

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 63 (2007)

**Artikel:** Die religiöse Eigenheit des "jüdischen Hauses" : Grund für Konflikte mit den preussischen Behörden in der frühen Neuzeit  
**Autor:** Kohler, Noa Sophie  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961538>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# **Die religiöse Eigenheit des „jüdischen Hauses“ – Grund für Konflikte mit den preußischen Behörden in der frühen Neuzeit**

von *Noa Sophie Kohler*\*

## **Einleitung**

In Dokumenten der preußischen Bürokratie der frühen Neuzeit findet sich immer wieder der Begriff „jüdisches Haus“, ein Begriff, der nichts anderes als ein Haus oder eine Wohnung bezeichnen sollte, in der ein Jude lebte. Ob die Unterkunft dem jüdischen Bewohner gehörte oder er zur Miete dort wohnte, war unerheblich. So kann man davon ausgehen, dass der Begriff nicht für eine bauliche Gegebenheit, sondern für die soziologische Bestimmung der baulichen Gegebenheit „Haus“ stand, nämlich für das Leben eines Mitbürgers oder einer Familie der jüdischen religiösen Minderheit in diesem Haus. Im folgenden interessiert und soll anhand einiger Beispiele gezeigt werden, inwiefern sich ein jüdisches Haus unter diesem soziologischem Aspekt von den anderen, den „christlichen Häusern“ unterschied. Voraussetzung dafür ist die Binnensicht, die jüdische Deutung des Hauses, die aufgrund der den Alltag regelnden Gesetze der jüdischen Religion von einem anderen Verständnis des Lebens in einem Haus ausging, als es das Christentum mit sich bringt. Nur genaue Kenntnis dieser Religionsgesetze macht es möglich, den Begriff „jüdisches Haus“ im jüdischen Selbstverständnis zu verstehen, insbesondere in seinem sozialen und politischen Umfeld. Dabei zeigt sich, dass es für jüdische Bewohner Preußens notwendigerweise zu Konfliktsituationen kommen musste, wenn sich die eigene Ansicht, die jüdische Auffassung vom Leben im „jüdischen Haus“ mit den Forderungen der preußischen Behörden nicht in Einklang bringen lassen konnte.

---

\* *Noa Sophie Kohler*, Ben Gurion University of the Negev, Beer Sheva, Israel.

In ihrer Eigenschaft als Gesetzesreligion steht im Mittelpunkt des Judentums nicht nur das religiöse Bekenntnis zu einem Gott wie in anderen Religionen, sondern die genaue Erfüllung der von diesem Gott erlassenen, schriftlich niedergelegten Gesetze. Das Gesetzeswerk – in seinem Zusammengehen aus „schriftlicher Tora“ (תורה שבכתב) und zunächst mündlicher Überlieferung, die später in der Mischna ihre Niederschrift fand (תורה שבעל־פה) und für viele Juden bis heute Grundlage der aktuellen Gesetzesauslegung ist – bildete durch die Jahrtausende das Kontinuum jüdischen Lebens. Bei allem, was Juden taten, unternahmen oder unterliessen, in ihren gesellschaftlichen Beziehungen zu anderen, in den Milieus, Lebensbedingungen und Arrangements, in die sie sich – unter oft dramatisch wechselnden Umständen, an wechselnden Orten und im Wechsel der Zeiten – einrichten mussten, stand die Frage der Erfüllung des Gesetzes im Vordergrund.

Baruch Spinoza beschreibt diese Gebundenheit des jüdischen Volkes an einen religiösen Vertrag so: „Nicht nach eigenem Belieben, sondern nur nach festen und bestimmten Befehl des Gesetzes durften sie ackern, säen und ernten; ebenso durften sie nichts essen, nichts anziehen, nicht Haar und Bart scheren, sich nicht ergötzen, überhaupt nichts tun als nach den Befehlen und Geboten, die im Gesetz vorgeschrieben waren.“<sup>1</sup> Was Spinoza mit seiner Kritik an einer aus dem alten jüdischen Staatswesen in die Diaspora übernommenen Ritus-Religion meinte, war jedoch ein sich ständig aus denselben Wurzeln erneuerndes Religionsgesetz. Es durchdrang die profanen Bereiche des Lebens, indem es nicht nur religiös motivierte Handlungen, Gebete, Rituale, Feste etc. vorschrieb wie andere Religionen auch, sondern indem es alltäglichen Handlungen eine religiöse Bedeutung verlieh, sogar regelrecht zuordnete, und sie damit aus dem Profanen heraushob.

Im Rahmen dieser Religionsauffassung bildete das jüdische Haus als Ort des Studierens, Wohnens und Arbeitens gleichermassen einen spirituellen Raum. Es war nicht nur Wohnort und Arbeitsraum wie bei anderen Völkern, sondern zugleich Studierstube, Ort religiöser Gespräche – wie sie etwa anlässlich der *Sabbat*- oder Feiertagsmahlzeiten traditionell üblich sind – und der religiösen Ausbildung der Kinder, die oft auch daheim von Hauslehrern unterwiesen wurden. Hinzu

---

<sup>1</sup> BARUCH DE SPINOZA, *Theologisch-politischer Traktat. Auf der Grundlage der Übersetzung von Carl Gebhardt neu bearbeitet, eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick*, Hamburg 1994.

kommen das häusliche Gebet und eine Fülle im Haus auszuübender religiöser Sitten und Gebräuche, nicht zuletzt auch das Haus als Aufbewahrungsort ritueller Gegenstände und Bücher religiösen Inhalts. Die auf den Alltag bezogenen Religionsgesetze der *Halacha* bestimmten grosse Teile der Haushaltsführung. Diesen Grundcharakter behielt das jüdische Haus durch die Jahrtausende bei, welche Veränderungen sich in der Aussenwelt auch immer vollziehen mochten, welche Forderungen an die Juden am jeweiligen Ort, zur jeweiligen Zeit gestellt und welche Anpassungsleistungen infolgedessen notwendig wurden. Die zur Rechtsprechung autorisierten Rabbiner fanden Interpretationen und Auslegungen der *Halacha*, um sie unter veränderten Gegebenheiten anwendbar zu machen. Die Gesetzerfüllung blieb Herzstück jüdisch-häuslichen Lebens, doch ihre Formen konnten angesichts wechselnder Umstände variieren.

Wenn also der spirituelle Grundcharakter des jüdischen Hauses auch durch die Zeiten hindurch derselbe blieb, geregelt vom jüdischen Religionsgesetz, erfüllt vom Dualismus alltäglichen Lebens, oft auch Arbeitens (oder anderen Gelderwerbs) zum einen, und Studium, Unterweisung, Gebotserfüllung zum anderen, war ein konkretes Haus zugleich in andere Systeme der Jurisdiktion eingebunden. Jedes Haus ist Bestandteil einer Sozialordnung und als solches staatlichen Regelungen unterworfen, in unserem Fall, in der frühen Neuzeit in Preußen, denen des Preussischen Staates, eines monarchisch regierten Kurfürstentums und späteren Königreichs.

Da der preussische Staat, wie jede andere politische Einrichtung zu dieser Zeit auch, unsere heutige Konzeption des „Privaten“ nicht kannte, waren seine auch „Häuser“ betreffenden Anordnungen viel weitreichender als in unseren Tagen üblich und möglich. Einige dieser staatlichen Anordnungen würden heute als eindeutiger Eingriff in das Privatleben gewertet. Das galt für alle Rechtspraktiken, und es betraf nicht nur die jüdischen Mitbürger. Angesichts der Regulierung des jüdischen Alltags durch Religion und Tradition war der Konflikt zwischen dem althergebrachten und unumstösslichen Religionsgesetz und dem Staatsgesetz oft unvermeidlich. Zwar galt schon seit der Antike für Juden der Grundsatz *דינא דמלכותא דינא* („Das Gesetz des Staates ist Gesetz“),<sup>2</sup> nach

---

<sup>2</sup> Dieser Grundsatz, zuerst formuliert von dem babylonischen Amora Samuel ca. 242 u. Z. und in vier Traktaten des babylonischen Talmud zitiert (bNed 28a, bGit 10b, bBQ 113 a und bBB 54b-55a), passt das jüdische Gesetz der zivilen Gesetzgebung des jeweiligen Aufenthaltslandes der jüdi-

welchem die Gesetze des Staates, in dem man lebt – von gewissen Ausnahmen abgesehen – angenommen und ausgeführt werden müssen. Es wurde Aufgabe der grossen rabbinischen Autoritäten, in Antworten auf Anfragen aus jüdischen Gemeinden (*Responsa*, שאלות ותשובות) die *Halacha* so auszulegen, dass sie an alltägliche Gegebenheiten angepasst wurde. Bevor sich jedoch jüdische Hausbewohner an halachische Regeln anlehnen konnten, sahen sie sich im kleinen Rahmen, innerhalb des jüdischen Hauses, mit dem Problem der ihrem Religionsgesetz zuwiderlaufenden staatlichen Anordnungen konfrontiert. In ihrem Haus begann die Auseinandersetzung, und dort musste sie zunächst von den jeweiligen Familien oder wenigstens Familienoberhäuptern, von einfachen Leuten, als Konfliktsituation bewältigt werden.

