

# Geschichte und Region/Storia e regione

23. Jahrgang, 2014, Heft 1 – anno XXIII, 2014, n. 1

Jüdische Gemeinden in der Frühen Neuzeit  
Comunità ebraiche in età moderna

**StudienVerlag**

Innsbruck

Wien

Bozen / Bolzano

**Ein Projekt/un progetto** der Arbeitsgruppe/del gruppo di ricerca „Geschichte und Region/Storia e regione“

**Herausgeber/a cura di:** Arbeitsgruppe/gruppo di ricerca „Geschichte und Region/Storia e regione“ und/e Südtiroler Landesarchiv/Archivio provinciale di Bolzano

**In Zusammenarbeit mit/in collaborazione con:** Kompetenzzentrum für Regionalgeschichte, Freie Universität Bozen/Centro di competenza Storia regionale, Libera Università Bolzano.

**Geschichte und Region/Storia e regione is a peer-reviewed journal.**

**Redaktion/redazione:** Giuseppe Albertoni, Andrea Bonoldi, Francesca Brunet, Siglinde Clementi, Andrea Di Michele, Ellinor Forster, Florian Huber, Stefan Lechner, Hannes Obermair, Gustav Pfeifer, Christine Roilo, Martina Salvante.

*Geschäftsführend/direzione:* Michaela Oberhuber

*Redaktionsanschrift/indirizzo della redazione:* Geschichte und Region/Storia e regione, A.-Diaz-Str./via A. Diaz 8b, I-39100 Bozen/Bolzano, Tel. + 39 0471 411972, Fax +39 0471 411969  
e-mail: [info@geschichteundregion.eu](mailto:info@geschichteundregion.eu)

Internet: [geschichteundregion.eu](http://geschichteundregion.eu); [storiaeregione.eu](http://storiaeregione.eu)

**Korrespondenten/corrispondenti:** Thomas Albrich, Innsbruck · Helmut Alexander, Innsbruck · Agostino Amantia, Belluno · Marco Bellabarba, Trento · Laurence Cole, London · Emanuele Curzel, Trento · Elisabeth Dietrich, Innsbruck · Alessio Fornasin, Udine · Thomas Götz, Regensburg · Paola Guglielmotti, Genova · Maria Heidegger, Innsbruck · Hans Heiss, Brixen · Martin Kofler, Lienz · Margareth Lanzinger, Wien · Werner Matt, Dornbirn · Wolfgang Meixner, Innsbruck · Luca Mocarelli, Milano · Cecilia Nubola, Trento · Tullio Omezzoli, Aosta · Luciana Palla, Belluno · Eva Pfanzelter, Innsbruck · Luigi Provero, Torino · Reinhard Stauber, Klagenfurt · Gerald Steinacher, Lincoln/Nebraska · Rodolfo Taiani, Trento · Michael Wedekind, Wien · Rolf Wörsdörfer, Frankfurt

**Presserechtlich verantwortlich/direttore responsabile:** Günther Pallaver

Titel-Nr. STV 5383 ISSN 1121-0303

Bibliographische Informationen Der Deutschen Bibliothek: Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2015 by StudienVerlag Ges.m.b.H., Erlersstraße 10, A-6020 Innsbruck  
e-mail: [order@studienverlag.at](mailto:order@studienverlag.at), Internet: [www.studienverlag.at](http://www.studienverlag.at)

Geschichte und Region/Storia e regione erscheint zweimal jährlich/esse due volte l'anno. Einzelnummer/singolo fascicolo: Euro 29,00/sfr 35,63 (zuzügl. Versand/più spese di spedizione), Abonnement/abbonamento annuo (2 Hefte/numeri): Euro 41,00/sfr 50,38 (Abonnementpreis inkl. MwSt. und zuzügl. Versand/IVA incl., più spese di spedizione). Alle Bezugspreise und Versandkosten unterliegen der Preisbindung. Abbestellungen müssen spätestens 3 Monate vor Ende des Kalenderjahres schriftlich erfolgen. Gli abbonamenti vanno disdetti tre mesi prima della fine dell'anno solare.

Aboservice/servizio abbonamenti: Tel.: +43 (0)512 395045, Fax: +43 (0)512 395045-15

E-Mail: [aboservice@studienverlag.at](mailto:aboservice@studienverlag.at)

Layout: Fotolitho Lana Service; Umschlaggestaltung/copertina: Dall'Ò & Freunde

Umschlagbild/foto di copertina: Hochzeitsbild aus dem 1589 vollendeten Gebetbuch der Familie Ulma-Günzburg (Hs 7058, © Germanisches Nationalmuseum, Digitalisat [Lena Kleer]).

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder in einem anderen Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlags reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlor- und säurefrei gebleichtem Papier. Stampato su carta ecologica. Gefördert von der Kulturabteilung des Landes Tirol. Pubblicato con il sostegno dell'ufficio cultura del Land Tirol.



AUTONOME  
PROVINZ  
BOZEN  
SÜDTIROL



PROVINCIA  
AUTONOMA  
DI BOLZANO  
ALTO ADIGE

## Inhalt/Indice

### Editorial / Editoriale Jüdische Gemeinden in der Frühen Neuzeit Comunità ebraiche in età moderna

- Claudia Ulbrich . . . . . 11  
*Raumnutzung und Zeit-Räume im Alltagsleben christlich-jüdischer Gemeinden*
- Francesco Saracino/Mara Barbierato . . . . . 29  
*La comunità ebraica di Bolzano nel XVIII secolo: un'eccezione nel panorama asburgico?*
- Annekathrin Helbig . . . . . 54  
*„was maassen sie zur Erhaltung guter Ordnung unter sich gewisser Punkte halber sich vereinbart ...“ Innerjüdische Organisation in Mecklenburg-Schwerin im 18. Jahrhundert*

### Aufsätze / Contributi

- Andrea Sarri . . . . . 77  
*Il vescovo di Bressanone Johannes Geisler durante il fascismo. Religione e politica nelle omelie e nelle lettere pastorali (1930–1938)*
- Maria Fiebrandt . . . . . 110  
*Option und Erbgesundheitspolitik. Rassenhygienische Selektionsmechanismen im Kontext der Umsiedlung der Südtiroler*

### Forum

- Laura Sedda . . . . . 133  
*Shabbatai Moravia – testimonianze di vita ebraica a Bolzano nel '700*
- Junia Wiedenhofer . . . . . 139  
*„Die biographische Erfassung der Tiroler Juden“ – Ein Forschungsprojekt des Jüdischen Museums Hohenems in Zusammenarbeit mit der Universität Innsbruck. Eine Projektvorstellung*
- Andrea Sarri . . . . . 145  
*“Giudaica perfidia”. Liturgia e antisemitismo in un libro recente*
- Katia Occhi . . . . . 153  
*Seminario di studio “Quaero ex tuis litteris”. Carteggi fra basso medioevo ed età moderna. Pratiche di redazione, trasmissione e conservazione (Istituto storico italo-germanico Trento, 13–14 novembre 2014)*
- Harald Heppner . . . . . 160  
*Tagungsbericht: Siebenbürgen und der Erste Weltkrieg (Graz, 4.–7. September 2014)*

Alois Unterkircher, Jungen und Männer als Patienten bei einem Südtiroler Landarzt (1860–1900) . . . . .	163
<i>(Marion Baschini)</i>	
Sandra Hupfauft/Silvia Maria Erber, Liedgeschichten. Musik und Lied in Tiroler Politik und Gesellschaft 1796–1848 . . . . .	167
<i>(Giuliano Tonini)</i>	
Martha Verdorfer (Hg.), Vorbilder oder Zeugen des Zeitgeistes? Schulnamensgebung als umstrittene Erinnerungskultur . . . . .	169
<i>(Andrej Werth)</i>	
Brigitte Mazohl/Ellinor Forster (Hgg.), Frauenklöster im Alpenraum . . . . .	174
<i>(Liise Lehtsalu)</i>	

Abstracts

Anschrift der AutorInnen / Recapito degli autori/delle autrici

# Raumnutzung und Zeit-Räume im Alltagsleben christlich-jüdischer Gemeinden\*

*Claudia Ulbrich*

1771 ließ Abraham Jacob, der Vorsteher der jüdischen Gemeinde von Steinbiedersdorf, in Anwesenheit von zwei Zeugen sein Testament aufsetzen. Das hebräische Original ist nicht überliefert, doch gibt es eine beglaubigte Übersetzung ins Deutsche aus dem Jahr 1775. Aus ihr erfahren wir, dass Abraham Jacob nicht nur seine Familie, die jüdische Gemeinde von Steinbiedersdorf und weitere jüdische Institutionen in seinem Testament berücksichtigt hat, sondern auch Andersgläubige. So hat er einen kleinen Betrag „zu denen hier in Steinbiedersdorf, desgleichen in Crichingen wohnhaften armen Christen“ bestimmt. Sein Landesherr, der Graf von Kriechingen, sollte 600 Pfund erhalten. Für den Oberamtmann der im deutsch-französischen Grenzgebiet gelegenen Grafschaft waren 300 Pfund vorgesehen. Er sollte als Gegenleistung darauf achten, dass das Testament korrekt vollstreckt würde. Des Weiteren verfügte Abraham Jakob:

„[...] schreibt dem contract öffentlich auff dem freyen mark[t], und unterschreibt ihm auff der freye straße, damit als nicht geurtheilt sollte werden, gleiches wäre in der geheimnus geschehen, oder in der verborgenheit, sondern es solle offenbah[r] und wisiglich sein, zu alle und jeden, auch solle diese contr[a]ct verschreibung krafft und stärkung haben, als wan solcher vorschrieben wehre worden von die versamlung und gesellschaft der gerichts leüten, denen hoch und wohl gelehrte Rabiners-Rebina und Rabina Aseha [=Lion Asser, Großrabbiner von Metz, 1766–1785] mit alle gebührlichkeiten.“<sup>1</sup>

In meinem Beitrag möchte ich diesen Quellenausschnitt zum Ausgangspunkt nehmen, um Fragen nach der Bedeutung von Räumen und den Möglichkeiten der Raumnutzung im Alltagsleben christlich-jüdischer Gemeinden in der Frühen Neuzeit zu diskutieren. Dabei schließe ich an jene Forschungen an,

\* Dieser Beitrag beruht auf Überlegungen, die erstmals auf dem 15. Weltkongress für Jüdische Studien 2009 unter dem Titel „Sharing Streets and Places in Early Modern Germany“ in Jerusalem vorgetragen wurden. Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Sektion und des International Summer Research Workshop, der 2009 am Leo Baeck Institut, Jerusalem, stattfand zum Thema: „Overlapping Spheres: Jews and Christians in Early Modern Germany“, bin ich für viele Fragen und Anregungen zu Dank verpflichtet, insbesondere Robert Liberles. Für eine kritische Lektüre dieses Artikels danke ich Gabriele Jancke.

