

1.) Einführung

1.1) Landjudentum – Eine Hinführung zum Thema

„Juden sind Städter“¹. Diese Aussage könnte als Überschrift für die lange Phase der Forschung über jüdische Geschichte in Deutschland dienen, in der ausschließlich die Entwicklung der jüdischen Bevölkerung in den Städten den Untersuchungsgegenstand darstellte. Dass vom Beginn der frühen Neuzeit bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts die überwältigende Mehrheit der Juden auf dem Land lebte, war bis vor kurzem den meisten Forschern nicht bewusst².

Die ersten, die sich des Themas Landjudentum annahmen waren jüdische Emigranten, die Memoiren verfassten, um den nachfolgenden Generationen die Herkunft ihrer Familie zu überliefern. Nicht selten entwarfen die Autoren das Bild von der „guten alten Heimat“, beschrieben das Landleben als friedliche Idylle³. Das erste Werk in Deutschland, dass sich mit dem Leben der Landjuden auseinandersetzte, war von literarischem Charakter: Ende 1936 erschien eine Sammlung von Erzählungen aus dem badischen Dorfjudentum von Jacob Picard. Er entging der Gefahr der Idealisierung ländlichen Lebens in dieser und in seinen späteren Veröffentlichungen ebenso wenig, wie die ersten systematischen Darstellungen emigrierter Historiker, welche nach dem 2. Weltkrieg entstanden. Die genannten Werke konzentrierten sich alle auf das Leben innerhalb der jüdischen Landgemeinden, während die Beziehungen zu den christlichen Landbewohnern nicht betrachtet wurden⁴.

¹ Joachim Schlör: Juden sind Städter, in: Fritz Mayrhofer (Hg.): Juden in der Stadt (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas; Bd. 15), Linz 1999, S. 341.

² Vgl. Monika Richarz: Die Entdeckung der Landjuden. Stand und Probleme ihrer Erforschung am Beispiel Südwestdeutschlands, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 11. Eine hervorragende Orientierung bietet Monika Richarz: Ländliches Judentum als Problem der Forschung, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 1-7.

³ Eine Auswahl von solchen Schriften zum Thema Landjudentum für den von mir betrachteten Zeitraum findet sich in Monika Richarz (Hg.): Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte, Bd. 1: 1780-1871, Stuttgart 1976, S. 137-176.

⁴ Vgl. Michael Schmidt: „Fauler Geschichten“? Über „Landjuden“ und deutsche Literatur, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 348f; vgl. Jacob Picard: Childhood in the village, in: LBIYB, Jg. 4, 1959, S. 273-293; vgl. Hermann Schwab: Jewish rural communities in Germany, London 1956. Zur Jacob Picard selbst vgl. Manfred Bosch / Jost Grosspietsch (Hg.): Jacob Picard 1883-1967. Dichter des deutschen Landjudentums, Freiburg i. Br. 1992.

Mit dem jüdischen Landleben setzten sich in Deutschland bis zum Ende der 80er Jahre fast ausschließlich Amateurchistoriker und Heimatforscher auseinander. Den Ausgangspunkt der Beschäftigung bildeten häufig die materiellen Überreste des jüdischen Lebens (Friedhöfe, Synagogen) im eigenen Dorf, die während des Nationalsozialismus nicht vollkommen zerstört wurden. Zahlreiche Autoren in Dörfern und Kleinstädten beschäftigten sich mit „ihrer“ jüdischen Gemeinde und integrierten deren Geschichte in die Ortsgeschichte. Lokalgeschichtliches Interesse verband (und verbindet) sich mit den Aspekten von Spurensuche, Gedenken und Mahnen. Bei den meisten der in diesem Kontext entstandenen Werke handelt es sich um deskriptive Beschreibungen der Entwicklung und des Endes der jeweiligen jüdischen Gemeinden⁵.

Die ersten wissenschaftlichen Studien, die sich eingehend mit dem Verhältnis von jüdischen zu christlichen Landbewohnern beschäftigten, stammten nicht aus der Feder von Historikern, sondern von Soziologen. Utz Jeggle verfasste eine vergleichende Untersuchung über Judendörfer (d. h. Dörfer mit einem hohen jüdischen Bevölkerungsanteil) in Württemberg im 19. und 20. Jahrhundert⁶. Den Ausgangspunkt seiner Überlegungen bildete die Frage, wie es zur Judenverfolgung im Dritten Reich kommen konnte, wenn die Beziehungen zwischen Juden und übriger Landbevölkerung doch angeblich so gut waren. Seine Untersuchung zeigt auf, welche Vorurteile auf christlicher Seite bestanden, welche Berührungspunkte es zwischen den beiden Religionsgruppen gab und inwieweit die jüdischen Einwohner in die Dorfgesellschaften integriert waren. Der Gefahr der Harmonisierung entgeht Jeggle durch diese Sichtweise, allerdings reduziert die Entwicklungen des 19. Jahrhunderts weitgehend auf eine Vorgeschichte des Holocausts. Werner Cahnmann beschäftigte sich ebenfalls mit den Beziehungen zwischen Christen und Juden auf dem Land, konzentrierte wobei sich allerdings auf die wirtschaftlichen Kontakte⁷.

Seit dem Ende der 80er Jahre nahm das Interesse der Historiker am Landjudentum merklich zu. Überblickte zu den Themen und den Schwerpunkten der Forschung liefern in erster Linie Sammelbände. Der erste erschienene Sammelband zum Thema behandelt vornehmlich Bayern, Baden, Württemberg und die Schweiz, wobei zu bemerken ist, dass die Beiträge von

⁵ Speziell zu dieser Art von Veröffentlichungen vgl. Monika Richarz: Luftaufnahme – oder die Schwierigkeiten der Heimatforscher mit der jüdischen Geschichte, in: Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart, Jg. 8, 1991, S. 27-33.

⁶ Vgl. Utz Jeggle: Judendörfer in Württemberg, Tübingen 1969. Jeggle bezeichnete seine Arbeit später als „Gedächtnisgeschichte“: Vgl. Gottfried Korff / Friedemann Schmoll: Dank, in: Freddy Raphael (Hg.): „...das Flüstern eines leisen Wehens...“. Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden, Festschrift für Utz Jeggle, Konstanz 2001, S. 19.

⁷ Vgl. Werner Cahnmann: Village and Small-Town Jews in Germany. A Typological Study, in: LBIYB, Jg. 19, 1974, S. 107-130. Erschien auch unwesentlich gekürzt auf deutsch: Vgl. Werner Cahnmann: Der Dorf- und Kleinstadtjude als Typus, in: Zeitschrift für Volkskunde, Jg. 70, 1974, S. 169-193.

Autoren verschiedener Wissenschaftsdisziplinen stammten⁸. Ebenfalls interdisziplinär angelegt ist der Sammelband „Jüdisches Leben auf dem Lande“, der die Zeit vom 16. bis zum 20. Jahrhundert behandelt und Beiträge zu den verschiedensten Themen (Religiosität, Wirtschaft, Familie, Schulwesen, Auswanderung und Antisemitismus) vereint⁹. Mit der Frage nach dem Zusammenleben von Juden und Katholiken im speziellen beschäftigt sich ein weiterer erst kürzlich erschienener Sammelband¹⁰. Auffällig ist, dass selbst bei den Spezialisten für Landjudentum oft noch die Vorstellung vorhanden ist, dass die Juden städtisch geprägt waren¹¹.

