  
צו לבנים | סמיכות זקנים [|] | ממנו נעדרה  
לספר הודו | מנפשו ומאודו | אפו חרה

90 Der Text ist unklar. Wie Würfel, Historische Nachricht, S. 42 wird der Text hier als Verschreibung von בעליונים גר interpretiert.

91 Der Text ist unklar. Hier sehr frei übersetzt. Würfel, Historische Nachricht, S. 42 übersetzt die Stelle ebenfalls sehr frei mit »An die Waisen hat Er viel gewendet, ja sie ganz erzogen«.

92 Das hebräische Wort für Zehnt ist מעשר und nicht עשרה. Die Stelle ist wohl so zu verstehen, dass die Großzügigkeit bis an die Grenzen des Leistbaren ging. Der Zehnte ist das, was üblicherweise als wohlthätige Spende gegeben werden soll, der fünfte Teil spielt unter Umständen darauf an, dass man einem Verwandten höchstens mit dem fünften Teil des eigenen Vermögens unter die Arme greifen soll.

93 Der Text ist als nachdrückliche Mahnung an die Söhne zu verstehen, unter keinen Umständen lobend über den Verstorbenen zu reden.

- 13) Am Donnerstag ging seine Seele [unter] Weinen und Wehklagen fort, בחמישי בשבועה | יבכה ותרועה | נשמתו סרה
- 14) am 28. des Sivan, *er kleidet sich [mit Wohltätigkeit] wie mit einer Rüstung* (Js 59,17) in der Hauptstadt Bamberg, כיח בסיון | לבש כשריון | בבאמבורג הבירה
- 15) [...] das Halstuch einzureißen, [wenn] *Not und Bedrängnis* [über euch kommen] (Prv 1,27).<sup>94</sup> עיית לספר | לקרוע רביד | צוקה וצרה
- 16) [Er wurde] nach hier, Fürth, [gebracht, um] ihn am Tag des Abschieds zu beerdigen, לכאן פיאורדא | ביום הפרידה | הובא לקבורה
- 17) Seine Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens mit dem Rest der Gerechten, Abraham, Jitzchak und Jakob und Sara. תנצביה ע"ה אי"ו ושרה

Während die dichterischen Qualitäten der Inschrift unter dem gezwungenen Endreim und der komprimierten Sprache etwas gelitten haben, werden doch die wesentlichen Punkte, aufgrund deren Gabriel Fränkel in ehrendem Andenken bewahrt werden sollte, genannt.<sup>95</sup> Die Ehrentitel, die ihm in der Kopfzeile beigegeben wurden, spiegeln seine Stellung innerhalb der jüdischen Gesellschaft wider. Er war Vorsteher der Fürther Gemeinde, worauf mit dem Titel des Vorstehers und Leiters (פרנס ומנהיג) hingewiesen wird. Sein ganzes Leben wird als vorbildhaft beschrieben, da seine Geburt und sein Tod ohne Fehl waren (Zeile 7). Neben dem Lob für die finanzielle Großzügigkeit Fränkels, die er gegenüber Fremden und Waisen übte, wird die Stiftung seines Lehrhauses erwähnt. Ebenso wird indirekt seine Bescheidenheit gerühmt, die ihn seinen Söhnen auferlegen ließ, eine Verleihung des Morenu-Titels nach seinem Tode zu unterbinden und auf rühmende Worte zu verzichten (Zeile 11-12).

94 Die Zeile konnte nicht entschlüsselt werden. Die einleitende Abkürzung ist nicht aufzulösen, auch bei Hüttenmeister, AHG, S. 244 wird die Abkürzung zwar eingeführt, aber nicht aufgelöst. Der mittlere Textteil bezieht sich auf das rituelle Einreißen des Kragens der trauernden Familienangehörigen beim Eintritt des Todes.

95 Zu den grammatischen und dichterischen Qualitäten einiger Fürther Grabinschriften vgl. Brann, Fürther Grabinschriften, S. 404 ff.

Die Inschrift ist, abgesehen von ihrem kryptischen Stil, typisch in ihrem ehrenden Gehalt und der gleichzeitigen Bescheidenheit der Formulierungen.<sup>96</sup> Eine ausdrückliche Begründung für den Entschluss, eine Klaus zu stiften, wird in der Inschrift nicht gegeben. Die Verbindung zwischen einem dauerhaften Ort des Lernens und des Gebets und der Hoffnung auf einen positiven Einfluss auf das eigene Seelenheil und auf die Lebensführung seiner Söhne, stellte Gabriel Fränkel in der Stiftungsurkunde für seine Klaus her.

Fränkel stiftete 1707 während eines längeren Aufenthaltes in Bamberg 6.000 Gulden für die Errichtung eines Lehrhauses in seiner Heimatstadt Fürth.<sup>97</sup> Ihrem Charakter als Stiftungsurkunde entsprechend, fehlen direkte Hinweise auf die Verbindung von Lernen und Seelenheil. Allerdings begründete Gabriel Fränkel seinen Entschluss, in Fürth ein Lehrhaus zu errichten, mit seinem Alter und dem bevorstehenden Lebensende: »Siehe, *ich bin alt geworden* (Gn 27,2), ich weiß den Tag nicht<sup>98</sup>, wann ich gehen und das Antlitz Gottes sehen werde [...]«. <sup>99</sup> Die Ungewissheit der eigenen Todesstunde diente Fränkel als Begründung, einen Stiftungsfonds für ein Lehrhaus in seiner Heimatstadt Fürth einzurichten. Dieses Unternehmen war ihm so wichtig, dass er noch zu Lebzeiten eine eigene Stiftungsurkunde niederschreiben ließ und nicht mittels einer testamentarischen Verfügung das Vorhaben bis nach seinem Tod hinausschieben wollte. Seinem eigenen Bekunden nach hat sein Schwiegersohn die Urkunde nach seinem Diktat niedergeschrieben.<sup>100</sup> Als Auslöser nannte Fränkel die Tatsache, sich dem Studium nicht mehr selbst widmen zu können. Er kleidete diese Aussage in biblische Zitate und Anspielungen:

96 Eine beispielhafte Analyse der frühneuzeitlichen Grabinschriften eines Verbandsfriedhofs im Hinblick auf den Aspekt der Ehre s. bei Preuß, Jüdische Ehrvorstellungen, S. 56-74.

97 Vgl. JTS MS 3868, fol. 2a-4a; das Testament ist dem Pinkas der Gabriel-Schul beigefügt. Eine Transkription des Testaments s. bei Rosenfeld, Gabriel-Schul, S. 12-14.

98 Das hebräische Wortspiel, mit dem der Text das Bibelzitat und die individuelle Botschaft verbindet, kann im Deutschen nicht wiedergegeben werden. In Gn 27,2 heißt es יום מוֹתִי – der Tag meines Todes, in der Stiftungsurkunde wird die Passage umgeändert in יום מוֹתִי – der Tag, wann.

99 Vgl. JTS Ms 3868, fol. 2a: [...] הַנֶּה נָא וְקִנְיִי לֹא יִדְעֵתִי יוֹם מוֹתִי וְאֵרְאֶה פְּנֵי אֱלֹהִים [...]

100 Ebd., fol. 4a.

»Denn ich bin zu alt, einem Mann zu gehören (Ru 1,12), dies ist Gabriel, gekleidet (Hs 9,11; 10,2.6.7) in Häuser<sup>101</sup>, ein Lehrhaus für die Lehre und für das Gebet im Herzen jedes Mannes.«<sup>102</sup>

Das Zitat aus dem Buch Ruth wird hier seines ursprünglichen Sinnes enthoben und nicht als Aussage einer Frau, die sich als zu alt für eine neue Ehe empfindet, verwendet. Vielmehr beschrieb sich Gabriel Fränkel als einen Mann, der zu alt geworden ist, um die Tora als Braut zu empfangen. Die Beschreibung des Verhältnisses eines frommen Juden zur Lehre als eines von Braut und Bräutigam, wie sie zum Beispiel in den Bezeichnungen *Chatan Bereschit* (Bräutigam des Wochenabschnitts Bereschit) und *Chatan Tora* (Bräutigam der Tora) vorkommt, ist durchaus üblich.<sup>103</sup> Indem Gabriel Fränkel sich des Bibelzitats bediente, konnte er auf elegante Weise verständlich machen, dass er sich nicht mehr mit demselben Eifer wie zuvor dem Studium widmen konnte, ohne dabei aber mögliche Krankheiten oder Gebrechen ansprechen zu müssen. Er klagte nicht über seinen Zustand, vielmehr gab er einen diskreten Hinweis auf den Beweggrund seines Stiftungsplans. Das zukünftige Lehrhaus beschrieb er, in spielerischer Abwandlung durch gleich klingende Wörter (הבדים und הברתים), als Umhüllung seiner Person. Man könnte auch sagen, das Lehrhaus wird als natürlicher Teil seines gesellschaftlichen Auftretens beschrieben. Wie er seinen Körper ganz selbstverständlich mit Kleidung bedeckte, so schmückte er sein Lebenswerk mit der Stiftung einer Klaus. Über den persönlichen Nutzen, den ein Mann aus dem Lernen der Tora ziehen konnte, sollten von dem Lehrhaus alle Juden profitieren.

Das Stiftungsprojekt wollte oder konnte Gabriel Fränkel allerdings nicht allein finanzieren. Deshalb bat er seine Söhne und seinen Schwiegersohn, sich finanziell an der Stiftung zu beteiligen, und das Stiftungskapital auf 10.000 Gulden aufzustocken. Die Bedeutung seiner Bitte unterstrich Fränkel nachdrücklich:

101 Ein Wortspiel, das auf dem ähnlichen Klang des Bibelzitats לבוש הבדים – gekleidet in Leinen – mit dem Text der Stifterurkunde לבוש הברתים – gekleidet in Häusern – beruht.

102 Vgl. JTS Ms 3868, fol. 2a: על המדרש בית הברתים לבוש הגבראל זה גבראל לאיש כי זקנתי מהיות לאיש זה גבראל לבוש הברתים בית המדרש על התורה ועל העבודה בלב כל איש.

103 Der Brauch, an Simchat Tora den letzten und den ersten Abschnitt der Tora zu verlesen, ist etwa seit dem Jahr 1000 belegt; vgl. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst, S. 167. Die Männer, die mit dem Aufrufen zum Verlesen des letzten und des ersten Abschnittes der Tora geehrt werden, werden als *Chatan Bereschit* bzw. *Chatan Tora* bezeichnet.



ben.<sup>105</sup> Dagegen ist die Überlieferung bezüglich der Stiftung der Lemle Moses-Klaus durch den kurpfälzischen Hofjuden Lemle Moses Reinganum umfangreicher.

Im Gegensatz zu Gabriel Fränkel war Lemle Moses Reinganum ein hinsichtlich seiner religiösen Überzeugungen umstrittener Mann, wurde die Gründung seiner Klaus doch von dem Vorwurf überschattet, ein Hort für Anhänger des Sabbatai Zvi zu sein.<sup>106</sup> Die letzte Möglichkeit sich gegen diese Vorwürfe öffentlich zur Wehr zu setzen, bot die Inschrift auf dem Grabstein, der zum Gedächtnis für Lemle Moses gesetzt wurde. Der aufwändig gearbeitete Grabstein, den eine von zwei steigenden Löwen gehaltene Kartusche mit seinem Namenssymbol, einem Lamm, krönt, und dessen Schriftfeld von zwei von Weinreben umrankten Säulen eingefasst wird, trägt eine rühmende Inschrift:<sup>107</sup>

- 1) Dieses Denkmal wurde errichtet zu Häupten eines ausgezeichneten Mannes.<sup>108</sup> Das ist der Verstorbene, der Wohlgeborene, der Ehrwürdige, der Berühmte, Vorsteher und Leiter und Fürsprecher,  
 2) der verehrte Herr, Herr Lemle Reinganum, das Andenken des Gerechten sei zum Segen.

ציון הלז הוקם לראש נבר גוברין הי"ה המנוח  
 האלוף הקצין המפורסם פ"ו ושהדלן

כהר"ר לעמלי ריינגאנום זצ"ל

105 Wilke, Den Talmud und den Kant, S. 76 gibt ohne Quellenangabe an, »Fränkel in Fürth« habe testamentarisch eine gewisse Summe für Schülerstipendien gestiftet. Höchstwahrscheinlich ist damit aber Bärmann Fränkels Testament gemeint; vgl. ebd., S. 78, wo Bärmann Fränkels Testament, diesmal mit Quellenangabe, genannt wird.

106 Zu den Vorwürfen, Lemle Moses Reinganum sei ein Förderer der sabbatiani-schen Sekte gewesen, vgl. oben S. 17-19

107 Abschriften der Inschrift vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 50 und Friedhöfe in Mannheim, S. 313, wobei es sich bei der ebd. beigefügten Übersetzung um eine Zusammenfassung der Inschrift und keine Übersetzung im eigentlichen Sinne handelt. Eine Übersetzung der Inschrift s. auch bei Waßmuth, Spannungs-feld, S. 201 f., die allerdings falsch als Übersetzung des Eintrags im Memorbuch der Lemle Moses-Klaus bezeichnet wird.

108 Der Text der Inschrift נבר גוברין (wörtlich: Mann der Männer) ist als fehlerhafte Form von בברכות 31ב נברא בגוברין (wörtlich: ein Mann unter Männern) zu verstehen.

- 3) Ascher<sup>109</sup> אשר
- 4) errichtete *ein vertrauenswürdiges Haus* (1S 2,35) für die Tora. Und er wählte sich weise und einsichtige Männer für jede בנה בית נאמן לתורה ובחר לו אנשים חכמים ונבונים לכל
- 5) Sache, die heilig ist, zehn [an der Zahl]. Und er versorgte ihre Bedürfnisse mit Wohlwollen und nicht mit Missgunst. דבר שבקדושה עשרה וסיפק צרכם בעין יפה ולא בעין
- 6) Und er stellte jedem einzelnen Bett, Stuhl, Tisch und Licht, um *wieder aufzurichten* צרה ושם לכל אחד מטה כסא שולחן ומנורה להחזיר
- 7) *die Krone in ihren ursprünglichen Zustand* (bJoma 69b)<sup>110</sup>. Nicht allein während seines Lebens auf der Erde tat er so, לישנה העטרה לא זאת בהיותו חי על האדמה עשה ככה
- 8) sondern auch nach seinem Tod ließ er Segen ruhen. Er trennte ab von seinem Besitz vom Besten אף גם אחרי מותו הניח ברכה והפריש מנכסיו מן שופרא
- 9) das Beste, eine Summe von 100.000 Gulden, von deren Erträgen belieferte er *die Hüter* דשופרי סך מאה אלפים זהובים מפירותיהן והספיק תופשי
- 10) *der Tora* (Jer 2,8) gemäß dem Fortschritt der Arbeit und um festzuhalten drei Lehrer, zu lehren התורה לפי רגל המלאכה ולהחזיק שלשה מלמדים ללמד
- 11) die Knaben der Kinder Israels Bibel, Mischna und Halacha. Und um zu verheiraten את נערי בני ישראל מקרא משנה והלכה ולהשיא מדי

109 Das hebräische Wortspiel lässt sich im Deutschen nicht wiedergeben. Die hebräische Namensentsprechung für Lemle ist Ascher (אָשֶׁר) und gleicht in der unvokalisierten Schreibung dem Relativpronomen (אֲשֶׁר).

110 Das Zitat lautet לחזירו עטרת ליושנה, wobei mit »Krone« das Lob Gottes gemeint ist.

- 12) *Jahr für Jahr* (1S 7,16) שנה בשנה יהומים ולהליש ערומים ביום שמסר  
 Waisen und zu bekleiden פקדונו לחי ההעולמים והקרן קיימת עד עמוד  
 die Nackten an dem Tag, an הכהן  
 dem er übergeben hatte
- 13) sein Pfand für das ewige פקדונו לחי ההעולמים והקרן קיימת עד עמוד  
 Leben. Und der Fonds be- הכהן  
 stehe, *bis der Cohen zur Ver-  
 fügung steht*
- 14) *für die Urim und Tumim* לאורים ותומים יזכור לו אלהים לשובה ושם כבוד  
 (Esr 2,63). Es gedenke seiner  
 Gott zum Guten und gebe  
 Ehre
- 15) seiner Ruhe. Und es wer- מנוחתו ויצרור בצרור החיים נשמתו ה"ה הקצין  
 de eingebunden in das Bünd- המפורסם  
 del des Lebens seine Seele.  
 Dies ist der Ehrwürdige, der  
 Berühmte,
- 16) Vorsteher und Leiter und פיו ושתדלן כה"ר אשר לעמלי וצ"ל בר משה  
 Fürsprecher, der verehrte ששבק  
 Herr, Herr Ascher Lemle,  
 das Andenken des Gerechten  
 sei zum Segen, Sohn des  
 Mosche, der starb
- 17) gemäß dem Gesetz des לכל חי חיים<sup>111</sup> בנזרת אלהים חיים נפטר בש"ק  
 lebendigen Gottes. Er starb ר"ח ניסן  
 am heiligen Schabbat, Neu-  
 mond des Nissan
- 18) 484 n. d. kl. Z. und wur- תפ"ד לפ"ק וקבר למחרתו ביום א' תנצב"ה אמן  
 de begraben am darauf fol-  
 genden Tag, am Sonntag.  
 Seine Seele sei eingebunden  
 in das Bündel des Lebens,  
 Amen.

Die Inschrift zeigt deutlich individuelle Züge. Als konventionelle Bestandteile können nur die Einleitung (Zeile 1) mit der Aufzählung der ehrenden Titel und Gemeindeämter und die abschließenden Zeilen (Zeile 15-18) mit den persönlichen Angaben und dem Todes- und Beerdigungsdatum bezeichnet werden. Weitgehend verzichtet wurde auf die

111 Schreibfehler für לכל חי ששבק חיים לכל חי.



üblichen Elemente des Lobes des Lebenswandels und allgemein der Frömmigkeit. Fast der gesamte Text beschreibt das von Lemle Moses gestiftete Lehrhaus und dessen Personal. Es wird deutlich, dass Lemle Moses sein Lehrhaus als wichtigste gottgefällige Tat herausstreichen und für die Nachwelt überliefern wollte. Sie leitet die Beschreibung der guten Werke ein, nach ihr werden die Kinderlehrer, die Waisenunterstützung und die Brautausstattung genannt (Zeile 10-12).<sup>112</sup> Die Bandbreite der guten Werke wurde sozusagen erfüllt, hervorgehoben und mit Details wie der Stiftungssumme und dem Umfang der Ausstattung angereichert wurde aber nur die Einrichtung des Lehrhauses.

Wiederholt wurde der Hoffnung Ausdruck verliehen, der Seele werde das ewige Leben zuteil. Zwei Mal wurde der formelhafte Wunsch nach der Aufnahme der Seele in das Bündel des Lebens genannt (Zeile 15 und 18). Zusätzlich wurde durch das Bibelzitat, in dem das Losverfahren der Priester mit den *Urim ue-Tumim* genannt wird (Zeile 13 f.), auf die messianische Zeit, in der der Tempel wieder aufgerichtet werden wird und die Toten auferstehen und ins Heilige Land eilen werden, verwiesen.

Unausgesprochen und doch für jeden Zeitgenossen offensichtlich wurde in der Inschrift (Zeile 4 f.) dem Vorwurf des Sabbatianismus entgegengetreten. Den Beschuldigungen, in seinem Lehrhaus würden ketzerische Lehren gepflegt, wurde mit dessen Charakterisierung als »vertrauenswürdiges Haus für die Tora«, in dem »weise und einsichtige Männer« lehrten, begegnet. Der Hinweis auf die Kinderlehrer, die in der Lemle Moses-Klaus im Gegensatz zu anderen Klauseinrichtungen schon bald nach der Gründung zum Programm gehörten, in direktem Anschluss an die Verlässlichkeitserklärung für das rabbinische Personal schließt diese in die Lauterkeit und religiöse Zuverlässigkeit des gesamten Klauspersonals ein. Eine sabbatianische Einflussnahme auf die Schüler sollte so als ausgeschlossen dargestellt werden.

Die Inschrift spiegelt sowohl das Selbstbewusstsein des bedeutenden Hofjuden wider, der sich nicht scheute, das enorme Stiftungskapital von 100.000 Gulden in das Epitaph mit aufzunehmen, wie auch die Notwendigkeit, sich für die Ewigkeit gegen die Vorwürfe des Sabbatianismus zur Wehr zu setzen.<sup>113</sup>

Es ist kein Zufall, dass gerade in der Grabinschrift, die im öffentlichen Raum des Friedhofs allen zugänglich war, dem Vorwurf des Sabbatianis-

112 Die jährliche Ausschüttung von Kleidergeld und Aussteuern an arme Verwandte ist durch die Akten der Klausverwaltung belegt.

113 Zur Stellung Lemle Moses Reinganums innerhalb der kurpfälzischen bzw. Mannheimer Hofjuden vgl. Waßmuth, Spannungsfeld, S. 215 f.

mus entgegengetreten wurde. Der Eintrag im Memorbuch der Lemle Moses-Klaus hingegen, die im Großen und Ganzen dem Epitaph entspricht, musste die religiöse Zuverlässigkeit des Stifters und des Klauspersonals nicht eigens erwähnen.<sup>114</sup> Er konnte sich auf die lobenden Anteile beschränken, und in Abweichung von der Grabinschrift war hier auch Raum für die formelhaften Lobpreisungen des vorbildhaften Lebenswandels des Lemle Moses. So wurde etwa sein Wirken mit den Worten »sein ganzes Sein auf der Erde war gerechtes Handeln« charakterisiert.

Es existieren zwei Dokumente, die den letzten Willen des Lemle Moses enthalten. Zum einen ein Testament im eigentlichen Sinne, das die Verteilung seines Nachlasses und die Nennung der begünstigten Erben enthält. Dieses ließ Lemle Moses während einer schweren Erkrankung am 8. Dezember 1722 niederschreiben und fügte mehrmals, zuletzt am 18. März 1724, als er erneut schwer erkrankt war, einige Zusätze hinzu.<sup>115</sup> Von Aufbau, Inhalt und Sprache her handelt es sich hierbei um ein juristisches Dokument, das Bestimmungen hinsichtlich der Verteilung des Erbes enthält. Auch in der Passage, die sich auf die Verteilung von Almosen während seines Leichenzuges bezieht, verzichtete Lemle Moses weitgehend auf spirituelle Hinweise.

»Wegen die reden so in den Clausischen Buch bemeld, Jeden armen in der Stadt, in der zeit so man mich aus meiner behausung, nach mein begräbniß tragen wird, so viel als mein nahmen assur in der zahl hat Kopfstücker aus zu theilen, nunmehrö solche ein jeglich anstadt obiges

114 Vgl. StadtA MA, Bestand D.1 Jüdische Geschichte Nr. 139 (Original: The Jewish National and University Library Jerusalem), Bl. 64 (entspricht S. 61 des Originalmanuskripts). יזכור אלהים את נשמת פייו ושתיולתו הקהילה החבר ר' אשר בר' משה עם נשמת אברה' יצחק ויעקב בעבור שהקי' והעמיד \ בית המדרש גדול לתורה ובית הכנסת לתפילה והניח אחריו \ ברכה סך רב ועצום קרן קיימ' להחזיק עשרה רבנים \ מופלג' בב' המדרש למען יחזיקו בתורת ה' לילות וימים \ ולהשיא בני ענים ויתומים ולשכור שלשה מלמדי' ללמוד את \ נערי בני ישראל מקרא ומשנה וגמר עם פירוש תוספות \ להגדיל ולהאדיר תורת חמומים וביום מיתתו להלביש \ ערומים כן יעשה מידי שנה בשנה עד עמוד לאורי' ותומים \ וכל היותו חי על האדמה ה' פועל צדק, הולך תמים צדק \ לפניו יהלך ובשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החי' \ עם שארי צדיקי' וחסיד' שבגן עדן אמן \ נפטר ביו' שבת קדש ר"ח \ ניסן תפיד' לפ"ק ונקבר למחרתו \ ביום [א'] נקרא בפי כל [...] לעמלי ריינגאום. Der bei Waßmuth, Spannungsfeld, S. 201 f. als Übersetzung des Memorbucheintrags bezeichnete Text ist eine Übersetzung der Grabinschrift.

115 Es existiert ein gebundenes Büchlein, das Abschriften der Testamente der drei Brüder Lemle, Abraham und Meir enthält und das heute im JTS Ms 3795 aufbewahrt wird. In den staatlichen Akten, die die Verwaltung der Lemle Moses-Klaus betreffen, ist eine beglaubigte Übersetzung des Testamentes mit den späteren Zusätzen von 1722 Dezember 9 und 1724 März 18 erhalten, vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, S. 480-498.

ein halben reichsthaler, so viel als mein nahmen Assur in der Zahl hat aus zu theilen, auch ist bemeldet an mehrberührten Buch an 10 Studirten so viel aus zu theilen halbe Kopfstücker als mein nahmen assur in der Zahl hat nunmehr aber verbessert wird anstadt dessen jeglicher zahl von meinen Nahmen 30 xr aus zu zahlen.«<sup>116</sup>

Die Verteilung der Almosen und die Entlohnung für die Lernenden wurde gegenüber einer vorherigen Festlegung im Pinkas der Klaus erhöht. Die Summe sollte jeweils nach dem Zahlenwert des hebräischen Namens des Lemle Moses, nämlich Ascher, berechnet werden. Dies entspricht dem bereits in den Testamenten der Dreigemeinde AHW begegneten Brauch der Auslösung der Seele in Verbindung mit dem Zahlenwert des Eigennamens. Dieser indirekte Hinweis auf die Möglichkeit der Erleichterung des Schicksals der Seele durch Almosen und Lernen ist der einzige in diesem Testament, der sich mit Fragen des Seelenheils beschäftigt.

Die spirituelle Dimension in der Haltung des Lemle Moses hinsichtlich seines Todes wird erst offenbar, wenn sein »spirituelles« Testament betrachtet wird.<sup>117</sup> Interessant ist die Trennung von spirituellen und notariellen Angelegenheiten, die in dieser Form in den Testamenten der Dreigemeinde, vielleicht wegen der fehlenden christlichen Appellationsinstanz in Altona, nur selten vorkam.<sup>118</sup> Bei Lemle Moses war der Schritt hin zu einer Trennung der Welt in eine religiöse und eine weltliche Sphäre in Bezug auf die Regelung der nachlasstechnischen und der seelsorglichen Aspekte vollzogen.<sup>119</sup> Zwar enthielt dieses zweite Testament auch

116 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, S. 491f. Die hebräische Version laut JTS Ms 3795 lautet: ׀ בדבר דגאמ' בפנקס המיוח' בדב' בהי"מ שיתנו לעניי העיר בעת שיוציאני ׀ מביתי לבית עלמין שיתנו ויחלקו כמנין שמי אשר קאפשטיקר כה' ׀ הנני מאוסף שיתנו לעשרה לומדים כמנין שמי ׀ אשר חצי קאפשטיקר הנני מוסף שיתנו כמנין שמי אשר חצי זהב'.

117 Das Original muss als verloren gelten. Eine Transkription findet sich bei Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 43-49. Eine Übertragung vom Ende des 18. Jahrhunderts s. in Landesarchiv GLAK 213/1193A, Nr. 10.

118 Zürrn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 223f. nennt 14 von 70 Testamenten aus dem 18. Jahrhundert, die lediglich den Nachlass regeln oder zusätzlich noch Bestimmungen für Trauer und Begräbnis treffen. Die Zahl der reinen Nachlassregelungen lag also noch unter 14 von 70.

119 Diese Trennung wurde auch von den New Yorker jüdischen Testatoren im 18. Jahrhundert gemacht, in deren Testamenten selten die Spende von Kultgegenständen genannt wird, vgl. z. B. die Spende einer Tora-Rolle durch den Verkauf der hinterlassenen Mobilien der Rachel Luis, Hershkowitz, Wills, S. 51. So gut wie nie wurden Bestellungen einer Ascava (vier Beispiele, alle zwischen 1789 und 1799; vgl. ebd. S. 167, 190, 197, 208) mittels eines Testamentes getätigt. Für die Zeit vor 1789 sind solche Bestellungen durch die Akten der Synagogengemeinden belegt; vgl. ebd., S. 125, Anm. 3 oder S. 146f., Anm. 4. Anders verhielt

die Bestimmungen, wie und durch wen die Klaus zukünftig verwaltet werden sollte, ihre Finanzierung oder wie das Personal zusammengesetzt sein und welchen Aufgaben es sich widmen sollte. Diese organisatorischen Regelungen gehören inhaltlich aber eher in den Bereich der Vorsorge für das Seelenheil als in den Bereich rein finanzieller oder institutioneller Fragen. Schließlich war der Zweck der Klausstiftung das dauerhafte Lernen und Beten für die Seele des Stifters. Lemle Moses entschied sich, seine Vermögensangelegenheiten und die Sorge für sein Seelenheil voneinander zu trennen. Die Regelungen, die er bezüglich der Handlungen an seinem Sterbebett, an seiner Leiche und während des Leichenzuges traf, trennte er physisch von seinen Nachlassregelungen, indem er sie im Dezember 1723 in den Pinkas seiner Klaus eintragen und beglaubigen ließ.<sup>120</sup>

Dieses Testament enthält nach einer einleitenden Passage zehn Punkte, in denen die Angelegenheiten der Klaus und ihrer Mitglieder für die Zeit nach dem Tod des Stifters geregelt wurden. Die einleitende Passage beschreibt die Vergänglichkeit des Menschen und die Notwendigkeit, für die Versorgung des Körpers und der Seele Vorsorge zu treffen.<sup>121</sup>

Der erste Punkt des Testaments ist den Anordnungen hinsichtlich Sterbestunde, Leichenwäsche und Leichenzug gewidmet. Gleich zu Beginn dieses Absatzes wird der Zusammenhang von Weisheit und Gottesfurcht deutlich gemacht: »*Der Anfang der Weisheit ist Gottesfurcht*

es sich bei den Amsterdamer Sepharden, die ihre Testamente wie die New Yorker bei den örtlichen Notariaten hinterlegten und dennoch überwiegend auch die religiösen Belange wie die Bestellung von Ascavot oder die Bestimmung des Friedhofes, auf dem sie bestattet werden wollten, in diesen notariell hinterlegten Testamenten regelten; vgl. Bernfeld, *Caridade Escapa Da Morte*, S. 180.

120 Das genaue Datum ist unklar. In der Transkription bei Unna, *Lemle Moses Klaus*, Bd. 1, S. 49 wird das Datum mit Sonntag, Vorabend des Neumond des Tewel 483 angegeben. Der 1. Tewel 483 fiel auf Mittwoch, den 9. Dezember 1722, der Vorabend also auf Dienstag, den 8. Dezember. Es ist wahrscheinlich, dass Lemle Moses beide testamentarischen Verfügungen am selben Tag, nämlich dem 8. Dezember 1723, diktierte.

121 Vgl. Unna, *Lemle Moses Klaus*, S. 43, z. B. וְעַם גּוֹפֵי וְנַשְׁמוֹתַי וְשִׁלָּא יְהִי חַיִּי כְּצֶאֱן בְּלֹא רִעְוָה [...] (und mit meinem Körper und meiner Seele, damit sie nicht, Gott behüte, wie das Vieh ohne Hirte sein sollen). Waßmuth, *Spannungsfeld*, S. 158 deutet die einleitende Passage als Ausdruck der Selbstkritik, die Lemle Moses an seinem luxuriösen Lebensstil übte. Diese Deutung ist eher unwahrscheinlich, da die Beschreibung der Vergänglichkeit des Menschen und der Ungewissheit der Todesstunde als Einleitung zu Testamenten zum üblichen Repertoire gehört; vgl. z. B. Hershkowitz, *Wills*, passim.

(Ps III,10), und *die Furcht vor Gott*, dem Herrn, *ist sein Schatz* (Js 33,6).<sup>122</sup> Gottesfurcht als Urgrund menschlichen Handelns wird als der Weisheit vorausgehend beschrieben. Lemle Moses wollte auch in seinem Testament deutlich machen, dass die Gründung seiner Klaus ihren Ursprung in der religiösen Haltung des Stifters hatte. Gottesfurcht und Demut sind die bestimmenden Motive dieses ersten Punktes. Lemle Moses ging über die üblichen Bestimmungen, wie sie etwa in der Dreigemeinde AHW getroffen wurden, hinsichtlich der Umsorgung seines Sterbens und seiner Leiche deutlich hinaus. Zwar bestellte auch er die in seiner Klaus vorhandenen Rabbiner und so viele andere der »Reinen« (ישאר כשרים) aus der Mannheimer Gemeinde, bis zehn Männer zusammen waren, an sein Sterbebett.<sup>123</sup> Diese sollten sich dem Lernen und Beten hingeben, bis der Tod eingetreten war. Darüber hinaus aber verlangte Lemle Moses als besondere Leibesstrafe, dass sein Leichnam in der ersten Stunde nach dem Eintreten des Todes nicht mit dem üblichen Respekt behandelt werden sollte. Vielmehr sollten die Mitglieder der Beerdigungsbruderschaft ihn nackt ausziehen, auf den bloßen Fußboden legen und ihn bedecken.<sup>124</sup> Erst nach Ablauf mindestens einer Stunde sollten sie mit den gewöhnlichen Vorbereitungen der Leiche für das Begräbnis beginnen.<sup>125</sup> Solche Leibesstrafen, die der Seele eine Erleichterung im Purgatorium verschaffen sollten, sind selten dokumentiert.<sup>126</sup> Die wenigen Bei-

122 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 43.

123 Im hebräischen Original wird der Ausdruck בקהלתינו ישאר כשרים הנמצאים [= und der Rest der Reinen, die in unserer Gemeinde gefunden werden] verwendet; vgl. ebd.

124 Ebd., S. 43 f: לא על הארץ יפשיטו את כתנתי ויניחוני ערום על הארץ לא [...] להורידני ממשתי על הארץ [...] מונח על הארץ לפחות שעה אחת ערום על הארץ כאשר צויתי על שום דף ולא על תבן ואהי' כבודי [= mich von meinem Bett auf den Boden herunterzulassen, meinen Rock auszuziehen und mich nackt auf dem Boden ruhen zu lassen, ohne jedes Brett und nicht auf Stroh. Und ich werde auf dem Boden mindestens eine Stunde ruhen, nackt auf dem Boden, wie ich es befohlen habe. Und von oben soll man mich bedecken, wie gebräuchlich]. Eine zeitgenössische Übersetzung überträgt die Passage so: »[...] mich aus meinem Bett auf die Erde legen, solle man mir erst das Hembdt ausziehen, und mich ganz nackt auf der Erde nit auf einem Bret, vielweniger auf Strohe eine ganzte Stunde liegen laßen, über mich soll man decken, wie bräuchl. ist [...]«; vgl. Landesarchiv GLAK 213/1139A, Nr. 10.

125 Ebd., S. 43 f.

126 Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 213 nennt zwei Fälle. Dabei sollte in einem Fall die Leiche gewürgt und zu Boden geworfen werden, im anderen Fall jede mögliche Schandtat, in jedem Fall aber ein dreimaliges Zubodenwerfen, ausgeübt werden.

spiele, die bekannt sind, scheinen nahezuzeigen, dass vor allem Personen des öffentlichen Lebens in ihren Testamenten solche rituellen Leibesstrafen erbaten. Dies trifft auf den kurpfälzischen Hofjuden Lemle Moses ebenso zu wie auf den Altonaer Vorsteher Salomon Nehemias.<sup>127</sup> Ein praktischer Nebeneffekt der zeitlichen Verzögerung des Leichenzuges und der Beerdigung war, dass mehr Menschen Zeit hatten, sich dem Leichenzug anzuschließen.

Nach dem Ende der rituellen Leibesstrafe, wenn die Mitglieder der Heiligen Bruderschaft mit der Leichenwaschung begannen, sollten auch die zehn anwesenden Gelehrten ihr Beten wieder aufnehmen. Auch für diese Gebete schrieb Lemle Moses genau vor, welche und wie oft hintereinander diese gelesen werden sollten. Jeweils sieben Mal sollten zuerst Psalm 90,17 bis 91,16 gelesen werden, wobei der allerletzte Vers doppelt gelesen werden sollte. Der letzte Vers von Psalm 90 drückt den Wunsch aus, dass Gottes Güte auf einem ruhen und das, was man erschaffen hat, gedeihen lassen möge. Psalm 91 bekundet das Gottvertrauen und gibt der Hoffnung Ausdruck, Gott errette den, der auf ihn vertraut. Dass der letzte Vers von Psalm 90 in die Rezitation mit einbezogen wurde, kann als Hoffnung des Stifters gedeutet werden, seine Klaus werde lange bestehen und größer werden. Der letzte Vers von Psalm 91 sollte wohl deshalb doppelt gelesen werden, weil in ihm das Versprechen Gottes ausgesprochen wird, den, der ihm anhängt, das Heil schauen zu lassen. Mit anderen Worten wird hier der Hoffnung auf die Aufnahme der Seele in den Bund der Heiligen, die bei Gott sind, Ausdruck verliehen. Ebenfalls sieben Mal sollte Psalm 78,38 gelesen werden, der das Erbarmen Gottes unterstreicht. Auch im Angesicht der Schuld sehe Gott von einer Bestrafung ab. Die Teile aus den Psalmen, denen Lemle Moses besonderes Gewicht geben wollte, indem er sie aus der Menge der Psalmen herausstellte und jeweils sieben Mal verlesen ließ, dienen der Bekundung des Gottvertrauens eines Menschen, der sich seiner Schuld bewusst ist und dennoch auf das Erbarmen Gottes hofft, dem Schicksal seiner Seele gnädig zu sein. Erst nach diesen herausgehobenen Psalmen sollten die Bücher der Psalmen komplett gelesen werden, bis der Leichnam aus dem Haus und auf den Friedhof getragen wurde.