### Synagoge und Gottesdienst

Die Synagoge (בית הכנסת, „Versammlungshaus“) ist ein Gebäude mit verschiedenen Funktionen, allen voran – zumindest seit dem Fall des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 – der Gottesdienst und die damit verbundenen rituellen Handlungen. Doch erst in der Zerstreung nach dem Jahre 70 gewann die Synagoge ihre heutige Bedeutung als Symbol jüdischen Lebens, an welchem Ort der Welt auch immer. Da für ihre äussere Form, die Art und Konstruktion des Gebäudes, Zustand und Schnitt der Räume etc. keine anderen Bedingungen erfüllt sein müssen als ein Richtung Jerusalem aufgestellter Schrein mit einer Tora-Rolle (ארון הקדש), ein Podium zum Vorlesen (בימה) und Platz für den

---

schen Gemeinde an. Es räumt im Zweifelsfall dem jeweiligen Landesgesetz die Priorität bei der Entscheidung ein und verleiht ihm auf diese Weise, auf den betreffenden Fall bezogen, eine quasi-halachische Geltung. So wurde zum Beispiel Steuerzahlung und Verschuldung eingehend reguliert; Steuerhinterziehung galt als Raub. Strikt wurde von der jüdischen Bevölkerung das Befolgen regierungsamtlicher Entscheidungen gefordert, welche Zahlungen in der jeweiligen Landeswährung zum Inhalt hatten. Das Gesetz zeigt das Bemühen der jüdischen Gemeinden um ein möglichst entspanntes Verhältnis zu den staatlichen Autoritäten. Allerdings konnte es in Bezug auf Fragen der rituellen Religionsausübung nicht angewandt werden, auch nicht, wo es der Mittäterschaft an offensichtlichem Raub (oder anderen Kapitalverbrechen) Vorschub geleistet oder manifestes Unrecht unterstützt hätte. Auch konnte einer erzwungenen Einsetzung regierungshöriger Rabbiner, Richter oder Gemeindefunktionäre durch die Gemeinde opponiert werden. Vgl. SHMUEL SHILO, Art. *Dina de-Malkhuta Dina*, in: *Encyclopaedia Judaica* Bd. 6, Jerusalem <sup>2</sup>1972, Sp. 51-55.

*Minjan* (מנין), das Gebetsquorum von zehn volljährigen jüdischen Männern, kann eine Synagoge an fast jedem geschützten Ort, selbst in einer Höhle oder einem Zelt, eingerichtet werden. Diese Mobilität ermöglichte die Verbreitung des „kleinen Heiligtums“ (מקדש מעט)<sup>3</sup> über die Erde, an fast jeden Ort, an dem sich einige Juden aufhalten, selbst auf Reisen, im Feldlager, in Gefangenschaft oder – wie heute – auf Flughäfen. Diese Tatsache war von zentraler Bedeutung für das Überleben der Juden als Religionsgemeinschaft nach der Zerstörung des eigentlichen Heiligtums.

Als 1670 die Jüdische Gemeinde aus Wien vertrieben wurde, war Kurfürst Friedrich Wilhelm („der Große Kurfürst“) schon vorab informiert und bekundete sein Interesse an der Aufnahme der wohlhabendsten Flüchtlings-Familien auf seinem Territorium.<sup>4</sup> Daher instruierte er seinen Unterhändler, den preußischen Residenten zu Wien, Andreas Neumann:

Ob Wir nun wohl mehr Juden ins Land zu nehmen Bedenken tragen, so möchten Wir doch endlich nicht ungeneigt sein, daferne es reiche, wohlhabende Leute wären, welche ihre Mittel ins Land bringen und hier anlegen wollten, ein vierzig bis fünfzig Familien in Unsern Landen aufzunehmen, jedoch hättet ihr voraus zu sagen, dass Wir ihnen keine Synagogen verstaten könnten, es sollte aber ihnen in ihren Häusern ihren Gottesdienst privatim zu verrichten vergönnet sein, und müssten sie im übrigen auch denen Statutis, so im Reiche und Unserem Lande wegen der Juden Herkommens wären, sich gemäß verhalten...<sup>5</sup>

Der Herrscher schien zu wissen, dass die Synagoge einen zentralen Punkt jüdischer Identität darstellte – sowohl, was den Zusammenhalt der Gemeinde betraf, als auch die Repräsentation einer religiösen Minderheit nach aussen – und setzte hier gezielt sein Verbot an: er hoffte offenbar, dass eine Gemeinde ohne Synagoge schwächer und im Gefühl des Provisorischen gefangen bleiben würde wie ein Mensch ohne eigenes Haus. Möglich ist auch, dass hier das Missverständnis vorlag, dass Christen einen Synagogenbau mit einer „jüdischen Kirche“ gleichsetz-

---

<sup>3</sup> Mit Bezug auf Ez 11,16 heisst im Babylonischen Talmud (bMeg 29a) die Synagoge *miqdaš me'at* (im Unterschied zum grossen Heiligtum, dem Tempel).

<sup>4</sup> SELMA STERN, *Der preußische Staat und die Juden*, 4 Tle in 8 Bden, Tübingen 1962-1975, I. Teil, Bd. 1. Darstellung, S. 12 und 2. Abt., S. 6-7, Akten Nr. 7 und 8.

<sup>5</sup> Abgedruckt in: STERN, *Der preußische Staat*, I. Teil, 2. Abt., S. 6-7, Akte Nr. 7.

ten. Vor dem Hintergrund des bisher Festgestellten ist daher interessant, dass die Juden, die sich auf das kurfürstliche Angebot, nach Preußen einzuwandern, einliessen, zwar in einer Reihe von anderen Punkten mit dem zukünftigen Landesherrn Verhandlungen führten, doch das Verbot der Errichtung von Synagogen offenbar widerspruchslos hinnahmen.<sup>6</sup> Die Bereitschaft der jüdischen Familien, trotz des kurfürstlichen Synagogen-Verbots nach Brandenburg zu kommen, erklärt sich aus der ihnen wohlbekannten Unabhängigkeit der Synagoge vom Gebäude, das sie aufnimmt: Parallel zum Wechsel von einer hierarchisch geordneten Priesterschaft zur demokratisch organisierten Laiengemeinde als Ausführenden des Gottesdienstes vollzog sich in der Synagoge der Wechsel vom Tempel zum einfachen Haus. Wenn die Synagogen Babylons auch מקדש מעט (*miqdaš me'at*) genannt wurden und der Talmud dahin interpretiert werden kann, dass alle Synagogen der Welt an der Heiligkeit des בית המקדש (*bet ha-miqdaš*), des „Tempels“ teilhaben, ist sie doch zugleich ein jüdisches Haus, schon wegen ihrer Multifunktionalität, der Sublimierung des Geschehens vom Opfer- zum reinen Wortgottesdienst und ihrer weitgehenden Losgelöstheit vom Charakter des Bauwerkes selbst. Architektur, Grösse, Material, Baukosten etc. haben keinen Einfluss auf die spirituelle Bedeutung einer Synagoge. Dadurch wird die Grenze zwischen Synagoge und Haus fließend. Ein jüdisches Wohnhaus (oder ein Raum desselben) kann durch Einrichtung eines Tora-Schreins mit einer Tora-Rolle und regelmässiges Zusammenkommen eines *Minjans* zum Gebet in eine Synagoge verwandelt werden.

Die aus Wien einwandernden jüdischen Familien wussten deshalb wohl besser als der Kurfürst, dass eine Synagoge in einem einfachen jüdischen Wohnhaus eingerichtet werden kann und ein besonderes Gebäude nicht vonnöten ist. Eine der Voraussetzungen für das Betreiben einer Synagoge in einem halachisch geführten Wohnhaus, die besondere Vorkehrungen nötig macht, ist allenfalls die Sicherheit der Tora-Rollen. Meist gibt es deren mehrere, an besonderen Tagen (etwa wenn *Schabbat* und erster Tag eines neuen Monats mit einem Halbfeiertag zusammenfallen) werden bis zu drei verschiedene Tora-Rollen zum Gottesdienst benötigt. Eine Tora-Rolle ist ein kostspieliger Gegenstand, nicht nur, weil sie von Hand auf Pergament geschrieben wird, sondern

---

<sup>6</sup> Zu den Verhandlungsergebnissen siehe STERN, *Der preußische Staat*, I. Teil, 1. Darstellung, S. 13. Das Edikt ist abgedruckt in STERN, *Der preußische Staat*, I. Teil, 2. Abt., S. 13-16, Akte Nr. 12, Synagoge unter § 6.

auch, weil das Beschreiben fehlerlos vorgenommen werden muss. Ein einziger falscher Buchstabe macht die Tora-Rolle unverwendbar. Eine Tora-Rolle konnten sich somit nur wohlhabende Familien leisten. Tora-Rollen konnten aber mehreren Mitgliedern des *Minjans*, des Gebetsquorums, gemeinsam gehören. Da die Aufbewahrung einer Tora-Rolle bestimmten Regeln unterliegt, und nicht zuletzt weil diese Rollen sehr wertvoll sind, müssen sie angemessen und sicher aufbewahrt werden. Daher geben bis heute Privatleute ihre Tora meist einer Synagoge, wo sie genutzt wird, weiterhin aber im Privatbesitz des Gebers bleibt. Eine Privatsynagoge musste natürlich auch genügend Platz für einen Gottesdienst mit Gebetsquorum bieten, vor allem, wenn er auf regelmässig abgehalten werden sollte.