Auf den ersten Blick scheint kein Mangel an Untersuchungen zum Thema Landjudentum und der Beziehungsgeschichte zwischen Juden und Christen mehr zu bestehen. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich allerdings, dass einige regionale Schwerpunkte (Bayern, Baden-Württemberg) dominieren, während andere Gebiete noch als weiße Flecken auf der Forschungslandkarte bezeichnet werden müssen. Spezielle Forschungen über das Landjudentum in der Rheinprovinz, insbesondere Hunsrück und Eifel sind nicht vorhanden¹². Deswegen wird in dieser Arbeit das Verhältnis zwischen Christen und Juden im Hunsrücksort Gemünden exemplarisch erforscht werden. Da sowohl Protestanten, als auch Katholiken in Gemünden wohnten, ist es möglich zu untersuchen, ob und wie sich ein konfessionell gemischtes Verhältnis auf die Beziehung zu den Juden auswirkte. Führte es eventuell zu einem toleranten Verhältnis, da beide christlichen Konfessionen darin geübt waren, Rücksicht auf ein anderes Bekenntnis zu nehmen? Diese Frage ist bisher nicht genau untersucht worden. Zwar befasste sich bereits Ulrich Baumann mit der Koexistenz von Juden, Protestanten und

⁸ Vgl. Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992.

⁹ Vgl. Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997.

¹⁰ Vgl. Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002.

¹¹ Vgl. z. B. Monika Richarz: Landjuden – Ein bürgerliches Element im Dorf, in: Wolfgang Jacobeit (Hg.): Idylle oder Aufbruch? Das Dorf im bürgerlichen 19. Jahrhundert. Ein europäischer Vergleich, Berlin 1990, S. 181-190.

¹² Berücksichtigt werden die Landjuden nur in einigen allgemeinen Publikationen am Rande: Vgl. Cilli Kasper-Holtkotte: Juden im Aufbruch. Zur Sozialgeschichte einer Minderheit im Saar-Mosel-Raum um 1800 (Forschungen zur Geschichte der Juden: Abteilung A, Abhandlungen, Bd. 3), Hannover 1996, zugl. Diss. Trier 1992. Vgl. Dieter Kastner: Einführung, in: Ders. (Bearb.): Der Rheinische Provinziallandtag und die Emanzipation der Juden 1825-1845. Eine Dokumentation, Teil 1, Köln 1989, S. 7-81. Vgl. Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bd. 1-5, Koblenz 1972-1982. Quellen aus der letztgenannten Veröffentlichung werden mit der Angabe „Dokumentation, Bandnummer“ zitiert.

Katholiken im ländlichen Baden zwischen 1862 und 1940, allerdings betrachtet er das Verhältnis Protestanten – Juden bzw. Katholiken – Juden getrennt von einander¹³.

Bei Gemünden handelt es sich um einen der Orte, die im Rahmen des Projekts „Der Staat im Dorf“ des Sonderforschungsbereiches 235 der DFG – in erster Linie im Vergleich mit anderen Orten – erforscht wurden. Diese Arbeit folgt dem mikrohistorischen Ansatz des Projektes¹⁴. Zu Gemünden existieren bereits Studien über die Armenfürsorge¹⁵, sowie über das Verhältnis zwischen den Protestanten und Katholiken im 19. Jahrhundert¹⁶. Die jüdische Gemeinde wurde in diesen Arbeiten aber nicht genauer untersucht. Dietrich stellte lediglich fest, dass die jüdische Gemeinde zwar am Leben der zivilen Gemeinde, aber nicht am religiösen Leben der Christen teilnahm. Eine Art Schiedsrichter- oder Sündenbockfunktion im Verhältnis zwischen der evangelischen und der katholischen Gemeinde nahm die jüdische Gemeinde nach seinen Untersuchungen nicht ein¹⁷.

1.2) *Die Juden in Gemünden: Gleichberechtigte Bürger?*

Der Frage folgend, wie sich die Beziehungen von Juden und Christen auf dem Land gestalteten, ist es das Forschungsziel dieser Arbeit, das qualitative Verhältnis zwischen Juden und Christen am Beispiel eines Ortes zu rekonstruieren und die Frage zu beantworten, ob die Juden von den christlichen Einwohnern beider Konfession diskriminiert, also „durch ungleiche [...] Behandlung zurückgesetzt, benachteiligt, als minderwertig behandelt“¹⁸ wurden. Angelehnt an das Projekt bildet die Zeit zwischen 1815 und 1880 Hintergrund der

¹³ Vgl. Ulrich Baumann: *Zerstörte Nachbarschaften. Christen und Juden in badischen Landgemeinden 1862-1940* (Studien zur jüdischen Geschichte; Bd. 7), Hamburg 2000 (zugl. Diss. Freiburg 1998). Eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse bietet Ulrich Baumann: *The development and destruction of a social institution. How Jews, Catholics and Protestants lived together in rural Baden 1862-1940*, in: Helmut Walser-Smith (Hg.): *Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914*, Oxford 2001, S. 297-315.

¹⁴ Zum Projekt vgl. die Sammelbände Norbert Franz / Bernd Stefan Grewe / Michael Knauff (Hg.): *Landgemeinden im Übergang zum modernen Staat* (Trierer Historische Forschungen; Bd. 36), Mainz 1999 und vgl. Ruth Dörner / Norbert Franz / Christine Mayer (Hg.): *Lokale Gesellschaften im historischen Vergleich. Europäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert* (Trierer Historische Forschungen; Bd. 46). Zur Mikrogeschichte vgl. Hans Medick: *Mikro-Historie*, in: Winfried Schulze (Hg.): *Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie. Eine Diskussion*, Göttingen 1994, S. 40-53 und vgl. Otto Ulbricht: *Mikrogeschichte. Versuch einer Vorstellung*, in: GWU, Jg. 46, 1995, S. 347-365.

¹⁵ Vgl. Ines Zissel: *Öffentliche Armenversorgung in den Landgemeinden des Hunsrücks 1814-1870 am Beispiel der Gemeinde Gemünden*, Staatsexamensarbeit Trier 1997.

¹⁶ Vgl. Tobias Dietrich: *Drei Gemeinden in einer: Studien zu Simultangemeinden im Hunsrück im 19. Jahrhundert. Simultanstreitigkeiten und dörfliches Leben in Gemünden / Hunsrück (1814/16-1897)*, Staatsexamensarbeit Trier 1997.

¹⁷ Vgl. ebd. S. 7f.

¹⁸ Vgl. Manfred Marckfeld: *Vorurteile, Minderheiten, Diskriminierung. Ein Beitrag zum Verständnis sozialer Gegensätze*, 7. völlig veränd. und erg. Aufl., Neuwied, 1955, S. 62.

Untersuchung. Die gewählte Spanne deckt sich ungefähr mit der Epoche, die als Zeitalter der jüdischen „Emanzipation“ bezeichnet wird. Der Begriff der „Emanzipation“ ist sehr dehnbar. Eng gefasst bezeichnet er die rechtliche Gleichstellung der jüdischen mit den christlichen Einwohnern. Weiter gefasst bezieht er auch Aspekte der Integration der Juden in die sie umgebende Gesellschaft ein¹⁹. In dieser Arbeit wird die engere Definition des Begriffs Emanzipation benutzt. Ob und inwieweit gesellschaftliche Integration eine Konsequenz der rechtlichen Gleichstellung war ist zu untersuchen.