Während die Gelehrten mit dem Lesen der Psalmen beschäftigt waren, gab Lemle Moses noch eine genaue Anweisung, in welcher Weise die Waschung seiner Leiche vorgenommen werden sollte. Ein Eimer mit neun Maß Wasser sollte in einem Guss vom Kopf bis zu den Füßen über

127 Zu Salomon Nehemias vgl. Zürn, Altonaer jüdische Gemeinde, S. 213.

seinem Leichnam ausgegossen werden.<sup>128</sup> Währenddessen sollten alle Umstehenden Psalm 23,1, Psalm 90,17 und Psalm 78,38 rezitieren. Auch diese Zitate haben das Vertrauen in das Erbarmen Gottes zum Inhalt.

Beim sich anschließenden Leichenzug vom Haus des Verstorbenen zum Friedhof ließ Lemle Moses durch den würdigsten der Klausrabbiner unter Androhung des großen Bannes verbieten, dass in Unreinheit seines nächtlichen Samenergusses (טומאה קרי) möglicherweise gezeugte Kinder den Leichenzug zum Friedhof begleiteten.<sup>129</sup> Hierunter wurden solche Kinder verstanden, die von Dämonen geboren worden waren, die sich des Samens eines menschlichen Mannes, den dieser in einem nächtlichen Samenerguss vergossen hatte, bemächtigt und zur Zeugung eines Hybridwesens aus Mensch und Dämon verwendet hatten.<sup>130</sup> Kein dämonisches Mischwesen sollte durch seine Anwesenheit die für die Seele pre-

128 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 44. Das Maß wird mit neun Kav angegeben, was 12,6 Litern entspricht. Zur Umrechnung vgl. Carmell, Aids, S. 75.

129 Die Verhängung des großen Bannes, der einen Ausschluss des Gebannten aus der jüdischen Gemeinschaft zur Folge hatte, war in den meisten Judenkonzessionen als Rechtsmittel untersagt; vgl. Gotzmann, Rabbiner und Bann, S. 114. Die Konzession für die Judenschaft zu Mannheim von 1765 November 21, § 12,10 erlaubte die Verhängung des großen Banns im Fall von betrügerischem Bankrott; vgl. Landesarchiv GLAK 213/1082. In einer Übertragung von 1797 wurde die Passage des Testaments glättend übersetzt: »Ferner solle der vornehmste und der beste von denen 10 Rabbinern in dem heraustragen auf das Begräbnuß ausrufen im Nahmen aller 10 Rabinner bey dem Höchsten Bann, daß keiner von denjenigen Kindern so von unreinem Saamen mögten seyn gebohren worden, vor und nach oder mit dem Feßel [?] gehen sollen, auf keinerley weiß oder weege [...]«; vgl. Landesarchiv GLAK 213/1139A, Nr. 10. Das hebräische Original lautet: "בשאת שיוציאני מביתי לבית עלמין יכריז אחד המיוחד מעשרה לומדים: הנייל בכח כל העשרה לומדים הנייל ויגורו בחרם הגדול על כל הבנים שגולדו ממני חייו מטומאת קרי שלא ילך שום אחד מבן [פלוגי] המת מביתי לבית עלמין עם המטה או קודם [= In der Stunde, in der man mich aus meinem Haus auf den Friedhof herausbringen wird, soll einer der würdigsten von den zehn oben genannten Gelehrten namens aller zehn oben genannten Gelehrten ausrufen und beim großen Bann allen Kindern, die, Gott behüte, von mir aus der Unreinheit des nächtlichen Samenergusses geboren wurden, verbieten, dass keiner von dem Sohn des [N. N.] des Toten von meinem Haus zum Friedhof mit der Bahre oder vor der Bahre oder nach der Bahre oder auf irgendeine Weise gehen möge.]

130 Vgl. Trachtenberg, Jewish Magic, S. 51. Die Vorstellung der Verwendung des nächtlichen Samenergusses zu diesem Zweck führte vor allem in der Rabbinerfamilie Horowitz dazu, dass die Vermeidung der nächtlichen Pollution einen breiten Raum in deren Überlegungen zur mystischen Hygiene einnahm; vgl. ebd. S. 282, Anm. 16.

käre Zeit zwischen Tod und Bestattung gefährden. Die Androhung des großen Bannes sollte der Ernsthaftigkeit des Begehrens Nachdruck verleihen und ist gleichzeitig als magische Bannformel gegen dämonische Kräfte zu verstehen.<sup>131</sup> Abschließend wurden die Almosen für die Armen und die Spenden für die lernenden Rabbiner genannt, deren Summe, wie beim Nachlasstestament bereits erwähnt, später erhöht werden sollte.

Nachdem die Klausrabbiner vom Begräbnis zum Wohnhaus des Lemle Moses zurückgekehrt waren, sollten sie sich im Sterbezimmer versammeln und dort ihr Studium und die Gebete wieder aufnehmen. In den ersten sieben Tagen nach dem Tod sollten auch die Morgen- und Abendgottesdienste im Sterbezimmer und nicht in der hauseigenen Betstube abgehalten werden.<sup>132</sup> Die räumliche Kongruenz zwischen dem Ort, an dem die Seele den Körper verlassen hatte, und dem, an dem sich die Gelehrten versammelten, um für das Wohl ebendieser Seele zu lernen und zu beten, sollte sicherstellen, dass der Seele (שׁוּפָר) in den sieben Tagen, bis sie ihren irdischen Ruheplatz im Grab einnahm, an dem Ort, von dem sie ausgegangen war, besondere spirituelle Fürsorge zuteil wurde.<sup>133</sup>

Betrachten wir die Zeugnisse, die einen Eindruck von der Haltung des Lemle Moses hinsichtlich seines Seelenheils hinterlassen haben, in der Zusammenschau, demonstrieren diese zwei wesentliche Elemente: Zum einen das Selbstbewusstsein eines Hofjuden, dessen Lebensstil sich an adeligen Vorbildern orientierte und der in der Lage war, enorme Summen in die Errichtung und Erhaltung einer Klaus zu investieren; zum anderen die Demonstration eines frommen Juden, der sich nicht einfach am Ortsbrauch orientierte, wenn es um die Gebete, die nach seinem Tod zu lesen waren, ging, sondern sich detailliert um die Auswahl der Texte und die Häufigkeit ihrer Rezitation kümmerte. Auch wählte er eigens eine zusätzliche Leibesstrafe, die an seinem Leichnam vorzunehmen war, um seiner Seele eine zusätzliche Erleichterung zu verschaffen. Ob dies als Eingeständnis eines Lebensstils zu werten ist, der besonderer Anstrengungen hinsichtlich des Seelenheils bedurfte, lässt sich beim heutigen

131 Es darf bezweifelt werden, dass ein Klausrabbiner qua Amt die Kompetenz hatte, einen großen Bann anzuordnen. Häufig lag das Recht der Anordnung eines großen Bannes bei den Vorstehern, der Oberrabbiner war dann das ausführende Organ.

132 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. I, S. 44; eine Übersetzung von 1797 s. in Landesarchiv GLAK 213/1139A, Nr. 10.

133 Möglicherweise spielten auch Überlegungen eine Rolle, wie Dämonen, die die Nähe Sterbender suchten und die vielleicht zurückgeblieben waren, gebannt werden konnten. Verschiedene Vorkehrungen gegen Dämonen in Gegenwart von Sterbenden s. bei Trachtenberg, Jewish Magic, S. 174-180.



Forschungsstand nicht klären. Es ist darin wohl eher eine Demonstration der eigenen Demut, die unabhängig vom Lebenswandel eine besondere Sorge um das Heil der Seele dokumentierte, zu sehen. Kein Mensch sollte sich seines gerechten Lebenswandels zu sicher sein.

### 1.5 Zusammenschau

Lernen war für das frühneuzeitliche Judentum eine zentrale religiöse Praxis. Durch die Verbindung der Tätigkeit des Lernens mit dem Schicksal der Seele in der jenseitigen Welt wurde der Fokus weg vom Lernen als intellektueller Tätigkeit hin zu einer spirituellen Technik, die ihren Beitrag zur Heilung der Welt leistete, verschoben. Die breite Akzeptanz, die diese auf Gedanken der lurianischen Kabbala basierende Vorstellung im 17. und 18. Jahrhundert genoss, lässt sich an den testamentarischen Bestimmungen erkennen, die die Sorge für das Seelenheil durch das Bestellen von Lernenden bezeugen. Von Gelehrten wurde in diesem Zusammenhang ein wesentlicher Beitrag erwartet. Es reichte nicht aus, dass irgendjemand die Psalmen oder Mischna-Traktate las. Es sollte jemand sein, der den Text, den er las, sprachlich und inhaltlich fassen konnte. Deshalb wurden Menschen ausgewählt, deren Leben dem Studium gewidmet war. Und wenn Waisenknaben diese Aufgabe übertragen wurde, wurde Sorge getragen, dass ein verständiger Lehrer deren Gebete überwachte, ihnen also Hilfestellung leistete und nötigenfalls korrigierend eingreifen konnte.

Da das Zusammenfügen der Seelenfunken im lurianischen System breiten Raum einnahm und der Mensch, auch aufgrund der Vorstellungen der Seelenwanderung, sich nicht sicher sein konnte, in welche Höhe die Funken seiner Seele erhoben wurden und ob überhaupt, war es geradezu zwangsläufig, dass das Lernen für das Seelenheil idealerweise auf ewig eingerichtet werden musste. Dies war die einzige Möglichkeit, der Unsicherheit hinsichtlich des Schicksals der Seele zu begegnen. Entsprechend ihren finanziellen Möglichkeiten wählten Frauen und Männer innerhalb eines Spektrums von dem Seelenheil zuträglichen Maßnahmen die ihnen entsprechende Auswahl. Wer nur über wenig Geld verfügte, konnte über ein kleines Legat an die Waisenkasse ein immerwährendes Kaddisch zur Jahrzeit erreichen. Eine andere Möglichkeit war eine Spende oder die Einrichtung eines Stiftungsfonds für eine Klaus. So wurde das Seelengedächtnis auf Dauer gesichert, die Gebete für das Seelenheil in einer festen Institution verankert. Die nur den Reichsten vorbehaltene Möglichkeit der Errichtung einer mit dem eigenen Namen verbundenen

Klaus, deren Mitglieder auf das immerwährende Gebet für das Seelenheil des Stifters verpflichtet waren, stellte die umfassendste Form der Vorsorge dar.

Wie sah das Leben in einer solchen vorrangig dem Lernen und Beten für das Seelenheil des Stifters gewidmeten Klauseinrichtung aus? Das Programm und die fast den gesamten Zeitraum des Bestehens der Lemle Moses-Klaus zu Mannheim umfassenden Akten dienen im Folgenden als Grundlage, um das Leben in einer Klaus und das Wirken der darin lebenden Gelehrten zu verstehen.

## 2 Das Leben der Gelehrten

Die Bedeutung, die das Lernen für das jüdisch-religiöse Selbstverständnis im 18. Jahrhundert hatte, konnte anhand von Testamenten gezeigt werden. Im Folgenden sollen Klausen als Einrichtungen, in denen das gesamte Leben ihrer Mitglieder auf die Erfüllung des Ideals des Lernens gerichtet sein sollte, und damit als Orte der besonderen religiösen Konzentration betrachtet werden. Wie sich das Leben der Gelehrten in einem solchen Lehrhaus im Idealfall gestaltete und welchen Regeln es gehorchen sollte, soll am Beispiel der Lemle Moses-Klaus zu Mannheim gezeigt werden. Anschließend wird die Frage nach dem Spannungsfeld zwischen dem idealen Klausleben und den existenziellen Notwendigkeiten aufgenommen werden. Da die Akten der Klausverwaltung für annähernd die gesamte Dauer der Existenz der Klaus überliefert sind, ist ein vergleichsweise detaillierter Einblick in das Klausleben möglich.<sup>1</sup>

### 2.1 Der ideale Tagesablauf in der Lemle Moses-Klaus

Die Ausrichtung des eigenen Lebens an dem Bibelzitat »Und du sollst sinnen über sie Tag und Nacht« (Jos 1,8) wurde von den Mitgliedern der Lemle Moses-Klaus in ihrer wörtlichen Bedeutung erwartet. In der Verordnung für die Klausstiftung wurden im Sinne des Stifters die Regeln festgelegt, denen die Klausangehörigen nachleben sollten.<sup>2</sup> Die Verordnung war in drei Kapitel aufgeteilt, die den drei Säulen jüdisch-religiösen Lebens in der frühen Neuzeit entsprachen: Lehre, Gebet und uneigennütziges Wohltätigkeit (תורה, עבודה, גמילות חסד).<sup>3</sup> Somit entsprach der

1 Während die Akten der Lemle Moses-Klaus selbst als verschollen gelten müssen, haben sich die Akten der staatlichen Klausverwaltung im Landesarchiv GLAK erhalten. Isak Unna konnte den Pinkas der Klaus noch für seine 1908 und 1909 erschienene Studie über die Lemle Moses-Klaus benutzen. Zur Entlastung des Textteils wird auf die Liste des Klauspersonals im Anhang verwiesen, die einen Überblick über die Klausmitglieder, deren Eintritt bzw. Ausscheiden und die Übernahme anderer Positionen innerhalb der Klaus ermöglicht.

2 Eine Übersetzung des verlorenen Originals s. bei Unna, Verordnungen, S. 134-145.

3 Die uneigennütziges Wohltätigkeit (גמילות חסד) wurde als höchste Form der Wohltätigkeit betrachtet, da der, der sie ausübte, sie ohne Erwartung eines Dankes oder Verdienstes tätigte.

Aufbau der Verordnung der Lemle Moses-Klaus dem bereits aus den Testamenten und Grabinschriften bekannten Dreiklang religiöser Ideale.

Bevor hier auf den zentralen Bereich der Lehre und des Lernens eingegangen wird, sollen kurz die beiden letzteren Säulen kurz beschrieben werden. Die Regeln für die Abhaltung des Gottesdienstes (עבודה) zielten auf einen geordneten Ablauf desselben, die Widmung der Spenden, das Verlesen bestimmter Gebete, das regelmäßige Gedächtnis an den Stifter oder die Bestimmungen hinsichtlich von Predigten u. ä. hin.<sup>4</sup> Auch Fragen der Kleidung der Schüler – vorgeschrieben waren Mantel und eine als »breite Haube« bezeichnete Kopfbedeckung für den Synagogenbesuch ebenso wie einwandfreie Zizit – oder die Ausstattung eines jeden Schülers mit einem eigenen Gebetbuch wurden geregelt.<sup>5</sup> Auch sollten keine Übergriffe in die Rechte der Mannheimer Gemeindegabensynagoge, wie etwa durch ohne Zustimmung der Gemeindevorsteher in der Klausssynagoge entzündete Kerzen am Vorabend des Jom Kippur, vorgenommen werden.<sup>6</sup> Alle Bestimmungen hinsichtlich des Gottesdienstes sollten eine würdige, geordnete und disziplinierte Durchführung desselben ermöglichen. Auch sollte die Klausssynagoge nicht in Konkurrenz zur Gemeindegabensynagoge treten, vielmehr den Mitgliedern einen ortsgebundenen und die Lern- und Gebetsgemeinschaft stützenden Raum zur Verfügung stellen.

Der Abschnitt über die uneigennützig Wohlthätigkeit widmete sich Fragen der Bezahlung von Gehältern und Stipendien. Unter anderem wurde die Aufnahme der Bachurim und damit auch deren Stipendien auf zwei Jahre begrenzt.<sup>7</sup> Zusätzlich zu den Details der Auszahlung des Geldes wurden die Schüler, die arm und verwaist waren, der besonderen Fürsorge aller Mitglieder der Klaus empfohlen.<sup>8</sup> Die Bachurim, die diesen Schülern zur Betreuung zugewiesen waren, sollten in besonderem Maße auf die Lernfortschritte ihrer Schützlinge achten. Möglicherweise spiegelt sich hier die Sorge wider, insbesondere vaterlose Knaben seien einer mangelhaften Fürsorge hinsichtlich ihrer religiösen Erziehung ausgesetzt.<sup>9</sup>

Die beiden letzten Teile der Verordnungen behandelten Fragen, die keiner der drei Säulen des Klauslebens zugeordnet werden konnten. Sie

4 Vgl. Unna, Verordnungen, S. 139-141.

5 Ebd., S. 139.

6 Ebd., S. 140.

7 Ebd., S. 141 f., zu den Bachurim S. 141.

8 Ebd., S. 141 f.

9 Zum möglichen Zusammenhang von Lernfähigkeit und Lernfortschritten bei vaterlosen Knaben s. u. S. 77

beschrieben die Tätigkeiten des so genannten Knellgabbe, einer Art Pedell, innerhalb der Klaus und hinsichtlich seiner Aufsichts- und Züchtigungspflicht gegenüber den Schülern.<sup>10</sup> Die Aufmerksamkeit sollte dabei auch auf Aspekte der körperlichen Hygiene, der Vermeidung von Sachbeschädigung, etwa durch Ritzen mit scharfen Gegenständen in die Tische oder Wände, das Einhalten von Ordnung und Sauberkeit oder die Beachtung moralischer Maximen, wie etwa das Verbot des Diebstahls von Klauseneigentum, gerichtet sein.

Die zentralen Fragen des Klauslebens waren jedoch im ersten Teil abgehandelt worden. Die mit dem Wort »Lehre« (תורה) überschriebene Rubrik war allen Fragen gewidmet, die den Ablauf des Lehrbetriebes und die Details des gemeinschaftlichen Lernens betrafen. Das Lern- und Lehrprogramm war so eingerichtet, dass möglichst keine Zeiten ohne Studium bzw. Unterricht und Gebet entstanden.<sup>11</sup> Lediglich zur Mittag- oder Abendessenszeit durften die Klausmitglieder das Haus ohne besondere Genehmigung verlassen, und auch nur dann, wenn es sich nicht vermeiden ließ oder weil sie außerhalb der Klaus eine religiöse Pflicht (מצווה) erfüllen wollten. Zu allen anderen Zeiten war zum Verlassen der Klaus die Erlaubnis von zwei Rabbinern erforderlich.<sup>12</sup> Diese strenge Anwesenheitspflicht ergab sich aus den Aufgaben, die den Klausmitgliedern auferlegt waren: Studium, Lehre und Gebet. Ein in den Augen der Zeitgenossen müßiges Spazieren in den Straßen oder gar der Besuch von Kaffee- oder Wirtshäusern passte nicht zum Profil eines Klausmitglieds.<sup>13</sup> So monierte der dritte Klauspraeceptor<sup>14</sup> Hirsch Joseph 1767 in einem umfangreichen Beschwerdekatalog gegen die anderen Klausmitglieder, es »spielen einige zu weilen mit Carten [... zudem] Laßet sich einer fleißig im Bier Hauß sehen, welches alles gewiß des Lemle Moyses gedanken nicht, oder die Meinung seines Testaments gewesen [...]«. <sup>15</sup> Die Abwesenheit aus der Klaus wurde mit Aktivitäten verknüpft, die eines Rabbiners nicht würdig waren: Kartenspiel zu nicht erlaubter Zeit und möglicherweise um Geld und der Aufenthalt in einer unpassenden Umgebung, wie sie ein Bierhaus darstellte. Karten spielen war lediglich an Chanukka

10 Ebd., S. 142-144.

11 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 10.

12 Vgl. Unna, Verordnungen, S. 138 f.

13 Zur Problematik von Besuchen im Kaffeehaus äußerte sich auch R. Jakob Emden vgl. Liberles, Juden, Kaffee, S. 247 f.

14 Die Lehrer wurden in der Lemle Moses-Klaus mit dem Titel Praeceptor versehen.

15 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1198, 1767 Dezember 9.

und Purim als gesellige Unterhaltung und ohne Geldeinsätze erlaubt.<sup>16</sup> Der Besuch eines Bierhauses und der dadurch unterstellte Genuss eines oder mehrerer Gläser Bier war nicht aufgrund des genossenen Getränks verwerflich, Bier wurde als koscher eingestuft, vielmehr galt die Umgebung als unpassend. In Wirtshäusern konnte der übermäßige Alkoholkonsum, der durch den fleißig gepflegten Brauch des Zutrinkens gefördert wurde, zu unwürdigen Situationen aller Art führen.<sup>17</sup> Beides, Kartenspiel wie Wirtshausbesuch, war mit der Würde und Integrität eines Klausrabbiners nicht vereinbar. In einer weiteren Beschwerde über den losen Lebensstil von Klausmitgliedern richtete Hirsch Joseph sich 1769 noch deutlicher gegen deren Abwesenheit aus der Klaus. Im Verlauf des sich über Jahre hinziehenden Streits über seine Stellung innerhalb der Klaus und die Auszahlung seiner Besoldung beschuldigte er die Klausrabbiner:

»Denen Rabinern unterstehe mich teütsch ins Gesicht zu sagen, wie daß sie nicht einen xr. Sold rechtl.[icher] weiß verdienen, ünmaßen sie nach dem Jnhalt des Testaments tag und Nacht bey ihrem Studio in denen [!] diesfalls angeordneten Lehrzimmer verbleiben sollen, ein Jeder von dahiesiger Judenschaft aber wird attestieren müssen, daß wann dem Bettelvogt aufgegeben würde sowohl auf die in denen Straßen umher laufende Rabiner, als sonstige Bettler acht zu haben, derselbe gewiß mehr Rabiner, als Bettler erwischen sollte.«<sup>18</sup>

Hirsch Joseph bezichtigte die Klausrabbiner in ihrer Gesamtheit der Pflichtvergessenheit. Anstatt ihrer Aufgabe nachzukommen und sich bei Tag und bei Nacht dem Studium in der Klaus zu widmen, liefen sie Bettlern gleich müßig auf den Straßen herum. Der Ort, mit dem Klausrabbiner verknüpft wurden, war ihre Heimatklaus. Für das Verlassen der Klaus musste ein guter Grund vorliegen, wie es ja auch den Regeln der Lemle Moses-Klaus entsprach. Einem Klausrabbiner zu ungewohnter Zeit auf offener Straße zu begegnen bot eine Möglichkeit, seinen Eifer hinsichtlich seiner religiösen Pflichten in Frage zu stellen und diesen damit zugleich in seiner Ehre zu treffen. Die Anwesenheitsregeln, wie sie in der Ordnung der Lemle Moses-Klaus festgelegt worden waren, und die Tatsache, dass ein tatsächliches oder auch nur unterstelltes Nichtbeachten dieser Regeln die Klausmitglieder an ihrer Ehre Schaden nehmen ließ,

16 Zum Problem des Kartenspiels vgl. Preuß, Jüdische Ehrvorstellungen, S. 27f.

17 Beim Zutrinken musste jeweils die Menge nachgetrunken werden, mit der einem zugetrunken wurde; vgl. Dülmen, Kultur und Alltag, Bd. 2, S. 127 ff.

18 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1082, 1768 Juni 3.

verdeutlichen, welch hoher Stellenwert dem 24-stündigen Lernen beigegeben wurde. Das anvisierte Ziel der ständigen Konzentration des Einzelnen auf seine religiöse Verpflichtung sollte durch ein abgesondertes Leben ermöglicht werden. Dies wurde auch dadurch erreicht, dass für die Mehrzahl der Klausrabbiner und ihre Familien eine Wohnung in dem Gebäudekomplex, in dem die Klaus untergebracht war, zur Verfügung stand.<sup>19</sup> Gottesdienste wurden in der klauseseigenen Betstube abgehalten, Besorgungen oder Botengänge konnten entweder durch die Ehefrauen, Töchter oder Mägde der Klausrabbiner oder durch die Studierenden erledigt werden. Die spirituelle Konzentration sollte also nicht zuletzt durch eine räumliche Konzentration ermöglicht werden.

Der Alltag in der Klaus sollte einem festgelegten Schema folgen, das Lernen, Unterricht und Gebet umfasste. Das Studienjahr wurde so aufgeteilt, dass wechselweise der Schwerpunkt auf der Lehre bzw. auf der Präsentation der Lernfortschritte durch die Schüler und auf unterrichtsfreien Zeiten lag. Die Aufteilung von Unterrichtszeit und unterrichtsfreier Zeit orientierte sich auch in Mannheim an den seit etwa dem 16. Jahrhundert eingeführten Stichtagen.<sup>20</sup> Vom Neumond des Cheschwan bis Chanukka bzw. vom Neumond des Ijar bis Schavuot sollte in jeder Woche ein bestimmtes Thema aus dem Talmud behandelt werden.<sup>21</sup> Zweimal in der Woche, dienstags und sonntags, sollten die beiden obersten Klausrabbiner in Anwesenheit aller Rabbiner und Studenten eine Disputation über ein halachisches Thema führen, in der sie Novellen (חדושים), ausführliche Erklärungen schwieriger talmudischer Stellen oder Traktate, vortrugen. Die Studenten sollten sich so vorbereiten, dass ihnen eine Teilnahme an der Diskussion möglich war.<sup>22</sup> Von Chanukka bis Mitte des Monats Schwat bzw. von Schavuot bis Mitte des Monats Av verlagerte sich der Schwerpunkt auf die Präsentation der Lernfortschritte durch die Studenten. Den Rabbinern kam nun die Aufgabe zu, einen Überblick über bestimmte talmudische Themen zu geben, während die Studierenden wöchentlich eine Disputation zu einem nicht an den momentanen Unterrichtsstoff gebundenen Thema halten sollten. Daraus ergab sich eine Struktur, bei der zwei Monate stärker der Lehre gewidmet waren, in

19 Neben dem Gebäude der Lemle Moses-Klaus hatte Lemle Moses ein weiteres seiner Häuser als Behausung für seine Klausrabbiner vermacht; vgl. Unna, *Lemle Moses Klaus*, Bd. 1, S. 46. Dass beide Häuser während des 18. Jahrhunderts als Unterkunft für Klausmitglieder fungierten, erkennt man z. B. in Landesarchiv GLAK 213/1091, 1774 August 5.

20 Vgl. Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 129 f.

21 Für die Organisation des Lernens vgl. ebd., S. 10 f.

22 Vgl. Unna, *Verordnungen*, S. 135.

den daran anschließenden zwei Monaten sollten die Studierenden einen aktiveren Part übernehmen. Zusätzlich sollte täglich gemeinsam gelernt werden, morgens eine Stunde Talmud und abends eine Stunde Mischna. Diese etwa viermonatigen Unterrichtsphasen wurden durch Prüfungen am Neumond des Adar bzw. Elul abgeschlossen und jeweils durch in der Regel zweimonatige Pausen unterbrochen.<sup>23</sup> Dieses unterrichtsfreie Drittel des Jahres umfasste die Monate Adar (in Schaltjahren zusätzlich Adar II), Nissan, Elul und Tischri. In den Monaten Nissan und Tischri, in diese Monate fiel die Frankfurter Messe, war es Klausurabbimern und Studenten erlaubt, die Klaus auch ohne besondere Erlaubnis zu verlassen und eventuell zur Messe oder anderswohin zu reisen.<sup>24</sup>

Neben dem Lehrprogramm hatten die Klausurmitglieder noch weitere Verpflichtungen zu erfüllen. Die Rabbiner sollten paarweise die Alltagsnächte hindurch lernen, wobei sie sich gegenseitig ablösen sollten.<sup>25</sup> Auch die Studierenden sollten behutsam in die Praxis des nächtlichen Lernens eingeführt werden, indem sie in den Nächten zum Donnerstag ihr Pensum wiederholten und sich so auf die am Donnerstag stattfindende Prüfung vorbereiteten. Die nächtliche Vorbereitung auf die Prüfung greift das Motiv der meditativen Konzentration durch das Studium, wie sie in Safed gepflegt worden war, wieder auf. Die Studierenden sollten nicht gut ausgeruht zur Prüfung erscheinen, sondern in größtmöglicher spiritueller Versunkenheit in ihre Materie.

Die Knaben sollten ihren Fähigkeiten entsprechend in Gruppen aufgeteilt werden. Die Bachurim, die schon fortgeschritten waren, sowie diejenigen, die über die Anfänge hinausgekommen waren (Behelfer), hatten die Schüler, die am Anfang ihrer Ausbildung standen, zu unterrichten.<sup>26</sup> Während die fortgeschrittenen Studierenden bereits einen gewissen Rang innerhalb der Klausur eingenommen hatten, was sich daran zeigen sollte, dass sie ihren Platz an der Nordseite des Tisches im Lehrhaus zugewiesen bekamen, konnten Behelfer und Schüler, die in der Reihenfolge ihrer Kenntnisse saßen, um einen besseren Platz streiten.<sup>27</sup> Sollte

23 Vgl. Unna, Verordnungen, S. 137. Auch die Prüfungstermine entsprechen den üblichen Regelungen.

24 Ebd., S. 139.

25 Ausgenommen waren die Schabbat-Nächte sowie die Nächte der Halbfeiertage und der ganzen Feiertage; vgl. ebd., S. 11.

26 Ebd.

27 Wie im christlichen Bereich der Platz in der Kirche spiegelte im jüdischen Bereich die Sitzordnung in der Synagoge den gesellschaftlichen Rang wider; vgl. Preuß, Jüdische Ehrvorstellungen, S. 112-115. Dies lässt sich auf die Sitzordnung im Lehrhaus übertragen.



einer unter ihnen die Chance sehen, einem über ihm Platzierten den Rang streitig machen zu können, konnte er diesen zu einem intellektuellen Wettstreit herausfordern.<sup>28</sup> Vor einem Lehrer sollten die Kontrahenten dann zu einem bestimmten Thema referieren. Siegte der Herausforderer, durfte er mit dem Herausgeforderten den Platz tauschen, andernfalls musste er eine Geldbuße an diesen entrichten.

Hier zeigt sich sehr gut, welches Selbstverständnis dieser gelehrten Gemeinschaft durch die vom Stifter festgelegte Hausordnung aufgegeben worden war. Die Anfänger sollten dazu angehalten werden, ihre Kenntnisse realistisch einschätzen zu lernen und ihren Verstand im Wettbewerb zu schulen. Als Anreiz diente das beschleunigte physische Aufrücken in der Reihe der Lehrhausplätze, wodurch für alle sichtbar der Fortschritt im Lernen dokumentiert wurde.<sup>29</sup> Erst mit dem Übergang zum fortgeschrittenen Studierenden, der nach dem Zufallsprinzip seinen Platz einnahm, sollte nicht mehr eine erkennbare Rangordnung das Verhältnis der Studenten untereinander bestimmen. Durch das Losverfahren wurde der Versuchung entgegengewirkt, sich mittels eines Streits um einen Platz mit besserer Reputation zu bemühen. Zusätzlich nahm es Eifersüchteleien unter den angehenden Gelehrten die Spitze, da keiner sich aufgrund der Sitzordnung in seiner Ehre gekränkt sehen konnte. Die Plätze, die während des Gottesdienstes eingenommen werden sollten, wurden durch dasselbe Losverfahren verteilt und entsprachen damit der jeweiligen Sitzordnung im Lehrhaus.<sup>30</sup> So wurden Ehrenhändel über die Einnahme bzw. Verweigerung eines als würdiger eingestuften Platzes in der Synagoge von vorneherein ausgeschlossen.<sup>31</sup> Ebenso war ein Punkt der Verordnung der Frage gewidmet, wann die Klausurabbiner zur Tora aufgerufen werden sollten.<sup>32</sup> Auch diese Regelung diente dazu, unnötige Streitereien zu verhindern, da jeder wusste, wann ihm die Ehre des Aufgerufenwerdens zuteil wurde.

Der verpflichtenden Harmonie unter Rabbinern und Bachurim hatte der Stifter ebenfalls mehrere Punkte seiner Klausurordnung gewidmet.<sup>33</sup> In

28 Vgl. Unna, *Lemle Moses Klaus*, Bd. 1, S. 12.

29 Zum Zusammenhang von Sichtbarkeit und Deutbarkeit des gesellschaftlichen Ranges am Beispiel der Kleidung in der frühen Neuzeit vgl. Dinges, *Lesbarkeit der Welt*.

30 Vgl. Unna, *Verordnungen*, S. 139.

31 Die Einschätzung des Wertes von Synagogenplätzen orientierte sich im Männerraum an der Nähe zum Tora-Schrein; vgl. Preuß, *Jüdische Ehrvorstellungen*, S. 112-115.

32 Vgl. Unna, *Verordnungen*, S. 140.

33 Vgl. Unna, *Verordnungen*, S. 135 und 138.

talmudischen Diskussionen waren die Mitglieder der Klaus gehalten, einen sachlichen Ton anzuschlagen und sich abwertender und beleidigender Aussagen zu enthalten. Wer einen Streit anzettelte oder schlecht über andere Klausmitglieder sprach, wurde mit dem Ausschluss aus der Klaus bedroht. Die Zielrichtung dieser Regelungen deutet ebenso wie die räumliche Zusammenführung des Klauspersonals auf eine bestmögliche Konzentration auf die spirituellen Aufgaben hin. So wie durch die räumliche Konzentration unnötige Unterbrechungen und Zerstreuungen vermieden werden sollten, sollte durch ein harmonisches Klima innerhalb der Klaus Lernen und Gebet ohne Störungen durch menschliche Eitelkeiten ermöglicht werden. Hinsichtlich der Vermeidung von Ehrenhändeln über als schlecht eingeschätzte Plätze erfüllte die Verordnung ihre Intention durchaus. Unter dem Klauspersonal kam es zwar immer wieder zu Streitigkeiten, diese bezogen sich aber nie auf eine vermeintliche Zurücksetzung hinsichtlich der rabbinischen Reputation durch die Sitzordnung in der Synagoge bzw. im Lehrhaus.<sup>34</sup> Nur eine Beschwerde eines neu angenommenen Klausrabbiners, Elkan Fürth, ist überliefert. Dieser monierte, dass ihm sein Platz in der Synagoge noch nicht zugewiesen worden war, da die Abfindung der Witwe seines Vorgängers, Lehmann Grünebaum, für den Platz noch nicht erfolgt sei.<sup>35</sup> Auch hier lag der Ursprung des Zwistes nicht in der Sitzordnung an sich, sondern in der schleppenden Übergabe des ihm zustehenden Platzes.

Während die Verordnung der Lemle Moses-Klaus einen deutlichen Akzent auf die Regelung des Unterrichts, die Aufgaben der Bachurim, Behelfer und Schüler, die Verteilung von Stipendien sowie die Rekrutierung des Nachwuchses unter Armen und Reichen legte, schweigen die staatlichen Akten fast völlig über diesen Aspekt des Klauslebens.<sup>36</sup> Am deutlichsten ist der Unterricht durch die drei Klauspraeceptoren zu fassen. Der Schwerpunkt des Unterrichts des dritten Praeceptors lag dabei auf der Vermittlung von Lese- und Schreibfertigkeiten im Hebräischen und Deutschen sowie dem Rechnen. Der Klausoberrabbiner Hirsch Moses beschrieb die Aufgaben und die Anzahl der Schüler des dritten Klauspraeceptors 1769 folgendermaßen:

34 Ein beliebter Anlass zum Streit war die Unterbringung in der Klaus und der Kampf um größere oder bessere Wohnungen; vgl. z. B. Landesarchiv GLAK 213/1096, 1776 März 14.

35 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1095, Nr. 5, 1776 Januar 19.

36 Nachdem mit dem Fall der Kurpfalz an Baden das jüdische Schulwesen neu geordnet werden musste, wurde 1821 eine Simultanschule in der Lemle Moses-Klaus eingerichtet. 1847 wurden dort 34 Knaben und 25 Mädchen unterrichtet. Vgl. Bayer, Minderheit, S. 126 f.

»Weilen gedachtes Testament den dritten Praeceptorem einen Mickre Dardikum nennet, welcher eben deswegen auch die dienste eines Titul führenden Judens zu verrichten allerdings Schuldig, aus diesem Grund auch 15 bis 20 Schul Kindere zu unterhaben verbunden, weilen unsere Talmudisten und Gesetzgebere einstimmig statuiren, daß einen [!] Mickre Dardico so viele Schulkindere zu untergeben seÿen.«<sup>37</sup>

Entsprechend den Bestimmungen, die für einen Lehrer, der den Titel *makre dardeke* führte, galten, sollte dieser etwa fünfzehn bis zwanzig Schüler unterrichten. Im Talmud (bBaba Batra 21a) wird die Schülerzahl zwar noch mit höchstens 25 angegeben, aber scheinbar war hier eine Korrektur nach unten vorgenommen worden. Bereits 1753 hatte die Klauskommission angeordnet, dass an der Klaus drei Praeceptoren jeweils zwölf arme Waisenkinder »in Gottesdienst gratis unterrichten« sollten, wohl um eine höhere Zahl an Schülern zu gewinnen.<sup>38</sup> Am Beispiel des Hirsch Joseph ist allerdings zu sehen, dass dieser selbst die Mindestzahl von fünfzehn Schülern nicht erreichte. Die Klausrabbiner, deren Verhältnis zu dem Praeceptor durch den sich über Jahre hinziehenden Streit über dessen Besoldung und Unterbringung ohnehin angespannt war, führten die geringe Schülerzahl auf dessen mangelnde Qualitäten zurück. Indem sie beschrieben, welche Fähigkeiten dem Hirsch Joseph fehlten, listeten sie zugleich die Erwartungen an seinen Unterricht auf. Die Klausrabbiner erklärten, dass sie sich

»ausser Stand befinden, maßen wir keine Macht haben, diejenige arme leüthe zu persuadiren, oder zu zwingen, ihre Kinder zum grösten verderben an einen so untüchtigen Praeceptor in die lehr zu geben, wie wir auch bereits unseren Schulbedienten sowohl (welcher ein blut- armer Mann, der seinen Kindern genau das brod herbey zu schaffen vermag) als auch andere dergleichen arme leüthe angesprochen, ihm Hirsch Joseph ihre Kindere anzuvertrauen, welche uns aber zur Antwort gegeben, sie wollten viel lieber das Allmosen hierzu fordern, als ihre Jugend in Grund verderben lassen zu wollen, wie sie auch wirklich gethan, dan bey einem solchen Können sie weder das Beten und lesen, vielweniger die Thora zu verteutschen, wie gebräuchlich, profitiren; [...].«<sup>39</sup>

37 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1082, 1769 September 15. »Mickre Dardicum« meint מִקְרֵי דַרְדִּיקוּ.

