

# ZWISCHEN POGROM UND NACHBARSCHAFT

Beziehungen und gegenseitige Wahrnehmung  
von Juden und Christen  
in den SchUM-Städten des Mittelalters



herausgegeben von  
Joachim Glatz, Andreas Lehnardt  
und Ralf Rothenbusch

echter

# Zwischen Pogrom und Nachbarschaft

Beziehungen und gegenseitige Wahrnehmung  
von Juden und Christen  
in den SchUM-Städten während des Mittelalters

Herausgegeben von  
Joachim Glatz, Andreas Lehnardt  
und Ralf Rothenbusch

Publikationen Bistum Mainz  
in Kooperation mit dem Echter Verlag

Mainz • Würzburg 2021

Neues Jahrbuch für das Bistum Mainz  
Beiträge zur Zeit- und Kulturgeschichte der Diözese  
2021  
herausgegeben von Barbara Nichtweiß

Umschlagmotive

Vorne: Detail aus dem Leipziger Machsor, fol. 64v; siehe S. 6.  
Hinten: siehe S. 106 Abb. 1; S. 151 Abb. 9, S. 161 Abb. 11.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte Daten sind im Internet abrufbar unter:  
<<http://dnb.ddb.de>>

ISSN 1432-3389

ISBN 978-3-934450-80-6 (Print, Bistum Mainz)  
ISBN 978-3-429-05732-9 (Print, Echter Verlag)  
ISBN 978-3-429-05207-2 (e-book pdf, Echter Verlag)

© Publikationen Bistum Mainz 2021

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.  
Ohne ausdrückliche Genehmigung von Verlag und Bischöflichem Ordinariat Mainz  
ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf fotomechanischem  
oder elektronischem Wege zu vervielfältigen oder zu publizieren.

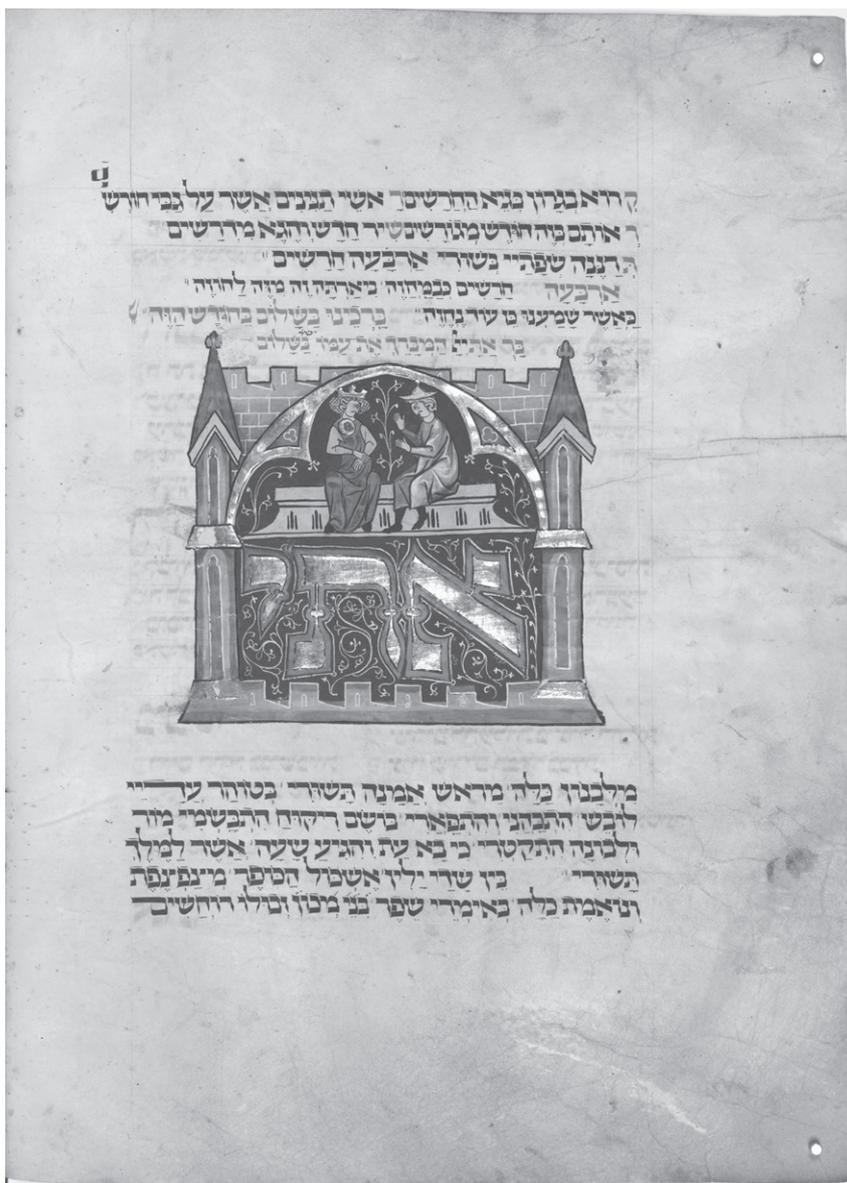
Mitarbeit bei der Redaktion:  
Gabriela Hart  
Bildbearbeitung, Layout, Satz und Umschlag:  
Dr. Barbara Nichtweiß

Druck: Druckerei Zeidler, Mainz-Kastel  
Bindung: Buchbinderei Schaumann GmbH, Darmstadt



## Inhalt

Einleitung.....	7
<i>Andreas Lehnardt</i>	
Alltagskontakte zwischen Christen und Juden in den SchUM-Städten .....	11
<i>Ulrich Hausmann</i>	
Jüdische Nachbarschaft inmitten christlicher Bürger: Raumnutzung und Alltagskontakte zwischen Juden und Christen in den SchUM-Städten .....	28
<i>Vladislav Zeev Slepoy</i>	
Jüdisch-christliche Religionspolemik im Spätmittelalter in Aschkenas ..	69
<i>Klaus Wolf</i>	
Antijudaismus im Mainzer und Wormser Passionsspiel .....	94
<i>Christoph Cluse</i>	
Die Synagogen und Friedhöfe der SchUM-Gemeinden in christlicher Wahrnehmung (12.–18. Jh.) .....	101
<i>Joachim Glatz</i>	
Das gotische Südportal des Wormser Domes und seine Antijudaismen ...	135
<i>Stefanie Fuchs</i>	
„Zwei Säulen und die wulstförmigen Kapitelle“: Bauornamentik der christlichen und jüdischen Gemeindebauten in den SchUM-Städten. ....	153
Anhang	
Regionalorganisation jüdischer Gemeinden am Mittelrhein (Karte) .....	194
Glossar .....	195
Autorin und Autoren .....	198
Nachweis der Abbildungen.....	200



*Braut und Bräutigam  
mit Beginn des Yozer-Gebetes „Itti mi-Levanon kallá“ („Mit mir vom Libanon, oh Braut“)  
von Binyamin bar Zerach zum Shabbat ha-Gadol.*