Zunächst müssen die rechtlichen Bedingungen betrachtet werden, die den Rahmen des christlich-jüdischen Verhältnisses vorgaben, um die Frage zu klären, inwieweit die jüdischen Einwohner die gleichen Rechte, wie die christlichen Einwohner besaßen. Welches waren die gesetzlichen Vorschriften, die jüdisches Leben bestimmten? Wurden diese Regelungen akzeptiert oder wurden sie in der Praxis ignoriert? Es wird nicht nur auf die Entwicklung der Rechte der einzelnen Juden, sondern auch auf die rechtlichen Vorschriften bezüglich des Kultuswesens eingegangen. Um den Einschnitt zu verdeutlichen, den die Emanzipation der Juden bedeutete, soll in diesem Teil der Arbeit über die Grenzen des Untersuchungszeitraums hinaus gesehen werden.

Um verstehen zu können, wie sich das konkrete Zusammenleben im Ort gestaltete, ist es notwendig, die Rahmenbedingungen des dörflichen Lebens zu erfassen, müssen die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse der verschiedenen Bekenntnisgruppen betrachtet werden. Bildeten die Juden eine so kleine Gruppe, dass sie in der Gesamtbevölkerung nicht weiter auffielen oder stellten sie eine recht beachtliche Minderheit dar? Wo lebten die Juden in Gemündern? Siedelten sie in einem eigenen Bezirk, konzentrierten sie sich in einem bestimmten Ortsteil oder verteilten sich auf das gesamte Dorf? Zu klären ist des Weiteren, wie sich die wirtschaftlichen Beziehungen zwischen den Juden und den Christen des Ortes gestalteten: Existierte Konkurrenz zwischen den Angehörigen der beiden Religionen oder dominierten gegenseitige Abhängigkeiten aufgrund verschiedener Schwerpunkte im Erwerbsleben? War die Berufsstruktur in Gemündern geeignet, Konflikte zwischen Juden und Christen hervorzurufen oder verminderte sie eher ihre Wahrscheinlichkeit? Außerdem ist zu fragen, ob es erhebliche Einkommensunterschiede gab, die soziale Spannungen hervorrufen konnten.

Das religiöse Leben erscheint oft als das am meisten trennende Kriterium zwischen Juden und Christen. Dies wird auch nicht grundsätzlich bezweifelt, allerdings stellt sich die Frage, ob es nicht doch Berührungen in diesem Bereich zwischen Juden und Christen gab. Wie gestaltete

¹⁹ Vgl. Shulamit Volkov, Zur Einführung, in: Dies. (Hg.): Deutsche Juden und die Moderne (Schriften des

sich also das religiöse Leben der Juden? War es wirklich eine von den Christen vollkommen isolierte Sphäre oder gab es selbst in diesem Bereich Verbindungen zu den nichtjüdischen Dorfbewohnern und zu den lokalen oder regionalen Behörden? Fanden Eingriffe in das innergemeindliche Leben der Juden statt?

In unserem Zusammenhang ist es wichtig zu wissen, wie die Christen die Juden als Gruppe wahrnahmen: Sahen sie diese als eine andersartige minderwertige Gruppe an? Um die Frage beantworten zu können, wurden alle bei dieser Arbeit verwandten Quellen nach Äußerungen von antijüdischen Stereotypen durchsucht²⁰. Unter Stereotypen sind „von ganzen Gruppen akzeptierte Ideen oder Vorstellungsbilder zu verstehen, die im allgemeinen verbalisiert und emotionsgeladen sind“²¹. In unserem Fall sind negative Vorstellungen von „den Juden“ als Gruppe, geäußert von Angehörigen der christlichen Konfessionen zu betrachten.

Um die Frage nach der gesellschaftlichen Integration im Dorf beantworten zu können, wird in zwei Schritten auf die Berührungspunkte zwischen Juden und Christen eingegangen. Zunächst werden die anscheinend recht spannungsarmen Bereiche der Alltagsbeziehungen und der Mitwirkung von Juden am öffentlichen Gemeindeleben genauer betrachtet. Anschließend wird auf die Konflikte eingegangen, die sich zwischen Juden und Christen feststellen ließen. Dabei wird zwischen zwei verschiedenen Arten von Konflikten unterschieden. Zuerst werden sachliche Konflikte behandelt, bei denen sich die Angehörigen der verschiedenen Religionen um Sachwerte und -gegenstände, bzw. die Verteilung von Ressourcen stritten. Bei den personalen Konflikten, auf die in einem zweiten Schritt eingegangen wird, ist dagegen die persönliche Betroffenheit einzelner Personen als Auslöser von Auseinandersetzungen anzusehen²².

Bei den genannten Fragen wird stets darauf geachtet werden, ob es konfessionelle Unterschiede hinsichtlich der Behandlung der jüdischen Einwohner gab. Waren die protestantischen und katholischen Einwohner eventuell tolerant gegenüber Juden, da sie sich schon jeweils mit einer anderen christlichen Konfession arrangieren mussten? Behandelten die Protestanten die Juden anders als die Katholiken, oder bezogen die beiden christlichen

Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 25), München 1994, S. VII.

²⁰ Die von mir untersuchten Quellen, sind nicht unbedingt der Raum, in dem antijüdische Stereotypen am ehesten geäußert wurden. Allerdings erscheinen sie untersuchenswert, da antijüdische Ressentiments – wenn sie erscheinen – von den Schreibenden nicht ausdrücklich als solche geäußert werden, sondern eher als selbstverständliche Teile ihres Weltbildes. Eine erste Orientierung zu antijüdischen bzw. antisemitischen Stereotypen bietet Olaf Blaschke: *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; Bd. 120), Göttingen 1997, S. 284f.

²¹ Alphons Silbermann: *Der ungeliebte Jude. Zur Soziologie des Antisemitismus* (Texte und Thesen; Bd. 134), Zürich 1989, S. 52.

²² Zur Unterscheidung von personalen und sachlichen Konflikten vgl. Dietrich, *Gemeinden*, S. 111-118.

Konfessionen eher eine einheitliche Stellung gegenüber den Angehörigen der fremden Religion?

1.3) Der Forschungsstand zur jüdischen Gemeinde in Gemünden und die Quellen

Einzelne Hinweise zur jüdischen Gemeinde finden sich in der Ortschronik von Zwiebelmann, die sich hauptsächlich auf die Zeit vor dem 19. Jahrhundert konzentriert²³. Der in Gemünden lebende Meyer verfasste eine kurze Schrift über die Juden im Hunsrück während der Zeit des Nationalsozialismus, die zwar ideologisch ihrer Entstehungszeit angepasst ist, aber sich wegen den Zitaten aus mittlerweile vernichteten Akten als nützlich erweist²⁴. Von dem ehemaligen Rektor und Mitglied des Hunsrücker Geschichtsvereins Gustav Schellack erschienen zwei Aufsätze, die sich mit den Juden Gemündens befassen: Eine kurze Chronik über die jüdische Schule des Ortes²⁵ und ein Bericht von den Überresten des alten jüdischen Friedhofs aus der Zeit vor dem 19. Jahrhundert²⁶. Des weiteren gibt es einige unveröffentlichte Arbeiten: Eine Facharbeit, welche sich mit dem Niedergang der jüdischen Gemeinde Gemündens im Nationalsozialismus beschäftigt²⁷, sowie eine Facharbeit über jüdische Friedhöfe im Hunsrück, die allerdings nur am Rand auf Gemünden eingeht²⁸.