38 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1155, Nr. 19, 1753 März 30.

39 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1151, 1769 Juli 10.

Der Anspruch an die Fähigkeiten eines Kleinkinderlehrers, wie er hier formuliert wird, wird mit dessen prägender Grundlagenarbeit begründet. Indem der Kleinkinderlehrer den Grundstock für die aufbauenden Studien bilden sollte, kam seinem Unterricht eine besondere Bedeutung zu. Die Basisfähigkeiten, die gelehrt werden sollten, waren Beten, Lesen und das Übersetzen der fünf Bücher Mose ins Deutsche. Es sollten also nicht nur Techniken für den Wissenserwerb – das Lesen und Übersetzen – vermittelt werden, sondern dem Kleinkinderlehrer kam auch die Unterweisung in die Gebete, und damit in die religiöse Praxis, zu. Der Hinweis der Klausurrabbiner, nicht einmal bei armen Eltern habe das eigentlich verlockende Angebot, ihre Kinder umsonst beim dritten Klausurpraeceptor unterrichten zu lassen, gefruchtet, unterstrich noch einmal die Bedeutung des Kleinkinderunterrichts und die angebliche Unfähigkeit des Hirsch Joseph. In einer Erläuterung zu ihrem ersten Schreiben fügten die Klausurrabbiner auf die amtliche Nachfrage nach dem genauen Tätigkeitsprofil eines *makre dardeke* erklärend hinzu, dass ein solcher

»auch selbige [die Kinder, M. P.] inn- und außer der Schuhl, auch bei dem Gebett in Synagogen in Ordnung und zucht zu halten, und in der forcht Gottes zu leithen hat, auf welche Art alle übrige dergl.[eichen] præceptores sowohl dahier, als in allen Statten, wo Juden wohnen, ohne Unterscheid angehalten werden.«<sup>40</sup>

Die Verantwortung eines Kleinkinderlehrers erstreckte sich also auch auf die Einführung in die religiöse Praxis, und er war auch für deren Betragen im Allgemeinen und im Gottesdienst im Besonderen verantwortlich. Durch diesen übergreifenden Lehrauftrag war die Person des Kleinkinderlehrers besonders wichtig. Indem er die Kinder in ihrem Verhalten und ihren ersten intellektuellen und religiösen Schritten prägte, konnte eine falsche Wahl fatale Folgen für das alltägliche und religiöse Betragen haben.

Eine Umfrage von 1769 ergab, dass lediglich fünf Knaben bei Hirsch Joseph Lesen, Schreiben und Rechnen lernten.<sup>41</sup> Die Eltern machten in ihren Aussagen deutlich, dass sie einen qualitativen Unterschied zwischen dem Unterricht des Hirsch Joseph und dem des ersten und zweiten Praeceptors machten. Bei Hirsch Joseph lernten die Kinder das Schreiben, zum Studieren aber wurden sie zu Emanuel Santau oder Joseph Offenbach geschickt. Der zweite Praeceptor hatte die Kinder in Bibel, der erste

40 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1151, 1769 Mai 22.

41 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1082, 1769 August 2.

in Talmud zu unterrichten.<sup>42</sup> Die unterschiedliche Gewichtung zeigte sich nicht nur in den verwendeten Begriffen für die Tätigkeit der Kinder, sondern wurde auch durch die jeweils investierte Zeit demonstriert. Joseph Abraham Buchsbaum beschrieb den Schultag seines Sohnes in der Lemle Moses-Klaus so:

»[...] daß meine kind von 10 Jahr alt bey ihm [Hirsch Joseph, M. P.] schreiben lehrnet, und ein solches 1 stund des tags von 1 bis 2 uhr, allein zum studiren gehet er bey dem Ersten Claus Praeceptor Joseph Offenbach den gantzen tag in die lehrschuhl [...].«<sup>43</sup>

Im Gegensatz zu Hirsch Joseph, der immer angab Lesen, Schreiben und Rechnen zu unterrichten, verkürzte sich für die Eltern diese Unterrichtsstunde inhaltlich auf das Schreibenlernen. Die Aufsicht des Praeceptors über das sittliche und religiöse Betragen seiner Schüler erwähnten weder der Lehrer noch die Eltern. Es ist zu vermuten, dass es ihnen zu selbstverständlich war, als dass sie es eigens aufgezählt hätten. Zerle, die Witwe des David Levi, umging bei der Beschreibung des Unterrichts des Hirsch Joseph sogar das Wort »lernen« und bekundete, »daß mein sohn bey ihm [Hirsch Joseph, M. P.] 1 stunde des tags als von 1 bis 2 uhr schreiben gehet, aber Studiren kan er nicht, in dem schon 15 Jahr alt ist.«<sup>44</sup> Sowohl das Zeitverhältnis als auch die Terminologie, die die Tätigkeiten der Kinder beschreibt, unterstreichen noch einmal die besondere Bedeutung, die das Studium der religiösen Traditionsliteratur für die jüdische Gesellschaft hatte. Lesen und Schreiben konnte jedem beigebracht werden, ungeachtet seines Alters. Für das Studium von Talmud und Kommentarliteratur musste der Grundstein jedoch bereits in jungen Jahren gelegt werden, und der zeitliche Aufwand war ungleich größer.<sup>45</sup> Und indem der Tag der Schüler bereits dem Studieren gewidmet war, musste den Heranwachsenden nur noch die Nacht hinzugewonnen werden, damit auch sie sich an der Verwirklichung des religiösen Ideals des Lernens ohne Unterlass vollständig beteiligten.

Während die Zahl der Anfänger zumindest zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte der Lemle Moses-Klaus relativ klein war, lässt sich über die Zahl der fortgeschrittenen Schüler, Behelfer und Bachurim deutlich weniger sagen. Wie viele Studenten an der Klaus lernten, liegt völlig im Dunkeln. Dass der Unterricht tatsächlich Teil des

42 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1198, S. 146.

43 Ebd.

44 Ebd.

45 Zu den frühneuzeitlichen jüdischen Vorstellungen hinsichtlich des Beginns der religiösen Unterweisung vgl. die Einleitung S. 9

Klauslebens war, wird nur durch die zufällige Erwähnung von Studenten oder dem Abhalten von Unterricht ersichtlich. So hatten die Eltern im Verlauf der Umfrage bezüglich des Kinderunterrichts durch Hirsch Joseph auf diejenigen unter ihren Kindern hingewiesen, die bei den anderen Praeceptoren studierten. Von fünf Kindern traf dies auf drei zu. Die beiden Stiefsöhne des Schulmeisters der jüdischen Gemeinde Mannheim, Abraham Mayer Peyerstorf, und der oben erwähnte Buchsbaum'sche Sohn pflegten das Studium. Möglicherweise ist es kein Zufall, dass die beiden Schüler, die nicht studierten, Halbweisen waren, deren nicht wieder verheiratete Mütter entweder keinen praktischen Nutzen in dem tagfüllenden Studium sahen oder aus schierer Existenznot auf den Zuvordienst ihrer Söhne angewiesen waren. Zwar war in der Verordnung der Lemle Moses-Klaus die Stipendienhöhe für die Zöglinge der Klaus festgesetzt, ob diese Stipendien allerdings wirklich ausgezahlt oder ein Opfer der ständigen Finanznot wurden, ist unklar.<sup>46</sup> Dass das Fehlen des Vaters oder eines Stiefvaters Auswirkungen auf das Studium der Söhne hatte, deutet sich auch bei den Peyerstorf'schen Stiefsöhnen an. Der ältere von beiden ging zum zweiten Praeceptor, der jüngere bereits zum ersten. Wenn natürlich auch nie auszuschließen ist, dass der ältere einfach nicht so begabt war und deshalb im Studium zurückfiel bzw. der jüngere mit einem begnadeten Talent ausgestattet war, kann über einen verspäteten Beginn der Unterweisung und damit einen erschwerten Einstieg in fortgeschrittenem Alter infolge des Todes des leiblichen Vaters als Ursache zumindest spekuliert werden.

Zu den quasi natürlichen Studenten der Klaus gehörten die Söhne der Klausrabbiner. Eine Passage aus einem Bewerbungsschreiben des Klauspraepceptors Emanuel Santau von 1784 weist darauf hin, dass diese tatsächlich zu den Studenten der Klaus gehörten:

»Gleichwie ich aber schon bei 30 Jahren das metié als praepceptor practice, fort den sohn des oberclausrabiners selbst in der lehre habe, und überhaupt bereits über jahr und tag kinder der Clausner instruire [...].«<sup>47</sup>

46 Zu den Stipendien vgl. Unna, Verordnungen, S. 141. Stipendien waren für Bachurim, Behelfer und Schüler, die bereits mit dem Talmudstudium begonnen hatten, vorgesehen.

47 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1112, Nr. 1, 1784 Januar 12. Da die Praeceptoren teilweise jahrzehntelang ohne Besoldung unterrichteten, kam es, wie in diesem Fall, dazu, dass sie sich auf eine Stelle bewarben, die sie de facto bereits ausfüllten.

Bei zehn Klausrabbinern, die, sofern sie es nicht bereits waren, in der Regel direkt nach ihrem Eintritt in die Klaus heirateten, ergab sich der Nachwuchs der Studierenden mit einer gewissen Zwangsläufigkeit.<sup>48</sup> Der Eintritt in die Klaus war für die jungen Rabbiner mit einer gesicherten Existenz gleichzusetzen, die die herrschaftliche Eheerlaubnis ermöglichte. So suchte der 1776 neu berufene Klausrabbiner Akiva Lehren sogleich um die Heiratserlaubnis nach, die ihm auch gewährt wurde.<sup>49</sup> Auch Merle Oppenheim, die sich als Verwandte des Stifters ihr Heiratsgut aus der Brautausstattungskasse der Klaus nicht in Geld, sondern in Form der Anwartschaft auf eine Klausrabbinerstelle erbeten hatte, heiratete, nachdem ihr die Stelle zugesprochen worden war, 1773 den Sohn des Klausrabbiners Simon Nehm, Hayum Löw.<sup>50</sup>

Dass auch Externe zum Studium an die Lemle Moses-Klaus kamen, taucht nur selten in den Akten auf. Der Hinweis in einem Schreiben von 1797, man habe den Studenten Lazarus Wingersheim mit einem Botengang für die Klaus beauftragt, gehört zu den wenigen Hinweisen auf die Studierendenschaft an der Lemle Moses-Klaus.<sup>51</sup>

Der ideale Tagesablauf, wie er in den Regeln der Lemle Moses-Klaus festgelegt wurde, legt aus heutiger Sicht die Deutung nahe, es habe sich

48 Die Frage, ob Klausner heiraten durften oder nicht, wird in der Sekundärliteratur unterschiedlich beantwortet. Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 75 interpretiert den Fall des Karlsruher Stiftungsrabbiners Pelta Epstein, der bei seiner Verheiratung entlassen werden sollte, als Hinweis auf die finanzielle Unterversorgung der Stelle und folgert daraus ein verordnetes Junggesellendasein. Lewin, *Geschichte*, S. 108 bringt den Fall ebenfalls, erklärt aber lediglich, dass die Erben den Prozess verloren und Pelta Epstein seinen Dienst weiter versehen durfte. Die Lösung dürfte wohl in der testamentarischen Bestimmung hinsichtlich der Unterbringung des Gelehrten zu suchen sein. In der Salomon Meyerschen Stiftung zu Karlsruhe vom Ende des 18. Jahrhunderts war ein Zimmer vorgesehen, das einer ledigen Person Unterkunft bot; vgl. Salaba, *Soziale Lage*, S. 288. Der Streitpunkt war vermutlich weniger die Tatsache der Eheschließung als vielmehr die Frage der Unterbringung des Ehepaares. Ein Eheverbot innerhalb der frühneuzeitlichen jüdischen Gesellschaft scheint schon aufgrund des hohen Stellenwertes, den das religiöse Gebot zur Eheschließung und Vermehrung genoss, wenig wahrscheinlich.

49 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1095, Nr. 15, 1776 Februar 13.

50 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1087, Nr. 22, 1772 Mai 1 und 213/1089, Nr. 31, 1773 Juli 3 und Nr. 39, 1773 September 26. Da Verwandte des Stifters bei der Vergabe von Klausstellen bevorzugt gewählt werden sollten, hatten auch Frauen die Möglichkeit sich um eine Stelle zu bewerben. Für deren Besetzung hatten sie einen geeigneten Kandidaten vorzuweisen, der sie zu heiraten versprach.

51 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1139A, ad Nr. 11, Lit. A.

um eine eher gemächliche Tätigkeit gehandelt.<sup>52</sup> Diejenigen, die ihr Leben dem Lernen und dem Gebet widmeten, folgten einem geregelten Tagesablauf, der – vielleicht mit Ausnahme des nächtlichen Lernens – kaum körperliche Anstrengungen erforderte. Betrachten wir jedoch Aussagen von Klausrabbinern bzw. deren Ehefrauen, so wurde die absolute Hingabe an Lernen und Gebet im 18. Jahrhundert als eine die Kräfte aufzehrende Tätigkeit beschrieben.

## 2.2 Lernen als körperliche Arbeit

Die christliche Außenperspektive auf die Tätigkeit von Klausrabbinern zeichnet sich in einem Gutachten von 1784 über den baulichen Zustand der Wohnung des Klausrabbiners Samuel Schotten durch den Glasermeister Philipp Roessel ab. An der Wohnung waren scheinbar über mehrere Jahrzehnte keine nennenswerten Unterhaltungsarbeiten durchgeführt worden. Roessel vermutete, der Klausrabbiner habe sein Quartier »vielleicht wegen seinem den ganzen tag mit denen kindern zu Lernen sich bestrebenden geschäft, ohne zu wissen, oder Einzusehen, wie schlecht solches seje, bewohnet«.<sup>53</sup>

Unterrichten wird hier als Tätigkeit beschrieben, die einen Mann ganz und gar fordert. Die Konzentration des Rabbiners auf die Schüler und die Hingabe an seine Aufgabe erschienen dem Glasermeister als plausible Erklärung für das völlige Ausblenden des diesen umgebenden Raumes. Bezeichnenderweise sah Roessel bei der Rabbinergattin andere Gründe am Werk. Er erklärte, dass die »verstorbene sehr alte frau auch die reparation des quartiers beförchtet haben müsse, weilen schon so lange zeit sich in diesem quartier Elendiglich müsse beholfen haben«.<sup>54</sup> Die Ehefrau, deren Konzentration auf den Haushalt und dessen reibungslose Organisation gerichtet sein sollte, hatte nach Meinung des Glasermeisters die baulichen Mängel durchaus bemerkt, aus Angst – oder vielleicht besser Scham? – über das Offenkundigwerden des miserablen Zustands aber lieber mit Notbehelfen selbst weiter gewerkelt, als eine Renovierung durch Handwerker bei der Klausdirektion zu erbitten.

52 Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 77 übernimmt die Negativsicht des 19. Jahrhunderts, wenn er die Motivation und den Eifer in den Klausen so charakterisiert: »Es zeigte sich recht bald, daß die Lehrhäuser ohne eine gewisse Kontrolle stets in den trügsten Müßiggang zu versinken drohten [...]«.

53 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1111, 1784 Dezember 1.

54 Ebd.



Hingabe und Konzentration kennzeichneten selbst für einen außenstehenden Christen die Arbeit eines Klausrabbiners. In der jüdischen Innenperspektive kam über diese Attribute hinaus jedoch noch der Aspekt der körperlichen Anstrengung hinzu. Die Witwe des Klausrabbiners Liebmann Hannover, Madel, richtete 1749 eine Supplik an den Kurfürsten, in der sie um die Übertragung der Anwartschaft auf eine Klausrabbinerstelle für sich bat.<sup>55</sup> Nach Ende des Trauerjahres wollte sie einen fähigen Kandidaten ehelichen, der dann in die Klausstelle eintreten sollte. Sie unterstrich ihren beklagenswerten, der kurfürstlichen Hilfe bedürftigen Zustand, indem sie auf ihre fünf kleinen Kinder verwies; das jüngste war erst nach dem Tod seines Vaters geboren worden. Die Übertragung einer Klausstelle begründete Madel Hannover einerseits mit ihrer Verwandtschaft mit dem Stifter, andererseits sah sie darin eine Ehrung ihres »wohlmeritirten – durch unermüdetes tiefsinniges studiren sein leben consumirt habenden Ehemanns«.<sup>56</sup> Madel Hannover griff das Motiv des Lernens bei Tag und Nacht – »unermüdetes tiefsinniges studiren« – auf und bediente sich seiner in zweifacher Absicht. Zum einen betonte sie damit die Gewissenhaftigkeit, mit der ihr verstorbener Mann sich seiner Aufgabe gewidmet hatte. Indem sie ihn als vorbildhaft dem Lernen ergebenden Gelehrten schilderte, offerierte sie dem Kurfürsten eine Begründung, weshalb dieser ihr als Witwe eines solch verdienten Mannes zum Zuschlag einer Anwartschaft auf eine Klausrabbinerstelle verhelfen sollte. Allein die Verdienste ihres Mannes sollten hierdurch gewürdigt werden. Ihre eigene Person und das Schicksal der gemeinsamen Kinder waren zu Herzen gehende Beigaben. Der Kurfürst konnte zwei gute Werke in einem zustande bringen. Der Verstorbene und sein Lebenswerk würden geehrt und die hinterlassene Witwe mit ihren Kindern wäre versorgt.

Zum anderen brachte Madel Hannover zum Ausdruck, ihr Mann habe sein Leben aufgebraucht, indem er es ganz und gar dem Studium gewidmet hatte. Gleichzeitig schwingt in dem Wort »konsumieren« die Bedeutung »aufzehren« mit. Liebmann Hannover hatte seine Körperkräfte durch sein intensives Lernen verbraucht. Konzentration und Hingabe wurden hier in ihren erschöpfenden Auswirkungen gezeichnet. Wer dem Lernen ergeben war und es intensiv betrieb, musste dazu körperliche Energie aufwenden. Lernen war demnach keine rein geistige, sondern eine ganz und gar aktive körperliche Arbeit. Nicht nur das Gehirn wurde dabei beansprucht, vielmehr war der Mensch mit all seinen Sinnen enga-

55 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, S. 86-89.

56 Ebd., S. 87.

giert.<sup>57</sup> Die Vorstellung der Beteiligung des Körpers und seiner Sinne bei religiösen Handlungen an sich war dem frühneuzeitlichen Judentum nicht fremd. So wurde etwa auf dem Titelblatt einer Ausgabe der *Mea brachot* (Hundert Segenssprüche) der Gebrauch der fünf Sinne mit entsprechenden rituellen Handlungen illustriert.<sup>58</sup> Hören wurde durch das Blasen des Schofar, Sehen mit dem Segnen des Neumonds, Fühlen mit der Beschneidung, Riechen mit den bei der Havdala-Zeremonie verwendeten Kräutern und Schmecken mit dem Tischgebet nach der Mahlzeit dargestellt. Die Einbeziehung des Körpers in das Ritual wurde durch kabbalistische Vorstellungen, wie durch den Körper und seine Sinne mystische Erfahrung erreicht werden konnte, verstärkt.<sup>59</sup>

Erleichtert wurde die Auffassung des Lernens und des Gebetes als körperliche Arbeit dadurch, dass im Hebräischen für Gottesdienst und Arbeit dasselbe Wort verwendet wird (עבודה). Bezeichnenderweise hatte auch Lemle Moses bei der Formulierung seiner Klausurverordnungen die zweite Säule, die dem Gebet (תפילה) gewidmet war, mit Gottesdienst/Arbeit (עבודה) überschrieben.<sup>60</sup>

Eine Deutung der gelehrten Praxis als körperliche Arbeit unterstreicht die Wichtigkeit, die dem Lernen und Beten im Prozess der Heilung der Welt zukam. Dem Mitwirken an diesem Werk mussten alle verfügbaren Kräfte gewidmet werden. Ein Nachlassen in den Anstrengungen war nicht nur ein persönliches Versagen, vielmehr wurde davon ausgegangen, dass Gottes Aufmerksamkeit auf den Menschen ruhte und dieser ihrem Tun nicht gleichgültig gegenüberstand.

57 Das Motiv des Lernens als schweißtreibender, körperlicher Arbeit hat sich bis ins 20. Jahrhundert erhalten. So wird über R. Schlomo Salman Auerbach (1900-1995) berichtet: »Rav Shlomo Zalman's son Rav Ezriel relates, »I once saw my father studying with a towel wrapped around his head to absorb the beads of perspiration that had accumulated as a result of his strenuous efforts to probe a certain Chazon Ish in depth.«; vgl. <http://www.tzemachdavid.org/gedolim/ravauerbach.html>. Für den freundlichen Hinweis danke ich Herrn Sascha Merberg, Heidelberg.

58 Eine Abbildung des Titelblattes s. bei Jacobs, *The body in Jewish worship*, S. 81.

59 Vgl. Hecker, *Eating Gestures*, S. 127 f.

60 Vgl. Unna, *Verordnungen*, S. 139.

### 2.3 Gelehrte Reaktion auf Krisenereignisse

Unglücksfälle wurden in der vormodernen Welt häufig als Strafen Gottes erfahren.<sup>61</sup> Da das Konzept des Zufalls nicht wirklich ausgeformt war, konnte ein Ereignis nur als ein durch einen menschlichen, magischen oder göttlichen Impuls initiiertes begriffen werden.<sup>62</sup> So leitete der Klausdirektor Seligmann Simon Netter 1794 seine Ansprache an die Klausmitglieder, nachdem in der Nacht vom zweiten auf den dritten Oktober ein Feuer in der Klaus ausgebrochen und schweren Sachschaden angerichtet hatte, mit den Worten ein:

»Der höchste hat uns unsere verblendete Augen endlich geöffnet, durch den grosen Feuersbrunst, der leider in unserer Klaus in der Nacht auf den Versöhnungstag, als die heiligste Nacht im ganzen Jahr, ausgebrochen ist; wo die Flamme das oberste Stockwerk ergriffen, und schnell den Dachstuhl auf alle vier Eken in lichter Flamme gesetzt, so daß solche das oberste und mittlere Stockwerk, welches eigentlich das Beth Hamidrasch (d. i. das Studirhaus) ehediesem war, jezo aber nur noch den Namen davon ohne that geführt; nebst alle Klausbüchern mit verzehret, und in asche verwandelt. Jeder Israelit sollte den Brand beweinen, den der Ewige angezündet.«<sup>63</sup>

Der Schrecken, den der Brand ausgelöst hatte, war durch seinen Zeitpunkt noch gesteigert worden – die Nacht des Jom Kippur. Der Tag, an dem Gott seinen Richtspruch über die Menschen besiegelt, verstärkte

61 Am Beispiel von Naturkatastrophen kann etwa Zeller, Naturkatastrophen, nachweisen, dass in der christlichen Schweiz ein Deutungswandel in der Wahrnehmung solcher Ereignisse stattfand. Während im 16. Jahrhundert Naturkatastrophen als Hinweis auf das bevorstehende Jüngste Gericht gedeutet wurden, erklärte man sie seit dem 17. Jahrhundert verstärkt als allgemeine Mahnung Gottes, zu einem gottgefälligen Lebenswandel zurückzukehren. Vgl. ebd., S. 79 u. 96. Eine Interpretation von Stadtbränden als Strafe Gottes durch christliche Geistliche im 17. Jahrhundert s. bei Allemeyer, »Daß es wohl recht ein Feuer vom Herrn«.

62 Vgl. z. B. bei Zedler, Universal-Lexikon, Bd. 47, Sp. 798 den Eintrag »Verhängnis, Schickung, Zufall«: »Nach unserer Weise zu reden nennen wir ein Verhängnis oder Fatalität solche Begebenheiten, die wir nicht vorher sehen, oder nicht vermeiden können, und derer Ursache uns doch verborgen ist [...] heisset die Ordnung, Folge und Verbindung der mittleren Ursachen, wie sie von der Göttlichen Vorsehung eingerichtet und eine unvermeidliche Nothwendigkeit mit sich führen.«

63 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1133, Nr. 42, 1794 Oktober 28; zeitgenössische Übersetzung ins Deutsche, die Rede war auf Hebräisch gehalten worden.

den Eindruck eines mächtigen Fingerzeiges, der die Klausmitglieder mahnen und sie ihr Fehlverhalten erkennen lassen sollte. Die Passage »wer durch Feuer und wer durch Wasser« aus der Aufzählung der verhängten Todesarten in dem Pijut *unetane tokef* (wir wollen die Größe schildern), der Teil des Mussaf-Gebets des ersten und zweiten Tages des Neujahrsfestes ist, war auf einmal erschreckend nahe gerückt.<sup>64</sup> Der Neujahrstag wird als Tag des Gerichts verstanden, durch Umkehr, Gebet und Wohltätigkeit können die Menschen den Richtspruch jedoch noch einmal abwenden. Erst an Jom Kippur wird dieser endgültig besiegelt. Da im Fall des Brandes in der Klaus keine Toten oder Verletzten zu beklagen waren, war eine Interpretation des Unglücks als göttliche Mahnung noch zwingender. Der Brand hatte die Möglichkeiten göttlichen Strafens drastisch vor Augen gestellt, die Menschenleben jedoch noch verschont. Zudem hatte das Feuer ausgerechnet den Raum vernichtet, in dem sich die Bibliothek der Klaus befand. Im wahrsten Sinne des Wortes war die Lehre ein Raub der Flammen geworden, Gottes Wort und Gesetz zu Asche zerfallen.

Die genaue Beschreibung des Ausbruchs und der Verbreitung des Feuers durch den Klausdirektor ist nicht als bloße Illustration des Geschehens zu verstehen. Die Brandursache war durch den christlichen Aktuar der Klauskommission sofort genauestens untersucht worden. Das Feuer und die Flucht aus der brennenden Klaus führte zwar dazu, dass »mehrere der Inwohner aus schröcken krank darnieder liegen sollen«, wie der Aktuar Schweitzer in seinem Vernehmungsprotokoll über die mögliche Brandursache notierte, einige Personen standen jedoch für Fragen zur Verfügung.<sup>65</sup> Die Befragung der vernehmungsfähigen Zeugen ergab, dass das Feuer nicht, wie zuerst angenommen, durch die Seelenlichter, die im Synagogenraum brannten, ausgelöst worden war, sondern der Brandherd im Dachgeschoss vermutet wurde. Die Bewohner des obersten Stockwerks gaben übereinstimmend den Kamin, der aus dem unteren Stockwerk aus der Wohnung des Klausrabbiners Schotten heraufkam, als Brandherd an. Aber weder den einquartierten Soldaten, die wegen des Ersten Koalitionskrieges gegen Frankreich (1792-1797) in Mannheim stationiert waren, noch den einquartierten jüdischen Flüchtlingen konnte ein unachtsamer Umgang mit Feuer nachgewiesen werden.<sup>66</sup> Nachdem auch die Möglichkeit einer Selbstentzündung von eventuell gelagertem Getreide sowie die

64 Zur Entstehung und liturgischen Funktion des Pijut vgl. Hirschhorn, *Tora*, S. 54-61.

65 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1131, 1794 Oktober 4.

66 Zur Situation der Kurpfalz nach der Französischen Revolution vgl. Kreutz, *Revolution*.

mangelhafte Pflege des Schotten'schen Kamins definitiv ausgeschlossen werden konnten, wurden die Nachforschungen vorerst eingestellt, eine mögliche Befragung der Soldaten durch Militärpersonal wurde der herrschaftlichen Entscheidung anheimgestellt. Da durch die Befragung der Soldaten, die zwar mehrheitlich angaben, die einquartierten jüdischen Familien wären aller Wahrscheinlichkeit nach die Verursacher des Brandes, keine wirklich neuen Erkenntnisse gewonnen werden konnten, war menschliches Verschulden als Brandursache auszuschließen.<sup>67</sup>

Vor diesem Hintergrund ist der Tenor der Rede des Klausdirektors an die Klausmitglieder zu sehen. Da offensichtlich kein Mensch absichtlich oder durch Nachlässigkeit den Brand ausgelöst hatte, lag es nahe, ein göttliches Wirken zu unterstellen. Ein so schreckliches Ereignis, wie es der Brand eines Wohnhauses an sich schon war, musste durch seinen Zeitpunkt in der Nacht des Jom Kippur als noch fürchterlicher empfunden werden. Die religiöse Überzeugung, dass an diesem Tag der göttliche Entschluss besiegelt wird, wer in diesem Jahr auf welche Weise sterben soll, war für die Klausbewohner durch die erfahrene Todesangst zu einer erschreckenden Möglichkeit geworden. Die Frage, warum Gott diese Strafe über die Klausmitglieder verhängt hatte, beantwortete der Klausdirektor so:

»Unsere Augen sehen also nach aller Nachforschung sonnenklar, daß solches eine Strafe Gottes war, der uns heimgesuchet, da ihr meine Freunde euch gegen Ihn versündigt habt, denn Ihr habt so gar nicht den geringsten Punkt von den Verordnungen des Stifters Lemle Moses [befolgt, M. P.], welcher eine solche grose Summe von seinem Vermögen hinaus gestellt hat, Euch 10 Rabinern zu unterhalten; auch dem Ewigen zu Ehren ein unsterbliches haus errichtet, um darinnen die Thora ernstlich zu studiren, auch eine Sýnagog zum täglichen Gebeth darinn zu verrichten (Gott habe Ihn Seelig).«<sup>68</sup>

Seligmann Simon Netter hatte den Schluss, der Brand sei als göttliche Strafe zu verstehen, nicht leichtfertig getroffen. Er hatte die Ergebnisse der Untersuchung abgewartet, und erst als diese keinen plausiblen Grund als Brandursache zu Tage bringen konnten, gab es keine andere Möglichkeit mehr, als Gott als Auslöser anzuerkennen. Als Grund für dessen Handeln kam nur das Verhalten der Klausrabbiner in Frage. Die Klausbewohner hätten demnach den Zorn Gottes geweckt, indem sie die Regeln des Klauslebens verletzt hätten. Die unterstellte Pflichtvergessenheit

67 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1131, 1794 Oktober 7.

68 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1133, Nr. 42, 1794 Oktober 28.

der Klausrabbiner kontrastierte Netter mit dem vorbildhaft frommen Handeln des Stifters Lemle Moses Reinganum. Dieser hatte durch seine großzügige finanzielle und bauliche Stiftung erst ermöglicht, dass bis zu diesem Tag Rabbiner in seiner Klaus ihre Versorgung gefunden hatten. Indem hier noch einmal der Ursprung der Klaus ins Gedächtnis gerufen wurde, wurde die daraus resultierende Verpflichtung zum Nachleben der Klausverordnungen des Stifters für diejenigen, die von dessen Großzügigkeit lebten, hervorgehoben.

Während die Klausrabbiner in den Anfängen der Stiftung dem Ideal des Lernens bei Tag und Nacht entsprochen hätten, fuhr Netter fort, sei es um die Pflichterfüllung durch die gegenwärtigen Klausrabbiner schlecht bestellt:

»Zeithero aber kommen neue Ankömmlingen (die blos die Rabiner Stelle durch Betrug und Schleichwege erhielten) jeder wandelt im Dünkel seines Herzens; jeder thut was ihm gefällt, jeder will Befehlen, keiner gehorchen, so daß nicht nur die Verordnungen des milden Stifters, daß den tag hindurch, ohne daß einer davon befreÿt ist, muß studiret werden, des Nachts aber in abgetheilten Klassen solle studiret werden, damit tag und Nacht die Studie unaufhörlich seÿn solle: sondern sogar das gewöhnliche Morgens Studie, welches der Stifter so nachdrücklich empfelet, und durchaus darauf beharret, daß kein Rabiner davon befreÿt seÿn solle, gar nicht mehr gehalten wird, jeder macht sich andere Gänge, der eine schlendert da, der andere dort herum [...].«<sup>69</sup>

Die erhobenen Vorwürfe ließen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Der Klausdirektor bestritt die Qualifikation der Klausrabbiner, die in seinen Augen ihre Stellen durch Betrug eingenommen hatten. Die Rabbiner seien jedoch nicht nur nicht für ihr Amt qualifiziert, sondern auch charakterlich unwürdig, es kompetent auszufüllen. Das Maß aller Dinge sei für sie nicht, wie es sich gehört hätte, der Wille des Stifters, sondern jeder ordne sein Leben in der Klaus entsprechend seinem eigenen Gutdünken. Auch Netter griff das bekannte Motiv auf, die Pflichtvergessenheit eines Klausrabbiners zeige sich in seiner Abwesenheit aus der Klaus. Umfassender konnte man Klausrabbiner kaum angreifen. Sie, deren ganzes Wirken auf die Erfüllung der heiligen Pflicht des Studierens und des Seelengedächtnisses des Stifters gerichtet sein sollte, pflegten Müßiggang, Eigensinn und Selbstherrlichkeit. Und sie demonstrierten ihr Fehlverhalten auch noch ganz öffentlich, indem sie für alle sichtbar in den

69 Ebd.

Straßen spazierten. Die Schwere der Schuld korrespondierte aus dieser Perspektive mit der Härte der göttlichen Strafe.

In dem mahnenden Teil seiner Ansprache wählte Seligmann Simon Netter offene und teilweise scharfe Worte, um den Klausrabbinern ins Gewissen zu reden. Im abschließenden Teil bot er ihnen jedoch einen Ausweg an, wie sie die Versöhnung mit Gott erreichen könnten:

»Da der Ewige jezo uns seinen Zorn über Holz und Stein ausgegossen: so finde mich schuldig Euch heute zusammen zu berufen, und Euch ersuchen, daß Ihr neue Verordnungen, so wie Ihr solche für billig erachtet, machen sollt, da die Verordnungen vom Stifter so wie sie vorgeschrieben sind bei jeziger schwere und theuere Zeit nicht möglich zu halten sind; so kennt Ihr Euch neue machen, die aber von Euch alle eigenhändig unterzeichnet müssen sein, damit Ihr Euch nicht wieder mit leere und schale Vertheitigung aufhaltet, dann ich sage Euch frey, daß diese neue Verordnungen unwiderruflich müssen gehalten werden von jezo bis in Ewigkeit; dadurch könnt Ihr Euch wieder ein guten Namen auswürken, den Ihr bishero durch Euer Müßiggang verlohren habt.«<sup>70</sup>

Der Ausweg, den der Klausdirektor eröffnete, legte die Verantwortung für die Neuorganisation des Klauslebens in die Hände der gerügten Rabbiner. Trotz seiner harschen Kritik vertraute Seligmann Simon Netter auf das verantwortliche Handeln der Gerügten. Entsprechend dem Ethos der Hohen Feiertage, wonach der Mensch durch reuige Umkehr sein Schicksal beeinflussen kann, sollten die Klausrabbiner aus eigenem Antrieb und eigener Überzeugung ihren Weg korrigieren. Die Neuordnung der Klaus sollte nicht autoritär von oben geregelt werden, vielmehr sollte durch eigenverantwortliches Handeln und die Anpassung der neuen Regeln an die gegenwärtigen Gegebenheiten ein Regelsystem entstehen, dem die Klausrabbiner auch tatsächlich nachleben konnten. Indem der Klausdirektor die erschwerten Lebensbedingungen durch die Kriegsergebnisse, die sich vor allem auch in einer Verteuerung der Lebenshaltungskosten niederschlugen, in die Überlegungen mit einbezog, zeigte er Verständnis für die existenziellen Nöte, unter denen auch die Klausangehörigen und ihre Familien zu leiden hatten.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Ebd.

<sup>71</sup> Gehäuft finden sich Bitten von Klausrabbinern um Auszahlung ihrer Gehälter z. B. in Landesarchiv GLAK 213/1093. Der Klausrabbiner Juda Jacob Hamburger bat 1792 um die Eintragung seiner beiden Kinder in die Bekleidungskasse für Arme der Lemle Moses-Klaus. Zusätzlich zu den beiden Kindern wurde aufgrund seiner großen Armut die Eintragung auch für ihn selbst gestattet. Vgl.