1 Testament von dem wolbestalten ober Barnas Aberham Jacob in Steinbiedersdorff von des Heboraischen wort vor wort Translation genomen (AD Mos., Actes judiciaires Pontpierre, B 10062), ediert in: Claudia ULBRICH, Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhundert (Aschkenas Beiheft 4), Wien 1999, S. 307–320. Für Einzelnachweise zur Geschichte von Abraham Jacob und den Juden in Steinbiedersdorf sei auf diese Studie verwiesen. Ergänzend: Claudia ULBRICH, „Ein Vorhang und ein Robe-Lill vor der tabell Moses ...“. Lebenswege und Handlungsmöglichkeiten von jüdischen Frauen in einer ländlichen Gemeinde des 18. Jh. In: Angelika BRIMMER-BREBECK/Martin LEUTZSCH (Hgg.), Jüdische Frauen in Mitteleuropa. Aspekte ihrer Geschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Paderborn/Frankfurt a. M. 2008, S. 69–90.

die Raum als soziale Konstruktion verstehen und nach der Verflechtung von Raum und Macht fragen.<sup>2</sup> Gerade in der jüdischen Geschichte hat Raum immer eine zentrale Rolle gespielt. So bezeichnet etwa Peter Rauscher die Frage, „wo und warum sich Juden an bestimmten Orten aufhielten“, als „eines der Kernthemen der jüdischen Geschichte in Spätmittelalter und Früher Neuzeit“.<sup>3</sup> Viele Narrative der jüdischen Geschichte knüpfen an Raummetaphern an. Dies gilt etwa für binäre Konzepte von Inklusion versus Exklusion oder für die Beschreibung vormodernen jüdischen Lebens als Ghettoexistenz, aus der die Juden mit der Emanzipation ausbrechen konnten.<sup>4</sup> Raum wird in diesem Zusammenhang meist als territorialer Raum bzw. als Container oder Behälter gedacht, in dem ein Innen und Außen eindeutig unterscheidbar waren. Obwohl es inzwischen zahlreiche Lokalstudien gibt, die nach christlich-jüdischen Räumen gefragt und die Verflechtung der Lebenswelten aufgezeigt haben, liegen vielen Forschungen nach wie vor die Vorstellungen vom Leben „in zwei Welten“ zugrunde, die letztlich auf das Narrativ getrennter Sphären zurückzuführen sind.<sup>5</sup>

In seinem Beitrag zur „Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland“ hat Robert Liberles in kritischer Auseinandersetzung mit diesen Ansätzen betont, dass es Christen und Juden im individuellen Leben gelungen sei „Bereiche zu schaffen, in denen sich ihre Wirkungskreise überschneiden.“<sup>6</sup> Mit dieser Vorstellung könne man, so argumentiert er weiter, christlich-jüdische Beziehungen angemessener beschreiben als mit „dem Konzept der physischen und geistigen ‚Segregation im Ghetto‘“.<sup>7</sup> Auch in Steinbiedersdorf lebten

2 Eine gute Einführung in den *spatial turn* gibt: Doris BACHMANN-MEDICK, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, 3. Aufl., Hamburg 2009, S. 284–328; siehe auch: Susanne RAU, *Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen (Historische Einführungen 14)*, Frankfurt a. M. 2013. Zur Thematisierung des Raums in der Geschichtsschreibung über frühneuzeitliche Städte sei verwiesen auf Christian HOCHMUTH/Susanne RAU (Hgg.), *Machträume der frühneuzeitlichen Stadt (Konflikte und Kultur- Historische Perspektiven 13)*, Konstanz 2006.

3 Peter RAUSCHER, *Feinde der Städte, Diener des Adels? Die Entwicklung jüdischer Siedlungen in Niederösterreich (16.–17. Jahrhundert)*. In: Rolf KIESSLING/Peter RAUSCHER/Stefan ROHRBACHER/Barbara STAUDINGER (Hgg.), *Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich. 1300–1800 (Colloquia Augustana 25)*, Berlin 2007, S. 47–78, hier S. 48 f. Dort finden sich auch Hinweise auf weiterführende Literatur. Einen Überblick über die Migration der aschkenasischen Juden gibt Stefi JERSCH-WENZEL, *Ashkenazim in Europe since the Early Modern Period*. In: Klaus J. BADE/Pieter C. EMMER/Leo LUCASSEN/Jochen OLTMER (Hgg.), *Encyclopedia of European Migration and Minorities from the Seventeenth Century to the Present*, Leiden 2013, S. 239–244.

4 Z.B. Jacob KATZ, *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770–1870*, Frankfurt a. M. 1986.

5 Vgl. etwa Ronnie PO-CHIA-HSIA/Hartmut LEHMANN (Hgg.), *In and out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, Cambridge 2002. Als Beispiel für die Frage nach der Vielschichtigkeit christlich-jüdischer Stadträume sei der Beitrag von Stefan ROHDEWALD erwähnt: *Schwache unter Schwachen. Zur Aushandlung jüdischen Raumes in Städten des Großfürstentums Litauen im 17. und 18. Jahrhundert am Beispiel von Polock*. In: HOCHMUTH/RAU (Hgg.), *Machträume*, 259–281.

6 Robert LIBERLES, *An der Schwelle zur Moderne: 1618–1780*. In: Marion KAPLAN (Hg.), *Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945*, München 2003, S. 21–122, hier S. 115. Liberles spricht in seinen englischen Texten prägnanter von „overlapping spheres“.

7 Ebd.

Jüdinnen und Juden nicht abgesondert. Sie hatten vielfältige Beziehungen zu ihren christlichen Nachbarinnen und Nachbarn. Sie begegneten einander auf der Straße und im Wirtshaus, wohnten in enger Nachbarschaft, verliehen Geld und handelten miteinander. In einer gemeinsamen Nachbarschaft oder Gemeinde mit Andersgläubigen zusammen zu leben, unterschiedliche Feiertage und Kalender zu haben, Häuser voneinander zu kaufen oder zu mieten, miteinander Geschäfte zu machen und ein Leben im Unterschied zu führen, all das konnte leicht Konflikte produzieren. Diese Erfahrungen machten in der Frühen Neuzeit auch Christinnen und Christen, die in gemischt-konfessionellen Gemeinden wohnten und häufig sogar die Kulträume – Kirche und Friedhof – miteinander teilen mussten.<sup>8</sup> Forschungen zum Simultaneum haben die Fragilität dieser Koexistenz herausgearbeitet und vielfach gezeigt, welche Bedeutung der Bereitstellung von Raum und Zeit gerade in bi- und trikonfessionellen Gemeinden zukam.<sup>9</sup> Trotz scheinbar eindeutiger Regelungen musste immer wieder neu ausgehandelt werden, wer, wann, wie lange, welchen Raum nutzen durfte. Das Zusammenleben von Menschen verschiedener Konfession setzte eine große Konfliktfähigkeit aller Akteurinnen und Akteure voraus. Ähnliches gilt für Orte, in denen sich, wie in Steinbiedersdorf, neben der christlichen eine jüdische Gemeinde etablieren konnte. Ein genauer Blick auf die Geschichte von Steinbiedersdorf hat gezeigt, dass auch hier nicht die Konflikthaftigkeit, sondern die Konfliktfähigkeit entscheidend für eine nach außen stabil erscheinende Koexistenz war.<sup>10</sup>

Die Verflechtung der christlichen und jüdischen Arbeits- und Lebenswelten, die in neueren Forschungen zu frühneuzeitlichen Landgemeinden immer wieder betont wird, erforderte ein breites Repertoire an Ordnungen, die die Beteiligten miteinander aushandelten.<sup>11</sup> Sie bezogen sich auch auf die bislang wenig erforschte Raumnutzung. Obwohl in zahlreichen Studien Begegnungen und Konflikte zwischen Christen und Juden geschildert werden, finden sich nur wenige Hinweise darauf, wer wann welchen Raum nutzen konnte, wer unter welchen Bedingungen über welche Möglichkeiten der Subversion oder des Widerstandes verfügte und wie Raumnutzung und Machtverhältnisse

8 Ein gutes Beispiel für die Konflikthaftigkeit im konfessionellen Zusammenleben und den hohen Grad der Ritualisierung der Konflikte gibt: Frauke VOLKLAND, *Konfession und Selbstverständnis. Reformierte Rituale in der gemischtkonfessionellen Kleinstadt Bischofszell im 17. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 210), Göttingen 2005. Zu innerchristlichen Konflikten um die Nutzung des Kirchenraums s. z.B. Daniela HACKE, *Kommunikation über Räume. Religiöse Koexistenz und Konflikt in Dorfkirchen der Eidgenossenschaft*. In: Susanne RAU/Gerd SCHWERHOFF (Hgg.), *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*. München/Hamburg 2008, S. 280–305.

9 Vgl. z.B. Laurent JALABERT, *Die Aufteilung des religiösen Raumes. Konfessionelle Differenzierung und sakrale Gewalt im deutsch-französischen Grenzraum im 17. und 18. Jahrhundert*. In: Jan BRADEMANN/Kristina THIERS (Hgg.), *Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit*, Münster 2014, S. 379–400, bes. S. 381–388.