Da sich diese recht spärliche Literatur nur teilweise auf das 19. Jahrhundert bezieht, war es erforderlich, sich bei dieser Untersuchung hauptsächlich auf handschriftliche Quellen zu stützen. Bei den für diese Arbeit herangezogen Aufzeichnungen handelt es sich in erster Linie um Verwaltungsakten, die im Landeshauptarchiv Koblenz lagern. Da sich praktisch alle

²³ Vgl. Werner Zwiebelmann: Das alte Gemünden (Veröffentlichungen der landeskundlichen Arbeitsgemeinschaft im Regierungsbezirk Koblenz e. V., Bd. 8), Boppard 1970, S. 81-85.

²⁴ Vgl. Meyer: Aus der Geschichte der Juden des Hunsrücks, Kirchberg 1935.

²⁵ Vgl. Gustav Schellack: Die jüdische Schule in Gemünden / Hunsrück, in: RHK, Jg. 51, 1993, S. 56-60. Der Artikel wurde in unveränderter Form auch gedruckt in: Menora. Beiträge zur Jüdischen Geschichte und zur Gedenkstättenarbeit in Rheinland-Pfalz Nr. 12, 1996, S. 34-37. Die Anmerkungen beziehen sich im folgenden auf den letzteren Artikel. Allgemeinere Angaben über die jüdischen Schulen des Kreises Simmern bietet Gustav Schellack: Das jüdische Schulwesen in den ehemaligen Kreisen Simmern und St. Goar im 19. Jahrhundert, in: Menora. Beiträge zur Jüdischen Geschichte und zur Gedenkstättenarbeit in Rheinland-Pfalz Nr. 10, 1995, S. 23-27.

²⁶ Vgl. ders.: Grabstein von 1814, letzter Zeuge auf dem alten jüdischen Friedhof bei Schloß Gemünden, in: HHBll Nr. 72, Jg. 27, 1987, S. 53-55.

²⁷ Vgl. Volker Boch: Die Verfolgung der Gemündener Juden durch den Nationalsozialismus, unveröff. Facharbeit Herzog-Johann-Gymnasium Simmern/Hunsrück 1995.

²⁸ Vgl. Andreas Mertens: Jüdische Friedhöfe auf dem Hunsrück als Zeugnisse der Geschichte der Hunsrücker Juden, unveröff. Facharbeit Herzog-Johann-Gymnasium Simmern/Hunsrück 1992, S. 21 und 33-36. Auszüge der Arbeit wurden unter dem gleichen Titel veröffentlicht, aber der Gemünden betreffende Teil gestrichen, weswegen sich Zitate auf die unveröffentlichte Arbeit beziehen. Vgl. Andreas Mertens: Jüdische Friedhöfe auf dem Hunsrück als Zeugnisse der Geschichte der Hunsrücker Juden, in: Staatliches Herzog-Johann-Gymnasium Simmern (Hg.): Jahresbericht 1993, Simmern 1994, S. 117-125.

Behörden – von der lokalen bis auf die nationale Ebene – mit Angelegenheiten der jüdischen Gemeinden beschäftigten, mussten zahlreiche Aktenbestände gesichtet und ausgewertet werden. Akten, welche die jüdische Gemeinde Gemündens betrafen fanden sich im Bestand des Oberpräsidiums der Rheinprovinz ebenso, wie in den Beständen der Bezirksregierung Koblenz und des Landratsamts Simmern²⁹. Nur wenige Unterlagen der Bürgermeisterei befassten sich speziell mit der jüdischen Gemeinde, allerdings lieferten die allgemeinen Akten wichtige Informationen über die Zustände im Dorf³⁰. Die fast durchgängig erhaltenen Berichte der Bürgermeister an die Landräte schildern z. B. neben besonderen Ereignissen die allgemeine Situation im Dorf³¹. Spezielle Aufzeichnungen der jüdischen Gemeinde, die Informationen über ihr internes Leben liefern (z. B. Wahlen zum Vorstand) sind nur in geringem Umfang erhalten: Ausschließlich Schriftstücke, die für die Behörden verfasst wurden existieren noch. Diese Akten sind daher Teil der bereits genannten Bestände. Um Streitigkeiten und Konflikte erfassen zu können, wurden einige Akten des Friedensgerichts Kirchberg untersucht, dessen Zuständigkeit sich auch auf Gemünden erstreckte³². Kirchliche Akten wurden zwar ergänzend hinzugezogen, um die Einstellung der Geistlichen rekonstruieren zu können, erwiesen sich aber als unergiebig³³.

²⁹ Vgl. LHAK Best. 403, 441 und 491.

³⁰ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 91 und 158.

³¹ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 92 und 161-163.

³² Vgl. LHAK Best. 311,3 Nr. 6 und 7 für die Jahre 1815 und 1817. Der Best. 586, 17, der Akten des Friedensgerichts Kirchberg aus späterer Zeit enthielt, ist im 2. Weltkrieg vernichtet worden.

³³ Weder die Jahresberichte der evangelischen Pfarrer, noch die Schriftstücke der katholischen Pastoren beschäftigten sich intensiv mit der jüdischen Bevölkerung. Vgl. EPAG Best. 0 Bd. 034, sowie das Inventar des katholischen Pfarrarchivs Gemünden im BAT Best. 71,0 Nr. 7.

2. Rechtliche Rahmenbedingungen und ihre Umsetzung

2.1) *Von der Schutzherrschaft während des Ancien Regime zur gesetzlichen Gleichstellung unter der französischen Herrschaft*

Zur Zeit des Ancien Regime gehörte das Gebiet der Rheinprovinz neben Westfalen, Hessen, der Pfalz, Baden, Württemberg, Franken und dem bayerischen Schwaben zu dem klassischen Bereich jüdischer Siedlung auf dem Land. In den genannten Territorien hatte der ländliche Kleinadel den Juden Niederlassungsmöglichkeiten angeboten, da er an zusätzlichen Steuerquellen innerhalb seines Herrschaftsbereiches interessiert war³⁴. Auch der Hunsrück bestand aus einer Vielzahl von Herrschaften. Der Ort Gemünden war eine reichsritterschaftliche Besitzung der Freiherren Schenk von Schmidtburg³⁵. Juden durften sich nur im Ort niederlassen, wenn sie Schutz von Seiten des Ortsherren erhalten hatten, wobei die Bereitschaft, Schutzjuden aufzunehmen im wesentlichen von ihrem finanziellen Nutzen abhängig war. Der gewährte Schutz war befristet, jederzeit aufkündbar und definierte die Juden als Fremde, bloß Geduldete, die eine gesellschaftliche Sondergruppe innerhalb des Ortes darstellten. Regelmäßige Bezahlung des Schutzgeldes erhöhte das Interesse des Schutzherrn an der Sicherheit „seiner“ Schutzjuden, allerdings bestand für die ärmeren Juden die Gefahr aus der Gemeinde gedrängt zu werden – auch wenn in einer kleineren Herrschaft wie Gemünden das Verhältnis zum Schutzherrn persönlicher war als in größeren Herrschaften. Eine spezielle Judenordnung für Gemünden existierte nicht, stattdessen erließen die Freiherren von Schmidtburg bei Bedarf Verordnungen, die konkrete Probleme regeln sollten, wie z. B. das Beherbergen von fremden Juden. Jüdischer Grund- und Hausbesitz war zur Zeit des Ancien Régime im Hunsrück eher die Ausnahme, aber in Gemünden war er schon seit Anfang des 18. Jahrhunderts möglich und auch keine Seltenheit. Anteil am Gemeindenutzen, an Wald und Weide, hatten die Juden allerdings nicht³⁶.