Das Vertrauen des Klausdirektors wurde nicht enttäuscht. Am Sonntag, dem 24. Oktober 1794, legten die zehn Klausrabbiner eine zwölf Punkte umfassende neue Regel für das Klausleben vor, die zum Zeichen ihres Einverständnisses von allen eigenhändig unterschrieben worden war.<sup>72</sup> In die Abfassung waren sichtlich die Monita des Klausdirektors eingeflossen. Elf der zwölf Punkte wurden Einzelheiten des Studiums und der verpflichtenden Anwesenheitszeiten der Klausrabbiner im Klausgebäude sowie den Strafen bei Zuwiderhandeln gewidmet. Lediglich der letzte Punkt erwähnte das Spielverbot für Rabbiner, mit Ausnahme von Chanukka und Purim.<sup>73</sup> Das Lernprogramm wurde gegenüber der ursprünglichen Verordnung deutlich reduziert. Für das nächtliche Lernen – von dem man unterstellen muss, dass es zwischenzeitlich völlig aus der Übung gekommen war – wurden als Minimum die Alltagsnächte des Montag und Donnerstag festgelegt. Im Gegensatz zur ursprünglichen Regel, bei der alle Klausrabbiner in Zweiergruppen einander abwechselnd die Nacht hindurch lernten, sollten nach der neuen Regel jeweils zwei Rabbiner die gesamte Nacht hindurch studieren.<sup>74</sup> Durch diese Reduzierung des ursprünglichen Umfangs, zeitlich wie personell, hatten die Klausrabbiner ein deutlich weniger kräftezehrendes Verfahren gewählt, als es in den Anfängen der Lemle Moses-Klaus angedacht worden war. Als Grund müssen wohl die erschwerten Existenzbedingungen gesehen werden. Während zu Lebzeiten des Stifters die Subsistenz seines Haushaltes mit allen daran hängenden Mitgliedern durch seine wirtschaftlichen Aktivitäten gesichert war, war es den Klausrabbinern am Ende des 18. Jahrhunderts nicht mehr möglich, auf die Bestreitung ihres Unterhalts allein durch die Auszahlung der Stiftungsgelder zu hoffen. Die Verwaltungsakten der Klauskommission dokumentieren die permanenten Schwierigkeiten, eine Auszahlung der hessen-darmstädtischen Schuld, deren Zinszahlungen den Unterhalt der Klaus sichern sollten, zu erreichen. So blieb den Klausrabbinern kaum eine andere Chance, als andere Verdienstmöglichkeiten zu suchen, wenn sie sich nicht verschulden woll-

Landesarchiv GLAK 213/1129, Nr. 3, 1793 Februar 19 und Nr. 8, 1793 März 6. Die Teuerung durch den Krieg führte dazu, dass der Klausvorsinger Salomon Darmstädter 1797 einen Antrag auf Erhöhung seiner Bezüge oder Stellung einer Wohnung in der Klaus stellte, weil er sich das Leben in Mannheim nicht mehr leisten konnte. Andernfalls wollte er aufs Land ziehen. Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1139, Nr. 25, 1797 Mai 27 und Nr. 30, 1797 Juni 23.

72 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1133, Nr. 41, 1794 Oktober 24.

73 Zur Problematik des Spielens vgl. S. 69 Anm. 16.

74 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1133, Nr. 41, Abs. 11.



ten.<sup>75</sup> Dass die Klausrabbiner ihre Existenz durch Lernen für das Seelenheil von Mannheimer Verstorbenen zu sichern suchten, deutet sich im fünften Punkt der Neuordnung der Klausverhältnisse an:

»Vor dieser Studie [dem gemeinschaftlichen Morgenstudium in der Klaus, M. P.] darf keiner von den Rabinern kein Studie unter der hiesige Judenschaft vornehmen, und vormittags darf überhaupt kein Rabbiner bei keinem in der Judenschaft keine Studie annehmen.«<sup>76</sup>

Hierdurch wurde eine Rückbesinnung auf den eigentlichen Stiftungsgedanken vorgenommen. Als Seelengedächtnisstiftung des Lemle Moses waren die Klausrabbiner dazu verpflichtet, ihr Wirken in den Dienst des Stifters und dessen Seelenheil zu stellen. Wie in den Hamburger Testamenten zu sehen war, wurde das Lernen für das Seelenheil in der Regel im Anschluss an den Morgengottesdienst abgehalten, so dass durch diesen Passus die Übernahme eines solchen Lernens im Auftrag anderer Mannheimer Familien unmöglich gemacht wurde. Auch eine Beteiligung an den in direktem Anschluss an den Eintritt des Todes vorgenommenen mehrtägigen Studien war durch die neuerliche Verpflichtung auf die Anwesenheit in der Klaus ausgeschlossen.

Allerdings saß der Schrecken über den Brand wohl doch nicht so tief, dass die Rabbiner von nun an über die neuen Regeln hinaus das Klausleben als gemeinschaftliches Unternehmen verstanden hätten. Bereits im Januar 1796 musste Klausdirektor Netter erneut monieren,

»daß die gebett stunde von den Claus Rabineren in der Synagoge verabsaumet, und sogar nach ihrer bequemlichkeit in ihren warmen stuben gehalten würden, wodurch also das dermahlen höchst nöthige gebett in der Claus verabsaumet, öfters gar unterlassen werde«.<sup>77</sup>

Der nach dem Brand wiederhergestellte Synagogenraum war allem Anschein nach unbeheizt, so dass die Klausrabbiner an Stelle der gemeinsamen Gebetsstunden lieber private in ihren beheizten Wohnungen richteten. Für den Klausdirektor zählte allerdings nur das gemeinsame

75 Knedel, die Witwe des Klausrabbiners Moses Mayer, gab 1787 an, ihr in die Ehe eingebrachtes Vermögen werde von den Schulden ihres Mannes aufgezehrt, so dass sie nach dessen Tod völlig mittellos sei; vgl. Landesarchiv GLAK 213/1118, Nr. 20, 1787 Januar 22. Und ihre Tochter Brändle, die sich 1796 eine Anwartschaft auf eine Klausrabbinerstelle als Heiratsgut erbat, gab an: »mein vatter hat mir bei seinem tod nichts als Schulden und Prozeße zu Erbe hinterlassen«; vgl. Landesarchiv GLAK 213/1137, 1796 November 21.

76 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1133, Nr. 41, Abs. 5.

77 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1136, Nr. 7, 1796 Januar 15.

Gebet, da erst die Zehnzahl an Betern das Abhalten vollständiger Gottesdienste ermöglicht. Die Notwendigkeit besonderer Gebetsanstrengungen war durch das Andauern des Krieges und die daraus resultierenden Folgen gegeben. Der Klausdirektor hatte den Klausrabbinern nach dem Brand zwar die Eigenverantwortung für die Neuregelung des Klauslebens gegeben, bestimmte Standards der religiösen Praxis versuchte er dennoch im Nachhinein verbindlich zu machen. Sein Ziel war dabei die möglichst weitgehende Annäherung des Klauslebens an das Ideal einer gelehrten Gemeinschaft, die sich einem gemeinsamen Ziel nicht nur verpflichtet fühlen, sondern es durch eine gemeinschaftliche gelehrte Praxis auch verwirklichen sollte. Das Anliegen, als Klausdirektor nicht nur die Verantwortung, sondern vielmehr auch die Macht innezuhaben, die zur Durchsetzung seiner Verordnungen innerhalb der Klaus nötig war, hatte Seligmann Simon Netter bereits kurz nach seinem Amtsantritt 1793 in einem Schreiben an die kurfürstliche Klauskommission zum Ausdruck gebracht.<sup>78</sup> Dass Seligmann Simon Netter den Moment der Schwäche der Klausrabbiner, die durch den als göttliche Strafe interpretierten Brand eingetreten war, nicht zur Durchsetzung seines Machtanspruchs ausnutzte, sondern vielmehr den Rabbinern die Chance zur Umkehr einräumte, ist wohl durch das liturgisch und religiös vorgegebene Motiv von Reue, Umkehr und Wohltätigkeit der Hohen Feiertage zu erklären. Indem prinzipiell an der Überzeugbarkeit Gottes, eine bereits verhängte Strafe abzuändern, festgehalten wurde und dem Menschen eine aktive Rolle bei der Überzeugungsarbeit zukam, war die hohe Bedeutung des freiwilligen menschlichen Handelns festgelegt. Kein Mensch konnte durch das bloße Erfüllen von ihm durch andere vorgegebene Maßgaben hoffen, Gnade vor Gott zu finden. Vielmehr musste die Umkehr aus eigenem Entschluss und eigener Überzeugung erwachsen, damit sie zum erhofften Erfolg führen konnte.

Durch den Unglücksfall eines Brandes ausgelöst, der als Fingerzeig Gottes interpretiert wurde, hatten Direktor und Rabbiner das Klausleben neu geordnet. Durch die neuen Regeln sollte das Wirken der Rabbiner wieder stärker an die Klaus und deren ursprüngliche Ideale gebunden werden. Interessanterweise werden die Studenten der Klaus und das Lehrprogramm nur indirekt erwähnt, indem die Studien der Klausrabbiner inhaltlich und terminlich fixiert wurden.<sup>79</sup> Ob darin ein Hinweis auf

78 Vgl. das Schreiben, in dem der neue Klausdirektor um die Übertragung der alleinigen Weisungsbefugnis an ihn bittet in Landesarchiv GLAK 213/1130, 1793 November 18.

79 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1133, Nr. 41, Abs. 6 und 7.

das weitestgehende Darniederliegen des Lehrbetriebs, möglicherweise durch die Kriegswirren bedingt, zu sehen ist, bleibt unklar. Möglich wäre auch die entgegengesetzte Interpretation, dass der Lehrbetrieb der einzige noch funktionierende Teil des ursprünglichen Klausurprogrammes war.

Umso deutlicher wird aus den der Nichteinhaltung der Regeln zugrunde liegenden Ursachen, dass die Lemle Moses-Klaus ihren Mitgliedern schon seit längerem keine verlässliche Einkommensquelle mehr bieten konnte. Die Spannung zwischen den in der Stiftungsurkunde niedergelegten Lebens- und Arbeitsregeln und den existenziellen Erfordernissen bestimmte zumindest in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts über weite Strecken den Alltag des Klauslebens. Wie richteten die Klausurrabbiner ihr Leben in dem Spannungsfeld zwischen der ausschließlichen Konzentration auf Lernen und Gebet und den Schwierigkeiten des materiellen Überlebens ein?

#### 2.4 Klausner – Leben zwischen religiösem Ideal und existenzieller Not

Die weitestgehende Verengung der Berufsmöglichkeiten für die jüdische Bevölkerung auf den Handels- und Geldsektor in der frühen Neuzeit bot jungen Männern kaum Möglichkeiten, sich außerhalb dieses Rahmens eine Existenz zu suchen.<sup>80</sup> Der Kultusbereich eröffnete eine der wenigen Ausnahmen, die eine gleichwertige Alternative zum Dasein als schutzverwandter Händler bot. Während abhängigen Dienern und Mägden eine Eheschließung versagt war, konnten Rabbiner, Vorsänger, Lehrer usw. eine Familie und einen eigenen Haushalt gründen. Da der Bedarf an Gemeinde- und Landrabbinern relativ überschaubar war und auch eine Tätigkeit als Rabbiner in einer Jeschiva nur wenigen offenstand, war die Chance, als Vorsänger, Kinderlehrer oder eben Klausurrabbiner seinen Unterhalt zu verdienen, wesentlich größer.<sup>81</sup> Zudem waren Klausurrabbiner

80 Einen knappen Einblick über die Berufsmöglichkeiten s. bei Breuer u. a., *Tradition*, S. 126-132.

81 Auf dem Land, dem Siedlungsschwerpunkt der jüdischen Bevölkerung in der frühen Neuzeit, waren in den kleinen jüdischen Siedlungen häufig »nur« Vorsänger in den Synagogen angestellt. Rabbiner, die lediglich in juristischen Auseinandersetzungen benötigt wurden, waren in der Regel für ganze Territorien zuständig. Als Beispiel kann etwa das des Rabbiners der Landjudenschaft des Tauberoberamts Mergentheim und des Neckaroberamts Horneck des Deutschen Ordens im 17. und 18. Jahrhundert dienen; vgl. Preuß, *Von der Landjudenschaft*, S. 182 f.

von Schutz- und Schatzungsgeldern befreit, mussten also auch keinen Entzug des Schutzes befürchten, wie es anderen Schutzbürgern widerfahren konnte, wenn sie mit Schutzgeldzahlungen in Rückstand gerieten.<sup>82</sup> Am Beispiel von Mannheim zu Beginn des 18. Jahrhunderts ist zu sehen, dass zu der Gruppe der Klausrabbiner eine stattliche Zahl von Familien, die nominell zum Haushalt des Stifters oder Arbeitgebers zählten, gehörte. 1722 befanden sich in Mannheim zwei Klausen, eine im Haus des Lemle Moses Reinganum und eine im Haus des Michael May (ca. 1680-1737).<sup>83</sup> Im Haus des Lemle Moses wohnten neben den zehn Klausrabbinern noch der verheiratete Vorsinger Henle Hirsch.<sup>84</sup> Sechs der zehn Rabbiner hatten angegeben, verheiratet zu sein und insgesamt dreizehn Kinder bei sich wohnen zu haben. Ein gewisser Hübel gab an, Vorsinger in der Lemle Moses-Klaus zu sein, er wird in der Gesamtübersicht der Klausbewohner allerdings nicht aufgeführt.<sup>85</sup> Ebenfalls im Haushalt des Lemle Moses wohnte dessen betagter Schwiegervater.<sup>86</sup> Damit lebten mindestens 32 Personen, 31 gehörten zu den Rabbinerfamilien, neben Lemle Moses und seiner Frau in deren Haushalt.<sup>87</sup> Akiva Lehren, einer der Praeceptoren, wohnte in einem Haus, das seinen Angaben zufolge von Lemle Moses für ihn erbaut worden war.<sup>88</sup> Da er mit dem Stifter verwandt war, seine Schwiegermutter Brendle war eine Schwester des Lemle Moses, erklärt sich die Großzügigkeit, aus der heraus dem Klauspraeparator ein eigenes Haus errichtet worden war.<sup>89</sup> Auch der andere Praeceptor, Elias Ascher, lebte in einem eigenen, allerdings von ihm selbst gekauften Haus.<sup>90</sup>

82 Zur Schutz- und Schatzungsgeldfreiheit vgl. z. B. Landesarchiv GLAK 213/1154, 1754 November 19, wo Gabriel Michael May dem Kurfürsten die Bestellung des Mannheimer Schutzjuden Josel Abraham Otterbach anstelle des verstorbenen Salomon Simon als Klausrabbiner in der Klausen des Michael May meldet.

83 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1165.

84 Ebd. Die Klausrabbiner waren Hillel, Hayum Cohn, Abraham Janiwer, Hirsch Cohn, Nathan Hagenau, Hessel Cohn, Hayum Gompertz, Samuel Krakauer, Löw Sender und Isaja Jacob.

85 Ebd., Nachträge Nr. 41.

86 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1165. Mayer Roßkam war zu diesem Zeitpunkt 88 Jahre alt.

87 Da Lemle Moses Reinganum keine Übersicht über das Dienstpersonal in seinem Haus angegeben hatte, muss die Gesamtzahl höher liegen.

88 Landesarchiv GLAK 213/1165, 1722 August 12, Nr. 61.

89 Die Frau des Akiva Lehren war Beßle, Tochter von Brendle Spielmann b. Moses Reinganum und e. Joseph; vgl. Landesarchiv GLAK 213/1155, S. 107.

90 Ebd., 1722 August 12, Nr. 104.

Über die Angehörigen des Haushaltes des Michael May sind wir noch besser informiert, da dieser eine umfassende Liste vorlegte, die in getrennten Rubriken die Mitglieder des Haushalts und der zum Haus gehörigen Klaus aufführte.<sup>91</sup> Demnach gehörten zum May'schen Haushalt seine sieben ledigen Kinder sowie sein verheirateter Sohn mit Frau, Kind und einer eigenen Dienstmagd. Hinzu kamen zwei Geschäftsdienner des Michael May, nämlich sein Buchhalter Isaac Löw mit Frau und sein Kassierer David Marx mit Frau und Kindern. Drei Hausbedienstete und drei Dienstmädchen, der Kellermeister Michael Nathan und ein Moyses Elehlheim nebst Frau, für den keine spezifische Funktion angegeben ist, komplettierten die Liste der Bediensteten. Zur Michael Mayschen Klaus gehörten 1722 insgesamt sieben Rabbiner, von denen einer, Abraham Ostreich, als Vorsinger fungierte.<sup>92</sup> Fünf der Rabbiner gaben an, verheiratet zu sein, und hatten insgesamt zehn Kinder. Alles in allem gehörten zum Haushalt des Michael May 1722 also mindestens 48 Personen, von denen 22 den Rabbinerfamilien zuzurechnen sind.

Die Zahl der von einem Klausstifter abhängigen Personen konnte also durchaus stattlich sein. Da die Rabbiner und ihre Familien in ihrer Existenz von dem Stifter abhingen, sofern ihnen keine Zuverdienstmöglichkeiten durch Lernen für das Seelenheil Verstorbener oder Vergleichbares eingeräumt wurden, mussten für deren Versorgung hohe Summen aufgebracht werden. So musste Lemle Moses allein für die Besoldung seiner Klausrabbiner jährlich pro Rabbiner 200 Gulden aufwenden, in seinem Testament wurde das Jahresgehalt für jeden Rabbiner auf 300 Gulden erhöht.<sup>93</sup>

Auch gegen Ende des 18. Jahrhunderts war die Zahl der in den Mannheimer Klausen zu unterhaltenden bzw. zu beherbergenden Personen nicht wesentlich kleiner. In einer 1797 durchgeführten Umfrage wurden auch die Bewohner der Klausen erhoben. In der Lemle Moses-Klaus lebten demnach neben den Familien der Rabbiner und dem Klausdirektor, die nicht extra aufgeführt wurden: vier Witwen von Klausrabbinern, eine von ihnen mit einer ihrer Töchter, drei ledige Verwandte des Stifters, der Schuldiener mit seiner zweiten Frau und zwei Kindern sowie der ledige Lazarus Gelnhausen als Verwandter des Stifters und Sohn eines ver-

91 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1165.

92 Ebd. Die Rabbiner waren ein nicht namentlich genannter Hausrabbiner, Levi Levit, Herz Hayum Otterberg / Otterbach, Kaufmann Crailsheim, Itzig Latten, Löw Schriesheim und Abraham Ostreich.

93 Vgl. Unna, Verordnungen, S. 134. Unna gibt als Vergleichswert das Gehalt der beiden Mannheimer Bürgermeister an, das in der Mitte des 18. Jahrhunderts 250 Gulden betragen habe.

storbenen Klauspaeceptors.<sup>94</sup> Der Schuldiener hatte eine Ausnahmege-  
 nehmigung zum Wohnen in der Klaus, da seine erste Frau die Tochter  
 des Klausrabbiners Juda Jacob Hamburger gewesen war, der seine Toch-  
 ter mit ihrer Familie bei sich aufgenommen hatte.<sup>95</sup> Mindestens 24 Per-  
 sonen, wahrscheinlich aber deutlich mehr, wenn die Zahl der Rabbiner-  
 gattinnen und -kinder bekannt wäre und hinzugerechnet werden könnte,  
 wohnten in der Lemle Moses-Klaus. Wenn auch die ledigen Verwandten  
 in der Regel keine monatliche Pension erhielten, hatten sie doch das  
 Recht auf mietfreie Unterkunft.

Für dieselbe Umfrage listete Mayer Elias (1733-1803) alle Familien auf,  
 die 1797 in der bereits von seinem Vater Elias Hayum (ca. 1707-1766)  
 gestifteten Klaus wohnten.<sup>96</sup> Neun der zehn Klausrabbinerstellen waren  
 besetzt.<sup>97</sup> Hinzu kamen der Vorsinger Sekel Salomon und der Schuldie-  
 ner Moyses Lazarus Neugaß sowie vier Witwen verstorbener Klausrabbi-  
 ner. Ohne mögliche Ehepartner und Kinder, über die keine Angaben  
 vorliegen, hingen auch hier mindestens fünfzehn Personen von der fi-  
 nanziellen Ausstattung der Klaus bzw. des Klausbetreibers ab.

Die Zahl der zu unterhaltenden Personen macht deutlich, dass, selbst  
 wenn die Ernährer der Familien nicht so großzügig bezahlt wurden wie  
 in der Lemle Moses-Klaus, hohe Summen für deren Entlohnung aufge-  
 gebracht werden mussten. Der Nutzen, den die Stifter sich versprochen,  
 war ein religiöser, möglicherweise stieg auch ihre soziale Anerkennung,  
 indem sie so großzügig und umfassend ihren Beitrag zur Erfüllung der  
 Aufgabe des dauerhaften Studiums und Gebets beitrugen. Während dies  
 die positiven Aspekte der Klausstiftungen betont, lag in der großen Zahl  
 der zu unterhaltenden Personen zugleich der Nachteil einer solchen Stif-  
 tung. Das Geld zu deren Betreibung musste auch erwirtschaftet werden,  
 da eine Klaus zwar einen jenseitigen, aber keinen diesseitigen Verdienst  
 versprach. Am Beispiel der Lemle Moses-Klaus ist sehr gut zu sehen, mit

94 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1139A, ad Nr. 30; die zusätzlichen Bewohner waren  
 der Schuldiener Isaac Lader mit Frau und zwei Kindern aus erster Ehe, Beßle,  
 Witwe des Klausrabbiners Akiva Lehren, und ihre ledige Schwester Frommet  
 Lehren, Knendel, Witwe des Klausrabbiners Moses Mayer Rheingönheim, Sar-  
 ko, Witwe des Klausrabbiners Philipp Gompertz, und eine Tochter, Zerle Maye-  
 rin, Breinle, der ledige Lazarus Gelnhausen und schließlich die Witwe des Klaus-  
 rabbiners Samuel Schotten.

95 Vgl. ebd.

96 Vgl. Landesarchiv GLAK 77/7265, 1797 September 12.

97 Ebd. Die Klausrabbiner waren Lazarus Neugaß, Israel Bingen, Samuel Astruck,  
 Löb Sinzheim, Löb Buttenheim, Israel Forcheim (?), Lehmann Elsas, Samuel  
 Koppel Weil und Mayer Abraham Wallerstein.

welchen finanziellen Schwierigkeiten die Klausrabbiner zu kämpfen hatten.

Lemle Moses Reinganum hatte testamentarisch verfügt, dass die Zinszahlungen aus einer Schuld, die der hessen-darmstädtische Landgraf Ludwig (1691-1768) bei ihm hatte, als ewige Finanzierung seiner Klausstiftung dienen sollte.<sup>98</sup> Die Rückzahlung wurde allerdings ständig verschleppt oder blieb ganz aus. Zudem war ein Brudersohn des Stifters, Moses Mayer, als Klausdirektor für die Verwaltung der Klausgelder zuständig. Bereits in den ersten Jahrzehnten nach dem Tod des Lemle Moses geriet die Klaus durch Fehlwirtschaft des Klausdirektors in finanzielle Nöte. Daraufhin wurde eine Klauskommission errichtet, die als staatliche Kontrollstelle über die Klausangelegenheiten dienen sollte.<sup>99</sup> Neben den finanziellen Schwierigkeiten der Klaus scheint aber noch eine weitere prinzipielle Problematik bestanden zu haben. Die Klauspraeproptoren wurden insgesamt nur sehr schleppend bezahlt, ihr unentgeltlicher Unterricht scheinbar als eine Art Probezeit mit dem Versprechen auf eine besoldete Stelle betrachtet. Der Klauspraeproptor Hirsch Joseph gab 1764 an, er unterrichte nunmehr schon 17 Jahre in der Klaus, ohne jedoch jemals eine Bezahlung hierfür erhalten zu haben.<sup>100</sup> Ebenso erging es Emanuel Santau, der 1777 angab, bisher unentgeltlich als Praeproptor gearbeitet zu haben.<sup>101</sup> Er legte seinem Schreiben die Kopie eines Schreibens von 1765 bei, die bestätigen sollte, dass ihm damals eine – besoldete – Stelle zugesprochen worden sei. Doch auch wer es auf eine eigentlich besoldete Stelle innerhalb der Klaus geschafft hatte, konnte nicht unbedingt mit der regelmäßigen Auszahlung der zustehenden Gelder rechnen. 1748 beschwerten sich neben zwei Klauspraeproptoren auch der Vorsinger Samuel Lazarus Darmstadt und zwei Praeproptorenwitwen, dass ihnen bereits seit Jahren kaum Gehalt ausgezahlt worden sei.<sup>102</sup> Dass die verzögerte oder reduzierte Auszahlung eher die Regel als die Ausnahme gewesen zu sein

98 Zu der Schuld und deren unsicherer Rückzahlung vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, S. 33-40 und Wasmuth, Spannungsfeld, S. 119.

99 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1152, Abschrift von 1746 der Verfügung aus den Lemle Moses-Klaus Kommissionsakten, Bd. 1, S. 311 von 1738 Mai 30 über die Entziehung der Verwaltung der Klausgelder von dem Klausdirektor Moses Mayer.

100 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1078, 1764 März 8.

101 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1174, 1777 Dezember 15.

102 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, 1748 Dezember 4. Die Beschwerde war unterschrieben von Kaufmann Mayer Hettener (?), Zerle, Witwe des David Grinstatt, Joseph Mayer Offenbach, Rosle, Witwe des Isaac Hamel, und Samuel Lazarus Darmstadt.

scheint, kann man daran sehen, dass fünf der eben genannten Beschwerdeführer 1753 erneut wegen ausstehender Gelder an den Kurfürsten supplizierten.<sup>103</sup> Erst im Jahre 1757 erreichten sie zumindest eine Teilzahlung, mussten jedoch vorerst erfolglos um die Begleichung der Gesamtschuld weiter supplizieren.<sup>104</sup> Auch die Schuldner wurden nicht immer bezahlt, wie die Supplik des Hayum Lazarus, des Sohnes des verstorbenen Schuldners Lazarus Joseph, in die Schuldenliste der Klaus eingetragen zu werden, zeigt.<sup>105</sup>

Doch auch die Klausrabbiner hatten ständig um die Auszahlung ihrer Gelder zu kämpfen. Die Auszahlung der hessen-darmstädtischen Schuld musste durch persönliche Reisen von Klausmitgliedern nach Darmstadt in die Wege geleitet werden. So gab der Klausrabbiner Samuel Fürth 1764 an, er habe »schon viele Reysen zum Besten der Claus nacher Darmstatt ohntgeltlich gemachet«. <sup>106</sup> Die Reisen nach Darmstadt hatten die Rabbiner allem Anschein nach auf ihre eigene Rechnung zu machen, eine Ausgleichszahlung stand ihnen nicht zu. Das konnte im schlimmsten Fall bedeuten, dass einerseits Reisekosten entstanden waren, andererseits aber keine Auszahlung in Darmstadt erreicht werden konnte. Wenige Jahre später fasste der Klausrabbiner Samuel Fürth die finanziellen Schwierigkeiten in einem Schreiben erneut zusammen:

»40 Jahr sind verstrichen, während welchen ich die Clausrabiner Stelle begleite, und mich samt frau und Kindern mit einer besoldung ad 5 fl. wochentl.[ich] (deren Gehabung gnädigst bekannter Maßen uns sehr erschweret werden) kümmerlich durchschlage. Der hieraus erfolgte Umstand ist umso leichter gnädigst zu ermeßen, als unserer 6 Rabinere gelegenheitl.[ich] deren zurück bleibenden besoldungs Geldern gemüssiget wurden, Gelder zu entlehnen, und da inzwischen 2 Rabinere, als Callmann Ascher und Moyses Mayer mit tod abgangen, die übrige am Leben seyende aber allstündlich das Andringen derer Creditoren beförchten [...].«<sup>107</sup>

103 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, 1753 September 26. Die Supplikanten waren Rosle, Witwe des Isaac Hamel, Zerle, Witwe des David Grinstatt, Kaufman Hettener (?), Samuel Darmstadt und Joseph Mayer Offenbach.

104 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1156, 1757 April 22 – 1757 September 6. Die Supplikanten waren Joseph Offenbach, Samuel Lazarus Darmstadt, Salomon Feist Gelnhausen, Rosle, Witwe des Isaac, und Zerle, Witwe des David Grinstatt.

105 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1078, Nr. 7.

106 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1078, 1765 September 28.

107 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1088, 1772 März 31.



Die Klausrabbiner haben allem Anschein nach versucht, ihre unsichere finanzielle Situation durch Aufnahme von Krediten aufzubessern, haben dann aber deren Rückzahlung nicht bewältigen können. Eine andere Möglichkeit, die wirtschaftliche Lage zu verbessern, war das Ausüben von Wechselgeschäften. Der ständig klagende Klauspraeceptor Hirsch Joseph hatte 1767 als ersten Punkt einer umfangreichen Beschwerdeliste aufgeführt: »[...] vors ite Widmete der Elteste wenige Stunden des Tags denen Studiis, sondern bedient sich vielmehr derer Straßen in immerwährenden Wechselgeschäften [...]«. <sup>108</sup> In der Wahrnehmung des Praeceptors handelten die Klausrabbiner nicht aus finanzieller Not, sondern aus Pflichtvergessenheit. Neben der Verbitterung, die aus allen Schreiben des Hirsch Joseph spricht, scheint hier auch die Vorstellung, die Klausrabbiner würden bei den Auszahlungen der Klausgelder den anderen Klausbediensteten vorgezogen, hereinzuspielen.

Für die Klausrabbiner stellte sich ihre finanzielle Situation natürlich anders dar. Wie die Praeceptoren mussten auch die Klausrabbiner damit rechnen, bei einer Neuaufnahme in die Klaus vorerst keine Besoldung zu erhalten. <sup>109</sup> Während bei der Entscheidung, neu aufgenommenen Rabbinern vorerst kein Gehalt zu bezahlen, wohl noch die Überzeugung vorhanden war, den finanziellen Engpass überwinden zu können, konnte es auch so weit kommen, Stellen aus Geldmangel lieber nicht neu besetzen zu wollen. So bat der Klausdirektor Moses Süskind 1789 darum, die durch die rasch aufeinander erfolgten Todesfälle der Klausrabbiner Akiva Lehren und Philipp Gompertz frei gewordenen Stellen vorerst unbesetzt zu lassen. <sup>110</sup> Die Stellen wurden 1790 allerdings dennoch neu besetzt. <sup>111</sup> Vergleichbar verzweifelt war die Situation anscheinend 1790, als die Landjudenschaft und der Klausoberrabbiner Hirsch Moses vorschlugen, sollte der betagte Klausdirektor Moses Süskind sterben, dessen Aufgabe ohne Anspruch auf Bezüge an den Klausrabbiner Isaak Moses zu übertragen. <sup>112</sup> So könnte das Klausdirektorengelt zum Nutzen der Klaus eingesetzt werden. Als der Klausdirektor Moses Süskind 1793 starb, hatte man diesen Vorschlag allerdings wieder verworfen und setzte Seligmann Simon Netter als neuen Klausdirektor ein. <sup>113</sup> Dass sich an der finanziellen

108 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1198, 1767 Dezember 9.

109 Vgl. z. B. Landesarchiv GLAK 213/1170, 1775 April 28, Elkan Fürst sollte, da zurzeit kein Geld vorhanden war, vorerst eine Stelle ohne Besoldung zugesprochen werden.

110 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1171, 1790 Februar 3.

111 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1123, Nr. 59.

112 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1182, 1790 Januar 24.

113 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1207.

Not prinzipiell nichts geändert hatte, zeigt ein Schreiben des Klausdirektors Seligmann Simon Netter an die Klauskommission von 1806, in dem er klagte:

»Es sind nun beinahe 5 Wochen verflossen, wo die armen Rabiner, die bloß von ihrer geringen Klausbesoldung leben müssen, solche dennoch nicht erhalten können. Die meisten mußten desfalls bei der hiesige Judenschaft betteln, um ihr Leben durchzubringen.«<sup>114</sup>

In dieser Beschreibung wird das Ausmaß der immer wieder, vor allem auch in Kriegszeiten oder kurz danach, auftretenden existenziellen Not der Mannheimer Klausrabbiner deutlich. Auch wenn man den in Geldfragen häufig anzutreffenden Hang zu negativen Übertreibungen abzieht, wird doch deutlich, dass das Klauspersonal vom Direktor bis zum Schuldiener immer wieder in finanzielle Engpässe geriet. Die Spannung, die zwischen dem eigentlich auf Abgeschlossenheit und religiöser Konzentration beruhenden Leben eines Klausrabbiners einerseits und den existenziellen Anforderungen andererseits bestand, konnte nicht aufgelöst werden. Damit wird auch klar, wie es im 19. Jahrhundert zu der Einschätzung des Klausrabbinerwesens als Unterstützung müßiger Taugeichtse und Bettler kommen konnte.<sup>115</sup> Eine Existenz, die nur unzulänglich finanziell abgesichert war, führte zwangsläufig dazu, sich nach anderen Erwerbsmöglichkeiten oder Spendern umzuschauen.

Das Leben der Klausrabbiner scheint also weitaus mehr der Welt zugewandt gewesen zu sein, als es etwa die Verordnungen der Lemle Moses-Klaus erwarten lassen. Das Ideal von kontemplativer Versunkenheit und unermüdlichem Studium zerbrach an den existenziellen Erfordernissen.

## 2.5 Zusammenschau

Das Ideal völliger Versenkung jüdischer Gelehrter in die Arbeit des Lernens und Lehrens, die nicht nur als geistige, sondern auch als körperliche Anstrengung verstanden wurde, sollte in Klauseinrichtungen durch einen gesicherten Unterhalt ermöglicht werden. Die Klausregeln, wie sie für die Lemle Moses-Klaus in Mannheim formuliert wurden, hatten ein harmonisches Miteinander der Gelehrten zum Ziel, die ihr Leben der gemeinsamen Aufgabe widmen sollten, das Gedächtnis des Stifters zu

114 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1187, 1806 März 4.

115 Zur Ablehnung des zweckfreien Lernens vgl. Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 93.

erhalten, seiner Seele Erleichterung zu verschaffen und insgesamt zur Heilung der Welt beizutragen. Die Gewissheit, Gott beobachte die Anstrengung der Gelehrten, führte bei Krisenereignissen zu einer Rückbesinnung und Neuordnung des Klauslebens. Die gelehrte Selbstvergewisserung sollte dabei nicht von oben herab verordnet werden. Vielmehr sollten die Klausmitglieder aus eigener Überzeugung und Reue ihr Leben neu justieren, den Gedanken des Lernens ohne Unterlass erneuern.

Trotz den Schwierigkeiten, die das Leben als Klausrabbiner mit sich brachte, war es im 18. Jahrhundert ein erstrebenswertes Ziel, Mitglied in einer Klaus zu werden. Die Zahl der Bewerber um offene Stellen in der Lemle Moses-Klaus überstieg in der Regel die vorhandenen Praeceptoren- oder Rabbinerstellen. Wie aber wurde die Befähigung eines Kandidaten für eine solche Stelle gemessen? Welche Voraussetzungen mussten erfüllt werden, um als Klausrabbiner angenommen zu werden?

### 3 Das gelehrte Profil

Die Mitglieder einer Klaus waren in der Regel Rabbiner. Die Aufnahme eines Gelehrten, dem der Titel eines *morenu* (unser Lehrer) fehlte und der deshalb nicht auf eine der Rabbinerstellen berufen werden konnte, lag im Ermessen der Stifter.<sup>1</sup> So hatte etwa Lemle Moses Reinganum in seiner Klausverordnung einen R. Mordochai, der ihn gebeten hatte, in seiner Klaus leben und lernen zu dürfen, als ständigen Gast, ohne jedoch zu den Rabbinern oder Bachurim zu zählen, aufgenommen und ihm ein kleines Stipendium zugewiesen.<sup>2</sup> Die eigentlichen Klausrabbinerstellen konnten prinzipiell auf zweierlei Art besetzt werden: Entweder man wurde, in der Regel vom Stifter, auf die Stelle berufen, oder man bewarb sich um eine frei gewordene Stelle in einer Klaus. Während sich bei anderen Klausen jeder qualifizierte jüdische Gelehrte bewerben konnte, legte man in der Lemle Moses-Klaus zu Mannheim eine besondere Betonung auf die Verwandtschaft beziehungsweise den Grad der Verwandtschaft mit dem Stifter.<sup>3</sup> Durch die Bewerbungs- und Empfehlungsschreiben, die von Bewerbern um eine Stelle in der Lemle Moses-Klaus überliefert sind, werden sowohl die Attribute, die einen Gelehrten qualifizierten, als auch die Strategien, wie diesen zu einer Stelle verholfen werden konnte, sichtbar.

#### 3.1 Die Attribute der Gelehrsamkeit

Als der Klausrabbiner Samuel Fürth 1772 darum bat, seinen Sohn Elkan als Rabbiner in die Lemle Moses-Klaus aufzunehmen, begründete er diese Bitte damit, es sei ihm in seinem Alter ein Trost,

- 1 Das hebräische »Rav« (רב), das gewöhnlich mit Rabbiner übersetzt wird, ist eine ehrenvolle Anrede entsprechend dem frühneuzeitlichen »Herr«. »Rabbiner« im Sinne eines Titels wurde durch Begriffsketten wie etwa »Unser Lehrer, der Herr und unser Rabbiner, Herr« (מורה ורבי) ausgedrückt. Zur Entstehung des Begriffs vgl. Goldberg, Über Entstehung.
- 2 Vgl. Unna, Verordnungen, S. 141.
- 3 Während im Testament des Stifters noch davon gesprochen worden war, dass bei der Berufung bei gleicher Qualifikation der Grad der Verwandtschaft den Ausschlag geben solle, verschob sich im Laufe des 18. Jahrhunderts das Gewicht so, dass nicht verwandte Gelehrte überhaupt nicht mehr in den Bewerbungsunterlagen zu finden sind. Die Formulierung im Testament s. in Landesarchiv GLAK 213/1155, S. 72 (Übersetzung ins Deutsche) und Unna, Lemle Moses Klaus, S. 47 (Transkription des hebräischen und jüdisch-deutschen Originals).