Der Fall, dass eine Tora-Rolle in ein anderes Haus transportiert werden muss, tritt beispielsweise ein, wenn Trauernde, wie vom Religionsgesetz vorgeschrieben, während der siebentägigen Trauerperiode das Haus nicht verlassen darf (also *shiwe sass*<sup>7</sup>), aber dennoch in den *Minjan* der Gemeinde einbezogen wird. Dazu muss eine Tora-Rolle in sein Haus geschafft werden. Neben solchen durch das Gesetz bestimmten Fällen gibt es andere, die durch „Bräuche“ (מנהגים) – zum Teil auch hart an der Grenze des halachisch Erlaubten – entstanden. So wurden scheinbar im 18. Jahrhundert im deutschen Raum Tora-Rollen in das Zimmer einer Gebärenden gebracht, um als heiliges Objekt Mutter und Kind zu beschützen.<sup>8</sup>

Wie bereits generell für die Situation jüdischer Gemeinden in der Diaspora festgestellt, spielte für die Gestaltung jüdischen Lebens zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort neben der *Halacha* auch die gesetzliche Situation der nicht-jüdischen Umgebung eine Rolle, in diesem Fall die gesetzlichen Vorgaben der preußischen Behörden. Wegen des Verbots des Kurfürsten, Synagogen einzurichten, gab es

---

<sup>7</sup> Für das *shiwe*-Sitzen gelten dieselben Regeln für Frauen wie für Männer; da aber Frauen nicht zum *Minjan* zählten, entfielen die Regelungen zum Gottesdienst.

<sup>8</sup> Siehe SHALOM SABAR, Childbirth and Magic: Jewish Folklore and material Culture, in: DAVID BIALE (ed.), *Cultures of the Jews. A New History*, New York 2002, S. 676-678. Sollte die Interpretation des Gegenstandes als Torarolle richtig sein, dann bedeute dass, das es sich um einen volkstümlichen Brauch handelt, der der Halacha zuwiderläuft. Der Raum einer kreisenden Frau ist im religiösen Sinne unrein und als Aufenthaltsort der Tora verboten.



zunächst auf preußischem Staatsgebiet fast ausschliesslich Privatsynagogen in Privathäusern. Je kleiner die jüdische Gemeinde war – falls man überhaupt von einer solchen sprechen kann, in vielen preußischen Dörfern lebten nur eine oder zwei jüdische Familien –, desto eher konnte sie sich selber verwalten, desto sicherer war sie folglich vor behördlicher Kontrolle. Das zeigt zum Beispiel der Bericht der Magdeburger Regierung zur „Einrichtung des Judenwesens“ aus dem Jahre 1721, der in knappen Worten feststellt, dass sich Juden bisher entweder in Synagogen oder in Betstuben zum Gottesdienst treffen.<sup>9</sup>

In grösseren Gemeinden mussten auch die Privatsynagogen sowohl von den jüdischen als auch von den preußischen Behörden erst als solche autorisiert werden. Wenn in einem Haus ein Gebet mit Gebetsquorum stattfinden sollte, musste diese Zusammenkunft behördlich genehmigt werden. Als ein typisches Beispiel dafür soll hier ein Fall aus Landsberg an der Warthe<sup>10</sup> aus dem Jahre 1718 stehen, der deutlich macht, wie sich der preußische Staat in die private Religionsausübung der Juden einmischte und aus ihr ein Politikum machte.

Der Schutzjude Beerman (Bärman) Benjamin Frenkel bat um die Erlaubnis, beim kommenden Neujahrsfest, also einmalig, einen *Minjan* in seiner Wohnstube versammeln zu dürfen, da die sonst benutzte private Synagoge im Hause des Moses Marcus zu klein sei. Damit machte er sich – zumindest bei den preußischen Behörden – sofort verdächtig, eine alternative Betstube eröffnen zu wollen und dadurch Unruhe in die Gemeinde zu bringen. Möglicherweise schlug sich der behördliche Unwillen über seinen Antrag in der Langsamkeit der Bearbeitung des Falles nieder. Gute zwei Wochen vor dem Neujahrsfest, das 1718 auf den 26. September fiel, war die behördliche Untersuchung noch immer nicht abgeschlossen. Staatlicherseits war aber vorgeschrieben, für eine solche Absicht bei den Behörden um Erlaubnis nachzusuchen. Doch zumeist, wenn auch nicht immer, wurden diese Anliegen abgelehnt. Es müsste noch erforscht werden, wie sich die jüdischen Gemeindemitglieder verhielten, wenn es sich um eine gewissermassen spontan eintretende Notwendigkeit handelte, wie im oben beschriebenen Fall des *shiwe*-Sitzens.

---

<sup>9</sup> Abgedruckt in STERN, *Der preußische Staat*, II. Teil, 2. Abt., S. 673, Akte Nr. 534, Punkt 48. Halle besass schon seit 1704 ein Synagogengebäude.

<sup>10</sup> Abgedruckt in STERN, *Der preußische Staat*, II. Teil, 2. Abt., S. 63-64, Akte Nr. 45.

Als fast ein halbes Jahrhundert später, 1764, der Schutzjude Aron Saul Samuel in Frankfurt/Oder beantragte, aus Gesundheitsgründen eine Betstube in seinem Haus einrichten zu dürfen, und dazu noch fünf andere Juden einzuladen – sein Haushalt umfasste offensichtlich schon fünf männliche Mitglieder über 13 Jahre – wurde seinem Gesuch stattgegeben, nachdem ihm der *Land- und Stadt-Physicus* Doktor Eberti einen schlechten Gesundheitszustand attestiert hatte.<sup>11</sup> Die staatliche Ordnung, die sich aus dem Eingriff in Religionsachen ergab, wurde insofern aufrechterhalten, als dass Aron Samuel verpflichtet wurde, weiterhin seine Beiträge, wie alle anderen Mitglieder auch, an die Synagoge der Gemeinde zu entrichten.

In Berlin befanden sich die Privatsynagogen vor allem in Häusern namhafter Familien. Zuerst besaßen zwei Familien Privatsynagogen, und bis zum Bau der Gemeindesynagoge im Jahre 1714 gab es vier.<sup>12</sup> Erst ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts folgten die kleineren Gemeinden Deutschlands mit der Errichtung von Gemeindesynagogen, insofern sie genügend Geld aufbringen und einen geeigneten Bauplatz vorschlagen konnten, der wiederum von den preußischen Behörden genehmigt werden musste. Privatsynagogen, Bet- und Studierstuben in jüdischen Privathäusern blieben daher in weiten Teilen Preußens die Regel.<sup>13</sup>

Doch bei der preußischen Obrigkeit vollzog sich seit dem Zuzug der Wiener Familien hinsichtlich der Einrichtung von Synagogen offenbar ein Gesinnungswandel. Das Verbot der Synagogen hatte erkennbar nicht die vom Kurfürsten erhoffte Wirkung gehabt, die regelmässigen Zusammenkünfte von Gruppen jüdischer Männer zu Gebet, Studium und anderem Gedankenaustausch also nicht unterbinden oder für die christliche Umwelt „unsichtbar“ machen können. Stattdessen fanden

---

<sup>11</sup> Central Archives for the History of the Jewish People, CAHJP, D Fr 1 / 62 ohne Blattzählung.

<sup>12</sup> Der Streit innerhalb der jüdischen Gemeinde um Privatsynagogen ist zusammengefasst in STEVEN LOWENSTEIN, *The Berlin Jewish Community. Enlightenment, Family, and Crisis 1770 – 1830*, New York und Oxford 1994, S. 16, siehe auch S. 202, Fußnoten 30 und 31.

<sup>13</sup> Zu Gottesdiensten in Gemeinden des übrigen deutschen Raumes, vor allem zu Privatgottesdiensten, siehe ROBERT LIBERLES, *An der Schwelle zur Moderne: 1618 – 1780*, in: MARION KAPLAN (ed.), *Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945*, München 2003, S. 94 – 97.

diese Zusammenkünfte zwar, wie im Aufnahme-Edikt angeordnet, in privaten Häusern statt, dort aber, so lehrte schnell die Erfahrung, waren sie behördlicher Kontrolle fast gänzlich entzogen. Daher wurden zu Beginn des 18. Jahrhunderts schliesslich doch Gemeindesynagogen genehmigt, ja sogar geboten. Der preußischen Regierung war es nun weitaus lieber, wenn sich die Juden in einer durch die preußischen Behörden kontrollierbaren Gemeinde konstituierten und in einem zentralen, öffentlichen, von der Gemeinde verwalteten Gebäude beteten. Die Einrichtung einer Gemeindesynagoge stand von Anfang an, angefangen von den für Grundstückskauf und Baubeginn unerlässlichen Genehmigungen, unter der Kontrolle von staatlich-königlichen Beamten.