Im Jahr 1794 begann die Besetzung des Hunsrücks durch die Franzosen und 1797 wurde allen Religionsgruppen freie Religionsausübung gewährt und der Leibzoll abgeschafft. 1798 wurden wesentliche Elemente der bis dahin geltenden Gesetz- und Gesellschaftsordnung

³⁴ Vgl. Sabine Ullmann: Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in Dörfern der Marktgrafschaft Burgau 1650 bis 1750 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 151), Diss. Göttingen 1999, S. 37.

³⁵ Vgl. Gustav Schellack: Die Chronik von Gemünden im Hunsrück, in: HHBII Nr. 1, Jg. 1, 1961, S. 28. Vgl. Carla Regge: Chronik der Verbandsgemeinde Kirchberg im Hunsrück 1789-1983, Idar-Oberstein 1983, S. 18.

³⁶ Vgl. Zwiebelberg, Gemünden, S. 81-83. Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 15-55.

abgeschafft, z. B. die Feudalabgaben und die Zünfte. Mit dem Frieden von Lunéville 1801 trat in den linksrheinischen Gebieten, die nun zum französischen Staatsgebiet gehörten, die französische Verfassung in Kraft, mit der Folge, dass die Juden den übrigen Einwohnern nun gleichgestellt waren³⁷. Die Zeit zwischen der Besetzung 1794 und dem Beginn der französischen Herrschaft 1798 bzw. 1801 kann als „rechtliches Vakuum“³⁸ bezeichnet werden, da die neuen Gesetze erst allmählich umgesetzt wurden. Den Bürgermeistern galten die jüdischen Einwohner oft weiterhin nur als Geduldete, nicht als gleichberechtigte „citoyens“.

Spätestens ab 1798 zahlten die Juden kein Schutzgeld mehr, sondern nur noch normale Abgaben und Steuern. In der Praxis wehrten sich allerdings immer noch viele Gemeinden gegen eine vollkommene Gleichberechtigung der Juden, z. B. wollten sie, dass die Juden weiterhin extra für die Inanspruchnahme der Gemeindennutzungen zahlten. Letzteres geschah aus mehreren Gründen, zum einen, weil dies die Gemeinden finanziell entlastete, zum anderen war es auch ein Ausdruck des Wunsches nach der „alten Ordnung“. Auch im Arrondissement Simmern, in welchem Gemünden lag, fanden Konflikte um den Gemeindennutzen in der Zeit der französischen Herrschaft statt³⁹.

Die Freizügigkeit hatte die Folge, dass Juden sich nun auch in Städten und Dörfern niederließen, in denen sie bisher nicht gesiedelt hatten. Es handelte sich dabei sowohl um Umsiedlungen innerhalb der linksrheinischen Departements, als auch um Zuzug von Juden aus anderen deutschen Territorien, sowie aus dem Elsaß⁴⁰.

2.2) Die Rücknahme der vollständigen Gleichstellung: Die napoleonischen Dekrete von 1806 und 1808

Nur kurze Zeit waren die Juden der linksrheinischen Departements zumindest rechtlich mit den nichtjüdischen Bürgern gleichgestellt.

1806 erließ Napoleon ein Dekret, welches in seinem zweiten Teil die „aufgeklärtesten“ Juden Frankreichs zu einer Versammlung nach Paris verpflichtete, die bestimmte Fragen bezüglich der jüdischen Religion klären sollte, so z. B. ob jüdisch-christliche Mischehen erlaubt seien.

³⁷ Vgl. Regge, Chronik, S. 27. Vgl. Helmut Mathy: Die Juden in der französischen Zeit, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 1, Koblenz, 1982, S. 92f. Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 99-103.

³⁸ Kasper-Holtkotte, Juden, S. 197f und S. 222.

³⁹ Vgl. Ebd., S. 205-221.

⁴⁰ Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 13.

Dieser langfristig gesehen bedeutendere Teil des Dekrets läutete den Beginn der Neuorganisation des jüdischen Kultus ein. Zunächst sorgte allerdings der erste Teil des Dekrets, der für die Juden der rheinischen Departements direkte Auswirkungen hatte, für mehr Aufregung: Sämtliche von jüdischen Kreditoren erwirkten Gerichtsurteile und Schuldforderungen gegen Bauern in diesen Gebieten wurden zunächst für die Dauer eines Jahres außer Kraft gesetzt⁴¹. Für die jüdischen Handelsleute, die beim Verkauf von Vieh und Waren oft Ratenzahlungen oder Kredit gewährten, hatte die Bestimmung negative Folgen, denn es wurde ihnen unmöglich gemacht, ihre Schulden einzufordern. Das Motiv für die Regelung war der Schutz der zunehmend verarmenden Landbevölkerung vor dem angeblichen Wucher der Juden in diesen Regionen⁴². Andreas Vanrecum, der seit 1800 Unterpräfekt im Arrondissement Simmern war, bezweifelte zwar nicht, dass es jüdischen Wucher gebe, aber er wandte sich gegen die Bestimmung, da sie nur die Juden betraf: Das Dekret sei ungerecht, da es viele christliche Wucherer gäbe, gegen die keine gesetzlichen Maßnahmen getroffen würden. Nach Inkrafttreten des Dekrets wurden zahlreiche Prozesse von christlichen Schuldnern geführt, um sich ihrer Schulden bei Juden mit dem Argument zu entledigen, dass sie Wucherer seien. 1807 wurde das Dekret bis auf weiteres verlängert⁴³.

Am 17. März 1808 erließ Napoleon zwei Dekrete, welche dem Staat die Kontrolle über den Handel der Juden, sowie über ihren Kultus ermöglichen sollten. Hinter beiden Dekreten stand ein „Erziehungskonzept“, angelehnt an Ideen von Christian Wilhelm Dohm: In den Augen der Regierung bestand ein unerwünschter Unterschied – insbesondere in der Erwerbsstruktur – zwischen den jüdischen und christlichen Bürgern, der zu beseitigen war. Die Juden sollten zu „produktiven“ Bürgern, die Handwerk und Ackerbau betreiben, erzogen werden. Die Einschränkung des jüdischen Handels und die Kontrolle des jüdischen Kultus, sowie die Beschneidung der Freizügigkeit sollten als Instrumente der Verwirklichung dieses Ziels dienen. Vollständige Gleichberechtigung sollten die Juden erst wieder erhalten, wenn sie ihre Emanzipierungswürdigkeit bewiesen, d. h. wenn kein Unterschied zwischen ihnen und den übrigen Bürgern mehr erkennbar wäre⁴⁴.

Das erste – auch „décret infâme“ genannte – Dekret schränkte die Gewerbe- und Handelstätigkeit sowie die Freizügigkeit der Juden erheblich ein. Von den Vorschriften, die den Handel betrafen, war die überwiegende Mehrheit der Juden in den rheinischen Departements betroffen, da die meisten der dort ansässigen Juden in diesem Erwerbszweig tätig waren. Jüdische Gläubiger mussten nun schriftliche Belege über ihre Kreditgeschäfte

⁴¹ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 261-267.

⁴² Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 14.