10 ULBRICH, *Shulamit*, S. 303–306.

11 Unter den zahlreichen Arbeiten sei besonders hingewiesen auf: Sabine ULLMANN, *Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau. 1650–1750* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 151), Göttingen 1999.

situativ miteinander verbunden waren.<sup>12</sup> Eine Möglichkeit, sich dieser Frage zu nähern, besteht darin, das Konzept der sich überschneidenden Räume um die Dimension der Zeit zu erweitern und nach Raum-Zeit-Ordnungen zu fragen.<sup>13</sup>

Räume entstehen, wie Ludolf Kuchenbuch, Joseph Morsel und Dieter Scheler betont haben, aus dem Zusammenspiel von Vorstellungen, Diskursen und Praktiken.<sup>14</sup> Sie erhalten ihre Bedeutung aus dem Gebrauch, den Menschen von ihnen machen. Ich möchte einige dieser Gebrauchsweisen von Raum im Folgenden diskutieren und dabei auch die Zeit-Räume integrieren. Dabei konzentriere ich mich auf den ländlichen Raum, wo die meisten Juden in Deutschland als eine Minderheit in einer christlichen Dominanzkultur lebten, und beziehe neben den Straßen, auf denen sie sich aufhielten, auch den Markt ein. Auch wenn die Beispiele im Folgenden aus verschiedenen Gegenden des aschkenasischen Judentums stammen, bildet die Gemeinde Steinbiedersdorf im deutsch-französischen Grenzland immer wieder den Bezugspunkt für die Argumentation. Denn dort war Abraham Jacob 57 Jahre lang Vorsteher der jüdischen Gemeinde. In Steinbiedersdorf, das zur Reichsgrafschaft Kriechingen gehörte, lebten 1786 135 jüdische Frauen, Männer und Kinder. Sie waren in 28 Haushalten zusammengefasst. Ihr Anteil an der Dorfbevölkerung betrug 18 %.<sup>15</sup> Steinbiedersdorf war eine christlich-jüdische „Doppelgemeinde“.<sup>16</sup> Solche Gemeinden gab es beispielsweise auch in der Markgrafschaft Burgau, die sich in vielerlei Hinsicht zum Vergleich anbietet.<sup>17</sup> Beginnen möchte ich mit einigen Überlegungen zu dem eingangs zitierten jüdischen Testament, in dem uns Raum zunächst einmal auf der Repräsentationsebene begegnet (1). Im Anschluss wende ich mich den öffent-

12 Für die Untersuchung solcher Fragen sind die theoretischen Zugänge hilfreich, die in der Anthropologie unter dem Label „contested spaces“ diskutiert werden. Siehe dazu: Setha M. Low/Denise LAWRENCE-ZÚÑIGA, *Locating Culture*. In: DIES. (Hgg.), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture* (Blackwell Readers in Anthropology), Malden/Oxford/Carlton 2003, S. 1–47, hier S. 18 f.

13 Die Notwendigkeit, räumliche und zeitliche Perspektiven miteinander zu verbinden und danach zu fragen, „wie mit Raum und Zeit auf einer praxeologischen Ebene umgegangen wird bzw. umgegangen worden ist“, betont auch eine interdisziplinäre Arbeitsgruppe zu Raum und Zeit, die 2011 in Erfurt begründet wurde (URL: <https://www.uni-erfurt.de/uni/aktuelles/archiv/vernetzung-von-erfurter-expertise-zu-raum-und-zeit>) (Zugriff: 25.01.2015).

14 Ludolf KUCHENBUCH/Joseph MORSEL/Dieter SCHELER, *La construction processionnelle de l'espace communautaire*. In: Didier BOISSEUIL/Pierre CHASTANG/Laurent FELLER/Joseph MORSEL (Hgg.), *Écritures de l'espace social. Mélanges d'histoire médiévale offerts à Monique BOURIN* (Publication de la Sorbonne), Paris 2010, S. 139–182, hier S. 140: “[...] en considérant l'espace non pas comme un cadre ou comme une ressource, mais comme un résultat, sous la forme d'un ensemble de représentations, discours et pratiques, en dehors desquels l'espace n'existe pas.”

15 ULBRICH, Shulamit, S. 190 f.

16 Claudia ULBRICH, *Deux communautés dans un village: Pontpierre au XVIII<sup>e</sup> siècle*. In: *Société pour l'Histoire des Israélites d'Alsace et de Lorraine, Actes des Colloques 2002/2003*, Strasbourg 2005, 85–92.

17 Sabine ULLMANN, *Nachbarschaft*, bes. S. 382–393. Rolf KIESSLING/Sabine ULLMANN, *Christlich-jüdische „Doppelgemeinden“ in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau während des 17./18. Jahrhunderts*. In: Christoph CLUSE/Alfred HAVERKAMP/Israel J. YUVAL (Hgg.), *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlicher vergleichender Perspektive von der Antike bis zum 18. Jahrhundert*, Hannover 2003, S. 513–534.



lichen Straßen zu (2), bevor ich nach Raum-Zeit-Ordnungen in der Gemeinde frage. Dabei werden auch die Märkte als Konflikt- und Begegnungsräume in den Blick kommen (3).

1.

Jüdische Testamente sind wichtige kultur-, sozial-, wirtschafts- und familien-geschichtliche Quellen, die trotz der Orientierung an der Halacha verschiedenen Rechtstraditionen verpflichtet sein konnten.<sup>18</sup> Dessen ungeachtet waren beim Erstellen eines Testaments zahlreiche Vorschriften zu beachten.<sup>19</sup> So mussten Zeugen bei der Abfassung beteiligt sein und eine Bestätigung durch ein Gericht erfolgen.<sup>20</sup> Rabbinische Rechtslehren verlangten zudem, dass testamentarische Verfügungen öffentlich verfasst wurden.<sup>21</sup> Was unter öffentlich zu verstehen war, dürfte aber zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Räumen durchaus unterschiedlich gewesen sein. Neben jüdischen Räumen wie der „öffentlichen Synagoge“<sup>22</sup> gehörten offensichtlich auch Straßen und Märkte, die von Angehörigen unterschiedlicher Religionen genutzt wurden, dazu.

In der oben zitierten Passage aus der deutschen Übersetzung des Testaments von Abraham Jacob werden der freie Markt und die freie Straße als Räume bezeichnet, die in rechtlicher Hinsicht eine vergleichbare Funktion hatten, wie das jüdische Gericht in Metz. Da es in den Dörfern der Reichsgrafschaft Kriechingen keine Ghettos gab, müsste es sich, falls hier auf reale Räume

18 Darauf verweist für das 16. Jh. David MALKIEL, *Jews and Wills in Renaissance Italy: A Case Study in the Jewish-Christian Cultural Encounter*. In: *Italia*, Vol. 12, Jerusalem 1999, S. 7–69: “The Jewish notarial will can, therefore, be termed heterocultural, and it is this ‘inside-outside’ characteristic that typifies the fruits of the cultural interaction of Jew and Christian during the pre-modern era.” (S. 50). Für den deutschsprachigen Raum betont Andreas GOTZMANN eine weitgehende Autonomie im Bereich der religiösen Gerichtsbarkeit. (Andreas GOTZMANN, *Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit: Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum* (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden 32), Göttingen 2008, S. 53–70).

19 In Bezug auf die notwendige Form und Sprache der Testamente betont Shmuel SHILO: „As in all cases of gift, the will of both a healthy person and that of a *shekbiu me-ra* must be executed in public, and the testator must direct the witnesses to sign the will in like a manner: [...] Sit in the markets and public places and write for him openly and publicly a deed of gift” /*Yad, Zekhiyyah* 5:1; BB 40b, Tur, HM 242:7).“ (Shmuel SHILO/Menachem ELON, “Wills”. In: Michael BERENBAUM/Fred SKOLNIK (Hgg.), *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed. Vol. 21. Detroit 2007, S. 65–74, hier S. 70, Gale Virtual Reference Library. URL: [http://go.galegroup.com/ps/retrieve.do?sgHitCountType=None&sort=RELEVANCE&inPS=true&prodId=GVRL&userGroupName=imcpl1111&tabId=T003&searchId=R1&resultListType=RESULT\\_LIST&contentSegment=&searchType=AdvancedSearchForm&currentPosition=1&contentSet=GALE|CX2587520940&&docId=GALE|CX2587520940&docType=GALE](http://go.galegroup.com/ps/retrieve.do?sgHitCountType=None&sort=RELEVANCE&inPS=true&prodId=GVRL&userGroupName=imcpl1111&tabId=T003&searchId=R1&resultListType=RESULT_LIST&contentSegment=&searchType=AdvancedSearchForm&currentPosition=1&contentSet=GALE|CX2587520940&&docId=GALE|CX2587520940&docType=GALE) (Zugriff: 14.4.2015).

20 Für eine neuere mentalitätsgeschichtliche Untersuchung, die jüdische Testamente umfassend einbezieht, s. Gabriele ZÜRN, *Die Altonaer jüdische Gemeinde (1611–1873): Ritus und soziale Institutionen des Todes im Wandel*, Hamburg, 2001, S. 203–234. Hinzuweisen ist auch auf die kommentierte Edition von: Israel TAGLICH, *Nachlässe der Wiener Juden im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Finanz-, Wirtschafts- und Familiengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts*, Wien/Leipzig 1917.

21 Levi BODENHEIMER, *Das Testament unter der Benennung einer Erbschaft. Nach rabbinischen Quellen*, Heft 1, Crefeld 1847, S. 20–23.

22 Auf die Vorstellung, dass die Synagoge ein öffentlicher Ort sei, verweisen Titel wie „Gebeth vor Se. Königl. Majestät in Preussen, wenn von den Juden alle Montage, Donnerstage und Sabbath in öffentlichen Synagogen Dero Königreichs in Hebräischer Sprache, mit beygefügen 18.21.45.61.121. Psalmen, nebst diesem Gebeth-abgelesen werden“ [s-l-] 1756 [digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd18/id/1178118](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:3:1-134747) (URN: <http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:3:1-134747>).