*Fol. 64v aus dem zweibändigen „Leipziger Machsor“, eine im Mittelalter bis ins 16. Jahrhundert in Worms für Gebete und Schriftlesungen gebrauchte Prachthandschrift, entstanden um 1310 in Südwestdeutschland, nach Stationen in Ost-Galizien und Sachsen/Thüringen seit 1746 im Besitz der Universitätsbibliothek Leipzig (Vollers 1102/1).*

## Einleitung

Um 1200, rund 200 Jahre nach der Gründung der jüdischen Gemeinden in Speyer, Worms und Mainz und ihres einzigartigen Verbundes, formulierte der Gelehrte Isaak Or Sarua die Bedeutung von SchUM folgendermaßen: „Wie sehr gehören unsere Lehrer in Mainz, in Worms und in Speyer zu den Gelehrtesten der Gelehrten ... Von dort geht die Lehre aus für ganz Israel ... Seit dem Tage ihrer Gründung richteten sich alle Gemeinden nach ihnen am Rhein und im ganzen Land Ashkenas.“ Die seit dem Mittelalter übliche Bezeichnung SchUM wurde gebildet aus den Anfangsbuchstaben der hebräischen Namen für die drei Bischofsstädte. In den gemeinsamen Rabbinerkonferenzen fielen bindende Entscheidungen im Hinblick auf Religion und Rechtsprechung, Kultur, letztlich für alle Lebensbereiche. Hier entstanden die grandiosen Monumentalmikwen (Ritualbäder) in Speyer und Worms. In den SchUM-Städten entwickelten sich Synagogenbauten, deren Architektur modellhaft wurde, so die Zweischiffigkeit der Wormser Synagoge und die Schaffung eigener Räume für die Frauen. Eine zentrale Rolle in den SchUM-Städten spielten Gelehrte und die Talmud-Schulen. So lehrten in Mainz Gershom ben Jehuda und in Worms Salomo ben Jitzak (Rashi).

Die Juden siedelten in der Frühzeit noch nicht in abgeschlossenen Stadtbezirken, sondern gemeinsam mit den Christen. Erhalten sind bis heute stattliche Häuser an der Judengasse in Worms sowie Kelleranlagen in Mainz zwischen Dom und St. Quintin bzw. in Speyer unweit des Domes im Zentrum der Stadt. In Mainz und Worms bestehen vor den Stadtbefestigungen noch die beiden ältesten jüdischen Friedhöfe Europas mit einer Vielzahl mittelalterlicher Grabsteine. Das Mainzer Landesmuseum bewahrt Inschriftenfragmente aus der untergegangenen mittelalterlichen Synagoge und den ältesten datierbaren Grabstein (1049) Westeuropas. In Worms stehen zahlreiche Grabsteine des Mittelalters in situ. Etliche Steine gehören heute zum Bestand des Historischen Museums der Pfalz in Speyer.

Die jüdischen Gemeinden trugen bei zum wirtschaftlichen Wachstum der Städte am Rhein und erhielten Privilegien der Bischöfe und Kaiser. Dennoch gab es neben Phasen friedlichen Zusammenlebens immer wieder antijüdische Pogrome. Mit der Pest in der Mitte des 14. Jahrhundert endete die große SchUM-Zeit.

Die jüdische Bau- und Sepulkralkultur sowie bis heute verbindliche Talmud-Kommentare, liturgische Texte und religiöse Dichtungen waren Anlass für eine vertiefte wissenschaftliche Erforschung mit dem Ziel, für die jüdischen

Zeugnisse der drei Städte einen Welterbe-Antrag zu erarbeiten. Ein entscheidender Impuls ergab sich durch die Ausstellung „Europas Juden im Mittelalter“ in Speyer und Berlin 2004/05.

Der umfangreiche, an den strengen Kriterien der UNESCO orientierte Welterbeantrag wurde in Zusammenarbeit mit den Universitäten Heidelberg und Trier sowie der Generaldirektion Kulturelles Erbe Rheinland-Pfalz erarbeitet und im Januar 2020 formell beim Welterbe-Büro in Paris eingereicht. Eine positive Entscheidung der UNESCO erfolgte im Juni 2021.

Mit dem Welterbe-Antrag geht das Land Rheinland-Pfalz eine große Verpflichtung ein. Es geht um die Erhaltung und Pflege der hochrangigen Kulturdenkmäler sowie um die Entwicklung nachhaltiger und angemessener Tourismus-Konzepte. Bereits im Antragsverfahren haben die drei Städte entsprechende Management-Pläne vorgelegt. Eine wichtige Rolle spielt hierbei der Verein SchUM-Städte e.V. Er wird getragen vom Land Rheinland-Pfalz, den Städten Speyer, Worms und Mainz, der jüdischen Gemeinde Mainz, der jüdischen Kultusgemeinde der Rheinpfalz und dem Landesverband der jüdischen Gemeinden Rheinland-Pfalz.

Juden im mittelalterlichen Europa waren ein integraler Bestandteil der Gesellschaft, gleichzeitig bildeten sie eine eigene Gesellschaft mit ihrer eigenen, einzigartigen Kultur. Die Jüdische Straße oder Nachbarschaft in Europa (und so auch in den SchUM-Städten) kann als eigenständiger Micro-Kosmos verstanden werden. Die jüdischen Institutionen in einer mittelalterlichen Stadt und der eigene Lebensstil von Juden hatten dabei auf den urbanen Raum einen tiefgreifenden Einfluss. Aktuelle Entdeckungen archäologischer, schriftlicher und auch methodischer Art haben auf vielfältige Weise die Wahrnehmung jüdischen Lebens im Mittelalter verändert. Die Entdeckung älterer jüdischer Wurzeln in Deutschland, die Aufarbeitung des Verhältnisses der Kirche zu Juden und Judentum, vertiefte Einsichten in ökonomische, soziale und kulturelle Beziehungen und Wechselwirkungen innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaftsgruppen eröffnen auch im Hinblick auf die SchUM-Städte neue Perspektiven.

Die hier zusammengestellten Beiträge gehen auf eine gemeinsam mit dem Erbacher Hof, Akademie und Tagungszentrum des Bistums Mainz, durchgeführte Tagung vom 27./28. Juli 2017 zurück. Sie steht in einer Reihe weiterer Kooperationen der Bistumsakademie mit der Generaldirektion Kulturelles Erbe, neben Einzelvorträgen insbesondere einer Tagung zu den Ritualbädern in den SchUM-Städten und Reinheitsvorstellungen in Verbindung mit der Ausstellung „Ganz rein – Jüdische Ritualbäder“ im Jahr 2015.

Die Beiträge sind ohne speziellen Epochenbezug oder hinsichtlich einer definierten Fragestellung zusammengestellt worden. Von den 14 während der Konferenz gehaltenen Vorträgen sind hier sieben veröffentlicht. Die Beiträge

sollten sich nicht nur an ein Fachpublikum richten, sondern auch die interessierte Öffentlichkeit über die Bedeutung der SchUM-Städte informieren.