⁴³ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 259-282.

führen. Geldanleihen an Kinder, Ehefrauen und Soldaten waren ohne Genehmigung des Vormunds, Ehemanns bzw. Vorgesetzten ungültig. Bei der Ausstellung eines Schuldscheines waren die Juden verpflichtet zu beweisen, dass das Geldgeschäft wirklich stattgefunden hatte und der Schuldschein gültig war. Ein Zinssatz, der 10% überstieg galt als Wucher und führte zur Streichung der Forderungen der jüdischen Gläubiger. Darüber hinaus war jeder jüdische Handel- oder Gewerbetreibende verpflichtet, alljährlich ein spezielles Handelspatent einzuholen. Dieses wurde vom Präfekten ausgestellt, wenn der zuständige Gemeinderat bezeugte, dass der jüdische Antragsteller keinen Wucher oder unerlaubten Handel trieb und ein Moralpatent des zuständigen Konsistoriums vorlag⁴⁵. Diese Bestimmung machte die ortsansässigen Juden abhängig vom Wohlwollen der lokalen Amtsträger. In den linksrheinischen Departements wurde die Patentvergabe in der Praxis zunächst nicht konsequent gehandhabt, was zum einen an der mangelnden Informiertheit, zum anderen an der umständlichen Vergabe lag⁴⁶. Das Dekret untersagte den Juden außerdem, in ein anderes Departement zu ziehen oder sich neu in einer Gemeinde niederzulassen, sofern sie nicht dort Land zum Zwecke des Ackerbaus erwarben⁴⁷. Die Reaktionen der Juden auf diese Bestimmungen waren ablehnend. Bereits im September 1808 wandten die jüdischen Einwohner des Arrondissements Simmern an den französischen Innenminister, um gegen das Dekret zu protestieren. Sie verwiesen darauf, dass es nicht ihre Schuld sei, dass es nur so wenige jüdische Handwerker gebe: „Si donc il n’y a pas tant de juifs qui apprennent de métiers, ce n’est pas leur faute: c’est la faute des maîtres qui refusent à enseigner des juifs. C’est la faute des chrétiens qui ne prendront jamais d’un tailleur ou cordonnier juif“⁴⁸. Außerdem wandten sich die Juden mit einem Verweis auf Gerichtsurteile gegen den Wuchervorwurf: Les „juifs de l’arrondissements de Simmern ne sauraient pas être compris dans la classe des présumés usuraires en général“⁴⁹. Dass vor Gericht über Wuchervorwürfe verhandelt wurde, belegt allerdings, dass die christlichen Kunden der Juden teilweise versuchten, auf die Bestimmungen des Dekrets zurückzugreifen, um sich ihrer Schulden zu entledigen.

Das zweite Dekret vom 17. März 1808 bestimmte, dass die jüdischen Gemeinden zukünftig in ein Konsistorialsystem (d. h. ein hierarchisch strukturiertes Gemeindesystem nach protestantischem Muster) eingebunden werden sollten, was einen massiven Eingriff in die

⁴⁴ Vgl. Ebd., S. 277 f.

⁴⁵ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 272f und S. 336f. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 15f.

⁴⁶ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 276 und S. 340-353. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 16.

⁴⁷ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 272-278, S. 336f und S. 405-408. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 15f.

⁴⁸ Eingabe der Juden des Arrondissement Simmern an den französischen Innenminister vom September 1808, in: Dokumentation, Bd. 1, S. 183.

⁴⁹ Ebd., S. 184.

bisherige Autonomie der einzelnen Gemeinden bedeutete. In jedem Departement wurde ein Konsistorium errichtet, welches sich aus einem Oberrabbiner, einem Rabbiner und 3 Laien zusammensetzen sollte. Das Konsistorium des Rhein-Mosel-Departements hatte bis Dezember 1810 seinen Sitz in Koblenz, verlagerte ihn 1811 aber nach Bonn. Es bestand entgegen der Vorgabe nur aus einem Großrabbiner und drei Laien. Ein Konsistorium wurde durch 25 Notablen aus dem jeweiligen Konsistorialbezirks gewählt. Die Notablen selbst wurden vom Präfekten des jeweiligen Departements ausgewählt und vom Kultusminister ernannt. Verbunden waren die einzelnen Konsistorien mit dem Zentralkonsistorium in Paris. Die Aufgabe der Konsistorien bestand in der Durchsetzung der vom Pariser „Sanhedrin“ formulierten Erklärungen über die jüdische Religion in ihrem Bezirk⁵⁰. In diesem Sinne sollten die Konsistorialen die Gemeindebediensteten (z. B. Schächter, Lehrer) und die Ordnung in den Gemeinden ihres Bezirks überwachen, außerdem religiöse Fragen beantworten und Eheschließungen vornehmen. Im Sinne der Erziehungspolitik des Staates sollten die Konsistorien die Juden zur Ergreifung nützlicher Gewerbe, wie z. B. Ackerbau ermuntern. Des weiteren waren sie für die Erhebung und Eintreibung von Kultussteuern – der Gelder, mit denen sie sich selbst, aber auch das Zentralkonsistorium finanzierten – zuständig. Problematisch war, dass die Konsistorialverfassung zwar für städtisch geprägte Departements geeignet, aber in ländlichen, dünn besiedelten Regionen wie dem Hunsrück nicht umsetzbar war. Die Mitglieder des Konsistoriums waren nicht in der Lage alle Gemeinden, die im Rhein-Mosel-Departement existierten zu besuchen, um dort ihre Aufgaben zu erfüllen. Die meisten Gemeinden sahen daher keinen Grund, Abgaben für ein Konsistorium zu zahlen, von dem sie noch nie etwas gesehen hatten, und noch viel weniger für irgendein in Paris gelegenes Zentralkonsistorium. Eine andere Ursache für die Hartnäckigkeit, mit der die jüdischen Gemeinden der rheinischen Departements die Zahlungen verweigerten, war die Armut der dortigen Juden⁵¹. Neben den anfallenden Kosten war das Konsistorium auch aufgrund seiner Aufgabe als Kontrollinstrument der Behörden bei den jüdischen Gemeinden nicht besonders beliebt. Die Mitglieder des Konsistoriums waren verpflichtet, regelmäßige Berichte für die staatlichen Behörden zu verfassen, so dass ihre Aktivitäten einer ständigen Kontrolle durch die Behörden unterlagen⁵². Zusätzlich belastete die einseitige Besetzung des Konsistoriums mit zur Anpassung bereiten städtischen Juden das Verhältnis zu den überwiegend ländlichen Gemeinden, deren Mitglieder traditionsbewusst lebten und der neuen Kultusorganisation

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 270-276, 304. Vgl. Kristine Werner: Organisation und Rechtsstellung der jüdischen Gemeinden, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 4.

⁵¹ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 311-313, S. 390 und S. 408f.

⁵² Vgl. ebd., S. 270-272 und S. 419.

skeptisch gegenüberstanden⁵³. Nach dem Dekret sollte die Organisation der jüdischen Gemeinden selbst, d. h. ihre Organisation auf lokaler Ebene vereinheitlicht werden: Es sollten Konsistorialsynagogen gegründet werden, die durch einen Rabbiner und zwei durch die Verwaltungsbehörden bestimmte jüdische Laien verwaltet werden sollten⁵⁴.