Bezug genommen wurde, bei dem freien Markt und der freien Straße um Orte gehandelt haben, die von Christen und Juden genutzt wurden, an denen eine Öffentlichkeit und damit eine rechtliche Verbindlichkeit des Testaments des Vorstehers der jüdischen Gemeinde von Steinbiedersdorf hergestellt werden sollte. Eine ähnliche Bestimmung findet sich, um ein weiteres Beispiel zu nennen, im Testament der Frona Moses aus dem Jahr 1795, das in Akten aus Mecklenburg-Schwerin überliefert ist. Hier heißt es:

„Schreibet dieses Testament auf dem Markt, und unterschreibet es auf der Straße/ d.i. öffentlich und vor je[d]ermanns Augen, damit es nicht eine geheime Sache, sondern einem jeden bekannt und entdeckt sey.“<sup>23</sup>

Auch hier bleibt unbestimmt, ob öffentlich sich nur auf die jüdische Bevölkerungsgruppe bzw. auf jüdische Räume bezieht, eine religionsübergreifende Dimension beinhaltet oder als eine formelhafte Wendung zu verstehen ist, die erforderlich war, damit das Testament rechtsgültig wurde. In der testamentarischen Formel erscheint Raum zunächst einmal als soziales Konstrukt auf der Ebene der Repräsentationen.<sup>24</sup> Durch die Anwendung dieser Formel in den erwähnten Testamenten wird sie Teil von Diskursen und Praktiken des 18. Jahrhunderts. Geht man davon aus, dass Raum mehr ist als ein konkreter Ort oder eine Ressource, so stellt sich aus dieser Perspektive die Frage nach der Bedeutung von Straßen und Märkten neu.

## 2.

Über Straßen und Märkte ist vor allem in der Rechtsgeschichte viel geforscht worden. Reichs- und Landstraßen durfte jeder nutzen, der dafür bezahlte. Sie standen unter besonderem Friedensschutz und dienten auch als Orte von Rechtshandlungen.<sup>25</sup> Josel von Rosheim, der Fürsprecher (Schtadlan) der jüdischen Gemeinden im Reich, hatte 1530 auf dem Augsburger Reichstag von Kaiser Karl V. ein Schutzprivileg erwirkt, das Juden auf den Straßen die gleichen Freiheiten und Schutzrechte zusicherte wie Christen:

“[...] Item daß man ihr Leib oder Gut/in Staetten/Dörfern/auf dem Felde/auff Strassen und auff Wassern/beschirmen solle/und daß ihnen alle Strassen offen seyn sollen/und daß sie auch darauff aller Freyheit/Schirm/Friedens und Gnaden/ es sey Fried oder Krieg/geniessen und theilhaftig seyn sollen und moegen/ das Christen/ Edel und Unedel geniessen und theilhaftig seyn und geniessen. Item daß man auch die vorgeandten Juden und Juedin mit keinerley Zollen oder Sachen auff Wasser unnd auff Lande beschweren soll/aufgenommen

23 Stadtarchiv Schwerin M 180 (ohne Zählung). Für diesen Hinweis danke ich Annekathrin Helbig, die im Rahmen ihrer Forschungen zu Konversionen in Mecklenburg-Vorpommern auf das Testament der Frona Moses gestoßen ist. Siehe dazu: Annekathrin HELBIG, Jüdische Konversionen im 18. Jahrhundert im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, Diss. phil. Berlin 2012.

24 Zur Bedeutung der Repräsentationen für die Konstruktion des sozialen Raums: Pierre BOURDIEU, Sozialer Raum und „Klassen“. Zwei Vorlesungen, Frankfurt a. M. 1985, S. 15.

25 Siehe Artikel „Reichsstraße, Königsstraße, Landstraße“ im Deutschen Rechtswörterbuch (URL: <http://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw-cgi/zeige?index=lemmata> (Zugriff: 14.4.2015)).

der Zoll/die unser Vorfahren Römisch Keyser unnd König auffgesetzt haben/unnd was daran von alters her gewonheit ist/daß man dann von ihn nemmen solle/und nicht mehr/ in kein weiß.<sup>26</sup>

Dieses Privileg bestätigt, dass Juden Anspruch auf kostenpflichtiges Geleit hatten. Dabei handelte es sich um ein hoheitliches Recht, das meist den Landesherren zustand. Mit dem Geleitgeld verbunden war ein „Schutzversprechen des Landesherren für den Durchzug durch sein Territorium, einschließlich einer Wiedergutmachung im Falle dennoch erlittenen Schadens“<sup>27</sup>. Das bedeutet, dass den Juden auf den Geleitstraßen auch ein Friedenschutz eingeräumt wurde. Unklar ist jedoch, ob die Straßen auch „offen“ waren, weitere „Freiheiten“ in Anspruch zu nehmen und hier beispielsweise Rechtsgeschäfte zu tätigen und ob die jüdischen Nutzerinnen und Nutzer der Straße all diese Rechte auch wahrnehmen und einklagen konnten.

In der Forschung wurde die Nutzung der Straßen bislang vor allem im Zusammenhang mit Zoll und Geleit zum Thema. Am Leibzoll, den Juden zu entrichten hatten, konnte die Diskriminierung der jüdischen Bevölkerungsgruppe besonders deutlich herausgearbeitet werden, zumal Juden ebenso wie Zigeuner oft statt des Schutzes nur ein Papier- oder Taschengeleit erhielten.<sup>28</sup> Damit wurde der theoretische Anspruch auf Gleichbehandlung unterlaufen und das Risiko, überfallen zu werden, stieg. Seit der Aufklärung wurden Zoll und Geleit zunehmend stärkerer Kritik unterworfen und immer wieder betont, dass die Juden durch diese Abgabe „Sachen und Thieren gleichgestellt“ würden.<sup>29</sup> Der Bedeutung der Straßen für das jüdische Alltagsleben und der Nutzung der Straßen als Konflikt- und Begegnungsräumen wurde weit weniger Beachtung geschenkt. Auch in Paul Münchs verdienstvoller Studie über „Lebensformen in der Frühen Neuzeit“, die eine der ersten kulturgeschichtlichen Annäherungen an den Alltag der Menschen und an die Mobilität auf der Straße darstellt, finden wir aus dem Bereich der jüdischen Geschichte lediglich „Ashaver, den ‚ewigen Juden‘, der für die ihm angehängte Beleidigung Christi keine Ruhe finden durfte“ und mit „ewigem

26 Zitiert nach Jacob AYREB, *Processus Juris*, In welchem sich Lucifer uber Jesum, darumb daß er ihm die Hellen zerstöhr, eingenommen, die Gefangene darauß erlöset ... auff das aller hefttigest beklaget : Darinnen ein gantzer Ordentlicher Proceß, von anfang der Citation, biß auff das Endurtheil inclusive, in erster und anderer Instantz, darzu die Form, wie in Compromissen gehandelt wird, einverleibt; Den Gerichtsschreibern, Procuratorm, Notarien... uberauß nützlich..., Franckfort am Main 1600, S. 559. Bayrische Staatsbibliothek Digital Web. (URL: <http://www.mdz-urn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10987707-1>) (Zugriff: 24.9.2014).

27 Wolfgang TREUE, *Germania Judaica*, Teil IV (1520–1650), Bd. 2: Landgrafschaft Hessen-Marburg, Tübingen 2009, S. 52. Auf eine ausführliche Darstellung des in rechtlicher Hinsicht gut erforschten Judengeleits wird verzichtet, da es in diesem Beitrag um den Versuch geht, die Raumnutzung durch Juden auf einer praxeologischen Ebene zu beleuchten.

28 Meinrad SCHAAB, *Straßen und Geleitwesen zwischen Rhein, Neckar und Schwarzwald im Mittelalter und der frühen Neuzeit*. In: *Jbb für Statistik und Landeskunde von Baden-Württemberg* 4 (1958), S. 54–75, hier S. 55.

29 Michael SILBERSTEIN, *Wolf Breidenbach und die Aufhebung des Leibzolls in Deutschland*. In: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* 5 (1862), 2, S. 126–145, hier S. 127.

Wandern und Gehen“ bestraft wurde.<sup>30</sup> Dass der Gebrauch von Straßen durch jüdische Männer und Frauen selten thematisiert wurde, hat auch mit der Quellenlage zu tun. Alltägliches hinterlässt in der Regel nur wenige Spuren in den Archiven. Dagegen finden sich neben der immer wieder neu erzählten Legende vom „Juif errant“ und zahlreichen normativen Texten viele Quellen über scheinbar außergewöhnliche Einzelfälle, die nur im Rahmen einer kontextualisierenden Mikroanalyse Rückschlüsse auf die Regeln erlauben, die den Alltag bestimmten. Doch gerade die Untersuchung „im Kleinen“ ermöglicht, diesbezüglich zu neuen Erkenntnissen zu kommen.<sup>31</sup>

Intensiver als die Straßen und Wege wurde die Bewegung auf der Straße untersucht.<sup>32</sup> Insbesondere für die jüdische Bevölkerung wurde auf die beeindruckende Mobilität verwiesen, die ganz verschiedene Ursachen haben konnten: Reisten die einen, weil sie Handel treiben und ihre Güter auf Messen und Märkten absetzen wollten, so waren andere unterwegs, weil sie gezwungen waren, ihre Wohnorte zu verlassen, um sich woanders niederlassen zu können. Auch Armut, das Bedürfnis sich zu bilden, Familien- und Verwandtenbesuche sowie Kontakte unter Gelehrten gehörten zu den Gründen, warum Leute sich auf Reisen begaben.<sup>33</sup> Seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bevölkerten