Der Titel der Veranstaltung und der vorliegenden Publikation verwendet zwei Begriffe, die zu der in den meisten Beiträgen behandelten Zeit noch nicht in Gebrauch waren: Weder gab es im Mittelalter ein Konzept von „Nachbarschaft“ zwischen Juden und Christen im modernen bürgerlichen Sinne, noch ist das erst im 19. Jahrhundert in Russland nach der Ermordung von Zar Alexander II. aufgekommene Lehnwort „Pogrom“ angewandt worden. Da sich der russische Terminus im deutschen Sprachraum, wenn auch nicht ausschließlich im Hinblick auf Judenverfolgungen, seit dem 19. Jahrhundert etabliert hat, wurde er dennoch in den Titel der Veranstaltung und der Publikation übernommen. Der in hebräischer Sprache verwendete, religiös konnotierte Begriff „Gesera“ (etwa zu übersetzen mit „Verhängnis“), wie er beispielsweise im Hinblick auf die Geschehnisse in Wien 1421 bekannt geworden ist und in jüdischen Veröffentlichungen bis heute auch im Hinblick auf das Jahr 1096, in dem jüdische Gemeinden der SchUM-Städte zum ersten Mal im großen Umfang zerstört wurden, verwendet wird, wäre eigentlich der angemessenere Begriff gewesen; einer interessierten Öffentlichkeit wäre er gleichwohl nicht sofort verständlich, so dass es hier bei der Bezeichnung Pogrom blieb.

Die Veranstalter danken allen Vortragenden und TeilnehmerInnen für ihre Beiträge und Rückfragen. Der Akademie Erbacher Hof und ihren MitarbeiterInnen sei für die freundliche Kooperation gedankt. Für die Aufnahme des Bandes in die Jahrbücher des Bistums Mainz und die Satzarbeiten danken die Herausgeber Frau Dr. Barbara Nichtweiß und Frau Gabriela Hart.

Mainz, im September 2021

Joachim Glatz  
Andreas Lehnardt  
Ralf Rothenbusch



## Nachbarschaftsgeschichten – Alltagskontakte zwischen Christen und Juden in den SchUM-Städten

*Andreas Lehnardt*

Bereits in der Bibel und in der weiterverzweigten rabbinischen Überlieferung wird dem Nachbarn bzw. Anwohner (hebr. *shakhen*) besondere Beachtung geschenkt. Zwar beziehen sich die meisten biblischen Aussagen über Nachbarn auf den Nächsten (hebr. *re'a*) – man denke etwa an den Vers „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Levitikus 19,18) –, doch bedeutet dies nicht, dass etwa in späterer, rabbinischer Zeit, unter sich verändernden politisch-sozialen Bedingungen, nicht auch die positive Bedeutung eines guten Verhältnisses zu nicht-jüdischen Nachbarn bedacht wurde.<sup>1</sup> Ein anonymes rabbinisches Diktum, welches in den Sprüchen der Väter überliefert ist, lässt sich in dieser Hinsicht als eine generelle Wertschätzung der Nachbarschaft interpretieren:

Welches ist der gute Weg, an den sich der Mensch halten soll? Rabbi Elieser sagt: Ein gutes Augenmaß. Rabbi Josua sagt: Ein guter Freund. Rabbi Jose sagt: Ein guter Nachbar<sup>2</sup> (Mischna Avot 2,9).

Schon die mittelalterlichen Kommentatoren dieses Abschnitts erläuterten, warum hier neben Augenmaß und dem Freund auch ein „guter Nachbar“ genannt wird. Der Rabbi Shlomo ben Yiṣḥaq, genannt Raschi, zugeschriebene Kommentar zur Mischna Avot fasst die Aussage dann so zusammen, dass ein guter Nachbar wichtiger als ein Freund sei, da er immer, d.h. Tag und Nacht, erreichbar sei, er daher eine Versicherung darstelle.<sup>3</sup>

Ob diese bemerkenswert positive Interpretation auch von den Juden vertreten wurde, die in mittelalterlichen Städten wie den SchUM-Gemeinden in enger räumlicher Nachbarschaft zu Nichtjuden lebten, lässt sich bezweifeln, zumal

---

1 Vgl. dazu auch die Verse Levitikus 19,33–34.

2 Vgl. Frank UEBERSCHAAR und Michael KRUPP, Avot. Väter. Jerusalem 2003, S. 18–19.

3 Vgl. den Kommentar nach der Ausgabe des Babylonischen Talmud, Wilna 1888, Bd. 16, fol. 7b. Ähnlich auch einige spätere Kommentare zur Stelle in: Shisha sidre Mishna 'im perush Rabbenu 'Ovadya mi-Bartinora we-'im perush 'Iqqar Tosfot Yom Ṭov, Bd. 3: Seder Nashim. Jerusalem 1978, S. 226.

auch andere Deutungen bekannt sind. Bereits in der mittelalterlichen Textüberlieferung des Traktates Avot de-Rabbi Natan A – im Grunde ein Kommentar zu der zitierten Stelle –, wird die Aussage ja auch dahingehend gedeutet, dass mit „Nachbar“ nicht wirklich ein Anwohner gemeint sei, sondern sinnbildlich der gute Trieb oder die Gattin.<sup>4</sup>

Die sich in diesem Beispiel für abweichende Auslegungstraditionen spiegelnde Haltung gegenüber Nachbarn mag vor allem mit der mangelnden Rechtssicherheit zu tun gehabt haben, die im Mittelalter etwa auch in den SchUM-Städten das Zusammenleben lange Zeit prägte. Nachbarschaft im modernen, aufgeklärten Sinne war daher kein Konzept, auf das man sich jüdischerseits berufen hätte, auch wenn man wusste, wie wichtig Nachbarn sind. Es verwundert daher nicht, dass ein Abstraktum „Nachbarschaft“ in den älteren rabbinischen Schriften nicht belegt ist und mit *shakhen* zunächst der anwohnende Jude gemeint war, während die rechtliche Stellung von Nichtjuden, über die man ohnehin nicht verfügen konnte, klar abgegrenzt wurde und keine gesonderte Berücksichtigung fand.

In den frühen rabbinischen Überlieferungen finden sich vor diesem Hintergrund zunächst wenige theoretische Grundlagen, wie im Alltag mit Nichtjuden etwa in Städten zusammengelebt werden sollte. Zwar finden sich in dem berühmten Traktat über den Götzendienst Bestimmungen, wie man mit fremden Kulturen zu verfahren habe. Doch das Nachbarrecht (*Hilkhot Shekhenim*) wird als Teil des Sachrechtes in den verschiedenen Traktaten des Babylonischen Talmud nur gestreift. Ein Prinzip von „Nachbarschaftlichkeit“ oder Rechtsnormen in einem modernen Sinne wurde dabei nicht entwickelt, und in manchen Fragen dürfte man sich daher lange eher am römischen Nachbarrecht orientiert haben.<sup>5</sup> Erst mittelalterliche Rechtsgelehrte wie Moshe ben Maimon, genannt Maimonides (gest. 1204), haben die verschiedenen Überlieferungen systematisch gesammelt, darunter auch diejenigen zum Nachbarrecht – doch zunächst ebenfalls vor allem im Hinblick auf jüdische Nachbarn, mit denen man sich z.B. angrenzende Grundstücke teilte.<sup>6</sup>

4 Vgl. Avot de-Rabbi Natan. Synoptische Edition beider Versionen, hg. von Hans-Jürgen BECKER (= Texts and Studies in Ancient Judaism 116). Tübingen 2006, S. 148–149 (ed. Schechter Kap. 14, fol. 29b).