»wann meinem ältern und verheurathetem Sohn Elkan Fürth, welcher, ohne Ruhm zu melden, ein denen Studiis ledigl.[ich] ergebenes – von den fürnehmsten Oberrabinern (welche derselbe frequentiret) nach Jüdischen Gebräuchen graduirtes – ungemein capables Subjectum ist, eine deren vacanten Clausrabiner Stellen gnädigst conferirt werden wollte, wobei ich auch unterthänigst erinnern muß, daß meine frau eine leibliche Schwester Enckelin des fundatoris, mithin das Lemle Moÿsische Testament selbstem für diesen meinen Sohn militiret, und in nehmlicher Rucksicht auch in Ansehung seiner extraordinaireren Fähigkeit demselben die Praeferenz vor anderen – theils ledigen Stands seyenden – in nehml.[ich]en Grad der Verwandtschaft stehenden zugesaget.«<sup>4</sup>

Die Kriterien, an denen die Eignung des Kandidaten festgemacht wurden, waren neben der Tatsache, dass er der ältere Sohn und bereits verheiratet war, dessen ausschließliche Konzentration auf das Studium, die guten Zeugnisse hervorragender Gelehrter, bei denen er studiert und die ihn entsprechend den jüdischen Gepflogenheiten graduiert hatten, die nahe Verwandtschaft mit dem Stifter sowie die nochmals betonten besonderen Fähigkeiten des Anwärters. In der Aufzählung lassen sich drei Bereiche ausmachen, die die Befähigung für die Stelle als Klausurrabbiner untermauern sollten. Eingeleitet wurde die Aufzählung mit biographischen Merkmalen. Die Tatsache, dass es sich um den älteren der Söhne handelte, der zudem bereits in den Ehestand getreten war, konnte in einer nach ständischen Kriterien geordneten Gesellschaft durchaus als qualifizierendes Attribut eines gelehrten Bewerbers gelten. Die berufliche Nachfolge in das väterliche Betätigungsfeld erfolgte in der frühen Neuzeit in der christlichen wie in der jüdischen Gesellschaft entsprechend bestimmten regionalen Traditionen. Entweder folgte der jüngste oder, wie im Fall des Elkan Fürth, der älteste Sohn dem Vater nach.<sup>5</sup> Da der Kandidat bereits verheiratet war, verfügte er über ein zusätzliches positives Merkmal, das ihn in der gesellschaftlichen Gliederung über den ledigen Burschen eingruppierte.

Der zweite Bereich war den – aus heutiger Sicht eigentlichen – berufsspezifischen Qualitäten gewidmet. An erster Stelle wurde hier die ausschließliche Konzentration des Elkan Fürth auf das Studium genannt. Die Bedeutung dieser gelehrten, religiösen Hingabe war bereits im Zu-

4 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1088, 1772 März 31.

5 Zu unterschiedlichen Formen der Nachfolgeregelung bei Bauern vgl. Trossbach, Bauern, S. 33 ff. Zur Nachfolge in ein Schutzverhältnis durch den ältesten Sohn einer jüdischen Familie vgl. Preuß, Ehrvorstellungen, S. 18 f.

sammenhang mit dem idealen Lebenszuschnitt der Klausurgelehrten aufgezeigt worden. So ist es sicher kein Zufall, dass dieses Merkmal die Liste der berufsspezifischen Qualitäten einleitete. Absolute Hingabe an die Arbeit des Lernens wurde als so wesentlich betrachtet, dass kein anderes Merkmal sie übertreffen konnte. Die Rabbiner, bei denen der Kandidat gelernt hatte, wurden als anerkannte und in höchsten Ämtern stehende Gelehrte beschrieben. Auch hätten diese die Fähigkeiten des Elkan Fürth den jüdischen Gepflogenheiten entsprechend, also formal korrekt und unangreifbar, mit der entsprechenden Graduierung versehen. Zur persönlichen Eignung kam die Anerkennung und Bestätigung der Fähigkeiten durch ausgewiesene jüdische Gelehrte.

Als letzter Bereich wurde die Frage der Verwandtschaft mit dem Stifter aufgegriffen. Die nahe Verwandtschaft mit diesem war durch die Mutter des Anwärters gegeben. Hinel, die Frau des Klausrabbiners Samuel Fürth, war eine Enkelin einer der Schwestern des Stifters.<sup>6</sup> Zur Bekräftigung des Anspruchs, da der Verwandtschaftsgrad allein nicht ausreichen musste, wurden noch einmal die besonderen Fähigkeiten gerühmt.

Zur Unterstreichung der Qualitäten seines Sohnes reichte R. Samuel Fürth eineinhalb Jahre nach seinem ersten Gesuch, da die Stelle immer noch nicht besetzt war, noch einmal ein Schreiben nach. Diesmal wählte er einen etwas anderen Akzent, um die Fähigkeiten seines Sohnes zu beschreiben:

»[...] da sich derselbe von jugend an bis Dato solcher gestalt sich denen Studiis gewidmet, daß er dadurch die zuneigung deren Claus Rabbineren dergestalt erworben, daß so wohl der Obere als andere Claus Rabbinern gewißlich attestiren werden, daß mein Sohn deromahlen unter alle prætendenten der fähigste zur vacanten Stelle zu besetzen seÿe, da nun noch dazu mein Sohn ein Leibfreund des Testamentarii ist, mithin die fähigkeit und Blutsverwandschaft zusammen den zweck des Testaments ausmachen, und durch meinen Sohn in Erfüllung gebracht werden kann, [...]«<sup>7</sup>

hoffte er auf eine positive Berücksichtigung seines Sohnes.

6 Die Verwandtschaft wurde, da Lemle Moses Reinganum keine eigenen Kinder hatte, nach dem Grad der Verwandtschaft in seiner väterlichen und mütterlichen Linie gerechnet. Brendle b. Moses Reinganum (= Schwester des Lemle Moses), war die Ehefrau des Joseph Spielmann und die Mutter von Ester Hacheburg, die wiederum die Mutter der Hinel, Frau des Klausrabbiners Samuel Fürth und Mutter des Anwärters Elkan Fürth, war.

7 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1090, Nr. 51, 1773 Oktober 12.

Die Fähigkeiten Elkan Fürths wurden hier auf dessen frühen Beginn in seinen Studien zurückgeführt. Dabei hätte er das Wohlwollen der Klausurabbiner gewinnen können. Unausgesprochen schwingen hier zwei Charakteristika mit, die diesen guten Eindruck erweckt haben könnten. Möglich wäre einerseits eine rasche Auffassungsgabe, die zu einem beschleunigten Aufrücken innerhalb der Schülerschaft führte.<sup>8</sup> Möglich wäre aber auch eine Interpretation, die weniger den Erfolg als den Eifer beim Lernen in den Mittelpunkt stellt. Nach Aussage seines Vaters hatte Elkan Fürth von seiner Jugend bis zur Gegenwart seine Energie dem Studium gewidmet. Damit wären Ausdauer und ausschließliche Konzentration auf die Aufgabe des Lernens eine hervorstechende Eigenschaft des Anwärters.<sup>9</sup> Beide Deutungen sind möglich, allerdings scheint die letztere besser zu einem angehenden Klausurabbiner zu passen. Ein hohes Maß an Konzentration und Ergebenheit für das Studium war eine wichtige Voraussetzung, um den Anforderungen an das ideale Klausurleben gerecht werden zu können. Indem Samuel Fürth die Deutung in der Schwebe ließ, erlaubte er beide positiven Auslegungen.

Ähnlich hatte sich der Klausurabbiner Elias Ascher 1752 über seinen Sohn geäußert, den er aus Altersgründen gerne als Nachfolger auf seiner Stelle installiert wissen wollte. Seinen Mitrabbinern hatte er diesen Vorschlag mit den Worten unterbreitet:

»[...] wie seines auch wohl gelahrten Sohn, Nahmens Calman sich guten Stande und nahmen in der gelährsamkeit erworben, von Kindesbeinen nicht von den gerechtesten weege abgelenket, in gottes Furcht mit verstandt einen fästen grundstein gelegt, und auch seÿe derselbe abstammet [!] von der Familie des Seelig ruhenden Lemle Moÿses [...].«<sup>10</sup>

Die bereits in den oben zitierten Schreiben verwendeten Motive wurden von R. Elias Ascher in etwas anderer Gewichtung vorgebracht. Zwar betonte auch er den frühen Beginn des Studiums und die Verwandtschaft mit dem Stifter,<sup>11</sup> allerdings führte er neben dem Argument der Gelehrsamkeit zusätzlich die religiöse Qualifikation für die Klausurabbinerstelle

8 Zur Hierarchie unter den Klausurabbimern s. o. S. 17 f.

9 Zu den gegensätzlichen gelehrten Idealtypen des umfassend Wissenden (»Berg Sinai«) und des scharfen Denkers (»Bergeausreißer«) vgl. Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 128.

10 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, S. 340, 1752 Juni 7.

11 Die Verwandtschaft ist unklar. R. Elias Ascher war wahrscheinlich über eine Schwester, Sara Baruch, des Stifters gegeben, deren Tochter Breinle einen Ehemann namens Callman geheiratet hatte.

ein. Der Eifer beim Studium wurde durch Gottesfurcht ergänzt. Gelehrsamkeit war kein Selbstzweck, vielmehr bedurfte sie der Furcht vor Gott als Grundlage. Erst indem das Lernen auf seinen göttlichen Bezugspunkt zurückgeführt wurde, wurde es zur wahren Gelehrsamkeit.<sup>12</sup>

In ähnlicher Weise betonten auch die Klausurabbiner in ihrer wohlwollenden Stellungnahme zu dem Antrag des R. Elias Ascher das Zusammenwirken von religiösen und gelehrten Werten:

»Da wir nun sehen und finden, das dem so also ist, und Er des Namens eines Frumen und guten Menschen zu Prejßen seÿe, gestalten derselbe seine lehr aus einem tiefen guten quall geschöpft, gute lehr gesamelt, auch von sich vernehmen laßen, daß er also dieße Stelle zu Bekleiden würdig, und solche zu übernehmen geschicklich und Jhme anständig ist, gleichwie Jhme nun auch die Claus selbstnen Bezeugen müßen, daß er aus selbige nicht abgewichen, sondern in deren Zimmern fleißig Studirt [...].«<sup>13</sup>

Auch die Klausurabbiner betonten die moralischen Eigenschaften des Anwärters, seine ausschließliche Konzentration auf das Studium und die Tatsache, dass er die Lehre nicht einfach sinnlos in sich aufgesogen hätte. So wie er selbst sein Wissen aus einer würdigen und verständigen Quelle erhalten hätte, könnte er nun die erworbenen Kenntnisse ebenso würdig und verständlich weitergeben. Auch hier wurde Gelehrsamkeit über die formale Aneignung von Wissen hinaus als eine Leistung, die moralische und religiöse Aspekte vereint, beschrieben. Zudem hätte der Bewerber sich nicht aus der Klausur entfernt, sondern sich fortwährend in ihren Studierstuben dem Lernen gewidmet. Hier deutet sich eine Sichtweise des gelehrten Mannes an, in der Körper und Geist nicht voneinander geschieden werden. Religiosität und moralisches Ausgezeichnetsein hatten ihren Sitz im Handeln. Sie wurden unter anderem erreicht, indem das Wissen »aus einer Quelle geschöpft wurde«; weitergegeben wurden sie, indem sich der Anwärter nunmehr selbst in eine Quelle verwandelt hatte, aus der nun andere Wissen und Kraft schöpfen konnten. Im Leben kann das Wasser, das aus einer Quelle geschöpft wird, entweder zum

12 Eine ähnliche Vorstellung bezüglich des Verhältnisses von Ratio und Religiosität wurde auch vom Maharal vertreten: »Denn die übrigen Wissenschaften bringen den Menschen zu keiner Anlehnung an Gott. Obwohl es sicher ist, daß auf Grund der Gelehrtheit der Mensch zu einem rationalen Wesen wird, genügt allein das, was er durch den Verstand erwirbt, nicht, um sich an Gott anzulehnen, der völlig separiert ist. Das jedoch, was den Menschen zur Anlehnung an Gott führt, ist die Thora ...«. Übersetzung zitiert nach Sadek, Rabbi Löw, S. 78.

13 Ebd.



Trinken oder zum Baden verwendet werden. Im einen Fall wird es dem Körper einverleibt, im anderen verschafft es dem Körper rituelle oder hygienische Reinheit. Durch die Verwendung eines Vergleiches, der die Gelehrten, bei denen der Student sein Wissen erworben hatte, mit einer Quelle gleichsetzt, wird die Lehre als Wasser beschrieben, das dem Körper auf rituelle Weise oder als Lebensmittel Erquickung bringt. Auch hier wird der Körper als ein Instrument dargestellt, mittels dessen gottgefälliges Tun ausgedrückt werden kann. Entsprechend der Vorstellung, der Akt des Lernens sei eine durch den Einsatz von Körperkraft zu bewältigende Aufgabe, wie im vorigen Kapitel beschrieben wurde, wurden auch die gelehrten Fähigkeiten in dem moralischen und religiösen Handeln verortet. Indem die gelehrte Praxis auf unterschiedliche Art – körperlich anstrengendes Lernen, Durchwachen der Nächte, Bewegungen des Körpers während der regelmäßigen Gebete – als eine Tätigkeit, bei der der bewegte und sich mühende Körper mit einbezogen war, ausgeübt wurde, wurde eine Trennung zwischen körperlichen und geistigen / moralischen Aspekten nahezu unmöglich. Somit wäre das gelehrte Dasein eines, bei dem die Gelehrsamkeit als in den Körper des Gelehrten eingeschrieben verstanden wurde. Gelehrsamkeit war demnach keine dem Menschen zugeschriebene Eigenschaft, sondern ein körperliches Merkmal.<sup>14</sup> Der Körper selbst wurde als Instrument der gelehrten und religiösen Praxis verstanden. Deshalb konnte bei der lobenden Erwähnung der Qualitäten von Anwärtern auch weitgehend auf Hinweise auf das erworbene Wissen verzichtet werden. Es war der ganze Mann, dem das Lob zu gelten hatte, seiner moralischen, religiösen und körperlichen Integrität.

In den genannten Beispielen wurde deshalb darauf verzichtet, den Ausbildungsweg der Bewerber näher zu beschreiben oder die anerkannten Rabbiner, die als Zeugen für die erworbenen Fähigkeiten herangezogen worden waren, mit Ausnahme der als Kollektiv genannten Klausurrabbiner, mit Namen zu nennen. Detailfreudiger sind in dieser Hinsicht die Bewerbungen von Personen, die sich aus verschiedenen Gründen länger um eine Aufnahme in die Klausur bemühen mussten oder keine wirklichen Chancen auf eine Aufnahme sahen. Brentle, die Frau des Lazarus Samest, beschwerte sich 1756 beim Kurfürsten, dass ihrem Mann der Eintritt in die ihm vor Jahren zugesagte Klausurrabbinerstelle verweigert wurde.<sup>15</sup> In

14 Vgl. Hecker, *Eating Gestures*, S. 127 f. zur mittelalterlichen kabbalistischen Sicht des Körpers als Medium mystischer Erfahrung und allgemein Wolfson, *The Body in the Text*.

15 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1170, 1756 Juli 29. Der Klausurdirektor Moses Mannheim hatte dem Lazarus Samest diese Zusage gegeben. Zu einem späteren Zeit-

der Beschreibung der Fähigkeiten ihres Mannes brachte sie Aspekte ein, die über die bisherigen Beispiele hinausgehen.

»Ferner hat mein Mann seine Studien so hoch gebracht, daß er keinem hiesigen rabbiner aus dem wege zu gehen ursach hat; maßen er auch lange Jahren hindurch viele Länder durchreißet, um sich mehr und mehr zu perfectionieren, als welches nicht nur notorisch ist, sondern auch, da es erfordert würde, mit hinlänglichen zeugnissen von dem ober-Claus-rabbineren seel.[ig] selbst und anderen fremden grossen rabbineren erwiesen werden kann; und was seinen Lebenswandel betrifft; so wird ihme niemand mit Bestand der Wahrheit etwas arges aufbringen können.«<sup>16</sup>

Brentle beschrieb ihren Mann als einen den Mannheimer Klausrabbinern ebenbürtigen Gelehrten. Dies hätte er durch seine gründliche Ausbildung erreicht, die ihn an Lehrstätten außerhalb der Kurpfalz geführt hätte, wie es üblich sei. Damit entsprach die Ausbildung den frühneuzeitlichen Erwartungen an ein fruchtbringendes Studium, das den Besuch verschiedener Lehrhäuser vorsah. Auch in der Lemle Moses-Klaus selbst war ja eine Höchstdauer von zwei Jahren für den Aufenthalt der Bachurim festgelegt, so dass die Fortsetzung der Studien an einem anderen Ort erfolgen musste.<sup>17</sup> Abschließend gab Brentle ihrem Mann ein gutes Zeugnis seines moralischen Betragens, womit zu den gelehrten Qualitäten noch die des ehrenhaften Verhaltens hinzukamen.

Auch Lazarus Juda Hamburger gab 1802 an, dass er sich nach dem Tod seines Vaters, des Klausrabbiners Juda Hamburger,

»nacher franckfurth ad Studia begeben, und allda zufolge producirt werden könnenden, von dem dasigen ober-Rabiner und von all denjenigen, welche von meiner Fähigkeit und moralisch sittlichen Betragenskundschaft haben, erhaltenen zeugnissen solche wissenschaften gesammelt, daß mich qualificirt erachte, ebenfalls eine Rabinerstelle nach Pflicht und Schuldigkeit versehen zu können [...].«<sup>18</sup>

Als Lehrstätte außerhalb Mannheims konnte Lazarus Juda Hamburger auf eine weitere, nämlich Frankfurt am Main, verweisen. Die Zahl der besuchten Lehrstätten scheint insgesamt eher beschränkt gewesen zu

punkt war auf kurfürstlichen Erlass hin das Wahlrecht der Klausrabbiner eingeführt worden.

16 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1170, 1756 Juli 29.

17 Vgl. Unna, Verordnungen, S. 141, wo die Aufnahme der Bachurim für zwei Jahre festgesetzt wird.

18 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1190, 1802 Oktober 14.

sein. Auch Elkan Fürth gab an, außer in Mannheim habe er noch sieben Jahre in Fürth studiert.<sup>19</sup> Die Rabbiner, die ihm den Erfolg seiner Studien bescheinigten, waren der ehemalige Mannheimer Rabbiner Hirschel Levin<sup>20</sup> (1721-1800), seit 1773 Oberrabbiner von Berlin, und der Fürther Oberrabbiner Joseph Steinhardt (1700-1776).<sup>21</sup> Insgesamt scheinen die Mannheimer Bewerber sich mit dem Besuch einer auswärtigen Jeschiva begnügt zu haben. Einen weiteren geografischen Radius deckte lediglich der ältere Sohn des ehemaligen Klauspraeceptors Salomon Gelnhausen, Hillel, ab. Seine Mutter beschrieb in einer Bewerbung für ihren Sohn dessen gelehrte Laufbahn. Nach dem Tod ihres Mannes, schrieb sie,

»ließ ich meinen ältesten Sohn Hillel Gelnhausen sein schon damals angefangenen [!] Studien fortsetzen, daß er mit der zeit fähig sei, eine Rabbiners Stelle zu versehen. [...] und mein ältester Sohn Hillel Gelnhausen, welcher schon 20 Jahre in Polen als Praeceptor stehet, und deshalb seine gute Attestata sowohl von dem Frankfurter und Fürther Rabinern, wo er ebenfalls als Praeceptor gestanden, als auch von denen zu Posen und Mistrisch in Pohlen, in welch letzterm orte er dermahlen noch wirklich stehet, beibringen kann [...].«<sup>22</sup>

Hillel Gelnhausen, der nicht mehr am Beginn seiner beruflichen Laufbahn stand, sondern bereits seit mehr als zwanzig Jahren als Praeceptor tätig war, war am weitesten von allen Bewerbern gereist. Außer noch Frankfurt am Main und Fürth hatte er sich schließlich nach Polen bzw. Westpreußen begeben.<sup>23</sup> Obwohl er ein Enkel des Klausoberrabbiners Hillel Minz war, war es weder ihm noch seinem Bruder Lazarus gelungen, eine Stelle in der Lemle Moses-Klaus zu erhalten.<sup>24</sup> Während Hillel zumindest Anstellungen als Praeceptor an anderen Orten fand, war sein jüngerer Bruder Lazarus hinsichtlich der Nachfolge in den Beruf seines

19 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1204, 1774 Dezember 8.

20 Der Name des Berliner Oberrabbiners wird in der Akte lediglich mit Hirsch angegeben. R. Hirschel Levin verließ Mannheim 1773, weshalb die Deutung des Namens legitim erscheint.

21 Zu Joseph Steinhardt vgl. Bato, Berühmte Fürther Rabbiner, S. 23.

22 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1171, 1793 Mai 16. Mistrisch ist wahrscheinlich Miedzyrzecz (polnisch) = Mezhirech (jiddisch). Es gab zwei Orte mit diesem Namen, in denen eine jüdische Gemeinde ansässig war. Der eine lag westlich von Posen, der andere in Wolynien.

23 Posen gehörte seit 1779/93 zu Preußen.

24 Zu Hillel Minz vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, S. 12. Rebekka Schwab, eine Schwester des Lemle Moses, war die Mutter der Matel, Frau des Klausoberrabbiners Hillel Minz. Ihre Tochter Süßge war mit dem Klauspraeceptor Salomon Gelnhausen verheiratet.

Vaters und Großvaters weniger erfolgreich. Er beendete sein Leben 1826 als Altkleiderhändler in Mannheim.<sup>25</sup>

Die beiden erhaltenen rabbinischen Diplome des R. Elkan Fürth unterschieden sich in ihrem lobenden Gehalt nicht wesentlich von den privaten Empfehlungen.<sup>26</sup> Allerdings betonten die Diplome die gelehrten Fähigkeiten stärker. R. Joseph Steinhardt bemerkte sogleich nach der personenbezogenen einleitenden Phrase, Elkan Fürth habe

»erlernet die schwehrteste lehre, daß man sich tiefsinnige gründe von Jhme versprechen kann, also daß er des rühmens würdig, an deme ich schon vorlängst einen fleißig, eifrig und lehrreichen Studenten gefunden [...].«<sup>27</sup>

Auch in dem Diplom stand das Lob der Fähigkeiten und des Einsatzes des Kandidaten bei seinen Studien im Vordergrund. Elkan Fürth habe auch die schwierigste Materie durchgearbeitet und so gut verstanden, dass man sich in Zukunft eigene Auslegungen von ihm versprechen könne. Als Voraussetzung für dessen erfolgreich absolviertes Studium wird der Einsatz und Fleiß des Studenten betont. Dass auch Steinhardt Lernen als eine den ganzen Menschen fordernde und zugleich bildende Tätigkeit verstand, zeigt sich in seiner näheren Beschreibung des studentischen Lebens seines Schülers:

»Er wandete seine lehrzeit sehr wohl an, ware aufmerksam, fleißig, still und sittsam, Er bediente gelehrte leuthe um von ihrer gelehrsamkeit zu profitiren, sammelte Holdseligkeiten, eröffnete sein Hertz zum grund der verständigkeit, war vigilant in der disputation, wohlwissend und vollkommen in der Thora, sowohl in dem Moysaischen gesetz und propheten, als auch in dem Talmud, sinnreiche schlüsse und gedanken zu fassen, dabey wohlgesetzt und nachdrücklichen weesens; [...].«<sup>28</sup>

Die Gelehrsamkeit des Kandidaten zeigte sich sowohl in dessen umfassendem Wissen als auch in seinem Wesen. Er war bereit und offen, die Lehren seiner Lehrer anzunehmen, gleichzeitig gelang es ihm aber auch, selbst neue Gedanken in die Diskussion der religiösen Texte einzubringen, die er mit Nachdruck zu vertreten verstanden hätte. Elkan Fürth wurde hier als unabhängiger Denker geschildert, von dem auch in Zu-

25 Vgl. Bayer, *Minderheit*, S. 61 f., wo der Name als Gallenhausen wiedergegeben wird.

26 Zur relativen Offenheit der Formulierung von Rabbinerdiplomen im 19. Jahrhundert vgl. Wilke, *Den Talmud und den Kant*, S. 170-190.

27 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1204, Beilage B zur Supplik von 1775 Februar 3.

28 Ebd.

kunft erwartet werden könnte, dass er sich aktiv und kompetent in den gelehrten Diskurs einbringe. Den Beweggrund zur Verleihung des Rechts, zukünftig »dem Volk das Gesetz zu lehren, auch in Civilibus zu urtheilen«<sup>29</sup>, beschrieb Steinhardt mittels eines Bibelzitates:

»[...] alß habe Cum, ut qui custodit ficum Comedet fructum ejus etc. (Prov.[erbia] Cap.[itulium] 27 v.[ersus] 18) für billig befunden, ihme nach verdienste zu behandeln, und ihme mit der würde der gelehrsamkeit zu beehren [...].«<sup>30</sup>

Die Pflege, die Steinhardt seinem Studenten hatte angedeihen lassen, wurde durch das Gelingen der Frucht belohnt. Die Auszeichnung als *morenu* war eine Würde, die den Studenten auf die Ebene seiner Lehrer emporhob. Die öffentliche Anerkennung dieser Würde drückte sich darin aus, dass der so Geehrte von nun an »beym rufen zur Thora in der Synagoge et in Ceremonialibus und bey Jüdischen verhandlungen«<sup>31</sup> bei seinem Titel genannt wurde.

Der Berliner Oberrabbiner Hirschel Levin bestätigte in seinem Diplom zwar auch den untadeligen Lebenswandel sowie die Gelehrsamkeit des Kandidaten, allerdings bescheinigte er ihm nicht das Recht zu richten, sondern lediglich das zu lehren:

»[...] nemlich denselben in der Qualität eines Rabbiners zu graduiren, und ihme zu Lehrung der Gesetzen nach genommener nöthiger der h[ei][ig]en Schrift und deren Commentarien Einsicht, fort reifer Überlegung deren vorkommenden Stellen zu begwaltigen.«<sup>32</sup>

Die Reserviertheit, die aus der Übertragung des Rechtes zu lehren, nicht aber des Rechtes zu richten, spricht, verdeutlichte R. Hirschel Levin durch eine zurückhaltende Mahnung:

»Gleichwie nun persuadiret bin, daß er das time Deum beständig vor Augen haben, mithin sich an solchen Jünglingen, welche zum Theil ihre Scharfsinnigkeit der Sachen wahren Liegenheit vorzuziehen vermeinen, nicht spiegeln, vielmehr auch in denen mindesten vorkommenden Aug und Hertz zugleich zu appliciren, niemalen aber seinen erreichten Gradum weder gegen Gott, noch zur Verkleinerung seines Nächsten anzuwenden suchen werde, auf welche Weiße dann er in

29 Ebd.

30 Ebd. Das Zitat lautet auf Deutsch: »Wer einen Feigenbaum pflegt, wird seine Frucht essen.«

31 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1204, Beilage zur Supplik von 1775 Februar 3.

32 Ebd.

seinem Wandel und Erkenntnissen sich des Göttlichen Beystands zu versprechen haben wird: Als habe demselben solchen Gradum beyzulegen nicht entstehen, sondern hiemit und in Kraft dieses ertheilen wollen [...].«<sup>33</sup>

In Abwandlung des Spruches, »von Ehre sprechen, heißt ihr Gegenteil andeuten«, legt die umständliche Beteuerung der Integrität des Kandidaten den Schluss nahe, dass R. Hirschel Levin von dessen charakterlicher Festigkeit und Eignung – vor allem im Bereich des Richtens – nicht vollständig überzeugt war. Das Negativbild, das hier gezeichnet wurde, akzentuiert einen überheblichen, selbstgefälligen Menschen, der seinen Intellekt nicht immer angemessen einsetze. Zum einen schieße er gelegentlich über das Ziel hinaus, indem die analytischen Fähigkeiten sich zu weit von dem eigentlichen Problem entfernten und so in der Lösung fehlgingen. Zum anderen deutete R. Hirschel Levin die Gefahr an, sich über andere Menschen zu erheben. Als Gegenmittel gegen diese Gefährdungen für einen unreifen Gelehrten empfahl er Gottesfurcht sowie den angemessenen Einsatz von Verstand und Gefühl. Und indem der Kandidat sich an diese Mittel halte, werde ihm auch der Beistand Gottes zuteil. Hier wird noch einmal deutlich, wie stark die Persönlichkeit des Gelehrten als Teil seiner beruflichen Qualifikation gesehen wurde. Erwerb von Wissen allein reichte nicht aus, einen Gelehrten zu bilden. Vielmehr reife ein jüdischer Gelehrter auf der Grundlage der Gottesfurcht zu einer Person heran, die ihr Wissen nie in kränkender Absicht gegen Menschen richtete, sich weder aus Standesdünkel noch aus anderen Gründen über andere erhob und in der Lage war, ihre intellektuellen Fähigkeiten so zu zügeln, dass ihr Einsatz als fruchtbringend und angemessen gewertet werden konnte.

Die beiden Diplome unterstreichen den subjektiven Charakter der Einschätzung der Fähigkeiten des Diplomanden. Während R. Joseph Steinhardt im März 1774 Elkan Fürth das Recht, zu lehren und zu richten, verlieh, konnte R. Hirschel Levin ein halbes Jahr später, im September 1774, nur die Verleihung des Rechts zu lehren bescheinigen. Ausschlaggebend für diese unterschiedliche Einschätzung der Fähigkeiten des Kandidaten scheint dessen Auftreten gewesen zu sein. Während R. Steinhardt seinen ehemaligen Schüler als agil, engagiert und nachdrücklich beschrieb, verklausulierte R. Hirschel Levin seine Einschätzung von dessen Benehmen als vorlaut, vorwitzig und tendenziell überheblich. In der Gegenüberstellung dieser Eigenschaften lässt sich erneut das Ideal des jüdischen Gelehrten herauslesen: Das intellektuelle Engagement bedurf-

33 Ebd. Time Deum = Fürchte Gott.

te der Zählung durch Richtung und Ziel. Erst durch die Rückbindung an Gott, das Eingebundensein in eine gelehrte Gemeinschaft, die nicht durch Eifersüchteleien und Konkurrenz untereinander gekennzeichnet sein sollte, wurde ein gelehrter Mann zu einem rabbinisch Gelehrten.

Während die charakterliche Eignung des Elkan Fürth von dem Berliner Oberrabbiner Hirschel Levin zurückhaltend eingeschätzt wurde, sah er in dessen Abstammung von dem Rabbiner Salomon Wolf Krakau eine Empfehlung.<sup>34</sup> Die Tatsache, dass dieser im Streit aus dem Dienst der Lemle Moses-Klaus entlassen worden war, war allem Anschein nach kein Grund, diese Verwandtschaft nicht zu erwähnen.<sup>35</sup> Die Betonung lag vielmehr auf dem bleibenden Wert, nämlich »ab dem Stamme des durch seinen Tractat sich bey der Nachwelt berühmt gemacht« habenden Rabbiner zu sein.<sup>36</sup> R. Salomon Wolf Krakau hatte einen ihm als Manuskript vorliegenden Kommentar zur Mischna von R. Moses b. Mordechai Zacuto (ca. 1620-1697), einem lurianischen Kabbalisten, mit einem Vorwort versehen und herausgegeben.<sup>37</sup>

Aus einer Familie von Rabbinern zu stammen galt als eine besondere Empfehlung für deren Nachfahren. Dies traf nicht nur in der Lemle Moses-Klaus zu, in deren Statuten die bevorzugte Aufnahme von Angehörigen der Familie des Stifters bei gleicher Eignung festgelegt worden war. Die Abstammung aus einer Familie von Gelehrten bewirkte offenbar ein besonderes Vertrauen in die Befähigung der Bewerber um eine Klausstelle. Im Folgenden sollen die Strategien, wie die rabbinische Tradition konstruiert wurde, am Beispiel der Familie des Lemle Moses Reinganum, die bis zu diesem Zeitpunkt als Händler ihr Auskommen gefunden hatte, und der Rabbinerfamilie Brandeis, die teilweise in Fürth gewirkt hatte, untersucht werden.

34 Salomon Krakau führte ursprünglich den Namen Samuel Fürth und wurde durch die Herausgabe des Mischna-Kommentars von R. Moses Zacuto bekannt; vgl. ebd. In den Akten wird er auch unter dem Namen Salomon Wolf geführt.

35 Siehe oben S. 18.

36 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1204, Beilage zur Supplik von 1774 Februar 3.

37 Vgl. Unna, Die Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 14. Der Mischna-Kommentar, der unter dem Titel »Kol ha-Remes« bekannt ist, wurde 1718 in Amsterdam von Salomon Wolf Krakau herausgegeben; vgl. Bibliotheca Judaica, Bd. 3, S. 201. Zacuto war lurianischer Kabbalist, der aber auch durch literarische Werke bekannt wurde. Zu Zacutos Leben vgl. Michman, Mozes Zacuto.





Die Begründung, warum gerade dieser Vorfahr aus der genealogischen Traditionskette hervorgehoben worden war, ist in dessen Bedeutung zu sehen. Das einleitende Bibelzitat verweist auf die Abstammung aus dem Hause König Davids, aus dem dereinst auch der Messias kommen soll.<sup>42</sup> Die Verpflichtung, die sich aus dieser Herkunft ergab, griff wieder das Motiv der Bindung an die Vergangenheit und die Bemühung um die Fortführung der Tradition auf.<sup>43</sup> Der Maharal wurde als weiser als diejenigen, die ihm vorangegangen waren, bezeichnet. Seine Präsenz soll so stark gewesen sein, dass das Böse von ihr zerstört wurde. Seine magischen Fähigkeiten bewirkten, dass etwas so Sanftes wie der Hauch seiner Lippen ausreichte, um etwas so Gewaltiges wie das Böse niederzuringen. Die Statur dieses wahrhaft gottesfürchtigen und weisen Mannes wurde auch hier als auf der Furcht vor Gott basierend beschrieben. Weisheit ohne Gottesfurcht, moralische Größe ohne Fundierung durch das göttliche Gesetz waren nicht denkbar. In der Nachfolge dieses Mannes zu stehen bedeutete nicht nur eine Ehre, sondern war eine Verpflichtung, sich dieses – nur schwer zu erreichenden und wohl kaum zu übertreffenden – Vorbilds würdig zu erweisen.

Nach der Vorstellung des Maharal als prominentem Ahnen ging der Verfasser zur chronologischen Aneinanderreihung der Vorfahren über. Der dramaturgische Effekt, den bedeutendsten Vorfahren an den Beginn der Familiengeschichte zu stellen, war angetan, die Leser in den Bann zu ziehen und sich der Lektüre der Nachfahrenliste zu widmen. An deren Anfang stellte der Verfasser den Großvater des Maharal, Chaim, der selbst keinen Morenu-Titel führte.<sup>44</sup> Auch dessen Sohn Bezalel, der Vater des Maharal, war im Gegensatz zu seinen beiden älteren Brüdern kein Rabbiner, sondern blieb auf väterlichen Wunsch bei diesem, um ihn zu unterstützen. Durch diese Erklärung konnte der Nachteil, keine rabbinische Ausbildung genossen zu haben, durch die Erfüllung des Gebots

42 Um jeden Zweifel, das einleitende Bibelzitat sei nur im übertragenen Sinne gemeint, auszuschließen, wurde bei der Namensnennung, die auf die lobende Einleitung folgte, ein erläuternder Satz – »der seine Abstammung auf unseren Herrn, unseren König David ben Jischai s. A. zurückführt« (המזרחס אחרי אדונינו מלכנו) – hinzugefügt. Zur traditionellen Ableitung der Abstammung des Maharal von König David vgl. Freedman, *The Maharal*. Unterstrichen wurde die Bedeutung dieser Abstammung durch das Fehlen des Patronyms bei der Namensnennung des Maharal.

43 Ein Vorbild für das Motiv der Traditionsketten von Gelehrten in der religiösen Traditionsliteratur ist z. B. die mit Moses beginnende Liste der großen Lehrer im 1. Kapitel der *Pirke Avot*.