- 30 Paul MÜNCH, *Lebensformen in der Frühen Neuzeit. 1500–1800*, Frankfurt a. M. 1992, S. 499. Da das Phänomen der Landjuden zum damaligen Zeitpunkt kaum erforscht war, konzentriert sich Münch in seinen wenigen Aussagen zu Juden auf die städtischen und Hofjuden und betont die Ghettoisierung und die rechtliche Minderstellung, die der Bedeutung auf dem Kreditmarkt und im Geldhandel entgegenstünden. (Ebd., S. 108). Die Geschichte der Legende vom „Ewigen Juden“ wurde 2001 breit aufgearbeitet in einer Ausstellung in Paris zum Thema: „Le juif errant. Un témoin de temps.“ Siehe dazu auch: Marie Pierre DELAPORTE BÉRA, *Le juif errant, de l'errance à l'exil. Représentations de visiteurs*. In: *Hommes@migrations* 5 (2011) 1293, S. 107–118. (URL: <http://www.cairn.info/revue-hommes-et-migrations-2011-5-page-107.htm> (Zugriff: 14.4.2015)).
- 31 Hans MEDICK, *Mikro-Historie*. In: Winfried SCHULZE (Hg.), *Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie*, Göttingen 1994, S. 40–53. In Bezug auf die Straßen ist vor allem an die wegweisenden Arbeiten von Edith Saurer und Waltraud Heindl zu erinnern, die sich aber auf eine spätere Zeit beziehen (Edith SAURER, *Straße, Schmuggel, Lottospiel. Materielle Kultur und Staat in Niederösterreich, Böhmen und Lombardo-Venetien im Frühen 19. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts 90), Göttingen 1989; Waltraud HEINDL/Edith SAURER (Hgg.), *Grenze und Staat. Passwesen, Staatsbürgerschaft, Heimatrecht, und Fremdengesetzgebung in der österreichischen Monarchie (1750–1867)*, Wien/Köln/Weimar 2000).
- 32 Auf die umfassende Literatur zum Thema Reisen kann hier nicht eingegangen werden, zumal es dort in der Regel weniger um die Straße als Raum geht als um die Räume, die unter Benutzung von Straßen bereit wurden. Gleichwohl soll hier auf ein wichtiges Selbstzeugnis hingewiesen werden, das sehr interessante Hinweise aus das Unterwegssein in einer transkulturellen Perspektive vermittelt. Es handelt sich um: [Ha'im Yosef David AZULAI,] *The Diaries of Rabbi Ha'im Yosef David Azulai*. („Ma'agal Tov" – the Good Journey), 2 parts. Transl. and annotated by Benjamin CYMERMAN. Jerusalem 1997. Das Selbstzeugnis wurde ausgewertet von Gabriele JANCKE, *Gastfreundschaft in der frühneuzeitlichen Gesellschaft. Praktiken, Normen und Perspektiven von Gelehrten. Frühneuzeitliche Gastfreundschaft im deutschsprachigen Raum* (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 15) Göttingen 2013, S. 413–439. Auch die Lebenserinnerungen der Glikl von Hameln sind eine wichtige Quelle für die Begegnungen und Erfahrungen von jüdischen Menschen auf der Straße.
- 33 Für das Spätmittelalter s. z.B. Michael TOCH, *Jewish Migrations to, within and from Medieval Germany*. In: Simonetta CAVACIOCCI (Hg.), *Le migrazioni in Europa: secc. XIII–XVIII*. *Atti della „Venticonquesima Settimana di Studi“*, 3–8 maggio 1993, Firenze 1994, S. 639–650. Seit längerem findet das Unterwegssein der Gelehrten besondere Aufmerksamkeit: Siehe z.B. David B. RUDERMAN/Giuseppe VELTRI (Hgg.), *Cultural Intermediaries. Jewish Intellectuals in Early Modern Italy*, Pennsylvania 2004.

viele Betteljuden, später auch jüdische Gauner, die oft mit christlichen Banden zusammenarbeiteten, die Straßen. Die Betteljuden, die von den ehrbaren Bettlern mit *Bettelbrief* zu unterscheiden sind, waren nirgends zuhause. Ihr Lebensraum war die Straße. Sie prägten, wie Jacob Guggenheim betont, maßgeblich das Bild, das Christen sich von Juden machten.<sup>34</sup> Menschen, die viel unterwegs waren, sind aber vermutlich nicht nur jüdischen Bettlern begegnet. Denn auch die Zahl der jüdischen Händler, insbesondere der von den Obrigkeiten erwünschten Heer- und Hoflieferanten, nahm seit dem späten 17. Jahrhundert erheblich zu und trug dazu bei, dass das soziale Spektrum der Menschen, die unterwegs waren, sich weiter ausdifferenzierte.<sup>35</sup> In Bezug auf die jüdische Oberschicht, insbesondere die Wirtschaftselite, scheint – trotz der Leibzollpflicht beim Betreten einer Geleitstraße – der Faktor Religion im Laufe des 18. Jahrhunderts zugunsten eines pragmatischen Umgangs miteinander in den Hintergrund getreten zu sein. Dies wird in der Regel damit begründet, dass der ökonomische Nutzen der Tätigkeit der jüdischen Händler und Kreditgeber von den Obrigkeiten zunehmend geschätzt und – auch durch entsprechendes Geleit – unterstützt wurde.<sup>36</sup> Auch wenn es bislang an Untersuchungen fehlt, ob und in welcher Weise und mit welchen Praktiken sich Menschen im 18. Jahrhundert die Straßen als Handlungsräume aneigneten, ist davon auszugehen, dass Straßen ebenso wie private Häuser, öffentliche Wirtshäuser und Märkte wichtige Konflikt- und Begegnungsorte waren, die Raum-Zeit-Ordnungen unterlagen, die komplexeren Regeln folgten als die ersten Studien zu Räumen vermuten ließen.<sup>37</sup> Zu den bestimmenden Faktoren gehörte nicht nur die Frage, ob man alleine oder in Gruppen unterwegs war, sich zu Fuß oder zu Pferde fortbewegte, ob man allein oder mit anderen in einer Kutsche saß, ob man ohne Unfall und Überfall zum Ziel kam, ob und wovor man sich fürchtete, sondern auch zu welcher Tages- und Jahreszeit man unterwegs war und ob man Sturm, Regen oder Kälte aushalten musste oder in verschlammten Straßen stecken blieb. Dass diese situativen Faktoren sich auf einzelne Reisende je nach Stand, Alter, Religionszugehörigkeit und

34 Yacov GUGGENHEIM, Von den Schalantjuden zu den Betteljuden. Jüdische Armut in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit. In: Stefi JERSCH-WENZEL u.a. (Hgg.), *Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa*, Köln/Weimar/Wien 2000, S. 55–69, hier S. 68 f.

35 Jonathan ISRAEL, *Handelsmessen und Handelsrouten – die Memoiren der Glikl und das Wirtschaftsleben der deutschen Juden im späten 17. Jahrhundert*. In: Monika RICHARZ (Hg.), *Die Hamburger Kauffrau Glikl. Jüdische Existenz in der Frühen Neuzeit*, Hamburg 2001, S. 268–279.

36 Johannes MORDSTEIN, „daß wür ebenfahlß eur Hochgräffliche Excellenz gehorsame unterthanen seint“. Partizipation von Juden an der Legislationspraxis des frühmodernen Staates am Beispiel der Grafschaft Oettingen 1637–1806. In: KIESSLING/RAUSCHER/ROHRBACHER/STAUDINGER (Hgg.), *Räume*, S. 79–105, hier S. 85.

37 Darauf verweisen auch ULLMANN, *Nachbarschaft*, S. 445 und Nathanja HÜTTENMEISTER, *Alltägliches Miteinander oder getrennte Gemeinden: Das Leben im Dorf am Beispiel der pappenheimischen Untertanen*. In: KIESSLING/RAUSCHER/ROHRBACHER/STAUDINGER (Hgg.), *Räume*, S. 107–120, hier S. 113.

Geschlecht unterschiedlich auswirkten, dürfte ebenso außer Frage stehen, wie die Bedeutung von Sprache und Kleidung als Möglichkeiten der Zuordnung.<sup>38</sup>

Viele, vor allem ärmere Juden werden die Geleitstraßen gemieden und Feld- und Waldwege genutzt haben. Wie Barbara Rösch auf der Grundlage der Flurnamenforschung betont, existierte „zumindest in Bayern ein eigenes Wegenetz parallel zum offiziellen Wege- und Straßensystem.“ Sie vermutet, dass einige dieser Wege auch eine Reaktion darauf waren, dass manche Obrigkeiten gegenüber den Juden an Sonn- und christlichen Feiertagen „Ortsbetretungsverbote“ verhängt hatten.<sup>39</sup> In- und außerhalb der Gemeinden gab es viele Wege, die Christen und Juden regelmäßig nutzten. Auf einem solchen Weg war 1774 Magdalena Wagner aus Steinbiedersdorf von einem Fremden angesprochen worden, der sie, weil sie in der Dunkelheit auf der Straße war, beschimpft haben soll. Der vermeintlich Fremde war ein Jude aus der Gemeinde. Vor Gericht wurde seine Religionszugehörigkeit nicht erwähnt, vielmehr wurden die Ehrverletzung der schwangeren Magdalena Wagner und die mangelnde Sicherheit auf der Straße zum Thema gemacht. Feist Jacob, der Magdalena Jacob wegen des „Nachtlaufens“ angesprochen hatte, und sein Schwiegervater hatten sofort nach dem Vorfall versucht, eine Eskalation zu verhindern und der Frau ein Geschenk angeboten.<sup>40</sup> In dieser Geste, die vom Gericht als Schuldeingeständnis gewertet wurde, zeigt sich nicht nur, wie leicht eine Straße zum Konfliktraum werden konnte. Der Vorwurf des „Nachtlaufens“ macht zugleich deutlich, dass sich Frauen in der Dunkelheit nicht auf der Straße aufhalten sollten. Auch dieser Aspekt müsste im Rahmen einer Analyse von Raum-Zeit-Ordnungen genauer untersucht werden.

### 3.

Innerhalb der Dorfgemeinden lebten Christen und Juden oft auf engem Raum zusammen. Vielerorts hatten sie auch Anteil an den Gemeindevorfällen.<sup>41</sup> Ungeachtet des Umstands, dass daraus viele Konflikte entstanden, steht außer Frage, dass sie den öffentlichen Raum im Alltagsleben gemeinsam nutzten. In bestimmten Zeiten änderte der Raum jedoch seine Qualität. So wurden in

38 Azulai betonte, dass er während seiner Reise durch Aschkenas durch Sprache und Kleidung als osmanischer Jude erkennbar blieb (JANCKE, Gastfreundschaft, S. 416 f.).