Zugleich wurde 1715 die Aufrechterhaltung von Privatsynagogen unter Strafe der „confiscation aller seiner Haab, und Güter“ generell untersagt.<sup>14</sup> Man kann allerdings mit Sicherheit davon ausgehen, dass dieses Verbot nicht eingehalten wurde, und sich Familien immer wieder zum gemeinsamen Gottesdienst in privaten Häusern zusammenfanden. Die Gründe hierfür sind vielfältig. Zum einen ist das Leben in einer Gemeinde von vielschichtigen und komplexen zwischenmenschlichen Strukturen geprägt. Besonders gut dokumentiert sind häufige Fälle von Zwietracht, die in der Berliner Gemeinde vorkamen. Privatgottesdienste waren eine Gelegenheit, sich ungestört in Interessensgruppen zusammenzufinden. Zum anderen garantierte eine Privatsynagoge Einfluss auf einen Teil der Gemeinde. So kann durch das Überreichen oder Zurückholen einer Torarolle innerhalb einer Gemeinde Politik gemacht

---

<sup>14</sup> GStA PK, I. HA Rep 21 N. 205, fasz. 4, Blatt 480. *Extract der königlichen Resolution vom 20. März 1715*: So wurde von nun an, wenn eine jüdische Gemeinde zu stark anwuchs, um in einer Privatsynagoge Platz zu finden, und genug Geld aufbringen konnte, um ein passendes Gebäude zu erstehen und der Kauf und Ort des Gebäudes trotz der preußischen restriktiven Bestimmungen behördlich genehmigt war, eine Gemeindesynagoge im jeweiligen Ort errichtet. Im Sinne der Vermeidung von „Trennung und Uneinigkeit“ war es auch christlichen Predigern verboten, in ihren Häusern Privatversammlungen, so genannte „Erbauungstunden“ abzuhalten, allerdings ohne Strafandrohung, siehe *Corporis Constitutionum Marchicarum Continuatio II. Derer in der Chur- und Marck Brandenburg, auch incorporirten Landen, ergangenen Edicten, Mandaten, Rescripten, von 1741. biss 1744. inclusive, Erster Theil. Erste Abtheilung, XXXVI, Circular Verordnung wegen derer Privat-Versammlungen in denen Häusern Vom 9. Decembr. 1742*, S. 92-94 im Internet veröffentlicht unter: <http://altdrucke.staatsbibliothek-berlin.de/Rechtsquellen/CCMC2/start.html> (Text unter Inhalt).

werden, ebenso wie durch Anwesenheit oder Nicht-Anwesenheit bei bestimmten *Minjanim*. Auf diese Weise entsteht ein Beziehungsgeflecht und es eröffnen sich Einflussbereiche. Eine Privatsynagoge hat weitere Vorteile, die über die politischen hinausgehen, Vorteile für die einfachen Gemeindeangehörigen, denen lange Wege oder andere Ungelegenheiten erspart blieben.

So ist es zu erklären, dass trotz der schweren Strafe, die auf Verstoss gegen das Verbot des „Gottesdienstes in Privathäusern“ stand, 1744 der Berliner Bürgermeister Kircheisen, nun Polizeidirektor, angewiesen wurde, „durch die Policity-Meister und Diener auf die Schulhaltenden in denen privat Häusern, so morgens und abends durch das Geräusch ihres lauten Gebehts – in denen hinter- und Seiten-Gebäuden der Judenhwohnungen bald zu entdecken, in der Stille acht haben...“<sup>15</sup>, da trotz des Verbots „selbige dennoch im Schwange gingen...“<sup>16</sup>

Es gab fortan nur noch wenige Ausnahmen, bei denen der König eine Genehmigung zum Gottesdienst in einer Privatsynagoge erteilte.<sup>17</sup> Nach dem Wortlaut der oben genannten königlichen Resolution bestand die Möglichkeit, eine „spezial Concession“ einzuholen. So schreibt der Berliner Schutzjude Marcus Ries<sup>18</sup> im Jahre 1745 ein Gesuch an den König, in dem er mit eindrucksvollen Worten erklärt, warum der gegenwärtige Stand einer offenbar schon vorher geführten Diskussion um das neue königliche Gesetz, nämlich für die alten und kränklichen Juden innerhalb der Gemeinde zwei Häuser bzw. zwei Stuben zu bestimmen, in denen für diese der Gottesdienst abgehalten wird, nicht an die alltäglichen Umstände angepasst ist. Bisher war seine Stube als Synagoge genutzt worden, so Ries, und er war daran interessiert, den Gottesdienst auch weiterhin bei sich abzuhalten. Das erste Argument, dass alte und kranke Juden, die in der Jüdenstrasse und unmittelbar anliegenden Gassen leben, „bey schlimmem Wetter, wenn es sehr Regnet,

---

<sup>15</sup> GStA PK, II. Gen.-Dir. Abt. 14 Kurmark Tit. CCXXXII Generalia Nr. 12, Blatt 4.

<sup>16</sup> Ebenda.

<sup>17</sup> Beispielsweise Abraham Meyer Jakob im Februar des Jahres 1716, siehe GStA PK, Rep. 21 N. 205, fasz. 4.

<sup>18</sup> Nicht zu verwechseln mit dem reichen Seidenwarenfabrikanten Moses Ries. Von Marcus Ries ist ausser einigen von ihm erhobenen Wechselforderungen nichts weiter bekannt, es ist auch unklar, wie sein hebräischer Name lautete. Gemeinhin stand Marcus für Mordechai, aber ein Mordechai Ries erscheint nicht im Protokollbuch der jüdischen Gemeinde Berlins.

starck Schneyet, Harter frosst, Kalter auch Hefftiger Wind ist, morgens Frühe, und Abends späth nicht nach der weit von ihnen gelegenen Synagoge gehen können“,<sup>19</sup> ist nicht aus der Luft gegriffen. Da das Morgengebet möglichst gleich nach Sonnenaufgang gehalten werden soll, das Abendgebet aber erst nach Sonnenuntergang, macht die Entfernung selbst für rüstige Synagogengänger einen Unterschied. Zum einen liegt die Judenstrasse relativ weit von der Heidereutergasse entfernt, in der sich die Gemeindesynagoge befand; zum anderen befanden sich beide genehmigte Privatsynagogen „eine bey dem hiesigen Schutz Juden Heine Ephraim, in der Spandauer Strasse, und die andere ...in eben gedl. Strasse“.<sup>20</sup> Die Spandauer Strasse liegt zwar näher an der Judenstrasse als die Synagoge, die wirkliche Entfernung könnte aber nur anhand der damaligen Hausnummern geklärt werden, die heute grösstenteils unbekannt sind.<sup>21</sup> So argumentiert Marcus Ries weiter, dass nirgendwo so viele Juden wohnten wie in der „Judenstrass“<sup>22</sup> und dass schon deshalb für Alte und Kranke eine Lösung gefunden werden müsse. Er selber stelle für seine studierenden Söhne ohnehin einen Schulmeister an, daher kämen auch immer gleich einige betagte Männer, die er namentlich aufführt, in seiner Wohn- und Studierstube zusammen. Im Sinne seiner Argumentation betont Marcus Ries den familiären Aspekt dieser Zusammenkünfte, „dass sie fernerhin in meiner Stube, wo ich mit meiner Frauen, und Kinder, mich täglich aufhalte, darinnen Essen, und Trincken, und Schlaffen, ihren Gottesdienst und Gebeth mit mir verrichten mögen...“. Ferner versuchte er offensichtlich, obrigkeitliche Befürchtungen zu zerstreuen, es könnte zu Unregelmässigkeiten im Ritus und damit zu Problemen innerhalb der Gemeinde kommen. Er führt zu diesem Zweck an, dass die „Privatbetstunden“ nach keinem anderen Ritus als dem üblichen abgehalten würden, dass sie ein Gebet für ein langes und gesundes Leben der königlichen Majestät und der Regierung beinhalteten und dass sie den Gottesdienst in der Synagoge

---

<sup>19</sup> GStA PK, II. Gen.-Dir. Abt. 14 Kurmark Tit. CCXXXII Generalia Nr. 12, Blatt 14a und b.

<sup>20</sup> Ebenda Blatt 14.

<sup>21</sup> Das Haus des Heine Ephraim befand sich in der Spandauer Strasse Nr. 302, siehe: GStA PK, I. Rep. 104 IV A. Nr. 24. Eine Karte des Viertels, in dem der Grossteil der jüdischen Bevölkerung Berlins lebte, befindet sich in LOWENSTEIN, *The Berlin Jewish Community*, S. 17.

<sup>22</sup> GStA PK, II. Gen.-Dir. Abt. 14 Kurmark Tit. CCXXXII Generalia Nr. 12, Blatt 14 b.

nicht vollständig ersetzen könnten, weshalb er sich bei Gelegenheit, wenigstens an den hohen Feiertagen, weiterhin dort einfinden wolle.