44 Vgl. JTS Ms 9168, fol. 4a.

der Ehrung der Eltern aufgewogen werden. Zwar werden in der auf Vollständigkeit zielenden Geschlechterfolge immer wieder Personen erwähnt, die keinen Morenu-Titel führten, in der Regel hoben deren Söhne diese Unterbrechung der rabbinischen Tradition aber wieder auf.<sup>45</sup> Auch die Ehefrauen werden in der Regel als Töchter aus einer Rabbinerfamilie erwähnt; sofern sie dies nicht waren, waren ihre Väter zumindest gesellschaftlich angesehene Männer.<sup>46</sup>

Neben den Titeln und Wirkungsstätten der rabbinisch Gelehrten wurden vor allem deren Werke bzw. herausragende Begabung und wunderbare Begebenheiten gewürdigt. Besondere Erwähnung fanden naturgemäß die Schriften des Maharal.<sup>47</sup> Bezalel Charif, der einzige Sohn des Maharal, wurde bereits durch den Ehrentitel »Charif« als geistreicher, scharfsinniger Gelehrter gekennzeichnet.<sup>48</sup> Kenntnisreichtum wurde nicht nur bei Männern, sondern in seltenen Fällen auch bei den weiblichen Vorfahren gerühmt. Chava, die Frau des R. Schmuel, eines Wormser Vorsitzenden des Rabbinatsgerichts, wurde für ihre Kenntnisse in Bibel, Midrasch und Aggada sowie deren Kommentare gelobt.<sup>49</sup>

Von Wundern wurde vor allem im Zusammenhang mit Beerdigungen verschiedener Enkel in direkter Nachbarschaft des Grabes ihres Großvaters, des Maharal, auf dem Prager jüdischen Friedhof berichtet.<sup>50</sup> Trotz der drangvollen Enge in dessen Umgebung wurde auf wundersame Weise Platz für weitere Bestattungen geschaffen. Auf Bitten der Mitglieder der Heiligen Bruderschaft soll der Maharal seine Grabstätte für die Dauer der Aushebung eines neuen Grabes zusammengezogen und nach der

45 So etwa im Fall eines Cousins des Maharal, Schmuel b. R. Helman, dessen fünf Söhne allesamt den Morenu-Titel führten. Vgl. ebd., fol. 4a: ואשרו ר' שמואל ואשרו ר' שמואל ואשרו ר' שמואל (= und die Frau von Herrn Schmuel gebar ihm fünf Söhne, allesamt Große Israels [es folgt die namentliche Nennung mit allen Titeln und Ämtern]).

46 Perel, die Ehefrau des Maharal, war die Tochter des Prager Kazin Schmuel b. Jakov; vgl. ebd., fol. 5a/b.

47 Vgl. ebd., fol. 3a, wo das Hauptwerk des Maharal, Gur Arie, genannt wird, und fol. 5a, wo summarisch auch die anderen Werke erwähnt werden.

48 Vgl. ebd., fol. 7a. Allerdings wird der Ehrentitel nicht weiter erläutert, sondern als in seiner ehrenden Qualität – vergleichbar dem ebenfalls selbstverständlich verwendeten Ehrentitel Gaon – als bekannt vorausgesetzt.

49 Vgl. ebd. fol. 9a. Chava stellt eine Ausnahme unter den Frauen dar, die üblicherweise durch ihre Frömmigkeit und Züchtigkeit gepriesen werden.

50 Zu den Legenden um das Grab des Maharal vgl. Sadek, Rabbi Loew – Sa vie, S. 39f. Darüber hinaus entstanden Legenden, die die Erschaffung eines Golem durch den Maharal beschrieben, und solche, die sich auf seine Beziehung zu Kaiser Rudolf II. beziehen; vgl. ebd., S. 34-41.

erfolgten Bestattung wieder auf ihre vorherige Größe ausgedehnt haben.<sup>51</sup> Die Wundererzählungen stehen jedoch nur im Zusammenhang mit dem Maharal selbst oder mit Verwandten, die ihn noch gekannt hatten. In den späteren Generationen, die keine persönliche Bekanntschaft mit dem Maharal mehr hatten, wurde auf solche Einschübe von Wundererzählungen verzichtet.

Die Familienchronik erfüllte das Ziel, eine rabbinische Traditionskette zu imaginieren. Indem in der Regel alle bekannten Söhne und Töchter eines Vorfahren sowie deren Ehepartner und Väter aufgeführt wurden, litt zwar die Übersichtlichkeit, dafür verstärkte sich der Eindruck einer von Rabbinern geprägten Familie. Indem berufliche Abweichungen geschickt zwischen Schwiegervätern, Söhnen, Onkeln usw., die den Morenu-Titel führten, eingeschoben wurden, verdichtete sich die Vorstellung einer ungebrochenen rabbinischen Geschlechterfolge.

Betrachten wir die Familie des Lemle Moses Reinganum, ist eine vergleichbare Tendenz der Heiratsstrategie festzustellen, wie sie in der Familienchronik des Joseph Löw Brandeis dokumentiert ist. Weder Lemle Moses noch sein Vater, sein Schwiegervater und seine Brüder führten einen Morenu-Titel<sup>52</sup>, die Schaffung einer rabbinischen Tradition musste also auf die nachfolgenden Generationen verlagert werden. Lemle Moses selbst hatte zwar keine eigenen Kinder, die in die von ihm gestiftete Klaus hätten eintreten oder einen der darin lebenden Rabbiner hätten heiraten können, einige seiner Nichten und Neffen erfüllten jedoch seinen impliziten Wunsch, dass die Klaus durch familiäre Bindungen zum Stifter den Gedächtnisauftrag nicht völlig in fremde Hände geben möge. Indem Verwandte bei der Besetzung der Klausrabbinerstellen bevorzugt wurden, war nicht nur das Seelengedächtnis an sich, sondern auch das Gedenken durch Familienangehörige gewährleistet.

51 Über den Enkel des Maharal, R. Samuel, vgl. ebd., fol. 8a: ועם יראו שהמקום [...] צר יבקשו מחילה מאביו הקצין הגאון מהרר"ל ז"ל שיצמצם אותו עצמו כדי להמציא בצדו קבר לקבור בו בן בנו לקיים הבטחתו אשר הבטיחו ומיד נתרחב המקום ונקבר שם בריוח גדול [...] ואח"כ חזר המקום להיות צר כבתחילה [...] [= ... und sollten sie sehen, dass der Platz eng sei, sollten sie Verzeihung von seinem Vater erbitten, dem Kazin, dem Gaon Maharal seligen Andenkens, damit er sich selbst zusammenziehe, um an seiner Seite ein Grab bereitzustellen, seinen Enkel dort zu bestatten, um die Versicherung, die sie versprochen hatten, einzuhalten. Und sofort war der Platz weit und dort wurde er begraben mit großem Verdienst und danach kehrte der Platz eng wie zuvor zurück.] Ein vergleichbarer Vorfall wird auch über Fögele, eine Tochter des Maharal, berichtet, vgl. ebd. fol. 8b.

52 Waßmuth, Spannungsfeld, S. 196 gibt fälschlich an, Süßkind Moses Reinganum sei als Rabbiner tätig gewesen. Wie sie selbst ebd., Anm. 105 schreibt, führte Süßkind lediglich den Titel eines Chaver.

Die Heiratspolitik, die neue rabbinische Verbindungen herstellen sollte, wurde geschickt umgesetzt. Von den 34 bekannten Geschwisterkindern des Lemle Moses hatten fünf Nichten Rabbiner geheiratet, die in der Lemle Moses-Klaus eine Stelle hatten.<sup>53</sup> Matel, eine Tochter der Rebekka b. Moses und des Lasar Schwab, ehelichte den Klausoberrabbiner Hillel Minz.<sup>54</sup> Beßle, Tochter der Brendle b. Moses und des Joseph Spielmann, hatte den Klausrabbiner Akiva Lehren geheiratet.<sup>55</sup> Guttrot, eine Tochter des Süskind Moses, hatte R. Moses Herzfeld zum Mann genommen, der 1750 in die Lemle Moses-Klaus als Rabbiner eingetreten war.<sup>56</sup> Die Verbindung zwischen Rebekka b. Abraham Moses mit dem Klausoberrabbiner Abraham Oppenheimer, einem Sohn ihrer Cousine Rechle b. Mayer Moses, hatte die familiäre Bindung mit dem Stifter der Klaus gleich doppelt bestätigt.<sup>57</sup> Eine andere Nichte, Brendle b. Mayer Moses, war mit dem Frankfurter Rabbiner Joseph Moses Schiff (gest. 1740) verheiratet.<sup>58</sup> Auch in der zweiten und dritten Generation nach Lemle Moses waren es Frauen, die durch ihre eheliche Verbindung mit einem Rabbiner oder Praeceptor die familiäre Bindung mit der Klausstiftung sicherten und zugleich die Chancen ihrer Ehemänner auf Annahme in die Lemle Moses-Klaus verbesserten. Zum Beispiel heiratete Merle, eine Enkelin des Abraham Moses und Tochter des Klausoberrabbiners Abraham Löw Oppenheimer, den späteren Klausrabbiner Hayum Löw Bensheim.<sup>59</sup>

Die Bemühungen der weiblichen Nachkommen, einen rabbinisch qualifizierten Ehe Kandidaten zu finden, gestalteten sich nicht immer einfach. Rachel Oppenheimer, eine Schwester der oben genannten Merle, schilderte ihre Schwierigkeiten 1750 in einem Schreiben an die Klauskommission:

»da es schwehr fällt und zeit erfordert Einen solchen Sponsum außfindig zu machen, der denen Claus-Directoribus und Rabineren anständig, auch die Concessionsmäsig qualitaeten hat, und mit dem Ich mein leben zubringen, mithin mich bey Einem so wichtigen werk, wovon mein lebenslängliches glük und unglük abhanget, nicht über-

53 Eine Nachfahrenliste des Moses Mendel Reinganum s. in Landesarchiv GLAK 213/1155, S. 103-107 und bei Waßmuth, Spannungsfeld, S. 260 f.

54 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1155, S. 107.

55 Vgl. ebd. und Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 15.

56 Vgl. Löwenstein, Kurpfalz, S. 229, Anm. 4.

57 Ebd., S. 173, Anm. 3 und Landesarchiv GLAK 213/1155, S. 107.

58 Vgl. Waßmuth, Spannungsfeld, S. 260 und Löwenstein, Kurpfalz, S. 172 f.

59 Vgl. Waßmuth, Spannungsfeld, S. 260.

eilen kann, anbeÿ zu meiner Außsteuerung und erhaltung meiner un-  
erzogenen geschwistrigen vieles nöthig habe.«<sup>60</sup>

Obwohl den weiblichen Nachfahren das Recht zustand, eine Klausrabbinerstelle zugesprochen zu bekommen, die diese dann als Teil ihrer Mitgift in die Eheverhandlungen einbringen konnten, konnte sich dieser Anspruch als schwer umsetzbar erweisen. Da sowohl Klausrabbiner wie Klauskommission den Kandidaten prüfen bzw. dessen Wahl bestätigen mussten, scheint für die Durchsetzung des rechtlichen Anspruchs die Unterstützung der Klausmitglieder unabdingbar gewesen zu sein. Rachel Oppenheimer, deren Vater nicht nur aus dem Klausdienst entlassen, sondern zusätzlich des Landes verwiesen worden war, musste ohne väterliche Unterstützung um die ihr zuerkannte Klausstelle kämpfen.<sup>61</sup>

Ob die männlichen Verwandten bereits in der Generation nach Lemle Moses als Rabbiner in die Klaus eintraten, ist unklar. Gesichert ist, dass sein Brudersohn Moses Mayer als Klausdirektor mit der Verwaltung und Organisation der Stiftung betraut wurde.<sup>62</sup> Nach dessen Tod im Jahr 1756 wurde wiederum ein Neffe, Moses Süskind, zum Klausdirektor bestimmt.<sup>63</sup> Als Rabbiner oder Praeceptoren traten Nachkommen in der männlichen Linie gesichert erst um die Jahrhundertmitte in die Klaus ein. Isaak Moses Reinganum, ein Sohn des Moses Mayer, ist seit 1753 als Klausrabbiner belegt.<sup>64</sup> Lemle Süskind, ein Sohn des Süskind Moses, wird zum ersten Mal 1763 als Rabbiner in der Lemle Moses-Klaus genannt.<sup>65</sup> Philipp Elias Gompertz, ein Enkel des Süskind Moses und Sohn von Rosette Süskind und Elias Gompertz, bemühte sich über mehrere Jahre vergeblich, vom Klauspraepceptor zum Klausrabbiner aufzusteigen. Als Argument diente ihm in der Konkurrenz mit Elkan Fürth vor allem seine nähere Verwandtschaft mit dem Stifter. Während Elkan Fürth ein Urenkel der Brendle Spielmann war, war Philipp Gompertz ein Tochterenkel des Süskind Moses.<sup>66</sup> Damit hatten es zwei Nachfahren in di-

60 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, 1750 Oktober 25.

61 Waßmuth, Spannungsfeld, S. 260f. gibt, allerdings mit Fragezeichen versehen, an, Rachel Oppenheimer habe den Klausrabbiner Isaak [Moses] Reinganum geheiratet.

62 Vgl. Unna, Lemle Moses Klaus, Bd. 1, S. 17.

63 Ebd., S. 32.

64 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1154, 1753 August 4 wird Isaak Moses als Klausrabbiner genannt.

65 Ebd. 213/1078, Nr. 22 von 1763 Oktober 17.

66 Vgl. das genealogische Schaubild in Landesarchiv GLAK 213/1094, Nr. 42 von 1775 Mai 8. In dem Schreiben wird Elkan Fürth mit seinem jüdisch-deutschen Namen Hänle bezeichnet.

rekter männlicher Linie und der Sohn einer Brudertochter des Stifters gesichert geschafft, eine rabbinische Laufbahn einzuschlagen.

Ein Verzeichnis der Mitglieder der Lemle Moses-Klaus aus dem Jahr 1786, das deren Verwandtschaftsgrad mit dem Stifter auflistet, unterstreicht, dass die Schaffung einer rabbinischen Tradition für eine Familie in der weiblichen Linie günstiger zu bewerkstelligen war als in der männlichen.<sup>67</sup> Nur der Klausoberrabbiner Hirsch Moses, der gleichzeitig kurpfälzischer Landrabbiner war, war nicht mit dem Stifter verwandt. Der Klausdirektor Moses Süskind war ein Brudersohn, ebenso dessen Bruder Lemle Süskind, der als Klausrabbiner wirkte. Der Klausrabbiner Isaak Moses Reinganum war ein Bruderenkel und über seine Frau ebenfalls mit dem Stifter verwandt. Von den übrigen sieben Klausrabbinern hatten vier in die Stifterfamilie eingeheiratet, drei waren Nachfahren in der weiblichen Linie. Die drei Letzteren hatten ihre Verbindung zur Familie des Stifters dadurch verstärkt, dass sie sich mit Frauen verbunden hatten, die ebenfalls mit dem Stifter verwandt waren.<sup>68</sup>

Während die Familienchronik des Joseph Löw Brandeis eine gewisse Leichtigkeit in der Erschaffung einer rabbinischen Familientradition nahelegt, werden die tatsächlichen Mühen, eine solche herzustellen, in den Heiratsstrategien der Familie Reinganum deutlicher. Für Männer ohne rabbinischen Stammbaum scheint der Eintritt in den Rabbinerberuf schwierig gewesen zu sein. Ob dies daran lag, dass junge Männer, die aus einer Händlerfamilie stammten, eine rabbinische Laufbahn als weniger attraktiv empfanden, oder ob eine solche Karriere für sie aus Mangel an Verbindungen zu verwandten Rabbinern schwerer zu verwirklichen war, ist nicht zu klären. Da jedoch Rabbiner in der Familie Reinganum erst mehrere Jahrzehnte nach dem Tod des Stifters und meist erst in der zweiten Generation nach diesem auftraten, die bereits über deutlich ältere Cousins oder angeheiratete Onkel einen verwandtschaftlichen und mentalen Zugang zum Rabbinerdasein bekommen hatten, liegt die Erklärung nahe, rabbinische Verwandtschaft sei eine Einstiegsvoraussetzung für eine eigene rabbinische Laufbahn gewesen.

Die Strategien, einer Bewerbung Gewicht zu verleihen, bezogen sich auf die persönliche Integrität, die gelehrte Qualität und die familiäre Abstammung der Kandidaten. Wie aber kam eine Entscheidung für den einen und gegen den anderen Bewerber zustande?

67 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1182, Nr. 6 von 1786 August 16.

68 Ebd. Akiva Lehren, dessen eheliche Verbindung in der Liste nicht aufgeführt ist, war mit Beßle Lehren, einer Verwandten des Stifters, verheiratet; vgl. Landesarchiv GLAK 213/1095, 1776 März 20.

### 3.3 Wahlverfahren in der Lemle Moses-Klaus

Über den Ablauf zweier Wahlverfahren in der Lemle Moses-Klaus sind wir genauer unterrichtet. In beiden Fällen war das Wahlverfahren angefochten worden, weshalb die Klauskommission um Vorlage der Wahlprotokolle bat. In einem Fall wurde ein neuer Praeceptor gewählt, im anderen ein Vertreter einer Klausrabbinerstelle für einen noch minderjährigen Anwärter.

1785 bewarben sich vier Personen um die Stelle eines Klauspraepceptors: Mayer Franck, Emanuel Santau, Hillel Schotten und Hillel Gelnhausen.<sup>69</sup> Die Wahl war durch Mehrheitsvotum auf den zukünftigen Schwiegersohn des Klausrabbiners Lemle Süskind, Mayer Franck, gefallen. Naturgemäß waren alle Bewerber auf die eine oder andere Art mit dem Stifter verwandt. Die Wahl war zwischen den beiden Kandidaten Mayer Franck und Hillel Schotten entschieden worden, für die beiden anderen Kandidaten hatte niemand eine Stimme abgegeben. In seinem Anschreiben hatte der Klausoberrabbiner Hirsch Moses der Klauskommission mitgeteilt, die Prüfung der vier Kandidaten habe am 23. März 1785 stattgefunden und es habe sich gezeigt, »daß alle 4 obgedachte sich zu dieser Praeceptorstelle Capable finden«.<sup>70</sup> Wie bei den rabbinischen Diplomen war es demnach auch in den Wahlverfahren üblich, die Bewerber nicht zu beschämen, indem sie als ungeeignet eingestuft wurden. Differenzierter, wenn auch immer noch sehr taktvoll, war die Stellungnahme des Klausoberrabbiners im Wahlprotokoll der etwa drei Wochen nach der Prüfung vorgenommenen Wahl:

»Clauß ober Rabiner hirsch Moßes findet, daß diese zweÿ, nemlich Hillel schotten und dem lemle Süskind zukünftiger Hochzeither Maÿer franck, dem [!] vorzug für denen zweÿ übrige, nemlich Emanuel Santau und Hillel Gelhaußen gebühre, unter denen 2 erstere aber, weillen er solche noch zur zeit in einer Egalitet findet, alß solle eine loße unter denen beiden geschehen, mit vorbehalt, daß der Jenige praecceptor, der diese stelle erhalten dürfte, Es seÿe per Majora vota oder durch eine loß, dem soll auf daß schärfeste aufgeben werden, daß er schuldig seÿe, mit denen Jenige Kinder, so ihme von denen Claußdirector et Rabbineren zum Studiren ahn gewießen werden, fleißig wie gebührlich lernen, und dieselben zum ofteren beÿ gedachte rabbiner

69 Das Wahlprotokoll sowie die Beschwerdebriefe gegen die Wahl und eine Liste, in der die Verwandtschaftsverhältnisse aufgeschlüsselt sind, sind überliefert in Landesarchiv GLAK 213/1114, Nr. 28-30.

70 Ebd., Nr. 28, 1785 Juni 14.

zu probiren schicken solle, damit der willen deß testator gnügen geschehe.«<sup>71</sup>

Die Unterscheidung zwischen den beiden Kandidaten, die R. Hirsch Moses in die engere Wahl zog, und denen, deren Übernahme in die Praeceptorstelle er nicht befürworten wollte, wurde positiv formuliert: Mayer Franck und Hillel Schotten gebühre der Vorzug vor den beiden anderen. Damit war gewährleistet, dass die beiden unterlegenen Kandidaten sich nicht in ihrer gelehrten Reputation gekränkt sehen konnten, wie es durch eine negative Bewertung, die ihr Wissen als geringer als das der beiden anderen bezeichnet hätte, hätte geschehen können. Dass auch der erfolgreiche Bewerber als Praeceptor trotz der positiven Bewertung unter der fachlichen Aufsicht der Klausurabbiner stand, seine Arbeit also einer Kontrolle unterworfen war, zeigte sich in dem nachdrücklichen Hinweis, der neue Praeceptor müsse unter allen Umständen Sorge dafür tragen, die Lernfortschritte seiner Schüler regelmäßig durch die ihm übergeordneten Rabbiner überwachen zu lassen.

R. Hirsch Moses legte sich auf keinen der beiden von ihm vorgeschlagenen Kandidaten fest, vielmehr schlug er ein Losverfahren vor. Damit wollte er möglicherweise die Entscheidung unangreifbar machen. Da aufgrund der Verwandtschaftsverhältnisse jeder Abstimmung der Geruch der Vetternwirtschaft anhaften musste, wäre das Losverfahren eine elegante Lösung des Konflikts zwischen der geforderten Entscheidung durch ein Wahlverfahren und dem Verdacht der Parteilichkeit gewesen.<sup>72</sup>

Dieser salomonischen Lösung schloss sich allerdings nur R. Akiva Lehren an. Die Klausurabbiner Isaak Moses Reinganum und Elkan Fürth stimmten zwar für Mayer Franck, wollten ihm allerdings die Abtretung eines Teils seiner Besoldung an Hillel Schotten zur Auflage machen. Uneingeschränkte Voten für Mayer Franck gaben die Klausurabbiner Moses Samuel Herzfeld und Lemle Süskind ab. Für Hillel Schotten votierten lediglich R. Juda Jakob Hamburger, R. Samuel Schotten und R. Hayum Löw Bensheim. Die beiden Letzteren waren der Vater und der Stiefbruder des von ihnen Gewählten. Damit war Mayer Franck mit fünf zu drei Stimmen gewählt, zwei Stimmen hatten sich für einen Losentscheid ausgesprochen. Interessanterweise wurde das Votum des R. Akiva Lehren in der dem Wahlprotokoll beigefügten Verwandtschaftsliste in eine Stimme

71 Ebd., Wahlprotokoll 1785 Juni 13.

72 Zur Problematik der Notwendigkeit familiärer Netzwerke und der Unparteilichkeit von Wahlen am Beispiel der Karlsruher Judenschultheißen vgl. Gotzmann, Gemeinde als Gemeinschaft?, S. 395.



für Mayer Franck umgedeutet. Da Lehren ein Urenkel einer Schwester des Stifters war, wurde er korrekt in der Rubrik der nahen Verwandten des R. Lemle Süskind, des zukünftigen Schwiegervaters des Mayer Franck, eingetragen. Die Zusammenfassung, diese sechs Verwandten hätten »besagtem Lemle Süskind seinem tochtermann Maÿer die stimm gegeben«, entspricht aber nicht dem tatsächlich dokumentierten Abstimmungsverhalten.<sup>73</sup> Als unparteiisch im Sinne nicht vorhandener familiärer Verbindungen, da mit keinem der beiden Kandidaten verwandt, wurden nur der Klausoberrabbiner Hirsch Moses und der Klausrabbiner Juda Jakob Hamburger bezeichnet.

Der unterlegene Hillel Schotten, ein Sohn des Klausrabbiners Samuel Schotten, wollte sich mit der Niederlage nicht abfinden und protestierte bei der Klauskommission. Die Argumente, die er dabei vorbrachte, bezogen sich ebenfalls nicht auf Fragen der gelehrten Qualität des Konkurrenten. Auch Hillel Schotten vermied eine Herabsetzung seines Kontrahenten hinsichtlich dessen Gelehrsamkeit. Vielmehr griff er die Zusammensetzung der Prüfungskommission und Mayer Franck als Landfremden an:

»Jn examine muste nun dieser ausländer vorzüglich brilliren, denn seine examinanten und votanten waren  
 imo der Lemele Siskindische bruder qua Claus Director.  
 2do Moyses Hartzfeld deßen schwager und  
 3tio der lemele siskind, zukünftiger schwieger-vater dieses examinandi selbst.  
 Ein urtel oder votum von derlei gattung Leuten konnte ohnmöglich anderst ablaufen.«<sup>74</sup>

Unklar ist, ob die Prüfungen arbeitsteilig vorgenommen wurden, wie sich aus dem Beschwerdebrief herauslesen lassen könnte, oder ob in Anwesenheit aller Klausrabbiner und des Klausdirektors die eigentliche Prüfung von ausgewählten Prüfern abgenommen wurde. Im Ergebnis sah Hillel Schotten sich auf jeden Fall betrogen. Als zusätzliches Argument diente ihm das zeittypische Argument der Landfremdheit des Mayer Franck.<sup>75</sup> Zur Unterstreichung fügte Schotten als Charakterisierung seiner eigenen Person hinzu:

73 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1144, Nr. 28.

74 Ebd., Nr. 29, 1785 Juni 14.

75 Zur Bedeutung der einheimischen Herkunft vgl. Preuß, Jüdische Ehrvorstellungen, S. 26.

»Jch bin ein hier landsäßiger Mann – von ureltern her in Kurpfälzischem schutz, ein naher verwandter des ersten Claushen stifters – ein Ehemann und vater mehrerer Kindern, wirklicher hießiger schutzjud, und qua Candidat zu mehrerwehnter vacanten præceptorstelle schärfer, und zwarn vor dem Ober-rabiner selbsten geprüft – und wie aus dem gehorsamst eingeschikten protocollo und bericht hochgefälligst zu entnehmen, vollkomen tüchtig und fähig zur befragten stelle befunden worden.«<sup>76</sup>

Hillel Schotten brachte das bereits aus den Empfehlungsschreiben für Bewerber um eine Klausurstelle bekannte Repertoire vor: Er stamme aus einer alteingesessenen kurpfälzischen Familie, sei ein Familienvater und naher Verwandter des Stifters. Zudem sah er einen qualitativen Unterschied zwischen seiner Prüfung und der des Mayer Franck. Da er selbst vom Klausoberrabbiner geprüft worden sei, mithin demjenigen, der qua Amt über die höchste gelehrte Reputation verfügte, sei das Niveau nicht nur höher zu veranschlagen, sondern er habe sich, wie ja auch das Votum des Klausoberrabbiners bezeugte, trotzdem bewährt. Die angefochtene Wahl wurde jedoch von der Klausurkommission bestätigt. Hillel Schotten musste sich noch mehrere Jahre gedulden, bis er 1793 dem verstorbene Klausurabbiner Lemle Süskind auf dessen Stelle folgen konnte.<sup>77</sup>

Als R. Elkan Fürth 1802 starb, sollte dessen Stelle durch einen Rabbiner vertreten werden, bis nach Ablauf von drei Jahren sein Sohn Moses auf die Stelle seines Vaters nachfolgen konnte.<sup>78</sup> Die Stelle sollte ohne Bezüge versehen, das Gehalt an die hinterlassene Witwe und deren Kinder ausgezahlt werden. So erklärt sich wohl auch, dass die Witwe einen eigenen Kandidaten, den Mannheimer Schiedsrichter Löb Neugaß, vorschlug.<sup>79</sup> Ein Kandidat ihres Vertrauens wurde möglicherweise in der Hoffnung gewählt, dass das Nachrücken ihres Sohnes problemlos vor sich gehen würde, ohne dass sein Stellvertreter selbst Ambitionen auf die Klausurabbinerstelle hegen würde. Als Gegenkandidat hatte sich der Klausurpræceptor Bähr Sulzberg/Sulzbach um die Stellenvertretung beworben. Für diesen hätte die Übernahme einer Klausurabbinerstelle einen Schritt nach vorne bedeutet. Das Nachrücken von Præceptoren in Rabbinerstellen war nicht selbstverständlich, die Vertretung einer solchen Stelle

76 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1114, Nr. 29, 1785 Juni 14.

77 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1129, Nr. 23 von 1793 Mai 14 und Nr. 27 von 1793 Mai 17.

78 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1148, 1802 Dezember 6.

79 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1149, Nr. 3 von 1803 Oktober 20.

konnte die Chancen für einen Aufstieg innerhalb der gelehrten Skala also deutlich erhöhen.<sup>80</sup>

Der Klausoberrabbiner Gottschalk Abraham gab zwar eine wohlwollende Stellungnahme für den Klauspraeceptor Bähr Sulzberg/Sulzbach ab, wollte sich in seinem Abstimmungsverhalten allerdings nach der Mehrheit der Klausrabbiner richten. Da fünf Rabbiner für Löb Neugaß, drei für Bähr Sulzberg/Sulzbach stimmten, wurde der Mannheimer Schiedsrichter mit sechs zu drei Stimmen gewählt. In den Begründungen des jeweiligen Abstimmungsverhaltens wurden drei Argumente vorgebracht: Die Vermeidung zukünftiger Schwierigkeiten, die Verwandtschaft mit dem Stifter und die mangelnde Qualifikation.

R. Samuel Fürth benannte das Problem, das sich aus einer Vertretung durch Bähr Sulzberg/Sulzbach ergeben könnte: »[...] und wäre es immer besser, einen Fremden dazu zu wählen, um in der Zukunft allen Nachtheil dadurch zu beseitigen.«<sup>81</sup> Auch hier deutet sich die Sorge an, ein klausinterner Vertreter könnte die Stelle nicht ohne Auseinandersetzung wieder räumen. Der Vorteil eines Externen, der zudem als Schiedsrichter der Gemeinde Mannheim bereits in Amt und Würden war, wurde in dessen leichter Entfernung aus der Klaus gesehen. Dieser Meinung schloss sich der Klausdirektor Seligmann an. Die Rabbiner Elias Rheingönheim, Salomon Herzfeld und Mayer Franck wollten ebenfalls R. Löb Neugaß. Allerdings hielten sie den konkurrierenden Praeceptor nicht für ausreichend befähigt, die Stellvertretung zu übernehmen.

R. Moses Rheingönheim stimmte für Bähr Sulzberg/Sulzbach, da er »nicht den geringsten Præjuditz hierunter« sehen konnte. Mit anderen Worten vertraute er darauf, dass der Praeceptor die Stelle problemlos wieder räumen würde. Die Rabbiner Hillel Schotten und Simon Löw Bensheimer, die ebenfalls für Sulzberg/Sulzbach stimmten, brachten dessen Verwandtschaft mit dem Stifter vor. Dessen Verwandtschaft war über die Ehefrau des Bähr, Brendel b. Moses Mayer Rheingönheim, gegeben.

In seiner Beschwerde gegen die Abstimmung betonte Bähr Sulzberg/Sulzbach sein gutes Ergebnis in der Prüfung, der er sich unterzogen hatte, und erklärte die Gegenstimmen mit der Abstammung aus einer anderen Linie der Stifterfamilie. Diese Unterstellung bezog sich wohl auf die Zugehörigkeit zu der Linie des Süskind Moses, die zumindest für Salomon

80 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1136, Nr. 42 von 1796 November 10. Der Klauspraeceptor Mayer Franck, der seit 1793 auch die Vertretung für den Klausrabbineranwärter Simon Löw Bensheimer innegehabt hatte (vgl. ebd. 213/1129, Nr. 34 von 1793 Juli 13), rückte als Nachfolger von Samuel Schotten nach.

81 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1149, Nr. 3 von 1803 Oktober 20.

Herzfeld und Mayer Franck gesichert ist.<sup>82</sup> Aus der Linie der Brendle Spielmann stammte der Klausrabbiner Samuel Fürth.

Die Argumentation hinsichtlich der Abstammung des Bähr Sulzberg/Sulzbach unterschied sich von den früheren durch ihre allgemeine Formulierung. Er bezichtigte die fünf Rabbiner, die gegen ihn gestimmt hatten, sie hätten

»sich zum Grundsatz gemacht, jeden anderen zu verdrängen und in alle erledigte Stellen nur solche Personen einzuschieben, welche in ihrer Linie Abgestammt sind, ohne den billigen Satz in Anschlag zu bringen, daß bei dem Lemle Mosesischen Institut und bei berechnung der Anverwandschaftsgrade auf jene vorzügliche Rücksicht zu nehmen seÿe, welche aus dieser Stiftung wenig oder gar nichts genossen haben [...].«<sup>83</sup>

Während in dem 17 Jahre zuvor ausgefochtenen Streit über die Besetzung der Klauspraeceptorstelle noch genau die Verwandtschaftsverhältnisse aufgelistet wurden, um die Parteilichkeit zu belegen, begnügte Bähr Sulzberg/Sulzbach sich mit dem Hinweis auf Abstammungslinien. Im Gegensatz zu seinen Gegnern stammte Simon Löw Bensheimer aus der Linie des Mayer Moses und des Abraham Moses, Hillel Schotten aus der Linie der Rebekka Schwab. Da es an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert nahezu selbstverständlich geworden war, dass Söhne ihrer Väter auf deren Klausstelle nachfolgten, scheint die Beschwerde des Bähr Sulzberg/Sulzbach nicht recht überzeugend. Allerdings schadete ein Vater oder Schwiegervater, dessen Urteil in der Klausur gewicht hatte, nicht. Auch die nachgeschobene Erklärung, das Testament bevorzuge solche Verwandte, die bisher noch nicht in ausreichendem Maße bedacht worden waren, wirkt eher blass. Zudem ist sie durch den Text des Testaments des Stifters nicht gedeckt.

### 3.4 Zusammenschau

In den Empfehlungsschreiben, aber auch in den Auseinandersetzungen über die Annahme als Klausrabbiner oder -praeceptor spiegeln sich die Qualitäten, die einen Gelehrten ausmachen sollten, wider. Die Befähigung frühneuzeitlicher jüdischer Gelehrter wurde in deren Abstammung,

82 Bei Salomon Herzfeld handelt es sich wahrscheinlich um einen Enkel des Süskind Moses. Mayer Franck hatte eine Tochter des Lemle Süskind geheiratet.

83 Vgl. Landesarchiv GLAK 213/1149, Nr. 3 von 1803 Oktober 20.

der Hingabe an das Lernen von früher Jugend an und dem Vertrauen auf Gott gesehen.

Die Schaffung einer rabbinischen Familientradition scheint eine wesentliche Bedingung der gelehrten Tradition gewesen zu sein. Anderen beruflichen Traditionslinien vergleichbar wurde auch der Beruf des Rabbiners als ein an die Söhne weiterzugebendes Handwerk verstanden. Inspiriert und angeleitet durch das familiäre Vorbild sollte zumindest einer der Söhne, im Idealfall mehrere oder sogar alle, dem Vater beruflich nachfolgen.

Die persönliche Integrität war ein wesentlicher Bestandteil des idealen Gelehrten. Deren Ursprung und Erhaltung wurde in der Gottesfurcht gesehen. Ihren Ausdruck fand die Gelehrsamkeit auch im Körper. Indem dieser als Instrument und Motor des gelehrten Strebens verstanden wurde, löste sich die Dichotomie von Körper und Geist auf.

Dass die Strategien zur Verstetigung einer rabbinischen Familientradition nicht selbstverständlich waren, zeigen sowohl die Familienchronik des Joseph Löw Brandeis aus Fürth als auch die Heiratsstrategien der Familie Reinganum. In beiden Familien gelang es nicht allen Nachfahren, sich als Rabbiner oder Praeceptor zu etablieren.

## Ausblick

Die Betrachtung jüdischer Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit als gelehrte Praxis hat den Fokus weg von der gelehrten Produktion und hin zur alltäglichen Beschäftigung jüdischer Gelehrter verlagert. Dadurch wurde es möglich, die Gelehrten nicht statisch über ihre Schriften, also ihr geistiges Schaffen, sondern bewegt, also als körperlich sich mühende Menschen, beschreiben zu können. Die Auflösung der Dichotomie von Körper und Geist, wie sie in den Quellen immer wieder beschrieben wurde, war die Voraussetzung dafür, Gelehrsamkeit nicht einseitig als intellektuelle oder körperliche Anstrengung, etwa in Form von Askese, verstehen zu können. Jüdische Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit lässt sich als eine den ganzen Menschen beschreibende Eigenschaft verstehen. Diese umfassende Deutung zeigt sich auch darin, dass die lobenswerten gelehrten Attribute sich weniger auf das gesammelte Wissen als vielmehr auf moralische und religiöse Eigenschaften bezogen. In weit höherem Maße als intellektuelle Merkmale wurden Charakteristika betont, die das Vertrauen in Gott, die Ergebenheit an die Aufgabe der gelehrten Praxis und die charakterliche Integrität der Gelehrten betonten.

Diese Attribute korrespondierten mit den Anforderungen, die die jüdische Gesellschaft an ihre Gelehrten stellte. Als Grundvoraussetzung jeder gelehrten Aktivität wurde das persönliche Gottvertrauen gesehen. Erst die Rückbindung des Lernens an dessen Ursprung, also Gott, der als Urheber des Gesetzes in seiner Gesamtheit verstanden wurde, machte die gelehrten Bemühungen zu einem sinnhaften Tun. Indem das Rezitieren bzw. Lernen der Mischna, ausgehend von Vorstellungen aus der lurianischen Kabbala, sowohl als kontemplative Methode als auch als Beitrag zur Heilung der Zersplitterung der Welt gesehen wurde, kam diesem eine weit über die Aneignung von Lernstoff hinausreichende Bedeutung zu. Lernen ermöglichte es dem Einzelnen, seinen Beitrag zur Sammlung der zerborstenen Seelenfunken und damit auch zur Heilung der Welt zu erbringen. Damit reichte die gelehrte Praxis weit über eine individuelle intellektuelle Vervollkommnung hinaus.

Die Anstrengungen, die mit dem Lernen verbunden gesehen wurden, wurden nicht lediglich als geistige, sondern als körperliche verstanden. Der bis an die Grenzen der körperlichen Erschöpfung reichende Einsatz der Gelehrten zeigte sich in der Praxis des idealerweise bei Tag und bei Nacht praktizierten Lernens und der angestrebten ausschließlichen Konzentration auf diese Tätigkeiten. Klausstiftungen sollten als Orte dienen, an denen diese unbedingte Hingabe gelebt werden konnte. Ohne Sorgen

um ihren Unterhalt sollten Gelehrte ihre gesamte Energie der gelehrten Praxis widmen können.