5 Vgl. zum älteren römischen Nachbarrecht etwa Peter APHATHY, Georg KLINGENBERG und Martin PENNITZ, Einführung in das römische Recht. Köln u.a. 2016, S. 111–113.

6 Bei Maimonides wird Nachbarschaft bzw. werden die *Hilkhot Shekhenim* daher im Sefer Qinyan („Erwerb“) seines halachischen Hauptwerkes *Mishne Tora* behandelt. Vgl. einleitend dazu Simon BERNFELD, Recht und Rechtspflege. In: Die sittlichen Pflichten der Gemeinschaft, Viertes Teil: Die Lehre von Gott, hg. von Fritz Bamberger. Leipzig 1930, Nachdruck 1999, S. 84–86.

Zweifellos hat die oft unsichere rechtliche und wirtschaftliche Lage von Juden in Westeuropa dazu beigetragen, diese Rechtsfragen zunächst nicht weiter zu vertiefen. Man orientierte sich an älteren Normen aus Mischna und Talmud, entschied aber von Fall zu Fall und versuchte, die Traditionen an die Gegebenheiten anzupassen. Die Ungleichheit der rechtlichen Stellung konnte dabei insbesondere im Einzelfall für die Beachtung des Nachbarrechtes weitreichende Folgen haben.

Juden lebten im Mittelalter, wie mehrere Beiträge in diesem Band thematisieren, nicht in separaten Quartieren, sondern mitten in den Städten, hatten alltägliche Begegnungen und Kontakte zu ihren Nachbarn und pflegten regen Umgang mit den Anwohnern ihrer Häuser und Wohnungen. Alltägliche Kontakte beschränkten sich insofern nicht nur auf den Marktplatz oder einzelne Geschäfte, sondern fanden auch im privaten Raum statt.

Im Folgenden möchte ich an drei Beispielen aus hebräisch-aramäischen Quellen darstellen, wie unterschiedliche Rechtsvorstellungen, die das Nachbarrecht betreffen, das Verhältnis zwischen Juden und Christen bestimmten und das damit verbundene Selbstverständnis gelegentlich auf die Probe gestellt wurde. In einem weiteren Abschnitt möchte ich auf Aspekte des alltäglichen Umgangs eingehen und erläutern, von welchen Interessen diese bestimmt waren und in welchen Bereichen des privaten Lebens sie stattfanden. Schließlich möchte ich in einem dritten Abschnitt erläutern, dass die Kontakte zu Nichtjuden oftmals so eng waren, dass sogar Christen begannen, jüdische Bräuche und Gebote zu übernehmen, obwohl sie dies gar nicht mussten. Da es ihnen jedoch gewissermaßen vorgelebt wurde, fingen sie an, diese Bräuche, nachzuahmen oder sie bewusst oder unbewusst zu übernehmen.

## **Nachbarrecht**

Sobald sich Juden in mittelalterlichen Städten wie Mainz, Worms und Speyer mit mehreren Familien niederlassen durften, lebten sie zunächst wohl in enger Nachbarschaft zueinander, meist in Straßen oder Gassen, die in der Nähe zur Synagoge und Mikwe lagen. Die von ihnen bewohnten städtischen Räume waren allerdings keine Ghettos, die, wie in Mainz ab dem 17. Jahrhundert, nachts geschlossen wurden. Juden lebten auch deshalb in der Regel in direkter Nachbarschaft zu Nichtjuden, d.h. Hauswand an Hauswand, teilweise sogar in einem Wohnhaus, soweit es etwa über mehrere Stockwerke verfügte. Wenn möglich wurde Nichtjuden zwar ein Zuzug in die Gasse nicht unnötig erleichtert, doch belegen die hebräischen Quellen zunächst keine grundsätzliche Ablehnung, sollten sich Nichtjuden in der Nachbarschaft aufhalten.

Bereits im *Sefer ha-Teruma*, einem von Barukh bar Yiṣḥaq im 13. Jahrhundert in Frankreich (nicht in Worms!?) verfassten Rechtskodex, findet sich dazu eine Passage, nach der es untersagt war, Nichtjuden (*Akum*) mehr als drei nebeneinander stehende Häuser zu verkaufen, um ihnen hierdurch keine Möglichkeit zu geben, ein Wohnquartier (*Shekhuna*) zu bilden.<sup>8</sup> Dieser Rat wird von Barukh bar Yiṣḥaq unter anderem damit begründet, dass das Wohnen unter Nichtjuden die Gefahr von Mord und Totschlag mit sich bringe.

Aus der Enge der Wohnverhältnisse und dem Mangel an gutem Bauplatz in ummauerten Städten ergaben sich somit Alltagskontakte, die fast zwangsläufig auch zu Konflikten führen konnten. Christliche wie jüdische Quellen belegen, dass es angesichts der beengten Verhältnisse immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen städtischen Anwohnern kam. Dabei trafen auch unterschiedliche Rechtsauffassungen aufeinander, die den Beteiligten selber nicht immer gleich einsichtig waren.

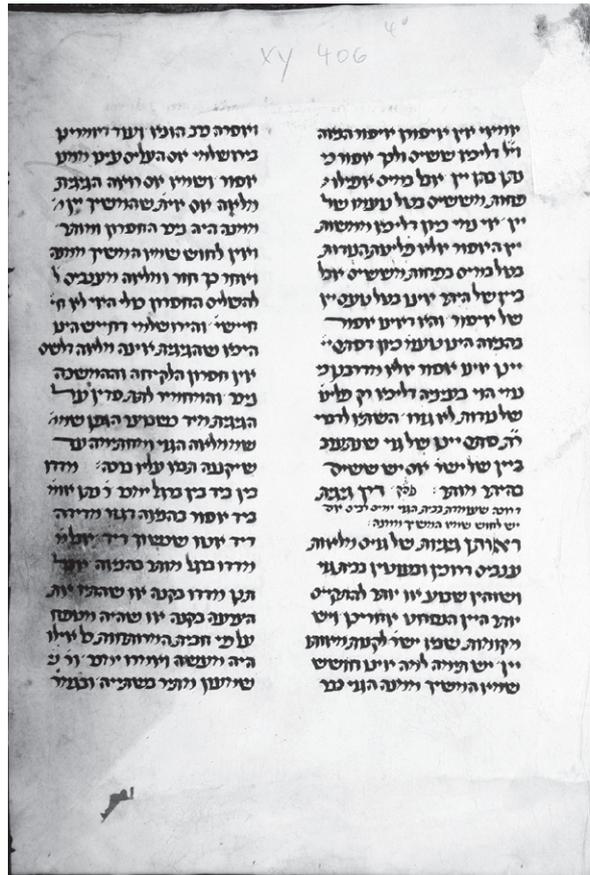


Abb. 1: Barukh bar Yitzḥaq, *Sefer ha-Teruma* (Fragment). Trier, Stadtbibliothek XY 0406 4°.