Offenbar waren aber auch die Vorsteher der Berliner Gemeinde darum bemüht, dass Privatgottesdienste durch die Behörde untersagt wurden. Ihnen lag daran, die Gemeindesynagoge als zentrale Institution zu erhalten und auszubauen. Sie erhoben ihrerseits Strafgebühren für diejenigen, die sich bei besonderen Anlässen, vor allem an Feiertagen, an Sabbattagen oder Tagen mit Tora-Lesung, nicht in der Gemeindesynagoge zur allgemeinen Zusammenkunft einfanden, sondern in einem Privatgottesdienst beteten.<sup>23</sup>

In Hinblick darauf, besonders aber im Hinblick auf das Verbot der preußischen Regierung ist interessant, dass die gemeindeinterne Regelung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts dahin ging, gegen Zahlung einer jährlichen Gebühr von 25 Reichstalern an die Zentralgemeinde<sup>24</sup> das Abhalten von Privatgottesdiensten zu gestatten. Der Gemeindeleitung lag eher an der Kontrolle ihrer Gemeinde, als an übergrößer Beflissenheit gegenüber den preußischen Behörden. Das erklärt auch die mit der Regelung verbundene Auflage, in solchen privaten Gottesdiensten geleistete Spendenzahlungen von einem Gemeindevorstandsmitglied einsammeln zu lassen, der die Summe dann an die jüdische Armenkasse weitergab.<sup>25</sup> Einer – womöglich auch finanziellen – Verselbstständigung sollte vorgebaut werden.

Wie sehr diese interne Regelung die preußische Massgabe aufweichte, zeigt einmal die Tatsache, dass es um 1774 in Berlin 22 Privatgottesdienste gab.<sup>26</sup> Darüber hinaus ist bekannt, dass man Ausnahmen machte und gewisse Privatgottesdienste willentlich nicht zur Kenntnis nahm oder von der Genehmigungspflicht ausnahm. Eine besondere Regelung sah beispielsweise vor, dass zu bestimmten Zeiten die Gottesdienste im *Bet ha-Midrasch* (בית המדרש „Betstube“) des Hauses von Dr.

---

<sup>23</sup> JOSEF MEISL (ed.), *Protokollbuch der jüdischen Gemeinde Berlin (1723-1854)*, Jerusalem 1962, S. LV. Vergleiche auch LOWENSTEIN, *The Berlin Jewish Community*, S. 200, Fußnote 22.

<sup>24</sup> Vgl. MEISL, *Protokollbuch*, S. LV.

<sup>25</sup> Ebenda.

<sup>26</sup> Vgl. MAX SINASOHN, *Die Berliner Privatsynagogen und ihre Rabbiner 1671-1971*, Jerusalem 1971, S. 13 und auch MORDECHAI BREUER, Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, in: MICHAEL MEYER, MICHAEL BRENNER (eds.), *Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd.1, München 2000, S. 166.

Benjamin Lemos, dem Vater von Henriette Herz, nicht anmeldepflichtig waren.<sup>27</sup>

Erst ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts folgten die kleineren Gemeinden Deutschlands den grösseren Städten mit der Errichtung von Gemeindesynagogen nach. Bedingung war, dass sie genügend Geld aufbrachten und einen geeigneten Bauplatz nachweisen konnten, der von den preußischen Behörden genehmigt werden musste. Dennoch blieb die Ausübung von Gottesdiensten in Stuben privater Häuser auch in kleineren Gemeinden üblich und mit ihr die geschilderte Problematik bestehen.

So steht die Synagoge als „jüdisches Haus“ im oben beschriebenen Sinne für die Anhänglichkeit ihrer Benutzer an traditionell gebotene Regeln, die für die einfachen Menschen das Wesen des Judentums ausmachten. Obwohl die Gemeinde als Institution in staatlicher Hand lag, Befehle der Behörden entgegennahm und an ihre Mitglieder weiterzuleiten hatte, und obwohl die einzelnen jüdischen Gemeindemitglieder nicht nur die Pflicht hatten, staatliche Gesetze einzuhalten, sondern sich mit ihnen auch in der Absicht auseinandersetzten, ein (preußisch-)vorschriftsmässiges religiöses Leben zu führen, kollidierte ihre jahrtausendealte Auffassung vom jüdischen Haus notwendigerweise mit der Sichtweise der preußischen Behörden und führte immer wieder zu Konflikten im Alltag. Deshalb musste sowohl der kurfürstliche Versuch, die jüdische Religion nur im Verborgenen ausüben zu lassen, als auch die spätere königliche Umkehrung dieser Anordnung im Sinne einer staatlichen Kontrolle, am Festhalten der Juden an ihrer traditionellen Auffassung von Art und Beschaffenheit der Synagoge als „jüdischem Haus“ scheitern. Oder auf den Punkt gebracht: Das Betreiben einer öffentlichen Synagoge zu verbieten, war möglich, Privatsynagogen zu untersagen, hingegen nicht.

### **Armenfürsorge, Besucher, Obdachlose**

Ein Jude ist durch religiöse Gebote verpflichtet, den Armen zu helfen, sie in sein Haus aufzunehmen und ihre Not zu lindern. „Denn es wird nie an Bedürftigen im Lande fehlen“, sieht das 5. Buch Mose 15,11 voraus, woran sich sogleich die göttliche Weisung anschliesst: „Deshalb befehle ich dir: Öffne deine Hand deinem Bruder, dem Armen und Bedürftigen in deinem Land“ (um den wenige Zeilen zuvor, 5. Mose

---

<sup>27</sup> Siehe GStA PK, I HA Rep. 21 Nr. 2205 Fasz. 3-4.

15,4, genannten Idealzustand zu erreichen: „Es soll unter dir keine Bedürftigen geben“). Die Anrechte der Armen auf einen gewissen Anteil am Gemeindevermögen werden schon in der Tora genau geregelt, so, um nur wenige Beispiele zu nennen, in den Bestimmungen bezüglich „Ackerecke“ (פאה), „Nachlese“ (לקט) und „Liegengebliebenes“ (שכחה) in 3. Mose 23,22, der Früchte des „Erlassjahres“ (שמיטה) in 3. Mose 25,1-7, oder die von der Gemeinde zu tragende Teilnahme der Armen an den drei Wallfahrtsfesten. Der Talmud betont besonders, dass Almosen gern und freudig gegeben werden sollen (R. El'azar in bSuk 49b), und Mose ben Maimon zählt in seinen „Gesetzen für die Gaben an die Armen“<sup>28</sup> acht Grade der Wohltätigkeit auf, wobei der höchste darin besteht, einer armen Person zu einem eigenen Einkommen zu verhelfen, der niedrigste, ein Almosen mit sichtlichem Unwillen zu geben.

Was die Aufnahme von Armen ins eigene Haus betrifft, erklärt die Mischna in mAv 1,5: „Dein Haus sei weit offen, mögen Arme in deinem Haus verkehren“. Das Gebot der Armenfürsorge galt und gilt bis heute für jeden traditionellen jüdischen Haushalt. Oft stellte sich die Frage, wie die Umsetzung des Gebots geregelt werden könne: ob man Arme an den Sabbattisch laden soll, ob es zulässig ist, das eigene Familienleben ihnen zuliebe hintan zu stellen, oder wie sich der Hausherr und seine Familie vor unerwünschten Nebenerscheinungen der Armenfürsorge schützen können. Natürlich waren sich die Rabbiner der Tragweite dieser Vorschrift bewusst, aber auch der Gefahren, die sie mit sich bringt, und der Schwierigkeit, sie umzusetzen. Im Laufe der Jahrhunderte haben sie sich intensiv mit den *halachischen* Gesetzen der Armenfürsorge beschäftigt.<sup>29</sup> Hier interessiert vor allem, was sich in den Wohnungen jüdischer Einwohner Preußens abspielte, wie die Umsetzung dieses Gebotes in ihr tägliches Leben eingriff.

Jüdische Familien lebten über ganz Preußen verstreut. Aus den vom Monarchen angeordneten Bevölkerungszählungen geht hervor, dass vielfach in kleineren Orten auf dem Lande einzelne Juden oder jüdische Familien lebten. Wenn sie am Gemeindeleben teilnehmen wollten,

---

<sup>28</sup> Maimonides, *Mishneh Torah. Hilchot Matanot leAni'im*, 10, 7-14.

<sup>29</sup> Dazu siehe vor allem ELIMELECH HOROWITZ, *Armenfürsorge, Arme und Armenkontrolle in jüdischen Gemeinden Europas* (Hebr.), in: MENACHEM BEN SASSON, *Religion und Wirtschaft. Beziehungen und Interaktionen* (Hebr.), Jerusalem 1995, S. 209-231.



mussten sie sich zum nächstgrösseren Ort begeben.<sup>30</sup> Wo genügend Juden lebten, um eine Gemeinde bilden zu können, regelte die Gemeinde die Armenfürsorge. Es gab Begräbnisvereine, Vereine zur finanziellen Unterstützung von heiratsfähigen Mädchen, Vereine zur Unterstützung der Armen, Einrichtungen zur Krankenpflege und jüdische Krankenhäuser.