39 Barbara RÖSCH, Spiegel und Bewältigungsstrategien jüdischen Alltags – Judenwege in Schwaben. Ein Werkstattbericht. In: Peter FASSL/Katrin HOLLY/Gerhard WILLI (Hgg.), Geschichte und Kultur der Juden in Schwaben, Bd. 3: Zwischen Nähe, Distanz und Fremdheit, Augsburg 2007, S. 201–222, hier S. 207; DIES., Der Judenweg. Ein Beitrag zur Geschichte und Kulturgeschichte des ländlichen unterfränkischen Judentums aus Sicht der Flurnamenforschung, Göttingen 2009.

40 ULBRICH, Shulamit, S. 258 f.

41 Eine Bestandsaufnahme über Gemeinden, in denen Juden an genossenschaftlichen Nutzungsrechten partizipierten, findet sich in: Johannes MORDSTEIN, Ein Jahr Streit um drei Klafter Holz. Der Konflikt zwischen Bürgerschaft und Judengemeinde im schwäbischen Harburg um die Teilhabe der Juden an den Gemeinderechten 1739/1740. In: André HOLENSTEIN/Sabine ULLMANN (Hgg.), Nachbarn, Gemeindegossen und die anderen. Minderheiten und Sondergruppen im Südwesten des Reiches während der Frühen Neuzeit (Oberschwaben – Geschichte und Kultur 12), Epfendorf 2004, S. 301–324, hier S. 303 f.

Steinbiedersdorf zwischen Ostern und Himmelfahrt regelmäßig Prozessionen zum Friedhof durchgeführt, wobei mit einem Gesang (*De profundis*) der Toten gedacht wurde. Weitere Prozessionen führten um das Dorf herum beziehungsweise am Markustag und während der Rogationes – unmittelbar vor Christi Himmelfahrt – in andere, bisweilen mehr als eine Stunde entfernte Pfarreien. Diese Prozessionen konnten die Gemeinschaft der Gläubigen nach innen und nach außen stärken und den Einfluss der Kirche öffentlich demonstrieren. Sie trugen durch gemeinsame Gebete und Gesänge und durch ihren unmittelbaren Bezug zum Raum, der betreten und umschritten wurde, zur Ausbildung eines kirchlich-religiös begründeten, über Familien- und Arbeitsbeziehungen stehenden Gruppenbewusstseins und zu einer Sakralisierung des Raumes bei.<sup>42</sup> Noch deutlicher erfolgte dies in den Fronleichnamsprozessionen, die als ritualisierte Verfügung über den öffentlichen Raum in gemischtkonfessionellen Orten immer auch zur Abgrenzung von den Nichtkatholiken genutzt wurden. Fronleichnamsprozessionen wurden häufig für den städtischen Raum untersucht. Sie gelten als „ein bevorzugtes Medium der Visualisierung und Inszenierung ständischer Ordnung“.<sup>43</sup> In der frühneuzeitlichen städtischen Präsenzgesellschaft waren sie Anlass zahlreicher Rangstreitigkeiten, aus denen ersichtlich wird, dass die Prozessionen die soziale Ordnung und das konfessionelle Selbstverständnis nicht nur abbildeten, sondern auch herstellten. Dies wird in ländlichen Gemeinden nicht anders gewesen sein. So wird für Lothringen berichtet, dass die dörflichen Eliten versuchten, besondere Wege, Haltepunkte oder Altäre vor ihren Häusern durchzusetzen.<sup>44</sup> Für die Dörfer der Markgrafschaft Burgau konnte Sabine Ullmann im Umfeld von Prozessionen viele Konflikte zwischen Christen und Juden finden. Die jüdische Bevölkerung sollte, so wollten es die Dorfgeistlichen, während der Prozession in den Häusern bleiben und Türen und Fenster schließen oder sich wenigstens ehrerbietig verhalten.<sup>45</sup> Prozessionen haben, dies sollen diese wenigen Beispiele zeigen, eine zeitliche und eine räumliche Dimension. Sie verweisen, was Ludolf Kuchenbuch, Joseph Morsel und Dieter Scheler überzeugend herausgearbeitet haben, auf unterschiedliche Ebenen sozialer Organisation in den Gemeinden.<sup>46</sup> Im Anschluss an Überlegungen von Monique Bourin betonen die Autoren, die sich mit mittelalterlichen Gemeinden befasst haben, dass mindestens zwei strukturelle Ebenen unterschieden werden müssen, die beide verräumlicht waren: Bei der einen handelt es sich um die an den Dorfgrenzen

42 ULBRICH, Shulamit, S. 167 f.

43 Marian FÜSSEL, Hierarchie in Bewegung. Die Freiburger Fronleichnamsprozession als Medium sozialer Distinktion in der Frühen Neuzeit. In: Patrick SCHMIDT/Horst CARL (Hgg.), *Stadtgemeinde und Ständegesellschaft: Formen der Integration und Distinktion in der frühneuzeitlichen Stadt*, Münster 2007, S. 31–55, hier S. 31.

44 Philippe MARTIN, *Les chemins du sacré. Paroisses, processions, pèlerinages en Lorraine du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, Metz 1995, S. 119–121.

45 ULLMANN, *Nachbarschaft*, S. 433 f.

46 KUCHENBUCH/MORSEL/SCHELER, *La construction processionnelle*, bes. S. 141–143.

orientierte Nutzungsgemeinde, in der Haushalte aufeinander bezogen waren, bei der anderen um die Pfarrgemeinde als interpersoneller Verband, der sich vom Zentrum (Kirche, Friedhof) aus definierte.<sup>47</sup> Um die Beziehungen und Wechselwirkungen dieser beiden sich überlagernden Modelle in den Blick zu bekommen, ist es erforderlich, auch die bislang wenig erforschte Frage nach den Rhythmen, die das Alltagsleben bestimmten, und nach der Zeitlichkeit des Raumes genauer zu analysieren.<sup>48</sup> Die Prozessionen verändern scheinbar nur für eine kurze Zeitspanne den öffentlichen Raum und zeigen den Anspruch christlicher Gemeinden, den Raum langfristig konfessionell zu bestimmen und sozial zu gestalten. Ähnliches passierte auch an Sonn- und Feiertagen.

In Steinbiedersdorf gab es häufig Konflikte wegen der Nichteinhaltung der Sonntagsruhe durch die Juden. Die christliche Obrigkeit fürchtete, die Juden könnten, während die christliche Gemeinde im Gottesdienst war, heimlich Handel treiben, stehlen oder sonst ein Unrecht begehen. Vereinzelt ist das auch geschehen. Grundsätzlich ging es in diesen Konflikten aber um den Versuch, die jüdische Dorfbevölkerung zu zwingen, sich den Geboten einer christlichen Obrigkeit zu unterwerfen und den christlichen Festkalender zu respektieren.<sup>49</sup> So forderten Vertreter der Obrigkeit in Steinbiedersdorf, dass die Juden „auf unsere Sonn- und Feiertage nicht die geringste partierung treiben, noch auf der gaß und straß herumlaufen, sondern sich alsdann ruhig und still in ihren Häusern betragen sollen.“<sup>50</sup> Vermutlich stießen sie damit bei der christlichen Dorfbevölkerung, die an den jüdischen Feiertagen durchaus Anteil nahm, auf wenig Verständnis. Als der jüdische Vorsteher Abraham Jacob am Pfingstsonntag, zwei Tage vor der Hochzeit seines Sohnes, Fleisch von einem seiner Häuser ins andere tragen ließ, verzichtete jedenfalls der Polizeischütz Nicolas Finickel darauf, ihn anzuzeigen, obwohl er dazu verpflichtet gewesen wäre. Er handelte sich eine Rüge ein.<sup>51</sup> Bei der Hochzeit, die öffentlich gefeiert wurde, soll das ganze Dorf, d.h. die Einwohnergemeinde, anwesend gewesen sein. Während die Braut von lärmenden jungen Burschen vom Nachbarort nach Steinbiedersdorf geführt wurde, wurden Böller abgeschossen. Vermutlich sind Details dieses öffentlichen Spektakels nur deshalb überliefert, weil ein Junge dabei verletzt worden war.<sup>52</sup> In manchen Orten wurde den Juden förm-

47 In diesem Zusammenhang wäre es weiterführend, das Kommunalismusmodell von Peter Blickle, das grundlegende Einblicke in das Funktionieren der Nutzungsgemeinde gewährt, um die Ebene der Pfarrei als eigener räumlicher und sozialer Organisation in der Gemeinde zu erweitern (Peter BLICKLE, *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform: Kommunalismus*, 2 Bde. München 2000).

48 Jean-Claude SCHMITT, *Eine Geschichte der Rhythmen: Warum und wie?* In: Christian GRÜNY/Matteo NANNI (Hgg.), *Rhythmus – Balance – Metrum: Formen raumzeitlicher Organisation in den Künsten*, Bielefeld 2014, S. 15–30.

49 Zur Frage der unterschiedlichen Kalender: Elisheva CARLEBACH, *Palaces of Time: Jewish Calendar and Culture in Early Modern Europe*, Cambridge 2011.