2.3) *Die preußische Zeit bis 1847*

Nach der Inbesitznahme des ehemaligen Rhein-Mosel-Departements durch Preußen blieb Gemünden eine Bürgermeisterei und befand sich innerhalb des Landkreises Simmern, der zum Regierungsbezirk Koblenz gehörte⁵⁵. Für die preußische Verwaltung stellte sich u. a. hinsichtlich der Judengesetzgebung die Frage, wie die neuen Provinzen in den preußischen Staat integriert werden sollten. Sollte in den neu erworbenen Gebieten einfach das Edikt vom 11. März 1812, welches die Juden Preußens zu Staatsbürgern gemacht hatte, übernommen werden? Dieses Dekret gewährte den Juden Freizügigkeit und Gewerbefreiheit, schloss sie aber von der Möglichkeit, öffentliche Ämter zu bekleiden aus. Lediglich zu akademischen Lehr- und Schul-, sowie zu Gemeindeämtern (als Gemeinde- und Stadträte) waren sie zugelassen. Im Gegensatz dazu sprach die bisher geltende französische Gesetzgebung den Juden zwar die Möglichkeit auf Karrieren in der Staatsverwaltung zu, beschränkte aber andererseits massiv die Freizügigkeit und die Handels- und Gewerbefreiheit. Die Behörden waren sich zunächst jedenfalls unschlüssig über die Rechtslage, was sich in Anfragen an die Regierung in Berlin ausdrückte⁵⁶. 1816 verfügte der preußische Innenminister Schuckmann, dass das Edikt von 1812 in den neu erworbenen Gebieten nicht angewandt werden sollte, und „die weiteren näheren Bestimmungen in dieser Hinsicht noch abzuwarten“⁵⁷ seien. Die bisherigen, die Juden betreffenden Gesetze sollten bis zu einer endgültigen Regelung weitergelten. Allerdings hielt es das Kabinett für geboten, in den Westprovinzen keine Juden zu öffentlichen Ämtern zuzulassen und fasste daher den Grundsatz, generell keine jüdischen

⁵³ Vgl. ebd., S. 305, S. 375 und S. 391-393.

⁵⁴ Vgl. Max Bär: Die Behördenverfassung der Rheinprovinz seit 1815 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, Bd. 35), 2. Nachdruck der Ausg. Bonn 1919, Düsseldorf 1998, S. 536. Diese Organisation wurde allerdings nie eingeführt. Vgl. dazu auch Kapitel 4.3.1.

⁵⁵ Vgl. Regge, Chronik, S. 34. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 18.

⁵⁶ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 116. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 20f. Zu den genauen Bestimmungen des Dekrets von 1812 vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 62-66. Zu den verschiedenen Organisationsformen jüdischer Gemeinden in Preußen vgl. Jörg H. Fehrs: Der preußische Staat und die jüdischen Gemeinden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Robert Jütte / Abraham P. Kustermann (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart (Aschkenas Beiheft; Bd. 3), Wien 1996, S. 195-219.

Einwohner zu solchen Ämtern zuzulassen⁵⁸. Auf dem Verwaltungsweg wurde den Juden der Rheinprovinz in den nächsten Jahrzehnten ihr Recht auf Bekleidung von öffentlichen Ämtern verwehrt⁵⁹. 1845 wurde in der Rheinprovinz eine neue Gemeindeordnung eingeführt, die es den Juden offiziell versagte, Gemeindevorsteher oder Bürgermeister zu werden⁶⁰.

So wichtig die Frage über das Recht, öffentliche Ämter zu bekleiden auch sein mag, für die Juden der Rheinprovinz, die zumeist auf dem Land lebten, stellte das weiterhin geltende „décret infâme“ ein weit größeres Problem dar. Auch für die jüdischen Bewohner Gemündens gilt diese Feststellung. Das Dekret war ursprünglich für eine Dauer von 10 Jahren konzipiert gewesen: Wenn sich die Juden sich innerhalb dieser Frist als „emanzipationswürdig“ bewiesen, sollte es abgeschafft werden. Die seit 1816 in Köln bestehende Immediatskommission, die sich hauptsächlich mit der Justizverfassung des Rheinlands beschäftigte, erstellte – aufgrund von Berichten der Landräte und Regierungen – ein Gutachten für die Regierung in Berlin. Die Landräte betonten in ihren Berichten, dass das Edikt kein Nachlassen des Wuchers bewirkt habe und die Juden weiterhin fast nur Handel trieben, sie sich also nicht gebessert hätten. Auf die Empfehlung der Immediatskommission hin wurde das Dekret 1818 durch Kabinettsorder auf unbestimmte Zeit verlängert⁶¹. Nach den Berichten der Bürgermeister und der Landräte kümmerten sich die jüdischen Händler Gemündens in der Regel um die Gutachten vom Schöfferrat, sowie um die Zeugnisse vom jüdischen Konsistorium, damit sie Handelspatente erhielten⁶². Die meisten jüdischen Händler achteten darauf stets im Besitz eines Patents zu sein, um bei Klagen vor Gericht auf ein günstiges Urteil hoffen zu können. Falls ein Händler einmal kein Patent besaß, musste er allerdings nicht unbedingt mit einer Bestrafung rechnen: Im Fall von Moses Brück, der ohne Patent Viehhandel getrieben hatte, sah die Regierung von einer Bestrafung ab, da er

⁵⁷ Verfügung des preußischen Innenministers an die Regierung zu Koblenz vom 24. September 1816, in: Dokumentation, Bd. 2, S. 52.

⁵⁸ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 108-130. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 21. Die Rheinprovinz mit dem Oberpräsidium in Koblenz existierte erst seit 1822. Sie entstand durch die Vereinigung der beiden Westprovinzen Jülich-Berg-Kleve und Niederrhein. Zur Verwaltungsgliederung vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 18f.

⁵⁹ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 130-134. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 25f. Vgl. Jacob Toury, Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847-1871, S. 279.

⁶⁰ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 139 und S. 322.

⁶¹ In Frankreich dagegen war das Dekret bereits 1815 abgeschafft worden. Für die Juden des linken Rheinufers hatte dies allerdings keine Wirkung mehr, da dieses bereits mit dem 1. Pariser Frieden von 1814 nicht mehr zu Frankreich gehörte. Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 125-128. Vgl. Manfred Willmanns: Die südlichen Bezirke der preußischen Rheinprovinz, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 2), Koblenz 1979, S. 32-34. Auszüge aus dem Gutachten der Immediatskommission und die Kabinettsorder sind abgedruckt in Dokumentation, Bd. 2, S. 53-68.

⁶² Vgl. Zeitungsbericht von Bürgermeister Dicht für Februar und März 1829, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161. Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 3168, S. 35. In Regierungsbezirk Koblenz gab es von 1817 bis 1845 „Schöfferräte“ für jede Bürgermeisterei, keine Gemeinderäte für jeden Ort. Vgl. dazu auch Kapitel 6.1.2.

vorschriftsmäßig seine Gewerbesteuer entrichtet hatte. Die Ortsbehörde sollte ihn lediglich an die Verpflichtung ein Patent zu lösen erinnern – und an die Probleme, die sich aus dem Fehlen eines Patents ergeben könnten⁶³.