Die Pflege der Kranken übernahmen im Allgemeinen die Krankenhäuser, doch die Arbeit der Vereine reichte zuweilen bis in die Wohnungen und Unterkünfte jüdischer Familien hinein.<sup>31</sup> Sie organisierten Besuche in den Wohnungen der Kranken, wo sie deren Versorgung in allen Einzelheiten überwachten: ob das Krankenhaus und sein Personal die Pflege zufriedenstellend ausübten, ob Kranke sauberes Bettzeug bekamen und angemessen ernährt wurden.<sup>32</sup> Darüber hinaus sorgten sie für moralische und religiöse Erbauung der an Haus oder Bett Gebundenen.<sup>33</sup> Zur Ausführung des religiösen *Gebots des Krankenbesuches* (ביקור-חולים) gab es in jeder Gemeinde verschiedene detaillierte Regelungen. Etwa, wann und in welcher Weise diese Besuche stattfinden sollten, besonders dort, wo zu befürchten war, dass der Kranke im Sterben lag.<sup>34</sup> Sogar die nächsten Angehörigen gerade Verstorbener, die nach religiösem Gebot sieben Tage lang trauernd in ihrem Hause bleiben mussten und nicht arbeiten durften, aber so arm waren, dass sie sich die Ausübung des Gebots eigentlich nicht leisten konnten,

---

<sup>30</sup> Das galt auch für Krankheits- oder Todesfälle, wenn die nächstgelegene Gemeinde einen Friedhof oder ein Krankenhaus besass. Siehe als Fallbeispiel ausserhalb Preußens, in dem sowohl eine Feier als auch der Transport einer Torarolle involviert war, STEFAN ROHRBACHER, Zur "inneren" Situation der süd- und westdeutschen Juden in der Frühneuzeit, in: MONIKA RICHARZ & REINHARD RÜRUP (eds), *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*, Tübingen 1997, S. 37-58, dort S. 39.

<sup>31</sup> JACOB R. MARCUS, *Communal Sick-Care in the German Ghetto*, Cincinnati 1947, S. 120-125.

<sup>32</sup> MARCUS, *Communal Sick-Care*, S. 128.

<sup>33</sup> Ebenda. Es ist noch nicht genügend erforscht, inwieweit weibliche Patientinnen davon profitierten. In Berlin wurde im Jahre 1745 ein Frauenwohlfahrtsverein gegründet, in Königsberg im Jahre 1763. Vorher waren vermutlich Arzt und weibliche Helferinnen für die Kranke zuständig, siehe MARCUS, *Communal Sick-Care*, S. 138-140.

<sup>34</sup> Vgl. MARCUS, *Communal Sick-Care*, S. 261-271.

wurden von der Gemeinde „unterhalten und mit ausreichend Almosen versorgt.“<sup>35</sup>

Indes führte die Überlastung der Gemeinden nicht selten dazu, dass sie sich gezwungen sahen, zugereiste Kranke zurückzuweisen. Jüdische Gemeinden einer Messestadt oder eines nahe gelegenen Ortes sahen sich mit dem Problem konfrontiert, dass sie nicht nur für ihre eigenen Kranken oder Toten zu sorgen hatten, wie es das preußische Gesetz vorschrieb, sondern sich zudem mit Krankheitsfällen oder anderen Unpässlichkeiten, wie Schwangerschaft und Geburt, unter den Zugereisten kümmern mussten. So beschwerte sich beispielsweise die Gemeinde der Stadt Fürstenwalde 1798 darüber, dass ihnen von Frankfurt an der Oder viele Kranke und Betteljuden zugeschickt würden, deren Verpflegung nun an sie fiel, und man sich daher genötigt sähe, das königliche Reskript aus dem Jahre 1796 in Anwendung zu bringen und die Kranken wieder zurückzuschicken. Obwohl sich in den folgenden sechs Jahren nur drei solcher Fälle ereigneten, leidet man als Leser des Dokuments noch mit der kranken Jüdin Golde, die im Jahre 1804 postwendend zurückgeschickt wurde.<sup>36</sup>

Die Gemeinden regelten auch die Armenfürsorge im Sinne der religiösen Gebote, indem sie ihren Mitgliedern vorschrieben, wie viele Arme beköstigt werden mussten. Die ungewissen Umstände, unter denen jüdische Bewohner Preußens in der Neuzeit leben mussten, führten dazu, dass viele Familien in Armut gerieten und entwurzelt wurden. Abgesehen davon, dass Juden die Ausübung nur weniger Berufe erlaubt war,<sup>37</sup> wurden mit den Jahren auch die Abgaben an die Könige immer drückender. Sie lasteten sowohl auf den einzelnen Familien als auch auf der Gemeinde als Körperschaft. Die Gemeinden wurden für Pauschalzahlungen herangezogen, wodurch ihnen weniger Mittel für die Versorgung der eigenen Bedürftigen blieb. Wie stark der Zustrom der Armen schon gegen Ende des 17. Jahrhunderts auf die damals wachsende

---

<sup>35</sup> Aus dem Vertrag des Begräbnisvereins Frankfurt Oder mit der Gemeinde Grünberg, 1759. CAHJP D/Fr 1/70, ohne Blattzählung.

<sup>36</sup> Ebenda.

<sup>37</sup> Sehr überzeugend dargestellt ist das Dilemma derjenigen, die zu den ihnen vorgeschriebenen Berufen kein Talent hatten, von Erika Herzfeld in ihrem Essay „Der soziale Abstieg des Levin Joseph aus Spandau. Zur Situation der Juden in Brandenburg-Preußen Ende des 18. Jahrhunderts“, Siehe ERIKA HERZFELD, *Juden in Brandenburg-Preußen. Beiträge zu ihrer Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert*, Berlin 2001, S. 165-176.

und wohlhabende Gemeinde Berlins war, und wie sehr die Versorgung der eigenen und der durchreisenden Bedürftigen die einzelnen Gemeindeglieder belastete, belegen die 1693 beginnenden mehrjährigen Streitigkeiten, die zur Entscheidung sogar vor den Kurfürsten getragen wurden.

Der Fall überschritt die Grenzen der internen jüdischen Regelung, weil eine behördliche Verordnung verlangte, die Gemeinde müsse dafür Sorge tragen, dass sich keine bettelnden Juden in der Stadt aufhielten.<sup>38</sup> Es ergab sich die Frage, wie die Armenvorsteher die Vergabe der sogenannten *Pletten*, auch *Ballete* oder *Billetten*<sup>39</sup> genannt, handhaben sollten, zumal ein Gemeindeglied verpflichtet war, bei Nichtbefolgung von Anweisungen der Armenvorsteher dem Armen umgehend zehn Reichstaler zu zahlen.<sup>40</sup> 1699 beklagten sich die Armenvorsteher beim Kurfürsten, dass pro Woche ungefähr 70 bis 80 fremde an- oder durchreisende Juden einträfen, am vergangenen *Schawuot*-Fest („unserem letzten Pfingsten“) wären es sogar 200 gewesen.<sup>41</sup> Da die jüdische Gemeinde nicht nur für die Verköstigung der Reisenden verantwortlich gemacht wurde, sondern auch für die Bereitstellung der nötigen Reisegelder, wundert es nicht, dass unter der drückenden Last der Abgaben Streit ausbrach und Unregelmässigkeiten auftraten.

In einem Brief an die königlichen Behörden verteidigt sich einer der Armenvorsteher der Berliner jüdischen Gemeinde, der oben im Zu-

---

<sup>38</sup> GStA PK, HA I. Rep 21 Nr. 207 b Fasz. 23, ohne Zählung. Im *Reglement für die Oberältesten und übrigen Ältesten der berlinischen Judenschaft* vom 16. März 1722 wird unter 12) festgelegt, dass die Ältesten die Aufsicht über fremde und durchreisende Juden zu führen haben. Es ist in MEISL, *Protokollbuch*, S. 419-421. Auch ausserhalb Preußens ergab sich dasselbe Bild, siehe FRITZ BACKHAUS, "Im Heckhuß die Lahmen, Blinden und Hungerlieder..." Die sozialen Institutionen in der Frankfurter Judengasse, in: STEFI JERSCH-WENZEL, FRANÇOIS GUESNET, GERTRUD PICKHAN, ANDREAS REINKE & DESANKA SCHWARA (eds.), *Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa*, Köln 2000, S. 43-44.

<sup>39</sup> Vermutlich von Billet. Gemeindeglieder hatten je nach Vermögen Pletten abzugeben, die dann in der Regel von den Armen wie Lose gezogen wurden. Auf diese Weise wurden Almosenempfänger auf die einzelnen Häuser verteilt und nahmen an den Familienessen im Hause der Gemeindeglieder teil.

<sup>40</sup> Eine Anweisung der preußischen Behörde, GStA PK, I. HA Rep 21 Nr. 207 b Fasz. 23, ohne Blätterzählung.

<sup>41</sup> Ebenda.

sammenhang mit seinem Antrag auf Einrichtung einer privaten Betstube für das Neujahrsfest bereits bekannte gewordene Beerman Benjamin Frenkel, gegen Vorwürfe von Amsel Schulhoff, einem anderen Gemeindevorstandsmitglied aus einflussreicher Berliner Familie. Amsel hatte Beerman beschuldigt, es wäre seinetwegen im Hause Schulhoff zu einem Tumult mit den Armen gekommen.<sup>42</sup> Beerman Frenkel rechtfertigte sich, indem er Amsel Schulhoff und seinen Bruder Joseph bezichtigte, dass sie selber sich den Armenverordnungen widersetzen, die *Billetten*, die sie schrieben, zerrissen und die „Armen mit grossem Ungestüm zurückweisen und ... in Arrest bringen lassen“<sup>43</sup>. Wenn es einen Tumult gegeben haben sollte, dann sei er, Schulhoff, sicher selbst daran Schuld. Auch weist Beerman Frenkel nochmals darauf hin, dass die Gemeindeglieder 200 Personen feier- und wochentags zu versorgen hätten.<sup>44</sup> Da nach jüdischen religiösen Vorstellungen die Würde sowohl des Armen als auch des Spenders gewahrt werden muss<sup>45</sup>, sind solcherart „Tumulte“ nicht nur ein öffentliches Ärgernis, sondern peinlich für den Almosenempfänger und rufschädigend für das wohlhabendere Gemeindeglied.