50 Zitiert nach ULBRICH, *Shulamit*, S. 276–280, hier: S. 278, Fn. 1072.

51 ULBRICH, *Shulamit*, S. 276–280, hier S. 279.

52 ULBRICH, *Shulamit*, S. 253.



lich zugestanden, ihre Feste auf der Straße zu feiern. So enthielt der „Schutz Brief vor die Judenschaft zu Jebenhausen“, der 1777 von dem Freiherrn von Liebenstein ausgestellt wurde, die ausdrückliche Erlaubnis, dass die Juden „alle ihre Statuta, Ceremonien und Gebräuche nach ihrem Gesez und Religion ungehindert exerzieren können.“ Dazu gehörte auch, dass sie bei ihren christlichen Nachbarn Schabbesmägde dinge, „Dräte ziehen und die Feste öffentlich auf denen Straßen ohne Hinderung und Versperrung derselben begehen“.<sup>53</sup> Auch in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau war den Juden gestattet, mit Hilfe von Schabbatschnürren einen Raum herzustellen, den die Juden nach ihren Religionsgesetzen am Schabbat nutzen durften. Sie markierten im öffentlichen Raum einen „sakralen Kultusraum“, der der jüdischen Gemeinde für die Dauer ihres Feiertages zugestanden wurde und allen Beteiligten eine hohe Kompromissfähigkeit und Aushandlungsbereitschaft abverlangte.<sup>54</sup> Vereinzelt gab es in diesen Dörfern auch jüdische Prozessionen, etwa bei der Einweihung von Thorarollen. Die Auseinandersetzungen darüber, ob und wie solche Prozessionen stattfinden könnten, zeigen, dass die christliche Kirche darum bemüht war, den dörflichen Raum für sich alleine als Kultraum zu behaupten, sie verweisen aber auch auf eine gegenläufige Praxis, in der auch jüdische Gemeinden innerhalb eines Dorfes für sich einen öffentlichen Raum herstellen konnten.<sup>55</sup>

Probleme entstanden vor allem im Umfeld des Purimfestes, bei dem es fröhlich, manchmal aber auch lautstark und angeblich gewaltsam zugeht<sup>56</sup>, oder wenn christliche und jüdische Feiertage zusammenfielen.<sup>57</sup> Besonders labil war die Raum-Zeit-Ordnung vor den großen christlichen Festtagen in der Advents- und Fastenzeit.<sup>58</sup>

Wie umfassend die Beeinträchtigungen durch die unterschiedlichen Kalender waren, lässt sich an Verordnungen für den städtischen Raum noch besser erkennen als für den ländlichen. Die im Vergleich zu Steinbiedersdorf kleine jüdische Gemeinde in Göttingen verfügte im 18. Jahrhundert zwar

53 Aron TÄNZER, Die Geschichte der Juden in Jebenhausen und Göppingen. Mit erweiternden Beiträgen über Schicksal und Ende der Göppinger Judengemeinde 1927–1945, neu hg. v. Karl-Heinz RUESS, Weißenhorn 1988 (Nachdruck der Ausgabe Berlin/Stuttgart/Leipzig 1927).

54 ULLMANN, Nachbarschaft, S. 436.

55 Dazu bringt ULLMANN, Nachbarschaft, S. 433–443 viele Belege.

56 In Preußen wurden 1750 alle „ungebührlichen Ausschweifungen bey Festen, sonderlich dem so genannten Hammans- oder Purimsfeste“ [?] verboten (Revidirtes General-Privilegium und Reglement, vor die Judenschaft im Königreiche, Preussen, der Chur- und Marck, Brandenburg, den Hertzoghütern und Fürstenthütern, Magdeburg, Cleve, Hinter-Pommern, Crossen, Halberstadt, Minden, Camin, und Mörs, ingleichen den Graf- und Herrschaften Marck, Ravensberg, Hohenstein, Tecklenburg, Lingen, Lauenburg und Bütau vom 17. April 1750, § 30, S. 51). Zu Purim: Elliott S. HOROWITZ, Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence (Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern World), Princeton 2006, esp. Chapter 9: Purim, Carnival, and Violence, S. 248–278.

57 Nathanja HÜTTENMEISTER, Alltägliches Miteinander oder getrennte Gemeinden: Das Leben im Dorf am Beispiel der pappenheimischen Herrschaften. In: KIESSLING/RAUSCHER/ROHRBACHER/STAUDINGER (Hgg.), Räume, S. 107–120, hier S. 114.

58 ULLMANN, Nachbarschaft, S. 416 f.

über einen eigenen Friedhof und eine eigene Synagoge<sup>59</sup>, musste aber in ihrer Bewegungsfreiheit große Einschränkungen hinnehmen. So wurde in einer Ordnung von 1756 ausdrücklich festgehalten, dass sich die Juden an Sonn- und Feiertagen „nicht in denen Gassen oder Strassen der Stadt, ohne ehehaffte Ursachen, [...] sehen und antreffen lassen sollen.“ Trotz des schon länger bestehenden Verbotes hätten sich „Jüdische Manns- und Weibsleute, einzeln und hauffenweise“, bis dahin an Sonn- und Feiertagen auf den Straßen aufgehalten und seien dort spazieren gegangen. Die verbotenen Zeiten wurden 1756 noch einmal ausdrücklich festgehalten und die Ausnahmen geregelt: Dazu gehörte auch, wenn eine Hebamme, ein Arzt oder Barbier gerufen werden musste oder ein Gang zum Apotheker erforderlich war. Auch die Post durfte an Sonn- und Feiertagen aufgegeben werden, doch wurden die Boten auf die Nutzung genau benannter Wege beschränkt. An- und Abreisen an Sonntagen bedurften einer besonderen Genehmigung und kosteten Gebühren. Generell waren in Göttingen Spaziergänge auf dem Rossmarkt und das Tabakrauchen auf den Gassen und vor den Häusern verboten.<sup>60</sup> Diese Regelungen stellen einen Kompromiss zwischen den Bedürfnissen der religiösen Gemeinde (die Christen wollten an Sonn- und Feiertagen den städtischen Raum für sich nutzen) und der Einwohnergemeinde (die Juden, die in der Stadt wohnten, hatten auch am Sonntag wichtige Dinge zu erledigen) dar.

Marktplätze waren, dies legen Studien zu anderen Regionen nahe, für Juden wichtig. Für Polen-Litauen hat Gershon D. Hundert viele Belege zusammengetragen, dass viele jüdische Familien ihre Wohnungen am Marktplatz hatten. Gelegentlich kam es zu Konflikten, weil christliche Prozessionen auch die für die Gemeinden wichtigen Marktplätze einbezogen.<sup>61</sup> Hier, so scheint es, kamen sich die unterschiedlichen Ebenen sozialer Organisation innerhalb der Gemeinden besonders nahe.

Gerade am Beispiel der Märkte und Marktplätze lässt sich die Bedeutung der Raum-Zeit-Ordnungen für die christlich-jüdische Koexistenz besonders gut deutlich machen. Während Juden in ihren Geschäften auf den Marktplätzen immer wieder Restriktionen hinnehmen mussten<sup>62</sup>, wurden auf

59 Bernd SCHALLER, *Synagogen in Göttingen. Aufbrüche und Abbrüche jüdischen Lebens*, Göttingen 2006, S. 23–34 (URN: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:7-isbn-3-938616-54-7-0>). In Göttingen lebten 1777 elf jüdische Familien (82 Personen), während in Steinbiedersdorf 1786 28 Haushalte mit 135 Personen gezählt wurden.

60 Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, *Erlass von 1756: „Obwohl die hiesige Juden-Stättigkeit §§. 24.25. & 26. klar und deutlich verordnet, wie sich die Juden auf die Sonn- und Christliche Feiertage betragen, und wie sie sich auf solche Tage in ihrer Gassen enthalten, und sich nicht in denen Gassen oder Strassen in der Stadt, ohne ehehaffte Ursachen, auf Erkenntnuß derer Herrn Burgermeistern, sehen und antreffen lassen sollen; diese ehehaffte Ursachen auch in Anno 1739. durch verschiedene- besonders unterm 19ten Februarii und 10ten Martii ergangene Raths-Conclusa näher bestimmt, und dabey denen Juden aller Mißbrauch nachdrücklich untersaget worden [...]“* Conclumum in Senatu, den 24ten Februarii, 1756 (URL: <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?PPN669034746> (Zugriff: 14.4.2015)).

61 Gershon David HUNDERT, *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century: A Genealogy of Modernity*, Oakland 2004, S. 30 f.

62 HUNDERT, *Jews*, S. 46.

den regelmäßig stattfindenden Jahrmärkten und Messen Wege gesucht, ihnen eigene Räume zuzugestehen. Es waren Räume, die durch die gemeinsame Teilnahme am Marktgeschehen gebildet wurden. Freilich waren auch diese Räume mehrdimensional.

Bekannt ist, dass Juden in Leipzig im 16. und 17. Jahrhundert zwar kein Niederlassungsrecht hatten, die dortigen Messen aber regelmäßig besuchten.<sup>63</sup> Während der Messen wurde ihnen ein eigenes Viertel im Bruehl zugestanden. Hier übte der Rabbiner von Anhalt auch die Gerichtsbarkeit aus.<sup>64</sup> Seit 1753 gab es auch ein eigenes Gebetshaus.<sup>65</sup> Außerhalb der Messetage waren Juden zu dieser Zeit in Leipzig nicht geduldet. Wenn man mit den klassischen Kategorien Inklusion und Exklusion arbeiten will, kann man von einem räumlich und zeitlich geordneten Zusammentreffen verschiedener Lebensformen auf verschiedenen Ebenen sprechen. Dies gilt nicht nur für die großen Messen, die in Leipzig, Breslau, Lublin oder Frankfurt, um nur einige Beispiele zu nennen, an bestimmten Terminen durchgeführt wurden und das (Wirtschafts-)Jahr strukturierten, sondern auch für die vielen kleineren Jahr- und Viehmärkte, die in Städten und Marktflecken abgehalten wurden. Auch auf den Vieh- und Jahrmärkten der kleineren Städte waren Juden regelmäßig anwesend. Sie begegnen uns dort als Händlerinnen und Händler, Bettler oder auch als Straßenkünstler. Dank einer Mikrostudie von Michaela Fenske, die am Beispiel des Hildesheimer Marktes der Frage nachgegangen ist, was eigentlich ein Markt in der Frühen Neuzeit ist, wie sich das Mit- und Gegeneinander von Händlern und Käufern, Adligen und Bürgern, Juden und Christen auf dem Marktplatz gestaltete, haben wir eine Vorstellung über Märkte als christlich-jüdische Konflikt- und Begegnungsräume.<sup>66</sup> Hildesheim, das Zentrum des gleichnamigen Fürstentums, lag in einer Region, in der es ein engmaschiges Marktnetz gab, das sich auf 60 Orte in der Region erstreckte, in denen zu Beginn des 18. Jahrhunderts ein- bis siebenmal im Jahr ein Markt abgehalten wurde.<sup>67</sup> Der Hildesheimer Markt fand viermal jährlich statt. Es gab dafür zwei verschiedene Plätze. Der eine lag innerhalb der Mauern der Stadt, der andere, der Viehmarkt, wurde vor den Toren der Stadt in der Steingrube abgehalten, die über Heerstraßen zugänglich war.<sup>68</sup> Für Christen und Juden war der Viehmarkt der zentrale Platz der Begegnung und der sich überlagernden

63 Ernst HASSE, *Geschichte der Leipziger Messen*. Preisschriften gekrönt und herausgegeben von der Fürstlich Jablonowski'schen Gesellschaft zu Leipzig, Nr. 17 der historisch-nationalökonomischen Section, Band 25, Leipzig 1885. Zwischen 1688 und 1764 besuchten mehr als 80.000 Juden die Leipziger Messe.