Der individuelle und gesellschaftliche Nutzen, den sich Stifter und Hinterbliebene von der Einbeziehung von Lerngruppen in den Sterbe- und Trauerprozess versprachen, machte die Bedeutung der gelehrten Praxis für jeden Juden unmittelbar erfahrbar. Die Erleichterung, die die Anwesenheit von Lerngruppen dem Sterbenden verschaffen sollte, gründete auf Vorstellungen über das Schicksal der Seele in der jenseitigen Welt. Indem die Mitglieder der Heiligen Bruderschaften durch das Rezitieren von Psalmen und Mischna-Texten den Sterbenden die Überzeugung vermittelten, für deren Seelenheil positiv zu wirken, sollten sie diesen idealerweise einen leichteren, weil von der Sorge um das Schicksal ihrer Seele befreiten Tod verschaffen. Die Verbindung eines zentralen Transitionenritus mit einem wesentlichen Aspekt der gelehrten Praxis machte Gelehrsamkeit zu einem selbstverständlichen Teil jüdischen Lebens. Jüdische Gelehrte, sofern sie nicht bereits den Sterbeprozess begleitet hatten, wurden mit der Aufgabe betraut, in dem prekären Zeitraum im ersten Jahr nach dem Tod dem Schicksal der Seele Erleichterung zu verschaffen.

Der Anspruch, dass jeder jüdische Mann sich um Gelehrsamkeit bemühen sollte, war folgerichtig auch nicht darauf gerichtet, alle Juden zu Experten der Halacha und damit zu potentiellen Rabbinern mit Richterfunktion zu machen. Die Hoffnung, ein neugeborener Knabe möge zur Tora heranwachsen, richtete sich auf die Einübung und das Festhalten am Lernen als einer religiösen Übung, die zugleich als gelehrte Praxis verstanden wurde. Dies zeigt sich auch daran, dass die Mitglieder der Heiligen Bruderschaften, die zentral für die Begleitung des Sterbeprozesses waren, in der Regel keine Rabbiner waren. Das heißt, jeder Jude sollte seinen Beitrag zur Heilung der Welt leisten, auch derjenige, der seinen Unterhalt durch die Ausübung einer Handels- oder anderen beruflichen Tätigkeit verdienen musste. Nur der Gruppe von Klausrabbinern ermöglichte die finanzielle Großzügigkeit eines Stifters ein Leben, das ausschließlich dem Gebet und dem Lehren und Lernen gewidmet sein konnte.

Die Vorstellung, auch die gelehrte Praxis unterliege in ihren Anstrengungen der Aufmerksamkeit Gottes, spiegelt sich auch in der gelehrten Reaktion auf Krisenereignisse. Gelehrte Praxis wurde nicht als *l'art pour l'art* angesehen, sondern eine Vernachlässigung der gelehrten Bemühungen konnte im schlimmsten Fall durch eine göttliche Strafe sanktioniert werden. Eine Sichtweise, bei der Katastrophenereignisse als Sanktionen für das Nachlassen oder gar das Unterlassen der Aufgabe, die jüdischen Gelehrten in der frühneuzeitlichen jüdischen Gesellschaft

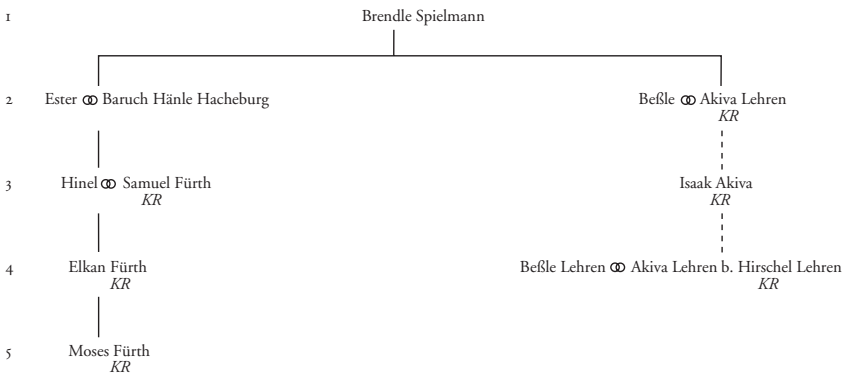
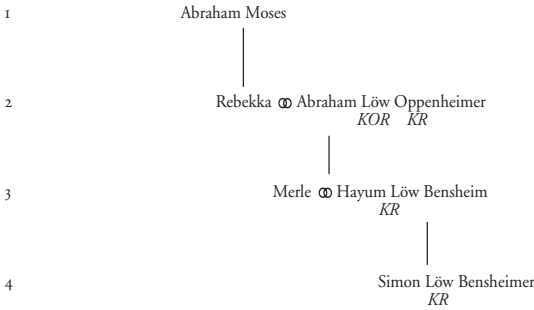
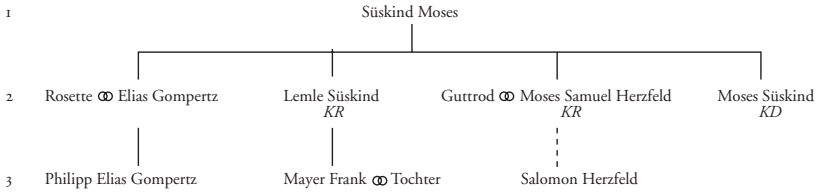
zukam, gedeutet wurden, gründete in der prinzipiellen Hoffnung, der Fromme könne durch sein Handeln Gott gnädig stimmen und dadurch Leid und Unglück von der jüdischen Gemeinschaft abhalten.

Die gelehrte Praxis war ein frühneuzeitliches jüdisches Frömmigkeitsideal, das mit seiner Ausrichtung auf die Verbesserung des Seelenheils Verstorbener und auf mystische Ideen von der Heilung der Welt in hohem Maße auf die jenseitige Welt bzw. auf einen ewigen Kreislauf der Sammlung und Zersplitterung der Seelenfunken gerichtet war.

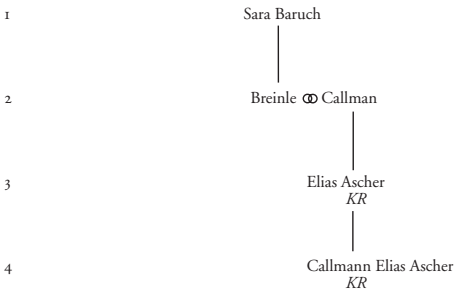
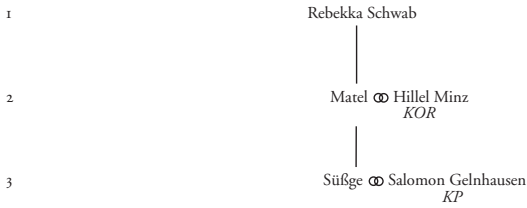
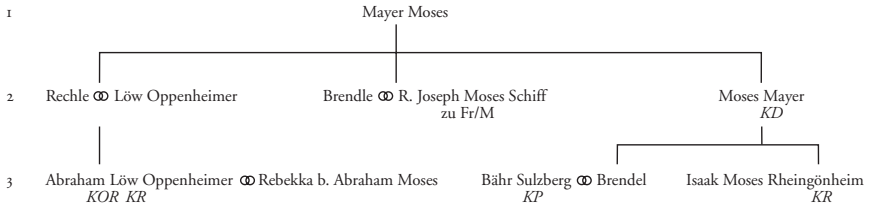
Gleichzeitig beschränkte sich das gelehrte Frömmigkeitsideal auf Männer. Frauen konnten zwar als Objekte der gelehrten Praxis fungieren, etwa indem ein Lernen für ihr Seelenheil veranstaltet wurde, aktiv konnten sie jedoch nicht daran teilhaben. Während für jüdische Männer das Ideal der Gelehrsamkeit als Angebot bereitstand, um ihre Jüdischkeit mit Sinn zu füllen, bleibt die Frage offen, welche Möglichkeiten in dieser Hinsicht für jüdische Frauen bestanden.



# Anhang I: Nachfahrentafeln Reinganum



NACHFAHRENTAFELN REINGANUM



## Anhang II: Lemle Moses-Klaus: Personal

### I. Alphabetische Liste nach Funktion

#### *Klausdirektor*

Mayer Moses	1745	1746
Moses Maier	1724	
Moses Mayer Mannheim	1751	1753
Moses Süskind	1745	1793*
Seligmann Simon Netter	1793*	1805

#### *Oberrabbiner*

Abraham Löw Oppenheimer	1744*	
Emanuel Abraham Jankau	1744*	1755*
Gottschalk Abraham Alsenz	1800*	1805
Hillel Minz	1722	1733
Hirsch Moses	1768*	1800*

#### *Vorsteher*

Gabriel Michel May	1752	1754
Jakob Samuel Weil	1752	1754

#### *Rabbiner*

Abraham Gompertz (Emrich)	1748*	1763
Abraham Janiwer	1722	
Abraham Löw Oppenheimer	1744*	1750*
Akiva Lehren	1722	
Akiva Lehren b. Hirschel Lehren	1776*	1789*
Berman Marx	1748	
Berman Meyer Pohl	1744	
Callmann Elias Ascher	[1753*]	1769
David Hess	1744	1766
Elias Ascher Oppenheim	[1713]	1753*
Elias Lemle Süskind	1790*	1805
Elias Moses Oppenheim	1751	
Elkan Fürth	1776*	1802*
Hayum Cahn (Cohen)	1722	
Hayum Gompertz	1722	
Hayum Löw Bensheim	1773	1790*
Heschel Salomon Kohn	1722	
Hillel Samuel Schotten	[1793*]	1805
Hirsch Cahn (Cohen)	1722	
Isaak Akiva Lehren	1744	1746
Isaak Leibnick		1735*
Isaak Moses Rheingönheim v. Mannheim	1752	1803*
Juda Jakob Hamburg	1744	1787*
Lazarus Juda Hamburg	1803*	1805

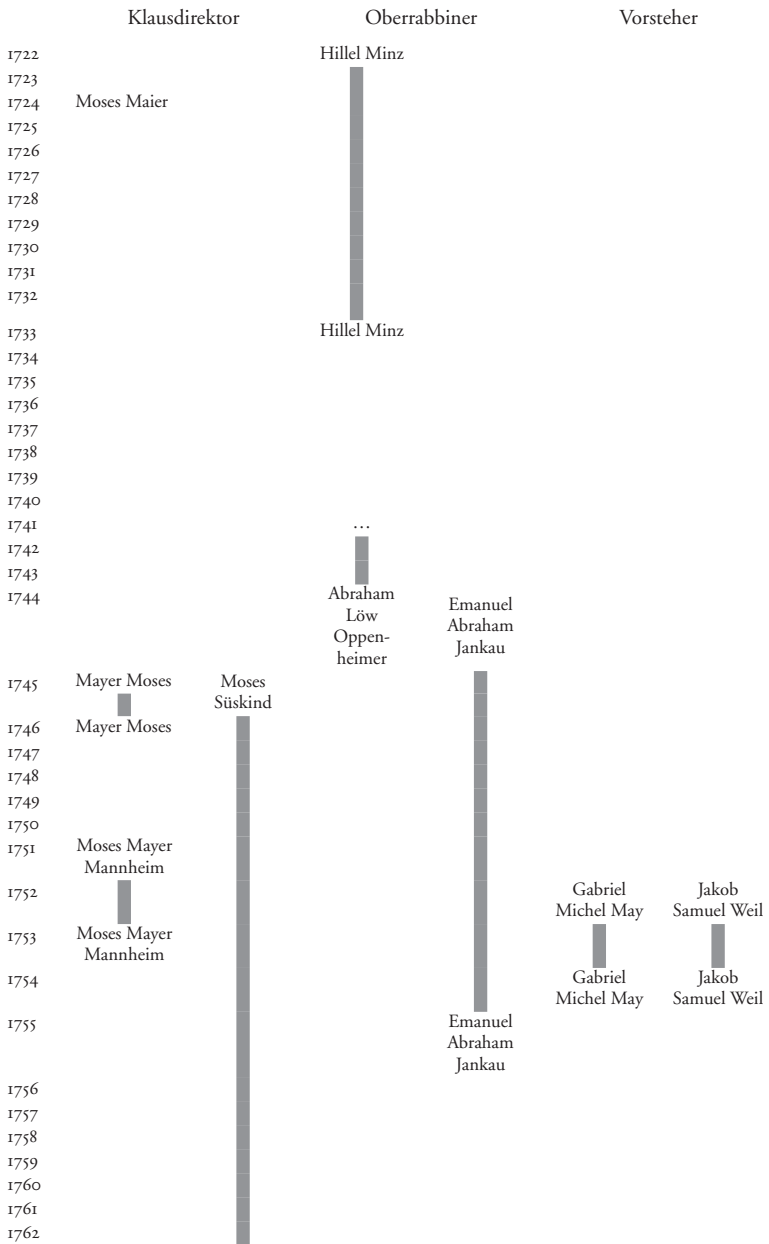
ALPHABETISCHE LISTE NACH FUNKTIONEN

Lehman Grünebaum	1751	1775*
Lemle Süskind	1763	1793*
Liebman (Löw) Hanover	1744	1748*
Mayer (Abraham) Franck	1796*	1805
Moses Elkan Fürth	1805*	
Moses Herzfeld	1750	1792*
Moses Isaak	1790*	1805
Moses Mayer	1766	1769
Nathan Hagenau	1722	
Philipp Elias Gompertz	1786*	1789*
Salomon Moses Herzfeld	1792*	1805
Salomon Wolf Krakau	1722	1730
Samuel (Nesanel) Seligmann Fürth	1752	
Samuel Fürth	1787*	1805
Samuel Fürth	[1732]	1786*
Samuel Moses Schotten	1753	1796*
Samuel Seligmann	1735	
Simon Löw Bensheimer	1790*	1805
Simon Nehm (Bensheim)	1744	1748
Vertreter für Moses Fürth	1802	
Zacharias Berman Thal/Merigthal	1746	
<i>Praeceptor</i>		
Bähr Jakob Sulzberg	1797	1800
Emanuel Santo	1784	
Hillel Samuel Schotten	1790	1792
Hirsch Joseph	1766	1790*
Isaak Hamel	[1746*]	
Jakob Moses von Ittlingen	1800*	
Joseph (Mayer) Offenbach	1748	1783*
Kaufmann Mayer	1748	
Mayer (Abraham) Franck	1785*	1795*
Philipp Gompertz	1767*	
Salomon Gelnhausen	[1742]	[1768*]
<i>Vorsinger</i>		
Henle Hirsch	1722	
Hübel	1722	
Isaak (Samuel) Darmstädter	1781*	1789**
Salomon Darmstadt	1789*	1799/1805
Samuel Darmstadt	[1735]	1781*
<i>Bedienter</i>		
Isaak Lader	1788*	1799
Lazarus Joseph	1753	
Zallel Lader	[1733]	1788*

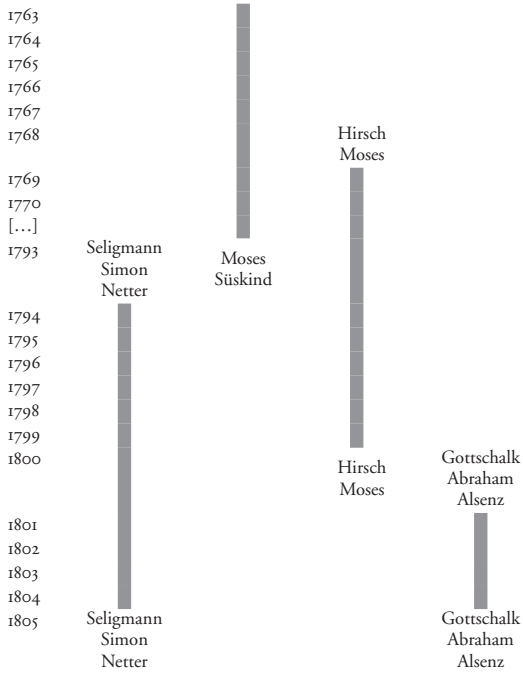
*Datumsangaben entsprechen von bis*

□ rückgeschlossenes Datum \* definierter Beginn bzw. Ende

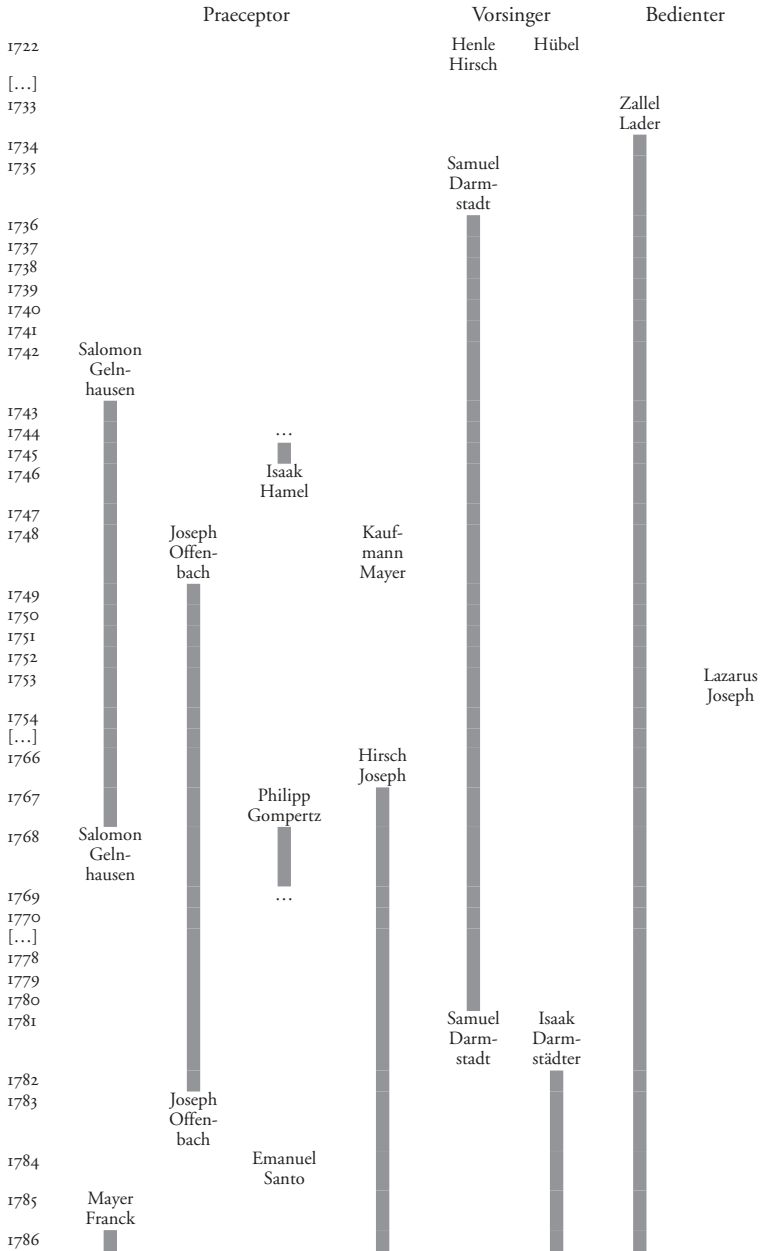
## 2. Lemle Moses-Klaus: chronologische Liste



# CHRONOLOGISCHE LISTE



LEMLE MOSES-KLAUS: PERSONAL

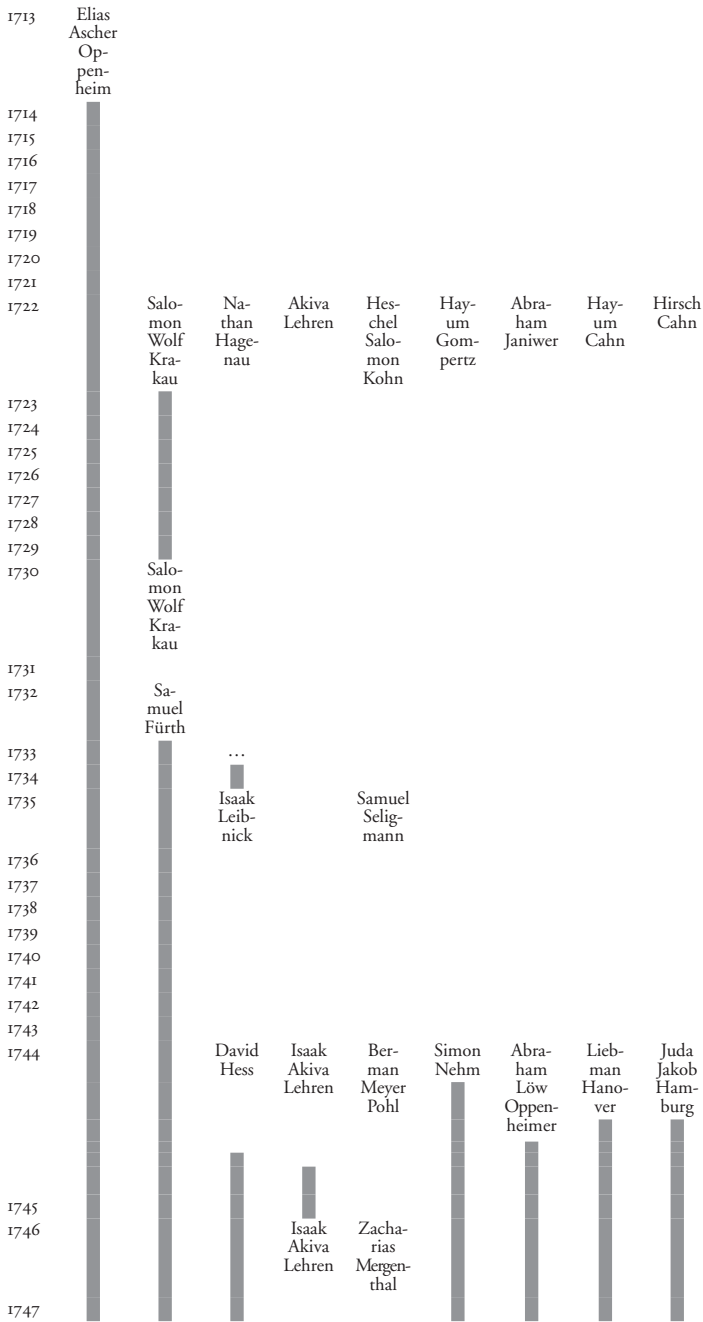


## CHRONOLOGISCHE LISTE

1787					
1788					
1789					
1790		Hillel Samuel Schotten	Hirsch Joseph	Salomon Darm- stadt	Isaak Darm- städter
1791		Hillel Samuel Schotten			
1792					
1793					
1794					
1795	Mayer Franck				
1796					
1797	Bähr Sulzberg				
1798					
1799				...	
1800					Isaak Lader
1801	Bähr Sulzberg		Jakob Moses von Ittlingen		
1802					
1803					
1804					
1805					



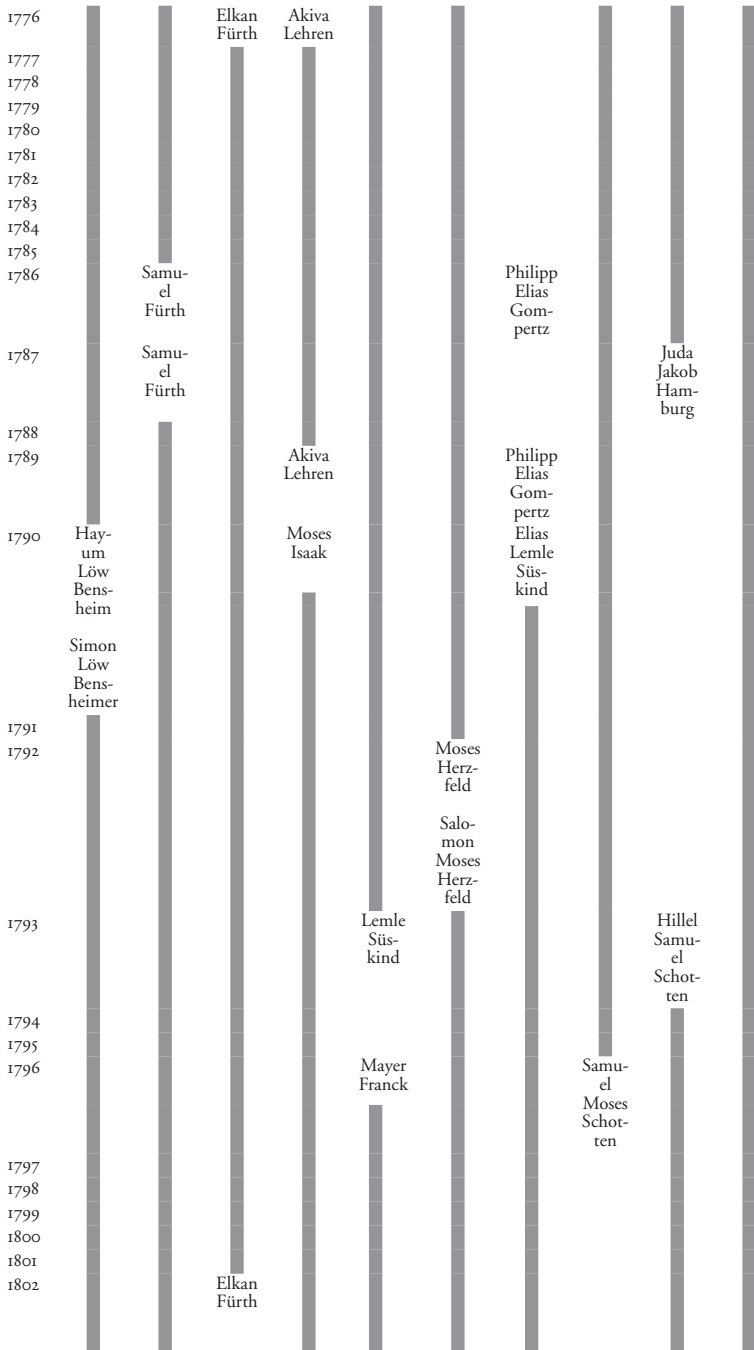
Klausrabbiner



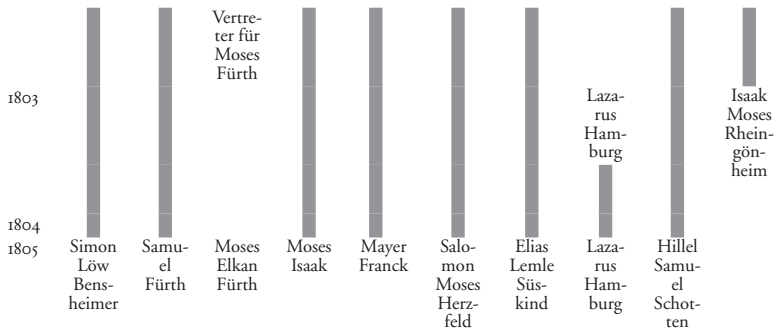
CHRONOLOGISCHE LISTE

1748				Abraham Gompertz	Ber-man Marx	Simon Nehm		Liebman Hanover	
1749									
1750						Moses Herzfeld	Abraham Löw Oppenheimer		
1751							Lehman Grünebaum	Elias Moses Oppenheim	
1752					Samuel Seligmann Fürth				Isaak Moses Rheingönheim
1753	Elias Ascher Oppenheim							Samuel Moses Schotten	
	Callmann Elias Ascher								
1754									
1755									
1756									
1757									
1758									
1759									
1760									
1761									
1762									
1763				Abraham Gompertz	Lemle Süs-kind				
1764									
1765									
1766		David Hess		Moses Mayer					
1767									
1768									
1769	Callmann Elias Ascher			Moses Mayer					
1770									
1771									
1772									
1773	Hayum Löw Bensheim								
1774									
1775							Lehman Grünebaum		

LEMLE MOSES-KLAUS: PERSONAL



CHRONOLOGISCHE LISTE



# Quellen und Literatur

## Ungedruckte Quellen

- Institut für die Geschichte der deutschen Juden, Hamburg:  
04-010.
- Landesarchiv Baden-Württemberg / Abt. Generallandesarchiv Karlsruhe:  
69 von Gemmingen-Gemmingen; 77; 213.
- Landesarchiv Schleswig-Holstein, Schleswig:  
Abt. 65.2.
- Rigsarkivet Kopenhagen:  
Tyske Kancelli.
- Staatsarchiv Bamberg:  
B 81; B 86.
- Staatsarchiv Hamburg:  
Bestand 16 Jüdische Gemeinde.
- Staatsarchiv Nürnberg:  
Karten und Pläne.
- Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg:  
Cod. hebr. 79 und 275.
- Stadtarchiv Fürth:  
Wunschel'sches Hausbuch (= Gottlieb Wunschel: Alt-Fürth, 8 Bde.,  
1940).
- Stadtarchiv Mannheim:  
Bestand D.1 Jüd. Geschichte Nr. 139.
- Jewish Theological Seminary, New York:  
MS 3795; MS 3868; MS 9168.

## Gedruckte Quellen und Literatur

- Aharon Berachia mi-Modena: ספר מעבר יבוק [Ma'avar Jabbok = Übersetzung des Jabbok], Amsterdam 1731/32.
- Allemeyer, Marie Luisa: »Daß es wohl recht ein Feuer vom Herrn zu nennen gewesen ...«. Zur Wahrnehmung, Deutung und Verarbeitung von Stadtbränden in norddeutschen Schriften des 17. Jahrhunderts, in: Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten, hrsg. von Manfred Jakubowski-Tiessen und Hartmut Lehmann, Göttingen 2003, S. 201-234.
- Ariès, Philippe: Geschichte des Todes, 5. Aufl., Nördlingen 1991 [franz. Originalausg. L'homme devant la mort, Paris 1978].

- Barbeck, Hugo: Geschichte der Juden in Nürnberg und Fürth, Nürnberg 1878.
- Baron, Salo Wittmayer: The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution, Bd. 2, Philadelphia 1945.
- Bato, Yomtov Ludwig: Berühmte Fürther Rabbiner im 17. und 18. Jahrhundert, in: NjBF 1964, S. 22-23.
- Die Wiener Exulanten in Fürth, in: NjBF 1962, S. 7-9.
- Baur, Paul: Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz (= Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, Band 31), Sigmaringen 1989.
- Bayer, Tilde: Minderheit im städtischen Raum. Sozialgeschichte der Juden in Mannheim während der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts (= Quellen und Darstellungen zur Mannheimer Stadtgeschichte, Band 6) Stuttgart 2001.
- Benayahu, Meir: The ›Holy Brotherhood‹ of R. Judah Hasid and their Settlement in Jerusalem, in: Sefunot 3/4 (1960), S. 131-182 (hebr.).
- Bernfeld, Tirtsah Levie: Caridade Escapa Da Morte: Legacies to the Poor in Sephardi Wills from Seventeenth-Century Amsterdam, in: Dutch Jewish History 3.1991 (1993), S. 179-204.
- Berthold-Hilpert, Monika: Synagogen in Fürth. Einladung zu einem Rundgang, Haigerloch 2000.
- Bibliotheca Judaica. Bibliographisches Handbuch der gesamten jüdischen Literatur mit Einschluß der Schriften über Juden und Judentum und einer Geschichte der jüdischen Bibliographie, 3 Teile, Hildesheim 1960 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1849).
- Blastenbrei, Peter: Johann Christoph Wagenseil und seine Stellung zum Judentum, 1. Aufl., Erlangen 2004.
- Die kurpfälzischen Judenkonzessionen von 1744. Entstehung, Bedingungen, Folgen, in: Das Gedächtnis der Verwaltung und ein Haus der Geschichte. Stadtarchivarbeit im 21. Jahrhundert. Festschrift Jörg Schadt anlässlich seines 65. Geburtstages, hg. von Ulrich Nieß und Michael Caroli (MGBl NF 9 (2002)), S. 155-175.
- Bokser, Ben Zion: Rabbi Judah Loew of Prague (1512-1609), in: Proceedings of the Rabbinical Assembly of America 40 (1979), S. 27-41.
- Brann, Marcus: Eine Sammlung Fürther Grabschriften, in: Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann, hg. von Marcus Brann und Ferdinand Rosenthal, Breslau 1900, S. 385-450.
- Breuer, Mordechai und Michael Graetz: Tradition und Aufklärung, 1600-1780 (= Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hrsg. von Michael A. Meyer unter Mitw. von Michael Brenner, Bd. 1) München 1996.

- Buber, Salomon: אנשי שם = Ansche Schem, Krakau 1895.
- Carmell, Aryeh: סייעתא לנמרא = Aids to Talmud Study, 4th edition, Jerusalem u. a. 1980.
- Cohen, Mortimer J.: Jacob Emden. A Man of Controversy, Philadelphia 1937.
- The Contemporary Study of Culture, hg. vom Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr und Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften, Wien 1999.
- Deneke, Bernward (Hg.): Siehe der Stein schreit aus der Mauer. Geschichte und Kultur der Juden in Bayern; eine Ausstellung, veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum und vom Haus der Bayerischen Geschichte im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg, 25.10.1988-22.1.1989, Nürnberg 1988.
- Diemling, Maria: »Daß man unter so viel tausend Menschen so fort einen Juden erkennen kann«: Johann Jacob Schudt und der jüdische Körper, in: Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit, hrsg. von Fritz Backhaus, Gisela Engel, Robert Liberles, Margarete Schlüter (Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt a. M., Bd. 9) Frankfurt a. M. 2006, S. 77-89.
- Dinges, Martin: Von der ›Lesbarkeit der Welt‹ zum universalisierten Wandel durch individuelle Strategien. Die soziale Funktion der Kleidung in der höfischen Gesellschaft, in: Saeculum 44 (1993), S. 90-112.
- Duckesz, Eduard: Chachme AHW. Biographien und Grabsteininschriften der Dajanim, Autoren und der sonstigen hervorragenden Männer der drei Gemeinden Altona, Hamburg, Wandsbek, Hamburg 1908.
- Daniel Jechiel Wallich, gest. 1789. Großherzoglich-Mecklenburgischer Hofagent, sowie andere wissenschaftlich bedeutende Hamburg-Altonaer Großkaufleute, in: Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden in Schleswig-Holstein und der Hansestädte 4 (1932), S. 49-57.
- IWOH Lemoschaw. Enthaltend Biographien und Grabstein-Inschriften der Rabbiner der drei Gemeinden Altona, Hamburg, Wandsbeck = ספר און? למושב כולל תולדות הרבנים שישבו על כסא הרבנות של שלש קהלות 'א,ה'א, Krakau 1903.
- Zur Geschichte und Genealogie der ersten Familien der hochdeutschen Israeliten-Gemeinden in Hamburg-Altona, Hamburg 1925.
- Dülmen, Richard van: Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit, 3 Bd., München 1990-1994.
- Elbogen, Ismar: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, 2. Nachdr. der 3., verb. Aufl., Frankfurt a. M. 1931, Hildesheim 1995.
- Emden, Jakob: מגילת ספר. קורות חייו וזכרונותיו של הגאון רבי יעקב עמדין זצ"ל =

- Megilat Sefer. The Autobiography of Rabbi Yakov Emden (1698-1776), ed. by Abraham Bick (Shauli), Jerusalem 1979.
- Encyclopaedia Judaica, 4. Ausg., 18 Bd., Jerusalem 1978.
- Europas Juden im Mittelalter, hrsg. vom Historischen Museum der Pfalz, Speyer, o. O. 2004.
- Feilchenfeld, Alfred: Die älteste Geschichte der deutschen Juden in Hamburg, in: MGWJ 43 = N. F. 7 (1899), S. 271-282, 322-328 und 370-381.
- Feuchtwanger-Sarig, Naomi: Torah Binders from Denmark, in: Gelfer-Jørgensen, Mirjam (Hg.): Danish Jewish Art. Jews in Danish Art, Copenhagen 1999, S. 383-436.
- Fine, Lawrence: Recitation of Mishnah as a Vehicle for Mystical Inspiration. A Contemplative Technique Taught by Hayyim Vital, in: REJ 141 (1982), S. 183-199.
- Freedman, Chaim: The Maharal of Prague's descent from King David, in: Avotaynu 22,1 (2006), S. 21-26.
- Die Friedhöfe in Mannheim. Wegweiser zu den Grabstätten bekannter Mannheimer Persönlichkeiten; anlässlich des einhundertfünfzigjährigen Bestehens des Mannheimer Hauptfriedhofs am 14. Juli 1992, hrsg. vom Förderkreis historischer Grabstätten in Mannheim e. V., Mannheim 1992.
- From this World to the Next. Jewish Approaches to Illness, Death & the Afterlife; Exhibition held at the Library of The Jewish Theological Seminary of America from December 12, 1999 to April 12, 2000, New York 1999.
- Galinsky, Judah D.: Commemoration and *Heqdesb* in the Jewish Communities of Germany and Spain during the 13th Century, in: Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen (= Stiftungsgeschichten, Band 4), hg. von Michael Borgolte, Berlin 2005, S. 191-203.
- Ginsburger, Moses (Hg.): Die Memoiren des Ascher Levy aus Reichshofen im Elsaß (1598-1635) = ספר זכרונות של ר' אשר בר אליעזר הלוי ז"ל מק"ק = ספר זכרונות של ר' אשר בר אליעזר הלוי ז"ל מק"ק (1598-1635), Berlin 1913.
- Glückel von Hameln: Denkwürdigkeiten der Glückel von Hameln, aus dem Jüd.-Dt. übers., mit Erl. vers. u. hrsg. von Alfred Feilchenfeld, Königstein, Ts. 1980 (Nachdr. der vierten Aufl., Berlin 1923).
- Göller, Leopold: Lemle Moses, in: Kurpfälzer Jahrbuch 1927, S. 103-110.
- Goldberg, A. K.: Über Entstehung und Bedeutung des Morenu-Titels, Berlin [1869].