Man ist geneigt anzunehmen, dass für Berlin als Residenzstadt das Problem der Armenversorgung besonders schwerwiegend war und die Verantwortung für Reisende besonders belastend. Tatsächlich mag die Berliner Gemeinde unter grösserem Druck gestanden haben als die jüdischen Gemeinden unbedeutenderer Orte, die beispielsweise keine Messestädte waren, doch bleibt die Problematik eine generelle. Sie ergibt sich aus den religiösen Geboten, die grundsätzlich von einer jüdischen Gemeinde umfassende Fürsorge für Mittellose und Bedürftige verlangen, deren Umsetzung aber aufgrund der preußischen (oder auch anderen) staatlichen oder landesherrlichen, restriktiven und drückenden

---

<sup>42</sup> Ebenda, Juli 1699.

<sup>43</sup> Ebenda.

<sup>44</sup> Ebenda. Aufgrund ungenauer Zählungen ist es schwer festzustellen, wie viele Juden zu der Zeit in Berlin lebten. Es müssen um die hundert Familien gewesen sein, siehe STERN, *Der preußische Staat*, I. Teil, 1. Darstellung, S. 141. Für ähnlich überlastete Verhältnisse in Süddeutschland siehe YACOV GUGGENHEIM, Von den Schalantjuden, in: S. JERSCH-WENZEL u.a. (eds.), *Juden und Armut*, S. 65.

<sup>45</sup> Zu dieser Problematik im alltäglichen Umgang vergleiche v.a. HOROWITZ, *Armenfürsorge*, S. 213.

Vorgaben, die Gemeinden als ganze wie auch die jüdischen Gemeindeglieder im einzelnen überlasten mussten.

Dennoch nahmen jüdische Familien nicht nur Arme auf, wenn sie dazu durch die Gemeinde veranlasst wurden, sondern auch aus eigenem Antrieb, im Sinne der Erfüllung der Gebote, ihrer Schuldigkeit gegenüber Gott und/oder ihrem Nächsten. Mittellose Neuankömmlinge wurden in Häuser aufgenommen, oder konnten, wenn sie gelehrt genug waren, eine Anstellung als Hauslehrer erlangen, wie Moses Mendelssohn oder Salomon Maimon.<sup>46</sup> Mendelssohn, der Sohn eines Dessauer Tora-Schreibers, hatte eine traditionelle jüdische Erziehung erhalten und war im Alter von 14 Jahren seinem Lehrer David Fränkel nach Berlin gefolgt, wo dieser 1743 das Amt eines Rabbiners antrat. Mendelssohn verdiente sein Geld als Kopist und Hauslehrer. Erst zwanzig Jahre nach seiner Ankunft in Berlin erhielt er dort eine befristete Aufenthaltserlaubnis. Salomon Maimon war im Alter von 25 Jahren nach Berlin gekommen, wo er zunächst keine gute Aufnahme fand, bis Moses Mendelssohn auf seine aussergewöhnliche Begabung aufmerksam wurde und für seinen Unterhalt sorgte, indem er ihn an reiche Juden weiter empfahl, die ihn verpflegten und ihm ihre Bibliotheken zur Verfügung stellten.<sup>47</sup>

Zuweilen brachten jüdische Hausherren Reisende oder Zugereiste nicht in ihrer eigenen Wohnung, sondern in ihren Geschäftsräumen oder Manufakturen unter<sup>48</sup>, vermutlich, wenn die Kapazität ihrer Häuser erschöpft war, sie aber dennoch einer bestimmten Person den Aufenthalt ermöglichen wollten.

Wie auch in anderen Teilen Deutschlands war die Aufnahme von Reisenden in Preußen streng reglementiert. Berlin wurde so lückenlos kontrolliert, dass Betteljuden gar nicht erst in die Stadt hereinkamen. In

---

<sup>46</sup> Salomon Maimon beschreibt, wie er bettelarm in Posen ankommt und eine Anstellung als Hauslehrer erlangt, siehe ZWI BATSCHA (ed), *Salomon Maimons Lebensgeschichte. Von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von Karl Philipp Moritz*, Frankfurt am Main 1995, S. 133-137.

In Universitätsstädten gab es jüdische Studenten, die entweder bei Verwandten oder auch bei wohlhabenden Gemeindegliedern Unterkunft fanden, siehe GUIDO KISCH, *Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Halle 1686 – 1730*, Berlin 1970, S. 73-75.

<sup>47</sup> BATSCHA (ed), *Salomon Maimons Lebensgeschichte*, S. 153-154.

<sup>48</sup> Salomon Maimon wohnte zeitweise in einer Lederfabrik in Potsdam, BATSCHA (ed), *Salomon Maimons Lebensgeschichte*, S. 204.

kleineren Orten, vor allem auf dem Land, war das sicher anders. Das Beispiel des streitbaren, aber ehrwürdigen Gemeindemitglieds in Halle, Salomon Israel, zeigt jedoch, dass es sich bei Betteljuden nicht in jedem Fall um unliebsame Gäste handelte, die man – sei es von Seiten der preußischen Behörden, sei es von Seiten der jüdischen Gemeinde – so schnell wie möglich wieder loszuwerden trachtete.

Salomon Israel war eines der ersten Mitglieder der Gemeinde Halle. Er und der recht wohlhabende Kaufmann Assur Marx waren dort die einzigen Juden, die sowohl ein Haus als auch einen Garten besaßen.<sup>49</sup> Als Salomon am Sabbatabend arme, auf der Durchreise befindliche Juden aufnahm, obwohl ein Edikt aus dem Jahre 1712 festhielt, dass das „Einschleichen von Betteljuden“ verboten sei, reagierte der Magdeburger Rat Dr. Johann Berendes mit drakonischen Massnahmen.<sup>50</sup> Am folgenden Tag wurden Salomon Israels Gäste aus dem Haus geholt und aus der Stadt vertrieben. Salomon Israel, der vorhatte, sich für ihre Belange einzusetzen, wurde inhaftiert. Obwohl die Berliner Behörden sofort auf seiner Entlassung bestanden, und das Berliner Kammergericht dem Magdeburger Rat die vorschnelle Verhaftung eines Bürgers vorwarf, endete der Fall damit, dass Salomon Israel verboten wurde, fortan fremde Juden zu beherbergen. Auf diese Weise wurde er durch die preußische Rechtsprechung dauerhaft in seinen Möglichkeiten behindert, die religiösen Gebote der „Sabbateinladung“ (הכנסת אורחים) und der „Verpflegung der Notleidenden“ (צדקה) zu erfüllen; eine schwerwiegende Einschränkung für fromme Juden, mit der Salomon Israel als Jude in Preußen allerdings zu leben hatte. Salomon Israel ist ein Beispiel dafür, wie sich sesshafte, geachtete Juden für die Belange fremder, durchreisender Glaubensbrüder einzusetzen versuchten, sogar unter Hinnahme unerfreulicher Folgen.<sup>51</sup>

Sein Fall zeigt andererseits aber einmal mehr, dass die preußische Behörde wenig Verständnis für die jüdische Auslegung ihrer eigenen

---

<sup>49</sup> Das belegt ein preußischer Fragebogen zur Bestandsaufnahme der Juden in Halle, abgedruckt in: STERN, *Der preußische Staat*, II. Teil, 2. Abt., S. 672, Akte Nr. 533 Punkt 42.

<sup>50</sup> Der Fall findet sich zusammengefasst in STERN, *Der preußische Staat*, II. Teil, 1. Darstellung, S. 35, Dokumente sind teilweise abgedruckt in: 2. Abt., S. 639-642, Akten Nr. 499-502, 504-505. Als Akte GStA PK, I. HA Geheimer Rat, Rep. 52, Nr. 159 k1b Paket 3.

<sup>51</sup> Weitere Beispiele finden sich beispielsweise im Stadtarchiv Schwerin, M 88.

Gesetze hatte. Gegenüber dem Zugriff der Behörden bot sein Haus, wie sich zeigte, keinen wirklichen Schutz, weder für seine jüdischen Besucher noch für ihn, den Besitzer und Hausherrn. Der folgende aus Berlin bekannte Fall illustriert diese Nichtachtung vielleicht noch deutlicher.

Ein alter jüdischer Brauch ist die Aufführung eines Theaterstückes zu *Purim*, das sogenannte *Purim-Spiel*. Wie aus dem Folgenden hervorgeht, war es jedoch den jüdischen Einwohnern Preußens keineswegs freigestellt, sich in ihren Privatwohnungen damit zu amüsieren. Obwohl dieser Brauch die Bevölkerungspolitik nicht störte, konnte er offenbar christliche Befindlichkeiten verletzen.<sup>52</sup> Zu *Purim* im Jahre 1704 bewirtete der schon mehrfach erwähnte Armenvorsteher Beerman Frenkel in seinem Haus Gäste, von denen einige, traditionell als Mordechai, Esther oder Haman verkleidet, kleine amüsante Stücke (heute würde man sagen *Sketche*) aufführten. Ein Volksbrauch, der sich bis heute erhalten hat, wie auch das *Purim*-Fest bis heute feucht-fröhlich und mit Lärm begangen wird.