7 Vgl. Ephraim E. URBACH, *The Tosaphists: Their History, Writings and Methods*. Fünfte erweiterte Edition. Jerusalem 1986, S. 346–361 (Hebräisch) und besonders Simha EMANUEL, *Biographical Data on R. Baruch b. Isaac*. In: *Tarbiz* 69 (1990) S. 423–440 (Hebräisch).

8 Vgl. *Sefer ha-Teruma asher horam we-asher ḥunaf terumat H' mi-ḥad mi-ge'one qama'e, marana u-Rabana Rabbenu Barukh Migermaisa ba'al ha-Tosafot asher ḥai bi-zeman ha-TQ''TS le-lef ha-ḥamishi*. . . , Warschau 1897, *Hilkhot Akum* § 143, 41c. Die Verwendung der Bezeichnung *Akum* für Nichtjuden geht auf das Akrostichon von 'Ovde kokhavim u-mezalot (Diener von Sternen und Tierkreiszeichen = Götzenanbeter) zurück.

Wiederum in dem weit verbreiteten *Sefer ha-Teruma*, dem Buch der Priesterhebe des Baruch bar Yiṣḥaq, findet sich der Rat, keine Wohnungen in einem Haus an Nichtjuden zu vermieten, da diese weitere Nichtjuden einladen würden und damit immer mehr „Götzendienst“ in das Haus gebracht würde.<sup>9</sup> Zeitweilige Vermietung von Räumen an Nichtjuden – für einen Zeitraum unter 30 Tagen – sei jedoch erlaubt, weil in dieser Spanne – nach talmudischer Überlieferung – an einem Haus bzw. einem Raum keine Mesusa angebracht werden müsse, um es zu nutzen. Auch solle man an einen Nichtjuden kein Badehaus in der Nachbarschaft vermieten, da er in ihm auch an einem Shabbat und Feiertagen verbotene Arbeiten verrichten könnte.<sup>10</sup>

Grundlegend für das nachbarschaftliche Verhältnis zu Nichtjuden war dabei aber nicht allein die Furcht vor Belästigung, etwa durch Lärm oder Handgreiflichkeiten, sondern auch, dass in beiden Bevölkerungsgruppen unterschiedliche Nachbarrechtsvorstellungen bestanden.

Das rabbinische Nachbarrecht basiert auf der in der Mischna überlieferten Bestimmung, dass man von seinem Eigentum nur soweit Gebrauch machen darf, als kein anderer darunter zu leiden hat.<sup>11</sup> In der Mischna Bava Batra, Kapitel 2, wird dazu festgelegt, dass etwa ein Grundstückseigentümer auf die Rechte des Nachbarn, z.B. bei der Einrichtung von Zisternen, Wasserkanälen, Backöfen, Speichern, Rinderställen, Weinmagazinen, Bäcker- und Färberläden usw. Rücksicht nehmen muss.<sup>12</sup> Mit der Begründung, der Lärm des Hammers oder der Handmühle lasse nicht schlafen, kann man einem Nachbarn die Arbeit nicht untersagen, wohl aber die Führung eines Ladens im gemeinsamen Hofe im Hinblick auf das Ein- und Ausgehen. Schon im älteren rabbinischen Recht ist also der Gedanke verankert, dass jemand von seinem Eigentum nur Gebrauch machen darf, wenn der Nachbar nicht darunter leidet.<sup>13</sup>

Im Nachbarrecht der christlichen Umwelt war dieser Gedanke anders begründet, zumal Vieles ohnehin uneinheitlich geregelt war. Mittelalterliches Nachbarrecht war offenes Recht und orientierte sich an konkreten Fällen und Lebensumständen.<sup>14</sup> In manchen Notizen zu Regesten lässt sich insofern nachverfolgen, wie Bestimmungen, die im jüdischen Recht als allgemein verbindlich galten, in den Städten individuell zwischen Nachbarn oder vor einem Gericht

9 Vgl. Barukh bar Yiṣḥaq, *Sefer ha-Teruma*, *Hilkhot Akum* § 143, 41c.

10 Siehe Barukh bar Yiṣḥaq, *Sefer ha-Teruma*, *Hilkhot Akum* § 143, 41d.

11 Vgl. zum Folgenden auch die aus traditioneller Sicht verfassten Bemerkungen, insbesondere zum Beginn des Trakates Bava Batra, von Dov BERKOVITZ, *Hilkhot Shekhenim ve-Hilkhot Shkena*. In: *Asufot* 2 (1972) S. 41–55.

12 Michael KRUPP (Hg.), *Bava Batra. Letzte Pforte*. Jerusalem 2006, S. 8–9.

13 Vgl. dazu etwa auch Marcus COHEN, Art. Nachbarrecht. In: *Jüdisches Lexikon* Bd. 4, 1930, Sp. 370.

14 Noch heute ist Nachbarrecht in der Bundesrepublik Deutschland Ländersache.

ausgehandelt werden mussten. Das Zusammenleben mit nichtjüdischen Nachbarn war hierdurch von vornherein auf Konfliktvermeidung angelegt. Dies mag die Niederlassung in einer Straße oder Gasse zusammen mit Nichtjuden zunächst erleichtert haben. Denn nach jüdischem Recht war es vor diesem Hintergrund z.B. nicht möglich, ein einmal erworbenes Haus oder einen Raum nach Belieben und zum Nachteil der christlichen Nachbarn zu verwenden.

Bemerkenswerte jüdische Belege für diesen Umgang mit christlichen Nachbarn finden sich in den Responsen des wohl einflussreichsten rabbinischen Gelehrten der SchUM-Städte im 13. Jahrhundert, Meir ben Baruch (gest. 1293), Akronym Maharam.<sup>15</sup> Er hatte gewisse Zeit in Rothenburg ob der Tauber gelehrt, bevor er ins Heilige Land aufbrechen wollte, jedoch in Geiselhaft genommen wurde und nach seinem Tod erst nach Zahlung eines Lösegeldes auf dem



*Abb. 2: Worms, Judensand, Grabstein des Maharam von Rothenburg.*

15 Vgl. zu ihm einleitend Barbara MATTES, *Jüdisches Alltagsleben in einer mittelalterlichen Stadt. Responsa des Rabbi Meir von Rothenburg (= Studia Judaica 24)*. Berlin, New York 2003, S. 24–31; dann auch Abraham GROSSMANN, *Transformations in Medieval Jewish Society*. Jerusalem 2017 (Hebräisch), S. 44–68; Simha EMANUEL, *Did Rabbi Meir of Rothenburg Refuse to be Ransomed?* In: *Jewish Studies Quarterly* 24,1 (2017) S. 23–38.

Heiligen Sand in Worms beigesetzt werden konnte. Seine Responsen beziehen sich meist auf Fälle außerhalb der SchUM-Gemeinden, erläutern darin jedoch grundsätzliche Aspekte, die weit über ihren geographischen Bezugspunkt hinaus Beachtung fanden.