64 Walter FELLMANN, *Der Leipziger Brühl: Geschichte und Geschichten des Rauchwarenhandels*, Leipzig 1989.

65 HUNDERT, *Jews*, S. 34

66 Michaela FENSKE, *Marktkultur in der Frühen Neuzeit. Wirtschaft, Macht und Unterhaltung auf einem städtischen Jahr- und Viehmarkt*, Köln 2006, S. 262–276.

67 Jacob Paul MARPERGER, *Beschreibung der Messen und Jahr-Märkte* (Klassiker der Betriebswirtschaftslehre 2) (ND. der Ausgabe Leipzig 1711), Frankfurt a. M. 1968.

68 FENSKE, *Marktkultur*, S. 72.

Sphären. „Christliche und jüdische Lebenswelten waren durch gemeinsame Aktionen eng miteinander verflochten, man teilte Handlungsräume und eine ganze Reihe allgemeiner Wertvorstellungen.“<sup>69</sup> Zwar waren die Juden auch hier als gesonderte, jedoch keineswegs homogene Gruppe wahrnehmbar, doch führten individuelle Interessenlagen dazu, dass auch zwischen jüdischen und christlichen Händlern zahlreiche Beziehungen und Geschäfte entstanden. So liehen christliche Viehhändler Juden, die sie kannten, Geld und umgekehrt bürgten Juden für Christen.<sup>70</sup> Die hier sichtbar werdenden christlich-jüdischen Handlungsräume waren eng mit den Raum-Zeit-Ordnungen des Marktes verknüpft. In einer begrenzten Zeit konnten die jüdischen Händlerinnen und Händler enge wirtschaftliche und soziale Beziehungen auf den Straßen und Märkten knüpfen. Hier konnten sie sich öffentlich treffen und als religiöse und interreligiöse Gruppe erfahren. Gleiches gilt auch, und dies wird leicht vergessen, für Christinnen und Christen.

Hildesheim ist ein gutes Beispiel für eine durch die Stadtmauern bewirkte räumliche Trennung, die Juden aus bestimmten Bereichen der Stadt ausschloss, und eine gleichzeitige durch den Markt bewirkte Verflechtung der christlich-jüdischen Lebenswelten. Denn der Markt hatte eigene Gesetze und Raum-Zeit-Ordnungen. In ihm war die Trennung von Innen und Außen aufgehoben. Auch hier zeigt sich, wenn auch in anderer Weise als in Bezug auf die religiösen Praktiken, die Komplexität einer frühneuzeitlichen Raumordnung, die unter anderem mit Hilfe zeitlicher Regelungen bewältigt wurde.

Verbindet man diese Befunde mit den eingangs vorgestellten Überlegungen von Robert Liberles, dass es in der Frühen Neuzeit Bereiche gab, in denen sich die „Wirkungskreise“ von Christen und Juden überschneiden, so muss betont werden, dass es nicht reicht, von einem räumlichen Nebeneinander verschiedener Lebenswelten auszugehen, die sich von Zeit zu Zeit miteinander verflochten haben. Vielmehr konnte gezeigt werden, dass Räume nicht nur nebeneinander bestanden und Schnittmengen bildeten, sondern dass sie auf unterschiedlichen Ebenen nach ganz verschiedenen Regeln hergestellt wurden, so dass Menschen sich gleichzeitig in verschiedenen Räumen verorten konnten bzw. mussten. Durch den Rückgriff auf die Ergebnisse mikrohistorischer Forschungen wurde es wenigstens punktuell möglich, Regeln zu erschließen, die den Alltag bestimmten. Dabei konnte ein komplexes, kleinteiliges, wandelbares, von vielen Akteurinnen und Akteuren gestaltetes Raum-Zeit-Geflecht herausgearbeitet werden, das weiter erforscht werden müsste. Dass es sich bei den Verflechtungen nicht nur um ein Phänomen des 18. Jahrhunderts handelte, verdeutlichen die Testamente, in denen die Vorstellung eines Rechtsraums erkennbar wird, der auf eine lange Tradition sich überlappende und verflochtene Sphären verweist.

69 FENSKE, Marktkultur, S. 266.

70 Ebd., S. 267.

Claudia Ulbrich, Utilizzo degli spazi e dei tempi nella vita quotidiana di comunità cristiano-ebraiche.

Gli studi più recenti sottolineano come gli ambiti di vita e di lavoro di cristiani ed ebrei nell'Europa di età moderna fossero strettamente intrecciati. Per questo ha assunto una sempre maggiore centralità la questione del significato degli spazi. In questo contributo si sostiene l'importanza di unire alla prospettiva spaziale anche quella temporale. Tra gli spazi utilizzati in comune rientrano non solo piazze, mercati e strade comunali, ma anche le strade regionali, imperiali, come pure quelle forestali e campestri. Il contributo mostra quanto sia importante nella ricerca sugli spazi pubblici all'interno delle comunità differenziare i diversi livelli comunitari (comunità religiosa, comunità di utilizzo, comunità di residenza).

Gli ordinamenti spaziali e temporali vengono analizzati in riferimento all'utilizzo di strade e spazi pubblici nei comuni. Gli esempi provengono da varie aree dell'ebraismo aschenazita, ma il riferimento principale per le argomentazioni è costituito dal comune di Steinbiedersdorf al confine franco-tedesco. Alla fine del Settecento a Steinbiedersdorf vi erano 28 nuclei familiari ebraici (il 18 % del totale della popolazione) e oltre a quella cristiana vi era una comunità ebraica, che si amministrava autonomamente sotto il profilo religioso e per certi aspetti anche sotto quello secolare. Essa fu guidata per ben 57 anni da Abraham Jacob, nel cui testamento si trovano gli accenni alle libere strade e al libero mercato. La ricerca parte proprio da questo testamento, che rimanda a una tradizione secolare di utilizzo di spazi pubblici per negozi giuridici.

Nel Settecento, all'interno delle comunità rurali, cristiani ed ebrei vivevano spesso insieme entro spazi ristretti. Prescindendo dai tanti conflitti che ne scaturivano, rimane indubbio che ebrei e cristiani utilizzassero insieme, se non con pari diritti, lo spazio pubblico. In alcune occasioni tale spazio cambiava la sua qualità. Ciò vale soprattutto per le occasioni religiose, quando venivano svolte processioni cattoliche. Attraverso le preghiere, i canti corali e il diretto riferimento allo spazio, esse contribuivano al rafforzamento di un'identità collettiva fondata sul piano religioso-confessionale, che andava oltre i rapporti familiari o lavorativi, nonché alla sacralizzazione dello spazio. Esse mostrano il tentativo da parte delle comunità cattoliche di connotare lo spazio sul piano confessionale e di organizzarlo sul piano sociale.

A obiettivi simili erano mirate le normative sulle domeniche e sui giorni di festa. Anch'essi in genere riguardavano la comunità religiosa. Molti indizi suggeriscono che anche le comunità ebraiche disponessero di spazi da utilizzare pubblicamente per le loro prescrizioni religiose e quindi per rafforzare la loro identità di gruppo. In alcuni comuni fu loro concesso di tendere fili di recinzione per lo Shabbat oppure di celebrare le loro feste pubblicamente sulle strade. Per la durata del giorno di festa potevano così utilizzare lo spazio pubblico come "spazio sacro di culto".

Prendendo in considerazione i mercati e le fiere si presenta un ordinamento degli spazi e dei tempi completamente diverso. È noto, ad esempio, che nella Lipsia del Cinque- e Seicento gli ebrei non avevano diritto di residenza ma frequentavano regolarmente le locali fiere. In questi periodi veniva messo loro a disposizione un apposito quartiere a Bruehl. Anche qui il rabbino dell'Anhalt esercitava la sua giurisdizione. Dal 1753 esisteva anche un apposito edificio per la preghiera. In questo periodo, al di fuori dei giorni di fiera, la presenza di ebrei a Lipsia non era tollerata. Se si vogliono utilizzare le classiche categorie di inclusione ed esclusione, si può parlare dell'incontro, spazialmente e temporalmente ordinato, di diversi ambiti di vita su diversi livelli. Ciò non vale solo per le grandi fiere – che si svolgevano a determinate scadenze a Lipsia, Breslavia, Lublino o Francoforte (tanto per citare alcuni esempi) e che strutturavano l'anno (economico) – ma anche per i numerosi mercati annuali e quelli di bestiame che si tenevano nelle città e nei piccoli centri. Per un tempo circoscritto le/i commercianti ebrei/i potevano allacciare stretti rapporti economici e sociali. Qui potevano incontrarsi pubblicamente e percepirsi come gruppo religioso e interreligioso. Lo stesso accadeva anche per le/i cristiane/i.

I diversi ordinamenti che vengono sommariamente indicati nel contributo rivelano l'intreccio da parte delle/gli attrici di una complessa trama di rapporti spazio-temporali, che dovrebbe essere studiata a fondo. Essa può restituirci il contesto di vita e di esperienze della minoranza ebraica, all'interno di una cultura dominante cristiana, in modo più efficace rispetto alle categorie anti-tetiche di esclusione o inclusione.