- Goldberg, Sylvie Ann: Crossing the Jabbok. Illness and Death in Ashkenazi Judaism in Sixteenth- through Nineteenth-Century Prague, Berkeley u. a. 1996 [franz. Originalausg. Les deux rives du Yabbok. La maladie et la mort dans le judaïsme ashkénaze; Prague XVIe-XIXe siècle, Paris 1989].
- Gotzmann, Andreas: Gemeinde als Gemeinschaft? – Politische Konzepte der deutschen Juden im Absolutismus, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 1 (2002), S. 375-427.
- Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts (= Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Band 55) Tübingen 1997.
- Rabbiner und Bann. Zur Problematik der Analyse und Bewertung zweier Topoi des aufklärerischen Diskurses, in: Aschkenas 4,1 (1994), S. 99-125.
- Graupe, Heinz M.: Die Statuten der drei Gemeinden Altona. Quellen zur jüdischen Gemeindeorganisation im 17. und 18. Jahrhundert, Hamburg und Wandsbek (= Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Band 3, Teil I und II) Hamburg 1973.
- Guzzetti, Linda: Venezianische Vermächtnisse. Die soziale und wirtschaftliche Situation von Frauen im Spiegel spätmittelalterlicher Testamente (= Ergebnisse der Frauenforschung, Band 50) Stuttgart u. a. 1998.
- Habel, Heinrich: Stadt Fürth. Ensembles – Baudenkmäler – Archäologische Denkmäler (= Denkmäler in Bayern, Band V.61) München 1994.
- Hecker, Joel: Eating Gestures and the Ritualized Body in Medieval Jewish Mysticism, in: History of Religions 40 (2000), S. 125-152.
- Herford, Robert Travers (Bearb.): Pirke Aboth אבתי אבות. The Ethics of the Talmud; Sayings of the Fathers, 9. Aufl., New York 1978.
- Hershkowitz, Leo: Wills of Early New York Jews (1704-1799) (= Studies in American Jewish History, Band 4), New York 1967.
- Hirschhorn, Simon: Tora, wer wird dich nun erheben? Pijutim mimagenza; religiöse Dichtungen der Juden aus dem mittelalterlichen Mainz, 1. Aufl., Gerlingen 1995.
- Hönicke, Günter: Jüdische Stiftungen und Legate in Hamburg bis 1943, 1. Aufl., Hamburg u. a. 2001.
- Hüttenmeister, Frowald G.: AHG. Abkürzungsverzeichnis hebräischer Grabinschriften (= Frankfurter Judaistische Studien, Band 11) Frankfurt a. M. 1996.
- Jacobs, Louis: The body in Jewish worship, in: Religion and the body (= Cambridge Studies in Religious Traditions, Band 8) ed. by Sarah Coakley, Cambridge 1997, S. 71-89.

- Theology in the Responsa, London u. a. 1975.
- Kaufmann, David: Isachar Bär gen. Berend Cohen, der Gründer der Klause in Hamburg, und seine Kinder, in: MGWJ 40 (1895/96), S. 220-229 und 262-279.
- Keller, Volker: Die Klaus-Synagoge in Mannheim. Zur Geschichte der Lemle-Moses-Klausstiftung, in: Mannheimer Hefte 1984, S. 32-53.
- Klemperer, Gutmann: Rabbi Jonathan Eibenschütz. Eine biographische Skizze, Prag 1858.
- Klosterberg, Brigitte: Zur Ehre Gottes und zum Wohl der Familie. Kölner Testamente von Laien und Klerikern im Spätmittelalter (= Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur, Band 22) Köln 1995.
- Koschorke, Albrecht: Wissenschaftsbetrieb als Wissenschaftsvernichtung. Einführung in die Paradoxologie des deutschen Hochschulwesens, in: Universität ohne Zukunft?, hrsg. von Dorothee Kimmich und Alexander Thumfart, 1. Aufl., Frankfurt a. M. 2004, S. 142-157.
- Kreutz, Wilhelm: Revolution und Gegenrevolution, in: Lebenslust und Frömmigkeit. Kurfürst Carl Theodor (1724-1799) zwischen Barock und Aufklärung, Bd. 1, hrsg. von Alfried Wiczorek u. a., Regensburg 1999, S. 409-414.
- Lewin, Adolf: Geschichte der badischen Juden seit der Regierung Karl Friedrichs (1738-1909), Karlsruhe 1909.
- Liberles, Robert: Juden, Kaffee und Kaffeehandel im 18. Jahrhundert, in: Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit, hrsg. von Fritz Backhaus, Gisela Engel, Robert Liberles, Margarete Schlüter (Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt a. M., Bd. 9) Frankfurt a. M. 2006, S. 236-248.
- Liebes, Yehuda: משׁיחוּתוֹ שֶׁל ר' יַעֲקֹב עֵמְדִין וַיְחַסֵּי לְשַׁבְּתָאוֹת [= Das Messias-tum R. Jakob Emdens und sein Verhältnis zum Sabbatianismus], in: Tarbiz 54 (1979/80), S. 122-165.
- Löwenstein, Leopold: Zur Geschichte der Juden in der Kurpfalz, Frankfurt a. M. 1895.
- Zur Geschichte der Juden in Fürth, 3 Teile, in: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 6 (1909), S. 153-233; 8 (1911), S. 65-213; 10 (1913), S. 1-144. (Nachdruck 3 Teile in 1 Band, Hildesheim u. a. 1974).
- Lusiardi, Ralf: Stiftung und Seelenheil in den monotheistischen Religionen des mittelalterlichen Europa. Eine komparative Problemskizze, in: Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen (= Stiftungsgeschichten, Band 4), hrsg. von Michael Bor-golte, Berlin 2005, S. 47-69.

- Mahler, Eduard: Handbuch der jüdischen Chronologie, Leipzig 1916.
- Malkiel, David: Jews and Wills in Renaissance Italy: A Case Study in the Jewish-Christian Cultural Encounter, in: *Italia 12* (1996), S. 7-69.
- Marcus, Jacob R.: Communal Sick-care in the German Ghetto, Cincinnati 1947.
- Marwedel, Günter: Die Königlich privilegierte Altonaer Adreß-Comtoir-Nachrichten und die Juden in Altona (= Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Band 20) Hamburg 1994.
- Michman, Jozeph: Mozes Zacuto en zijn familie, in: *Studia Rosenthaliana* 3 (1969), S. 145-155.
- Modena, Leon: Jüdische Riten, Sitten und Gebräuche, hrsg. und eingeleitet von Rafael Arnold, Wiesbaden 2007.
- Nahon, Gérard: Pour une approche des attitudes devant la mort au XVIIIe siècle: sermons et testateurs juifs portugais à Bayonne, in: *REJ* 86 (1977), S. 3-123.
- Neddermeyer, Franz Heinrich: Topographie der Freien und Hanse-Stadt Hamburg, Hamburg 1832.
- Neubürger, Friedrich: Das Sonderrecht der gemeinen Judenschaft zu Fürth und in dessen Amt im achtzehnten Jahrhundert, Teil I: Das Verfassungsrecht, Fürth-Nürnberg 1902.
- Ohm, Barbara: Das Hochstift Bamberg und das »Reglement für gemeine Judenschaft in Fürth«, in: *Stadt und Frömmigkeit. Colloquium zum 70. Geburtstag von Gerd Zimmermann*, hg. von Ulrich Knefelkamp, Bamberg 1995, S. 119-137.
- Preuß, Monika: ... aber die Krone des guten Namens überragt sie. Jüdische Ehrvorstellungen im 18. Jahrhundert im Kraichgau, Stuttgart 2005.
- Von der Landjudenschaft zur Israelitischen Oberkirchenbehörde, in: *Geschützt, geduldet, gleichberechtigt. Die Juden im baden-württembergischen Franken vom 17. Jahrhundert bis zum Ende des Kaiserreichs (1918)* (= Forschungen aus württembergisch Franken, Band 52) hrsg. von Gerhard Taddey, Ostfildern 2005, S. 181-185.
- Purin, Bernhard (Hg.): Buch der Erinnerung. Das Wiener Memorbuch der Fürther Klaus-Synagoge, Fürth 1999.
- Reiner, Elchanan: Wealth, Social Position and the Study of Torah. The Status of the *Kloiz* in Eastern European Jewish Society in the Early Modern Period, in: *Zion* 58 (1993), S. 287-328 (hebr.).
- Rivkind, Isaak: צרור כתבים לקורות היהודים בא"י [= Ein Bündel Briefe zur Geschichte der Juden in Erez Israel], in: *Reshumot* 4 (1926), S. 301-344.
- Rosenfeld, Izchak: Die Gabriel-Schul in Fürth, in: *NjBF* September 1975 / Elul 5735, S. 11-15.

- Rosenthal, Berthold: Beziehungen zwischen der Wormser und der Mannheimer Judenschaft, in: ZGJD 5 (1935), S. 192-199.
- Lemle Moses Rheinganus und seine Claus-Stiftung, in: Israelitisches Gemeindeblatt. Offizielles Organ der Israelitischen Gemeinden Mannheim und Ludwigshafen 8 (1930), Sonderausgabe vom 5. März 1930, S. 9-14.
- Sack, Bracha: Moshe Cordovero and Isaac Luria, in: Proceedings of the Fourth International Conference on the History of Jewish Mysticism. Lurianic Kabbala (= Jerusalem Studies in Jewish Thought, Band 10), Rachel Elior and Yehuda Liebes, eds., Jerusalem 1992, S. 311-340 (hebr.).
- Sadek, Vladimír: Rabbi Loew – Sa vie, héritage pédagogique et sa légende (à l'occasion de la 370e anniversaire de sa mort), in: Judaica Bohemiae 15 (1979), S. 27-41.
- Rabbi Löw und sein Bild des Menschen, in: Judaica Bohemiae 26 (1990), S. 72-83.
- Salaba, Marie: Soziale Lage der Karlsruher Juden im 18. und 19. Jahrhundert – Wohlfahrtseinrichtungen und Stiftungswesen, in: Juden in Karlsruhe. Beiträge zu ihrer Geschichte bis zur nationalsozialistischen Machtergreifung (= Veröffentlichungen des Karlsruher Stadtarchivs, Band 8) hg. von Heinz Schmitt u. a., Karlsruhe 1988, S. 273-295.
- Schacter, Jacob J.: Rabbi Jacob Emden. Life and Major Works, Diss.phil. Harvard 1988.
- Schechter, Solomon: Safed in the Sixteenth Century. A City of Legists and Mystics, in: ders.: Studies in Judaism, 2nd Series, Philadelphia 1908, S. 202-306.
- Scheller, Benjamin: Memoria an der Zeitenwende. Die Stiftungen Jakob Fuggers des Reichen vor und während der Reformation (ca. 1505-1555) (= Stiftungsgeschichten, Band 3) Berlin 2004.
- Scholem, Gershom: Gilgul; Seelenwanderung und Sympathie der Seelen, in: ders.: Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, 1. Aufl., Frankfurt a.M. 1977, S. 193-247.
- ידיעות על השבתאים בספרי המסיונרים במאה ה'י"ח [= Nachrichten über Sabbatianer in den Schriften der Missionare im 18. Jahrhundert], in: Zion 9 (1943/44), S. 27-38 und 84-88.
- Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt a.M. 1957 [engl. Originalausg. Major Trends in Jewish Mysticism, New York 1946].
- Zaddik; der Gerechte, in: ders.: Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, 1. Aufl., Frankfurt a.M. 1977, S. 83-134.

- Schudt, Johann Jakob: Jüdische Merkwürdigkeiten Vorstellende Was sich Curieuses und denckwürdiges in denen neuern Zeiten bey einigen Jahrhunderten mit denen in alle IV Theile der Welt / sonderlich durch Teutschland / zerstreuten Juden zugetragen. Sammt einer vollständigen Franckfurter Juden-Chronik ..., 4 Bde., Frankfurt u. a. 1714-1718.
- Sherwin, Byron L.: *Mystical Theology and Social Dissent. The Life and Works of Judah Loew of Prague*, London u. a. 1982.
- Singer, Michael: *The Pinkas of the Jewish Community of Fürth*, Diss. HUC, Cincinnati, Ohio 1968.
- Stein, Irmgard: *Jüdische Baudenkmäler in Hamburg* (= *Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden*, Band 11) Hamburg 1984.
- Trachtenberg, Joshua: *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, New York 1982 (Reprint der Ausg. von 1939).
- Trautner-Kromann, Hanne: *Toravimpelsamlingen i Danmark. En illustration til de danske jøders historie*, in: *Nordisk Judaistik* 11 (1990), S. 43-53.
- Trossbach, Werner: *Bauern. 1648-1806* (= *Enzyklopädie deutscher Geschichte*, Band 19) München 1993.
- Unna, Isaak: *Die Lemle Moses Klaus-Stiftung in Mannheim*, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1908-1909.
- *Die Verordnungen für die Lemle Moses Klausstiftung in Mannheim*, in: *JJLG* 17 (1925), S. 133-145.
- Vinograd, Yeshayahu: *Thesaurus of the Hebrew Book. Listing of Books printed in Hebrew Letters since the Beginning of Hebrew Printing circa 1469 through 1863*, 2 Bde., Jerusalem 1993 und 1995 (hebr.).
- Wagenseil, Johann Christoph: *De Sacri Rom. Imperii Libera Civitate Norimbergensi Commentatio. Accedit De Germaniai Phonascorum. Von der Meister-Singer origine, praestantia, vtilitate et institutis, sermone vernaculo liber*, Altdorf 1697.
- Waßmuth, Britta: *Die Familien May und Mayer in Mannheim*, in: *Hofjuden – Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert* (= *Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden*, Band 25), hg. von Rotraud Ries und Friedrich Battenberg, Hamburg 2002, S. 256-273.
- *Im Spannungsfeld zwischen Hof, Stadt und Judengemeinde. Soziale Beziehungen und Mentalitätswandel der Hofjuden in der kurpfälzischen Residenzstadt Mannheim am Ausgang des Ancien Régime* (= *Sonderveröffentlichung des Stadtarchivs Mannheim – Institut für Stadtgeschichte*, Band 32) Ludwigshafen am Rhein 2005.
- Watzinger, Karl Otto: *Geschichte der Juden in Mannheim 1650-1945*.

- Mit 52 Biographien, 2., verb. Aufl. (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Mannheim, Band 12) Mannheim 1987.
- Weber, Annette u. a. (Hg.): *Mappot ... Blessed Be Who Comes. The Band of Jewish Tradition since Late Antiquity = Mappot ... gesegnet, der da kommt. Das Band jüdischer Tradition*, 1. Aufl., Osnabrück 1997.
- Wilke, Carsten: »Den Talmud und den Kant«. Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne (= *Netiva. Wege deutsch-jüdischer Geschichte und Kultur. Studien des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts*, hrsg. von Michael Brocke, Band 4) Hildesheim u. a. 2003.
- Wolfson, Elliot R.: *The Body in the Text: A Kabbalistic Theory of Embodiment*, in: *JQR* 95 (2005), S. 479-500.
- Wüfel, Andreas: *Historische Nachricht von der Judengemeinde in dem Hofmarkt Fürth unterhalb Nürnberg, Frankfurt u. a.* 1754.
- Zedler, Johann Heinrich: *Großes vollständiges Universal-Lexikon*, Graz 1961-1964 (Nachdruck der Ausg. Halle u. a. 1732-1754).
- Zeller, Rosemarie: *Naturkatastrophen zwischen Kuriosität, Sensation und religiöser Interpretation. Zur Semiotik von Naturkatastrophen*, in: *Katastrophen und ihre Bewältigung. Perspektiven und Positionen* (= *Berner Universitätsschriften*, Band 49), hg. von Christian Pfister und Stephanie Summermatter, Bern u. a. 2004, S. 79-100.
- Zürn, Gabriele: *Die Altonaer jüdische Gemeinde (1611-1873). Ritus und soziale Institutionen des Todes im Wandel* (= *Veröffentlichungen des Hamburger Arbeitskreises für Regionalgeschichte (HAR)*, Band 8) Hamburg 2001.
- Zur Geschichte und Kultur der Juden im Rheinland*, mit Beitr. von Adolf Kober u. a., neu hrsg. und eingeleitet von Falk Wiesemann, Düsseldorf 1985.

## Abkürzungsverzeichnis

1S	1. Buch Samuel
AACN	Königlich privilegirter Altonaer Adreß-Comtoir
Cant	Canticum Canticorum
cour.	courant
EJ	Encyclopedia Juadaica
Esr	Esra
f.	Gulden
fl.	Gulden
GLAK	Generallandesarchiv Karlsruhe
Gn	Genesis
HUC	Hebrew Union College
IGdJ	Institut für die Geschichte der deutschen Juden, Hamburg
Jer	Jeremias
JJLG	Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft
Jos	Josua
JTS	Jewish Theological Seminary, New York
KOR	Klausoberrabiner
KP	Klauspräceptor
KR	Klausrabbiner
LASH	Landesarchiv Schleswig-Holstein
LBI	Leo Baeck Institute, New York
Mf	Mark
MGBI	Mannheimer Geschichtsblätter
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des/vom Ju- dentum
MS	Handschrift
n. d. kl. Z.	nach der kleinen Zählung
NjBF	Nachrichten für den jüdischen Bürger Fürths
Prv	Proverbia
Ps	Psalmi
RA	Rigsarkivet
RÉJ	Revue des Études juives
Rthl.	Reichstaler
ß	Schilling
StA Ba	Staatsarchiv Bamberg
StA HH JG	Staatsarchiv Hamburg, Bestand Jüdische Gemeinde
StA Nbg	Staatsarchiv Nürnberg
StadtA	Stadtarchiv
StaUBi	Staats- und Universitätsbibliothek
xr.	Kreuzer
ZGJD	Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland

## Personen-, Orts- und Sachregister

Kursive Ziffern verweisen auf eine Anmerkung auf der angegebenen Seite

- Abraham in Dessau 37  
Abraham Gabriel 22  
Abraham Levi 28  
Abraham Moses 57, 115, 123  
Abstammung  
- des Maharal 112  
- von König David 111f.  
Aharon Berechia aus Modena 35  
Ahrweiler, Matarjahu 17  
R. Akiva 8  
Alte Klaus ›Hamburg‹ (s. a. Alt-Neue-Klaus) 15, 44f.  
Alt-Neue-Klaus ›Hamburg‹ 15  
Altona 12, 13, 25, 37, 40  
- Heilige Bruderschaft (Chevra Kaddischa) 29, 30, 39  
- Heilige Bruderschaft f.ür Krankenbesuche (Chevra Kaddischa deGmilut Chassadim) 29, 30, 34  
Amsterdam 14, 59  
Ansbach, Markgrafschaft 20  
Ascava 58f.  
Ascher, Callmann 95, 102f.  
Aschkenasi, Zvi 13f.  
Astruck, Samuel 93  
Auerbach, Schlomo Salman 81  
Bachurim 67, 71, 77, 78, 89, 99  
Bann 62f.  
Bamberg, Domprobstei 20  
- Otto Philipp Freiherr zu Guttenberg, Domprobst 20  
Beerdigung 63  
Beit, Mordechai 45  
Bensheim, Hayum Löw 78, 115, 119  
Bensheim, Merle 115  
Bensheimer, Simon Löw 78, 122, 123  
Bezalel Charif 113  
Bialer, Elias 18  
Bing, Kehla 9  
Bingen, Israel 93  
Brändle b. Moses Mayer 88  
Brandeis, Joseph Löw 111, 114, 117, 124  
Breinle Callman 102  
Buchsbaum, Joseph Abraham 76, 77  
Buttenheim, Löb 93  
Chacham Zvi – s. Aschkenasi, Zvi  
Chacham Zvi-Klaus ›Altona‹ 12, 14, 44f.  
Chava e. Schmucl 113  
Cnollen, Adam Andreas 47  
Cohen, Issachar Bär 14, 46  
Cohn, Hayum 18, 91  
Cohn, Hessel 91  
Cohn, Hirsch 18, 91  
Crailsheim, Kaufmann 92  
Dämon 61  
Darmstadt, Samuel Lazarus 94  
Darmstädter, Salomon 87  
David Marx 92  
Dreigemeinde AHW 13, 46, 60  
Eisik-Schul ›Fürth‹ 21  
Elehlheim, Moyses 92  
Elias Ascher 91, 102f.  
Elias Hayum 16, 93  
R. Elieser 7f.  
Elsas, Lehmann 93  
Emden, Jakob 9, 19, 68  
Epstein, Pelta 78  
Eybeschütz, Jonathan 15  
Falk b. Nathanael 17  
Ferrara 29  
Fögele b. Löw b. Bezalel 114  
Forchheim (?), Israel 93  
Fränkel, Bärman 21, 22, 53  
Fränkel, Gabriel 22, 46-53  
Franck, Mayer 118, 119, 120, 121, 122, 123  
Frankfurt am Main  
- Heilige Bruderschaft (Chevra Kaddischa) 29  
- Jeschiva 105



- Fromm, Salomon 21  
 Fürst, Israel 45  
 Fürst, Ruben 32, 36, 42  
 Fürth 20, 46, 110  
   - gemeine Judenschaft 20  
   - Jeschiva 21 f., 106,  
 Fürth, Elkan 73, 96, 99-102, 106, 107,  
   110, 116, 119, 121  
 Fürth, Hinel 101  
 Fürth, Moses 121  
 Fürth, Samuel 95, 99, 101, 102, 122, 123  
 Fürth, Wolf s. Krakau, Samuel Wolf  
 Gabriels-Schul ›Fürth‹ 22, 46, 48, 50  
 Galante, Abraham 28  
 Gebet 31, 33, 34, 40, 41, 42, 60 f., 63,  
   64, 66, 83, 93  
 Gelnhausen, Hillel 106, 118  
 Gelnhausen, Lazarus 93, 106 f.  
 Gelnhausen, Salomon Feist 95, 106  
 Gelnhausen, Süßge 106  
 Glückstadt, Jitte 40 f.  
 Goldschmidt, Abraham Lion 40  
 Gompertz, Elias 116  
 Gompertz, Hayum 91  
 Gompertz, Philipp Elias 93, 96, 116  
 Gompertz, Rosette 116  
 Gompertz, Sarko 93  
 Gottesfurcht 59 f., 109, 112, 124  
 Gottschalk Abraham 122  
 Grinstatt, Zerle 94  
 Grünebaum, Lehmann 73  
 Hacheburg, Ester 101  
 Hagenau, Nathan 18, 91  
 Halberstadt 36  
 Halberstadt, Hirsch 42  
 Halberstadt, Leib 44  
 Halberstamm, Josel 15  
 Halberstamm, Leib 15, 44  
 Hamburg 14, 40  
   - Heilige Bruderschaft (Chevra  
   Kaddischa) 29, 39  
 Hamburger, Juda Jacob 86, 93, 119, 120  
 Hamburger, Lazarus Juda 105  
 Hamel, Rosle 94  
 Hameln, Chaim 26  
 Hameln, Glückel 25 f., 46  
 Hameln, Joseph 25  
 Hameln, Moses 46  
 Hannover, Liebmann 80  
 Hannover, Madel 80  
 Hayum Lazarus 95  
 Heckscher, Ephraim 14  
 Heilige Bruderschaft (Chevra  
   Kaddischa) 29, 126  
 Heilung der Welt 28, 52, 125-127  
 Henle Hirsch 91  
 Herz Moses 40  
 Herzfeld, Guttrot 115  
 Herzfeld, Moses Samuel 115, 119  
 Herzfeld, Salomon 122 f.  
 Hessen-Darmstadt  
   - Ludwig, Landgraf (1691-1768) 94  
 Hettanner (?), Kaufmann Mayer 94  
 Hillel Levi 17 f.  
 Hirsch Joseph 68 f., 74 f., 76, 77, 94,  
   96  
 Hirsch Moses 73, 96, 117, 118 f., 120  
 Hölle 31  
 Horowitz, Jesaja 39  
 Hübel 91  
 Isaac Löw 92  
 Isaak Eisik-Schul ›Fürth‹ 20 f.  
 Issachar Bär Cohen-Klaus  
   ›Hamburg‹ 14, 46  
 Isaja Jacob 18, 91  
 Janiwer, Abraham 91  
 Jechiel Wallich-Klaus ›Hamburg‹ 15  
 Jehuda haChassid 17  
 Jeschajahu von Zbarazh 17  
 Jitzchak von Worms 17  
 Jom Kippur 35, 67, 82 f. f  
 Kabbala, lurianische 27, 30, 33, 64, 81,  
   110  
 Kaddisch 41, 64  
 Kartenspiel 68 f., 87  
 Kassriel, Isaak 41  
 Kinderunterricht – 12, 54, 56, 74 f. f, 77  
 Kleve, Jakob 45  
 Knendel e. Moses Mayer 88  
 Krakau, Salomon Wolf 18, 91, 110  
 Krakauer, Samuel s. Krakau Salomon  
   Wolf

- Kurpfalz  
   - Carl Theodor, Kurfürst 20  
   - Karl Philipp, Kurfürst 16  
   - Landjudenschaft 16  
 Lader, Isaac 92, 93  
 Latten, Itzig s. Isaac Lader  
 Lazarus Joseph 95  
 Lehren, Akiva 78, 91, 96, 115, 117, 119 f.  
 Lehren, Beßle 91, 93, 115, 117  
 Lehren, Frommet 93  
 Leibesstrafe, rituelle 60 f.  
 Leichenzug 41, 59, 61  
 Leidesdorf, Bendit 25  
 Leidesdorf, Löw 25  
 Leidesdorf, Nathan 25, 26  
 Leidesdorf, Ritschel 36  
 Lemle Moses s. Reinganum, Lemle  
   Moses  
 Lemle Moses-Klaus ›Mannheim‹ 9, 12,  
   16-20, 36, 53, 66-98, 99, 105, 110,  
   115, 117, 118  
 Lemle Süskind 117, 118, 119, 120, 121,  
   123  
 Lernen 33, 34, 40, 41, 42, 50, 59, 60,  
   64, 66, 68 f.f., 85, 93, 97, 125  
   - gemeinschaftliches 25, 26, 126  
   - nächtliches 25, 66, 71, 80, 87, 104,  
   125  
 Leser von Kanitz 17  
 Levi, Abraham 28  
 Levin, Hirschel 106, 108 f., 110  
 Levin Salomonsche-Klausstiftung  
   ›Hamburg‹ 15 f.  
 Levit, Levi 92  
 Levy, Ascher 9  
 Libusch, Mosche 13  
 Löw Sender 91  
 Luis, Rachel 58  
 Luria, Isaak 27  
 Ma'aneh Laschon 38 f.  
 Ma'avar Jabbok 31, 35, 38 f.  
 Maharal 103, 111-114  
 makre dardeke 74 f.  
 Mannheim 16, 91  
 Mannheim, Moses Mayer 18, 19, 94,  
   95, 104  
 Mannheim, Wolf 17 f.  
 Marques, Isaac Rodriquez 33  
 Matel e. Mosche Katz 44  
 May, Gabriel Michael  
 May, Michael 16, 91, 92  
 Mayer Elias 16, 93  
 Mayer Moses 57, 115, 123  
 Mea brachot 81  
 Meir ben Joseph Katz 7  
 Menachem Menle Oni 17  
 Mendelssohn, Moses 10  
 Meseritsch, Salman 44  
 Metz  
   - Heilige Bruderschaft (Chevra  
   Kaddischa) 29  
 Michael Maysche-Klaus  
   ›Mannheim‹ 16 f., 91  
 Michael Nathan 92  
 Michel 45  
 Midrasch Rabba 7  
 Miedzyrzecz 106  
 Minden, Levin Salomon 32, 35 f., 41  
 Minden, Salomon 45  
 Minz, Hillel 12, 91, 106, 115  
 Minz, Matel 106, 115  
 Modena 29  
 Modena, Leon 9  
 Mordechai Levi 12  
 Mordochai 99  
 Mosche Katz 44  
 Moses Mayer s. Mannheim, Moses  
   Mayer  
 Moses Süskind s. Reinganum, Moses  
   Süskind  
 Nathanael 17  
 Nehm, Hayum Löw s. Bensheim  
   Hayum Löw  
 Nehm, Simon s. Bensheim, Simon  
 Netter, Seligmann Simon 82, 84, 86,  
   88 f., 96 f., 122  
 Netter, Simon 78  
 Neue Klaus ›Hamburg‹ (s. a. Alt-Neue-  
   Klaus) 15  
 Neugaß, Lazarus 93  
 Neugaß, Löb 121, 122  
 Neugaß, Moyses Lazarus 93

- Neumark-Mireles, Meschulam  
 Salman 13  
 New York 33, 58  
 Offenbach, Joseph Mayer 75, 76, 94  
 Oppenheim, Merle 78  
 Oppenheimer, Abraham Löw 115  
 Oppenheimer, Rachel 115 f., 116  
 Oppenheimer, Rebekka 115  
 Oppenheimer, Rechle 115  
 Ostreich, Abraham 92  
 Ottterbach, Herz Hayum 92  
 Otterbach, Josel Abraham 91  
 Otterberg, Herz Hayum s. Otterbach,  
 Herz Hayum  
 Pan, Pinchas 37  
 Pan, Salman 37  
 Perel e. Löw b. Bezalel 113  
 Peyerstorf, Abraham Mayer 77  
 Posen 106  
 Prag  
 - Heilige Bruderschaft (Chevra  
 Kaddischa) 29, 30  
 - Klaus 11 f.  
 Purgatorium 60  
 Reichshofrat 20  
 Reinganum, Isaak Moses 116, 117, 119  
 Reinganum, Lemle Moses 16, 18, 19,  
 46, 53-64, 91, 92, 94, 99, 106, 114 f.,  
 116  
 Reinganum, Moses Mendel 115  
 Reinganum, Moses Süskind 96, 116,  
 117  
 Reinganum, Süskind Moses 114, 115,  
 116, 122, 123  
 Reinkarnation 27  
 Rheingönheim, Elias 122  
 Rheingönheim, Isaak Moses 96  
 Rheingönheim, Knendel e. Moses  
 Mayer 93  
 Rheingönheim, Moses Mayer 122  
 Reuter, Löb 18  
 Rindskopf, Nehm Lippmann 22  
 Rindskopfsche Schul ›Fürth‹ 22  
 Roessel, Philipp 79  
 Roßkam, Mayer 91  
 Sabbatai Zvi 18, 53  
 Sabbatianismus 17 f. f., 56 f.  
 Safed 27 f.  
 Salman Klef 22  
 Salomon Löw 22  
 Salomon Meyersche Stiftung  
 ›Karlsruhe‹ 78  
 Salomon Nehemias 61  
 Salomon Simon 91  
 Salomon Wolf 22  
 Samenerguss, nächtlicher 62  
 Samest, Brentle 104 f.  
 Samest, Lazarus 104 f.  
 Samuel Wolf von Krakau s. Krakau,  
 Salomon Wolf  
 Sando s. Santau  
 Santau, Emanuel 75, 77, 94, 118  
 Sara Baruch 102  
 Sarale b. Jissachar 36  
 Schechina 34  
 Schiff, Brendle 115  
 Schiff, Joseph Moses 115  
 Schmuel b. Helman 113  
 Schne Luchot haBrit 38 f., 40  
 Schotten, Hillel 118, 119, 120 f., 122, 123  
 Schotten, Samuel 79, 83, 93, 119, 120,  
 122  
 Schriesheim, Löw 92  
 Schudt, Johann Jacob 13  
 Schwab, Lasar 115  
 Schwab, Rebecca 106, 115, 123  
 Schweitzer (kurfürstlicher Aktuar zu  
 Mannheim) 83  
 Seele  
 - Auslösung der 36, 58  
 - Bestrafung der 28  
 - Chajja 29  
 - Jechida 29  
 - Läuterung der 33  
 - nefesch 34, 41, 63  
 - neschama 34  
 - platonische Vorstellung  
 von der 28  
 - ruach 34, 40  
 Seelenheil 30, 38, 40, 42 f., 45, 50, 56,  
 59, 63 f., 88, 126  
 Seelenwanderung 28 f., 64

- Sefer haChaim 39, 40  
 Sekel Salomon 93  
 Sinzheim, Löb 93  
 Spielmann, Brendle 91, 101, 115, 116, 123  
 Spielmann, Joseph 91, 115  
 Steinhardt, Joseph 106, 107f.  
 Stern, Hirtz 45  
 Stern, Meir 45  
 Stiftungen (s. a. Wohltätigkeit) 36  
   - Brautausstattungskassen 38, 43f.,  
   54f., 56  
   - Lehrhausstiftungen 38, 43-46, 48,  
   49, 54, 64f.  
   - Synagogenausstattung 37, 38, 44  
   - Waisenkassen 38, 44, 56, 64  
 Stuttgarter Schul ›Mannheim‹ 16f., 93  
 Süskind Moses s. Reinganum, Süskind  
   Moses  
 Sulzbach, Bähr s. Sulzberg, Bähr  
 Sulzberg, Bähr 121, 122, 123  
 Sulzberg, Brendel 122  
 Testament 31-33, 34, 35, 57, 58f., 88, 94,  
   99  
 Tikkune Schabbat 28  
 Umkehr 31, 83  
 Vidas, Elija de 28  
 Viddui 35  
 Vital, Chaim 27  
 Vetter, Johann Georg 21  
 Wagenseil, Johann Christoph 20  
 Wallerstein, Mayer Abraham 93  
 Wallich, Daniel Salomon 15  
 Wallich, Jechiel 15, 43, 46  
 Wallich, Olk 35, 43f.  
 Wallich, Salomon 43  
 Wandsbek 14  
   - Heilige Bruderschaft (Chevra  
   Kaddischa) 29  
 Weil, Samuel Koppel 93  
 Wien 21  
 Wingersheim, Lazarus 78  
 Wirtshausbesuch 68f.  
 Wohltätigkeit (s. a. Stiftungen) 31, 35f.,  
   66, 83  
   - Almosen 35f., 42, 48, 67  
   - Brautausstattung 36f., 47  
   - Waisenunterstützung 40, 42, 48,  
   49  
 Wolf Gabriel 22  
 Worms  
   - Heilige Bruderschaft (Chevra  
   Kaddischa) 29  
 Wunder 113  
 Würfel, Andreas 20f., 22  
 Zacuto, Moses b. Mordechai 110  
 Zerle e. David Levi 9, 76  
 Zerle Mayerin 93

## Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden

- Bd. 24 Monika Richarz (Hg.), Die Hamburger Kauffrau Glikl – Jüdische Existenz in der frühen Neuzeit, Hamburg 2001.
- Bd. 25 Rotraud Ries, J. Friedrich Battenberg (Hg.), Hofjuden. Ökonomie und Interkulturalität: Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert, Hamburg 2003.
- Bd. 26 Heiko Morisse, Jüdische Rechtsanwälte in Hamburg. Ausgrenzung und Verfolgung im NS-Staat, Hamburg 2003. (vergriffen)
- Bd. 27 Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Herausgegeben von Marion Kaplan und Beate Meyer, Göttingen 2005.
- Bd. 28 Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. Herausgegeben von Kirsten Heinsohn und Stefanie Schüler-Springorum, Göttingen 2006.
- Bd. 29 Reinhard Rürup, Emanzipationsprobleme. Jüdische Geschichte und moderne Gesellschaft, Göttingen 2006. (In Vorbereitung)
- Bd. 30 Andreas Brämer, Leistung und Gegenleistung. Zur Geschichte jüdischer Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1823/24 bis 1872, Göttingen 2006.
- Bd. 31 Monika Preuß, Gelehrte Juden. Lernen als Frömmigkeitsideal in der frühen Neuzeit, Göttingen 2007.

Wallstein

e-mail: [info@wallstein-verlag.de](mailto:info@wallstein-verlag.de) · [www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)

# Das Jüdische Hamburg

Ein historisches Nachschlagewerk

Herausgegeben vom  
Institut für die Geschichte der deutschen Juden

Mit einem Vorwort von Ole von Beust

336 S., ca. 200 Abb., herausnehmbare Faltkarte,  
geb., Schutzumschlag,  
ISBN 978-3-8353-0004-0

Über 400 Jahre lang haben Juden die Entwicklung Hamburgs in unterschiedlichen Lebensbereichen mitgeprägt. Anlässlich des vierzigjährigen Bestehens des Instituts für die Geschichte der deutschen Juden erscheint nun ein lexikalisches Nachschlagewerk mit Einträgen zu Personen, Institutionen und Ereignissen aus der wechselvollen Geschichte der jüdischen Gemeinden in der Hansestadt. Zusätzlich werden in Überblicksartikeln und Essays die wichtigsten Stationen der jüdischen Geschichte Hamburgs lebendig. Der Band ist reich bebildert und mit einem historischen Stadtplan versehen, der dazu einlädt, jüdische Spuren in der eigenen Umgebung oder als Tourist zu entdecken.

Von namhaften Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern verfasst, richtet sich das Werk an alle, die sich für die Geschichte Hamburgs aus der Perspektive der jüdischen Minderheit interessieren.

Wallstein

e-mail: [info@wallstein-verlag.de](mailto:info@wallstein-verlag.de) · [www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)