Zwei besonders interessante Fälle, die das Nachbarrecht in eng bebauten mittelalterlichen Städten betreffen, seien hier kurz erläutert: Der erste Fall betrifft das Fenster- und Lichtrecht, das in den eng bebauten Gassen mittelalterlicher Städte immer wieder zu Nachbarschaftskonflikten führte. In einem möglicherweise auf einen Konflikt in Worms Bezug nehmenden Responsum Maharams wird erörtert, wie zu verfahren ist, wenn ein Nachbar vor dem Haus eines anderen ein sehr hohes Gebäude errichtet.<sup>16</sup> Denn schon in der Mischna (Bava Batra 2,2) heißt es, dass man „vor direkt gegenüberliegenden Fenstern vier Ellen Abstand halten muss“.

Ohne hier auf die rechtlichen Fragen im Einzelnen eingehen zu wollen, sei erwähnt, dass Maharam dem Besitzer der Fenster, die verbaut wurden, sofort das Recht zusprach, die Baumaßnahmen rückgängig zu machen, weil diese dem rabbinischen Prinzip widersprachen, dass Besitz nicht von außen gestört werden darf, mithin ein Nachbar durch seine Maßnahmen den Besitz eines Anwohners nicht beeinträchtigen darf. Dies gilt allerdings nur in solchen Fällen, in denen Fenster eine bestimmte Größe und Funktion besitzen und das angrenzende Gebäude einem Juden gehört. Liegt die Größe eines Fensters zu einem Nachbargrundstück unter der Mindestgröße von einer Handbreit im Quadrat, kann die Annahme einer Rechtmäßigkeit der Baumaßnahme entstehen. Voraussetzung dabei ist, dass das Fenster nicht nach außen zu öffnen ist und es durch den Neubau etwa an der Öffnung gehindert wird.

Diese anhand einer innerjüdischen Auseinandersetzung entwickelte Sichtweise wurde dann auch auf Konflikte mit nichtjüdischen Nachbarn angewandt. Unterschiede im Nachbarrecht kommen etwa in einem ähnlichen Fall zum Ausdruck, der in den Responsen des Maharam überliefert ist und bei dem ein Jude ein Haus in direkter Nachbarschaft zu einem Nichtjuden erworben hatte. Der Jude richtete in seiner Hauswand einige Fenster ein, die nicht dem jüdischen Recht entsprachen, weil sie den Nachbarn – etwa durch Ausströmen schlechter Luft oder Gerüche – beeinträchtigen konnten. „Denn nur nach dem Recht der Nichtjuden“ – so heißt es bei Maharam ausdrücklich – „baut man innerhalb seines Eigentums, was man will“.<sup>17</sup> Der jüdische Hausbesitzer nahm also auf den nichtjüdischen Hausbesitzer keine Rücksicht, denn der nichtjüdische Hausbesitzer hätte jedes Recht gehabt, selber etwas vor die neuen Fenster des jüdischen Hauses zu bauen, um sich vor Unannehmlichkeiten zu schützen. Bemerkenswert ist, wie sich – laut Maharam – der Fall weiterentwickelte. Denn der Nichtjude

---

<sup>16</sup> Vgl. MATTES, Jüdisches Alltagsleben (wie Anm. 15), S. 275–276.

<sup>17</sup> Ebd., S. 269.

verkaufte nach einiger Zeit sein Haus – und zwar an einen Juden. Wie war in einem solchen Fall zu verfahren? Der christliche Verkäufer hatte dem zugezogenen Juden beim Verkauf auch noch schriftlich das Recht übertragen, vor die Fenster des jüdischen Nachbarn zu bauen, wie es ihm beliebte. Dies führte nach Maharam zu einem innerjüdischen Konflikt, der jedoch erkennen lässt, dass auch Nichtjuden über solche rechtlichen Konditionen bei der Bewohnung eng bebauter Gassen informiert waren. Der Fensterbauende Jude jedenfalls pochte auf sein Recht und verwies darauf, dass die von ihm zum Haus des Nichtjuden geöffneten Fenster bereits mehr als drei Jahre bestünden und somit eine Rechtmäßigkeit erwirkt sei. Diesem widersprach der andere Jude, weil er die christlichen Rechtsansprüche übernommen habe und daher berechtigt sei, jederzeit die Fenster des Nachbarn durch eigene Baumaßnahmen zu verschließen – wobei er alle Zeit der Welt habe, damit zu beginnen. Das christliche Schriftstück des Vorbesitzers hätte ihm seine „christlichen“ Rechte übertragen.

Maharam entscheidet diesen Streitfall im Sinne des Grundsatzes, dass ein Jude, der Rechtsnachfolger eines Nichtjuden wird, wie ein Nichtjude zu betrachten ist. Da aber ein Nichtjude einen jüdischen Hausbesitzer nicht zwingen kann, seine Fensteröffnungen zu schließen, kann auch ein Jude, der Rechtsnachfolger eines Nichtjuden ist, einen jüdischen Nachbarn nicht zwingen. Denn nach „ihrem Recht“ kann ein Eigentümer auf seinem Grund machen, was er will. Hätte der christliche Vorbesitzer also den Käufer seines Hauses nicht mit dem Schreiben ausgestattet, hätte der Käufer seinen benachbarten Juden dank der mischnischen Lehre, dass auf einen jüdischen Nachbarn Rücksicht zu nehmen ist, zur Schließung des Fensters veranlassen können. Wie im Babylonischen Talmud, Traktat Bava Batra 35b, erläutert, kommt hier der Grundsatz zum Ausdruck, dass ein Käufer nicht mehr Rechte haben kann als ein Verkäufer. Das bedeutet aber, für ihn gilt im vorliegenden Fall das nichtjüdische Recht, und er kann sich nicht auf das jüdische Nachbarrecht berufen.

Dieser Einblick mag genügen, um nachzuvollziehen, wie jüdisches Nachbarrecht auf die Nähe zum nichtjüdischen Rechtsdenken reagierte. Grundlegend ist dafür auch der Rechtsgrundsatz, nach dem die Gesetze eines jeweiligen Gastlandes Gesetz sind (*dina de-malkhuta dina*),<sup>18</sup> so dass jüdische Rechtsentscheidungen die bestehenden nichtjüdischen Gesetze nicht außer Kraft setzen können. Ausnahmen können nur durch schriftliche Verträge – wie in diesem Fall angedeutet – geregelt werden.

Noch problematischer konnten sich vergleichbare Nachbarschaftskonflikte bei Störungen der Ruhe und des Wohlbehagens entwickeln. So konnten – nach jüdischem Rechtsverständnis – Nachbarn verhindern, wenn ein Backofen in ihrer Nachbarschaft errichtet wurde und sie durch Rauch andauernd in Mit-

18 Vgl. Babylonischer Talmud, Nedarim 28a; Gittin 10b; Bava Qamma 113a; Bava Batra 54a–55a.

leidenschaft gezogen wurden. Anders sah es dagegen aus, wenn ein Badehaus für nichtrituelle Zwecke für die Körperreinigung eingerichtet, dieses aber nur einmal in der Woche beheizt wurde.<sup>19</sup> Zwar ist mir aus den SchUM-Städten nicht bekannt, ob und wo es solche Badehäuser in der Nähe zu jüdischen Quartieren oder Häusern gegeben hat, aber die Existenz einer profanen jüdischen Badestube ist zumindest für Speyer im 14. Jahrhundert belegt, und es wäre an diesem Beispiel noch genauer zu untersuchen, ob es darüber zu Nachbarschaftskonflikten gekommen ist.