1704 fiel *Purim* allerdings in die Karwoche, in der Christen der Kreuzigung Christi gedenken und sich durch die Fröhlichkeit *Purim* feiernder jüdischer Nachbarn offenbar in ihren religiösen Gefühlen verletzt fühlten. In der Tat liesse sich kaum ein grösserer Kontrast zwischen zwei religiösen Ereignissen denken als der zwischen dem jüdischen *Purim* (auch *Juden-Fastnacht* genannt) und dem christlichen Osterfest, besonders der letzterem vorangehenden Karwoche. Die mit Bussübungen und Einkehr beschäftigten christlichen Nachbarn konnten sich sicherlich durch ausgelassene *Purim*-Feierlichkeiten empfindlich gestört fühlen.<sup>53</sup> Freilich kommt es eher selten vor, schon gar nicht in regelmässigen Abständen, dass *Purim* in die Woche vor Ostern fällt, da *Purim* zwar immer am 14. *Adar* gefeiert wird, dieser Tag aber wieder-

---

<sup>52</sup> Zu Juden als eigentliche Störer des Sonntags- und Feiertagsfriedens siehe FRIEDRICH BATTENBERG, Zwischen Integration und Segregation, in: *Aschkenas* 6 (1996), S. 421-454, dort S. 421-423. Zu Komplikationen während der Karwoche im Mittelalter, allerdings nicht durch *Purim*, ELLIOT HOROWITZ, *Reckless Rites, Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton 2006, S. 151. Für Horowitz ist *Purim* kein unschuldiges Frühlingsfest, sondern emotions- und gewaltgeladen. Dass diese Sicht für die jüdischen Bewohner Preußens im 18. Jahrhundert zutrifft, dafür finden sich in den von mir eingesehenen Quellen keine Beweise.

<sup>53</sup> Die Festumzüge werden natürlich auch heute von praktizierenden Christen als störend empfunden, wenn sie in die Zeit der Andacht fallen, vergleiche beispielsweise [http://www.ekiba.de/glaubeakt\\_6326.htm](http://www.ekiba.de/glaubeakt_6326.htm).

rum im julianischen Kalender stark variiert, zumal häufig ein zweiter Monat *Adar* in den Kalender eingeschoben wird, so dass *Purim* in die Zeit zwischen Februar und Anfang April fallen kann. Aus diesem Grunde scheint es auch keine königliche Anordnung für den seltenen Fall des Zusammenfallens beider Feiertage gegeben zu haben, da im Straffall wegen des Purim-Spiels im Hause Beerman Frenkels keine solche zitiert wird. Frenkel war offenbar ein Opfer der unglücklichen Konstellation des Jahres 1704 geworden.

Die Ereignisse dieses besonderen Jahres wurden vom preußischen Generalfiskal Wilhelm Duhram ein Jahr später in einem Gutachten so zusammengefasst:

Wann nun dieses Fest, wie vor dem Jahre, in der so genannten stillen Woche einfällt, so kann unmöglich, ohne Aergernis der Christen, solche ihre Mummerei und Spielwerk abgehen, zumalen, wie ich sonst wohl gehöret habe, dass sie alsdann auch den Haman aufzuhängen pflegen. Denn wer kann dafür gut sagen, dass nicht solches per indirectum in contumeliam Salvatoris, dessen bitteres Leiden und Kreuzetod unter den Christen alsdann betrachtet wird, geschehe, und dadurch tacite verspottet werde? Zu schweigen von der Üppigkeit, so in verstelltem Habit (wie dann besage protocolli gar Weibes Personen in Mannes Kleider sich gesteckt) mit Musik, Herumlaufen auf der Gassen und Nachtschwärmen, begangen worden...<sup>54</sup>

Das Gutachten gibt die Empfehlung, dass „an sämtliche Juden ein ernstes Mandat ergehe“, da Seine Königliche Majestät diesen Bericht „mit höchstem Missfallen vernommen“ habe. Sollten daher in der Zukunft wieder einmal Purim und die Karwoche zusammenfallen, lautet die Anweisung und Drohung, dass die Juden „solches Fest keineswegs mit üppigen Vorstellungen, verkleideten Personen und lustiger Musik celebrieren, sondern die Wohltat, so ehemals Gott ihrem Volke erwiesen mit Andacht und vielmehr in christlicher Freude betrachten sollen, oder da es anders geschehe, gegenwärtig sein sollen, dass nicht allein diejenigen, so sich verkleidet, sondern auch der Wirt, in dessen Hause einige Vorstellung geschieht, mit den Zuschauern durch die Wache aufgenommen und hernach zu gebührender Strafe gezogen werden sollen.“<sup>55</sup>

Dieses Gutachtens entstand im Zusammenhang mit der Untersuchung des Geschehens im Hause Beerman Frenkels, die im April 1705 mit der Verurteilung Beermans zu 20 Talern Strafe endete, einer zur

---

<sup>54</sup> Aus dem Gutachten des Generalfiskals Wilhelm Duhram, abgedruckt in STERN, *Der preußische Staat*, I. Teil, 2. Abt., S. 246-248, Akte Nr. 277.

<sup>55</sup> Ebenda, S. 247.



damaligen Zeit sehr hohen Geldstrafe, zumal, wenn man bedenkt, dass es sich bei der „Tat“ um ein *Purim*-Spiel im eigenen Haus handelte.<sup>56</sup>

Dass sich die heitere Feier in der Abgeschlossenheit seines Hauses abspielte, scheint bei der Verhängung der Strafe nicht als mildernder Umstand in Betracht gezogen worden zu sein. Vielmehr weist die im Zusammenhang mit dem Fall Beerman Frenkel zitierte Akte der preußischen Behörden darauf hin, dass die Juden auch den Haman aufzuhängen pflegten. Im Aufhängen Hamans konnte „per indirectum“ eine Anspielung auf die Kreuzigung Jesu gesehen werden, eine „Beleidigung des Erlösers“ („contumelia Salvatoris“), umso mehr, als populärer Judenhass seit Jahrhunderten den Juden die Schuld an Jesu Kreuzigung zugewiesen hatte. Daher ist es nicht abwegig, dass die preußischen Behörden über die unglückliche Koinzidenz von *Purim* und Karwoche in Unruhe gerieten und laute *Purim*-Feiern in jüdischen Häusern als mögliche Gefahrenquelle für die öffentliche Ordnung betrachteten.

Bezeichnend an diesem dritten Fall um Bermann Frenkel aus Berlin ist, dass die Behörden ihre repressiven Massnahmen offensichtlich allein gegen die Juden richteten, die nichts anderes taten als, ebenso wie die Christen, ihren traditionellen Feiertag zu begehen. Der Ursprung des *Purim*-Festes in Persien, mehr als 2000 Jahre vor den hier beschriebenen Ereignissen, deutet nicht nur darauf hin, dass ein Zusammenhang zwischen Haman und dem Stifter der christlichen Religion unwahrscheinlich ist, er scheint ausserdem, wenigstens aus jüdischer Sicht, wenig Anlass für jüdische Rücksichten auf christliche Empfindlichkeiten zu liefern. Die Juden sahen sich an *Purim* in einer uralten innerreligiösen Tradition, die durch das Auftauchen neuer Kulte und Heiliger nur peripher tangiert werden konnte. Der Vorschlag, ihren Feiertag in christlicher Freude zu begehen, mag auf Unverständnis gestossen sein.

Die christliche Binnensicht dagegen musste das *Purim*-Spiel im Frenkelschen Hause anders interpretieren; daher gingen die Massnahmen der preußischen Behörden soweit, die Abgeschlossenheit des jüdischen Hauses zu ignorieren. Mit der Nicht-Anerkennung der Unverletzlichkeit des jüdischen Hauses traf die Behörde einen empfindlichen Punkt im jüdischen Selbstgefühl.

---

<sup>56</sup> Abgedruckt in STERN, *Der preußische Staat*, I. Teil, 2. Abt., S. 248, Akte Nr. 278.

## Schluss

Da dem jüdischen Haus, wie hier gezeigt worden ist, eine ganz eigene, spezielle Bedeutung zukommt, die weit über den Rahmen eines Gebäudes oder die Funktion von Beherbergung hinausgeht, trafen die repressiven Massnahmen, die auf das jüdische häusliche Leben abzielten, die jüdische Minderheit besonders hart.

Das jüdische Haus ist der *nucleus* jüdischen Lebens; in ihm kommt es für Juden zu einer tiefen Verbindung zwischen Mensch und Gott, profan und heilig. Das Eindringen, das praktische Eingreifen in die religiösen Alltagsabläufe in den eigenen Häusern, um die Ausübung jüdischer Traditionen innerhalb des Hauses zu reglementieren oder gar zu verbieten, sei es absichtlich oder aus reiner Ignoranz, bedeutete daher eine besondere Demonstration jüdischer Rechtlosigkeit und lieferte einen deutlichen Beweis mehr, dass die Juden nicht wirklich Herren ihrer Häuser und dort keineswegs in der Lage waren, ihre Traditionen und Bräuche ungehindert zu pflegen, und so musste die dezidierte Eigenheit des jüdischen Hauses zwangsläufig zu Konflikten mit dem preußischen Gesetz führen, auch in ganz „einfachen“ Alltagssituationen.