Die Einrichtung von nichtjüdischen Badestuben in mittelalterlichen Städten dürfte für jüdische Anwohner ebenfalls Probleme mit sich gebracht haben, auch wenn das Beheizen solcher Bäder vielleicht nur einmal wöchentlich erfolgte und gelegentlich Rauchbelästigungen mit sich brachte. Die Einrichtung solcher Badestuben konnte im Übrigen zu ähnlichen Problemen führen wie die Einrichtung von privaten Latrinen oder Aborten, gegen die auch nur dann etwas unternommen werden konnte, wenn man etwa von der betreffenden Stadt eine Rechtsgrundlage erworben hatte oder diese verliehen worden war, um es Nachbarn zu untersagen, ihren Abort vor das Fenster eines Juden zu bauen. Interessanterweise entscheidet im Fall der Aborte, die erhebliche Geruchsbelästigungen mit sich brachten, Maharam dahingehend, dass zeitgenössische Aborte nicht mehr offen, sondern abgedeckt errichtet werden und dass daher das talmudische Prinzip, nach der die Geruchsbelästigung durch Aborte jederzeit verboten werden kann, nicht mehr aufrecht zu erhalten sei. Die Aborte der talmudischen Zeit seien nicht mit den Aborten in den Städten seiner Zeit zu vergleichen. Daher könne auf ihre Nutzung nicht der Anspruch zur Verlegung oder Schließung übertragen werden, der eigentlich innerjüdisch bestehen würde. Wir hören bei Maharam zwar nichts darüber, ob dies dann auch auf Aborte von Nichtjuden übertragen wurde, doch ist dies anzunehmen. Technischer Fortschritt, und wenn er nur hygienische Maßnahmen wie abdeckbare Aborte betraf, hatten unmittelbare Auswirkungen für das Zusammenleben und dürften im Laufe der Zeit zu einer nachhaltigen Veränderung und Konsolidierung der Beziehungen beigetragen haben. Bei Maimonides (gest. 1204) etwa, der in seinem Werk *Mishne Tora* eine Zusammenfassung aller aus der schriftlichen und mündlichen Lehre zu erhebenden Ge- und Verbote zusammenstellte, wird auf eine solche Unterscheidung noch nicht Bezug genommen.<sup>20</sup> In der aschkenasischen Halacha, die vor dem Hintergrund der Lebensverhältnisse und sanitärer Errungenschaften mittelalterlicher Städte entwickelt wurde, werden solche Neuerungen, die auch die nichtjüdische Umwelt betrafen, berücksichtigt. Zwar blieben auch danach Konfliktfelder bestehen, aber die Anpassung rechtlicher Standards an technische Neuerungen ermöglichte es, Auseinandersetzungen zu vermeiden.

---

19 Vgl. MATTES, *Jüdisches Alltagsleben* (wie Anm. 15), S. 280–281.

20 Vgl. BERNFELD, *Recht und Rechtspflege* (wie Anm. 6), S. 84.

## Jüdische Kleidung

Trotz scheinbar guter Nachbarverhältnisse gab es im Alltag mittelalterlicher Städte wie den SchUM-Städten natürlich auch immer wieder Missverständnisse und Vorbehalte. Dies lässt sich etwa an den Kleidern und Stoffen festmachen, die von Juden vornehmlich getragen wurden.<sup>21</sup> In den Responsen (*She'elot u-Teshuvot*) Raschis findet sich eine aufschlussreiche Antwort auf die Frage, wie zu entscheiden ist, wenn ein Nichtjude einem Juden sein Gewand überlässt.<sup>22</sup> Darf man das Kleidungsstück aus der Hand eines Nichtjuden annehmen? Die im Namen Raschis überlieferte Antwort auf diese Frage lautet, dass man es nicht annehmen darf, weil man nicht wissen könne, ob das Kleidungsstück aus zweierlei Gewebe (*Sha'atnes*) hergestellt worden sei. Da Nichtjuden ihre Kleider häufig aus Hanf und Wolle herstellten, dürfe man es nicht verwenden, da man ansonsten das Verbot von zweierlei Saat – Levitikus 19,19 und Deuteronomium 22,9–11 – überträte.

Die aus einer solchen Entscheidung resultierenden Missverständnisse auf christlicher Seite kann man sich, auch wenn Raschi davon nichts berichtet, ausmalen. Andere jüdische Quellentexte lassen ebenso erkennen, dass vor dem Hintergrund solcher Bestimmungen keine allzu große Nähe oder Gemeinschaft (*Shutafut*) mit Nachbarn entwickelt wurde. Juden nahmen zwar viele lokale Kleidungsmoden rasch auf<sup>23</sup> – ja man fand an nichtjüdischen Kleidern gelegentlich sogar so großen Gefallen, dass man vor Diebstahl nicht zurück-

21 Vgl. einführend Israel ABRAHAMS, *Jewish Life in the Middle Ages*. Philadelphia, Jerusalem 1930, S. 273–281; Abraham BERLINER, *Aus dem Leben der Juden Deutschlands im Mittelalter*. In neuer Fassung hg. von Ismar ELBOGEN (= Bücherei des Schochen Verlags 79). Berlin 1937, S. 28–36; Menahem Avinoam MAKOVER, *Ha-levush ha-yehudi be-Europa be-mahalakh ha-dorot*. Halakha, Minhagim, Gezerot, Ma'avaqim, Taqqanot. Bene Brak 2003, S. 45–69. Vgl. außerdem Elisheva BAUMGARTEN, *Practicing Piety in Medieval Ashkenaz. Men, Women, and Everyday Religious Observance*. Philadelphia 2014, S. 182–189; Salomo Dov GOITEIN, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Bd. 4: *Daily Life*. Berkeley, Los Angeles, London 1983, S. 150–200; ferner Robert JÜTTE, *Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler)*. In: *Saeculum* 44 (1993) S. 65–89.

22 Vgl. *Responsa Rashi. Solomon ben Isaac ex Codicibus Librisque Impressis congregis prae-fationem annotationes indices adiecit* I. ELFENBEIN, *Notisque Instruxit* L. Elfenbein. New York 1953 (Hebräisch) S. 199 § 179. Gesammelt wurden diese Responsen erst im 13. Jahrhundert, also etwa in der Zeit des Maharam.

23 Vgl. dazu etwa Eric ZIMMER, *Head Covering of Jewish Women: Characteristics and Historical Development*. In: *Ta-Shma: Studies in Judaica in Memory of Israel M. Ta-Shma*, hg. von Rami Rainer u.a. Jerusalem 2011, S. 404–414 (Hebräisch), hier S. 408–414.

schreckte.<sup>24</sup> Dennoch blieben sie, auch wenn es keine regional übergreifende jüdische Tracht gab, wohl bis ins 13. Jahrhundert an vielen Details der Kleidung unterscheidbar und konnten sich so auch untereinander leichter erkennen.<sup>25</sup> In mittelalterlichen Städten wie in den SchUM-Städten dürften sie insofern schon vor dem Vierten Laterankonzil (1215) und den danach eingeführten städtischen Kleiderordnungen – samt Judenhut oder -zeichen<sup>26</sup> – an äußeren, gelegentlich auf Migration und Handelskontakte verweisende Accessoires identifizierbar gewesen sein. Die vom Konzil vorgegebenen Unterscheidungsmerkmale an Kleidungen von Juden und Christen wurden von Papst Gregor IX. 1234 in das Kirchenrecht übernommen. Juden wie „Sarazenen“ sollten sich in den Städten kleidungsmäßig nicht an die christliche Bevölkerung angleichen. Das Verhältnis der Nachbarn war durch diese kirchliche Verordnung vorgegeben, was in der Folge Stigmatisierungen der Minderheit förderte.

### Nicht-Juden in jüdischen Haushalten

Viele Konfliktzonen im nachbarschaftlichen Kontakt ergaben sich wohl auch durch die Beobachtung unterschiedlicher Festzeiten und Kalender. Insbesondere jüdische Feiertage, allen voran der wöchentlich begangene Ruhetag Shabbat und die mit ihm verbundenen Observanzen, unterschieden an diesen Tagen jüdische Nachbarschaften deutlich von nichtjüdischen.<sup>27</sup>

Jüdische wie christliche Haushalte waren ab einer gewissen Personenzahl bei der praktischen Durchführung religiöser Familienfeiern und Ruhezeiten auf die Unterstützung durch Diener, Mägde und Gesinde angewiesen. Besonders städtische Juden mussten dabei wohl stets auch auf nicht-jüdisches Personal zurückgreifen, sodass sich – da diese Hausangestellten teils in den Wohnhäusern logierten – weitere, enge Berührungspunkte mit Nichtjuden ergaben. Betrachtet man die Verhältnisse genauer, so muss sogar der Eindruck entstehen, dass jü-

---

24 Zu einem bemerkenswerten Einzelfall, über den wir aus einem Responsum des Maharam informiert sind, vgl. Ephraim SHOHAM-STEINER, *Jews and Crime in Medieval Europe*. Detroit 2021, S. 23: Zwei Juden beauftragten einen Christen mit dem Diebstahl eines Mantels.

25 Vgl. ABRAHAMS, *Jewish Life* (wie Anm. 21), S. 280 und S. 287; BAUMGARTEN, *Practicing Piety* (wie Anm. 21), S. 175.

26 Vgl. dazu Heinz SCHRECHENBERG, *Die Juden in der Kunst Europas*. Ein historischer Bildatlas. Freiburg, Basel, Wien 1996, S. 15–16; Sara LIPTON, *Dark Mirror. The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*. New York 2004 (Chapter 1); BAUMGARTEN, *Practicing Piety* (wie Anm. 21), S. 176–178; dann auch Robert JÜTTE, *Leib und Leben im Judentum*. Berlin 2016, S. 139–157.

27 Vgl. zum Folgenden Jacob KATZ, *The “Shabbes Goy”. A Study in Halakhic Flexibility*. Philadelphia, Jerusalem 1989; siehe auch Israel M. Ta-Shma, *Ritual, Custom and Reality in Franco-Germany, 1000–1350*. Jerusalem 1996 (Hebräisch) S. 149–167.

disches Leben in den SchUM-Gemeinden ohne nicht-jüdische Hausangestellte und Diener kaum möglich war. Der in späteren Quellen auf Jiddisch als Shabbes-Goy bezeichnete Nichtjude, der im Winter am Shabbat (und an besonderen Feiertagen) etwa den Ofen heizte oder die Lichter zündete, war eine Institution, die in den meisten jüdischen Haushalten vorausgesetzt werden muss.

Das Melken von Tieren am Shabbat etwa konnte nur von einem Nichtjuden übernommen werden, da diese Arbeit eindeutig unter die verbotenen Tätigkeiten am Ruhetag fiel.<sup>28</sup> Obwohl nach rabbinischer Tradition auch ein in einem jüdischen Haushalt wohnender Nichtjude am Shabbat zur Ruhe angehalten ist, wurde dieses Verhalten erlaubt. Der schon erwähnte Rabbi Me'ir aus Worms, genannt Maharam, hat diese Praxis dann sogar mit dem Tierwohl begründet.<sup>29</sup> Denn das Nichtmelken am Shabbat könne als Grausamkeit gedeutet werden, und es sei daher erlaubt, einem Nichtjuden vor dem Shabbat den eigentlich nicht erlaubten Arbeitsauftrag zu geben, das Vieh zu melken. Die daraus abzuleitende Frage, die als nächstes vom Maharam beantwortet wurde, war allerdings, ob so am Shabbat gewonnene Milch auch von Juden verwendet werden dürfe. Die Lösung für dieses Problem war, dass die von einem nichtjüdischen Knecht oder einer Magd am Shabbat gemolkene Milch vom jüdischen Besitzer des Tieres für eine kleine Summe zurückgekauft wurde, um somit zu dokumentieren, dass die Arbeit des Dieners zum eigenen Wohl geschah. Damit galt die Milch, auch wenn sie am Shabbat gemolken wurde, als erlaubt.

Die in diesem Beispiel beschriebene zeitweise Übertragung von jüdischem Besitz an einen oder mehrere Nichtjuden war gängige Praxis. In einem der Responsen Raschis können wir lesen, dass Ochsen aus dem Besitz eines Juden an einem Shabbat von einem Nichtjuden für Feldarbeiten verwendet werden durften, wenn diese vor dem Ruhetag vollständig in die Obhut des Nichtjuden übergeben worden waren.<sup>30</sup> Mit diesem Verfahren einher ging die Praxis, die von einem der französischen Tosafisten, einem Schüler Raschis, beschrieben wurde, nämlich dass Nichtjude und Jude eine gemeinsame Teilhabe an dem Besitz beschließen können, um so das auch für den Ochsen des Juden geltende Ruhegebot zu umgehen und es gleichzeitig dem Juden zu ermöglichen, seinen Besitz zu bewahren. Zwar war diese kreative Lösung des Problems des Arbeitens eines Nichtjuden für einen Juden an einem Shabbat von Raschi selbst noch widerrufen worden, doch schon in der Generation nach ihm wurde sie von dem bereits mehrfach erwähnten Verfasser des *Sefer ha-Teruma*, Barukh bar Yisḥaq,

28 Vgl. Babylonischer Talmud, Shabbat 144b. Siehe dazu KATZ, Shabbes Goy (wie Anm. 27), S. 32–33.

29 Vgl. KATZ, Shabbes Goy (wie Anm. 27), S. 70.

30 Vgl. Responses faites par de célèbres rabbins français et lorrains, hg. von Joel MÜLLER. Wien 1881, S. 17. Siehe dazu KATZ, Shabbes Goy (wie Anm. 27), S. 70–71.