Von der Nützlichkeit der Handelspatente waren nicht alle Beamten überzeugt, sondern es gab unter ihnen durchaus Zweifel an ihrem Sinn. So beschwerte sich in Gemünden z. B. Bürgermeister Dicht darüber, dass die strenge Kontrolle der ausgestellten Bescheinigungen den Handel behindere und dadurch nützliche Waren nicht in den Verkehr gebracht würden⁶⁴. Er sah die Patente als Hindernis für den Handel und als nachteilig für die bauerliche Kundschaft an. Darüber hinaus hielt er die Patentvergabe für ein äußerst unwirksames Mittel, um die Handelstätigkeit der Juden zu kontrollieren. Besonders die Praxis der Handelspatentausstellung durch die Schöffengeräte kritisierte er. Selbst wenn letztere von „Wucher“ und unerlaubtem Handel der Juden wüssten, „so mag es keiner derselben öffentlich angeben und behaupten, um nicht zum ausführlichen und genügenden Beweis darüber angehalten werden, welcher öfters schwer oder gar nicht erbracht werden könnte, und somit lassen sie es lieber dabey bewenden und können nicht anderst, als denselben [...] das erforderliche Zeugnis zu erteilen“⁶⁵. Die Schöffengeräte scheuten die Verweigerung von Handelspatenten, da die Verwaltung des Regierungsbezirks Koblenz in diesen Fall eine genaue Begründung für diesen Schritt, der „durch Tatsachen zu motivieren“⁶⁶ sei, erwartete. Es bedeutete wesentlich weniger Aufwand für die Schöffengeräte einfach ein gutes Zeugnis auszustellen, als zu überprüfen, ob ein Antragsteller vor Gericht wegen Betrug oder ähnlichem verurteilt worden war. Die Schöffengeräte hatten für ihr Handeln aber auch ökonomische Motive: Sie stellten gute Zeugnisse aus, da sie sich bewusst waren, dass sie „durch die Verweigerung desselben das Vermögen und den Gewerbsbetrieb ihrer jüdischen Miteinwohner [...] gefährden“⁶⁷ konnten. Zwar waren die Schöffengeräte nicht frei von Vorurteilen gegenüber den jüdischen Mitbürgern, aber sie sahen durchaus die Notwendigkeit des jüdischen Handels und wollten verhindern, dass aus Steuerzahlern Bedürftige wurden, damit die Gemeindekasse keinen Schaden davon trug⁶⁸. 1845 brachte eine neue Gewerbeordnung Erleichterung für die Juden, die ein stehendes Gewerbe betrieben, da sie

⁶³ Vgl. Regierung zu Koblenz an Landrat Schmidt vom 12. November 1832, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 43.

⁶⁴ Vgl. Zeitungsbericht von Bürgermeister Dicht für März und April 1824, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

⁶⁵ Bericht von Bürgermeister Dicht für Februar und März 1829, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

⁶⁶ Verwaltungsbericht des Regierungsrats Lebens bei der Regierung zu Koblenz, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 413f.

⁶⁷ Gutachten des Oberpräsidenten der Rheinprovinz von 1826 an die Regierung in Berlin, in: Dokumentation, Bd. 2, S. 109.

⁶⁸ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 348 und S. 370f. Zur jüdischen Berufstätigkeit vgl. Kapitel 3.2.

diese von der Verpflichtung, Handelspatente zu erwerben befreite⁶⁹. Allerdings war die Mehrzahl der jüdischen Händler davon nicht betroffen, weil sie ihr Gewerbe umherziehend betrieben.

Die preußischen Behörden im Regierungsbezirk Koblenz waren sich nicht sicher, welche rechtliche Stellung die jüdischen Gemeinden innehatten. In erster Linie ging es um die Frage, ob die Gemeinden Korporationsrechte besaßen, mit denen z. B. das Recht, Prozesse zu führen oder Grundstücke zu erwerben und zu veräußern verbunden war. Besonders deutlich zeigte sich die Unentschiedenheit der Behörden in einem Bericht der Regierung zu Koblenz an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten in Berlin: „Seit der preußischen Besitzergreifung unseres Bezirks ist die Frage, ob die Judenschaften Korporationsrechte besitzen, nicht bestimmt und allgemein entschieden“⁷⁰. Mit der Unsicherheit der Regierung wurde auch die jüdische Gemeinde von Gemünden konfrontiert. 1829 autorisierte die Regierung den jüdischen Gemeindevorsteher von Gemünden, einen Prozess wegen einem Eingriff in ein der jüdischen Gemeinde geschenktes Kapital zu führen⁷¹. Im Jahr 1838 verweigerte die Regierung der Gemeinde aber das Recht, einen Prozess zu führen mit der Begründung, dass „sie keine Korporationsrechte habe, da sie nicht formell anerkannt sei“⁷². Eine Entscheidung über die Korporationsrechte brachte erst das Gesetz über die Verhältnisse der Juden im Jahr 1847.

In der Rheinprovinz blieben von den unter französischer Herrschaft eingeführten Konsistorien nur die beiden in Bonn und Trier bestehen. Sie waren allerdings nicht mehr mit dem Zentralkonsistorium in Paris verbunden und ihre Zuständigkeit erstreckte sich nicht auf die nichtpreußischen Gebietsteile der ehemaligen Departements⁷³.

Das Schulwesen der jüdischen Bevölkerung wurde durch eine 1824 erlassene Verordnung des Oberpräsidenten der Rheinprovinz von Ingersleben festgelegt. Besonderer Wert wurde – wie bei den christlichen Kindern auch – auf die Durchsetzung der Schulpflicht gelegt. Die jüdischen Einwohner hatten die Möglichkeit, ihre Kinder auf eine christliche Schule zu

⁶⁹ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 321. Auszug aus der Gewerbeordnung und Erlass des Innenministeriums über die Gleichstellung der Juden mit christlichen Gewerbetreibenden, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 431–433.

⁷⁰ Bericht der Regierung zu Koblenz vom 18. Mai 1845 an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 30.

⁷¹ Vgl. Bericht der Regierung zu Koblenz vom 18. Mai 1845 an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 30.

⁷² Bericht der Regierung zu Koblenz vom 18. Mai 1845 an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 30.

⁷³ Vgl. Werner, Organisation, Bd. 3, S. 4f.

schicken, einen Privatlehrer zu engagieren oder sich zusammen zu tun und eine eigene jüdische Schule zu gründen⁷⁴.

Die bereits in den 1820er Jahren begonnenen Debatten über eine einheitliche Gesetzgebung bezüglich der jüdischen Einwohner in Preußen zogen sich lange hin. Die verschiedenen Provinziallandtage – darunter auch der rheinische – äußerten sich wiederholt zu diesem Thema und erstellten Gutachten für die Regierung in Berlin. Diese begnügte sich allerdings mit der Antwort, dass die Vorschläge der Provinziallandtage bei der Änderung der jüdischen Rechtsverhältnisse berücksichtigt würden⁷⁵. Schwung in die Gesetzgebung kam erst, als Wilhelm IV 1841 seine Richtlinien über die rechtliche Stellung der Juden bekannt gab, in denen er die Zusammenfassung der Juden in Judenschaften forderte⁷⁶. Die Juden sollten nach seiner Vorstellung nicht nur eigene religiöse Gemeinden, sondern auch eigene politische Gemeinden, abgesondert von den politischen Gemeinden der übrigen Bevölkerung bilden. Nur die Vertreter der politischen Gemeinden der Juden sollten in Kontakt mit den christlichen politischen Gemeinden treten und auf diese Weise die Interessen der Juden vertreten. Diesem Vorschlag lag die Meinung zugrunde, dass die Juden eine eigene Nation bildeten und sie folglich in eigenen Korporationen – getrennt von den übrigen Bürgern – organisiert werden müssten. Ein „christlicher Staat“ konnte nach der Überzeugung des Königs keine Andersgläubigen gleichberechtigt mit den christlichen Einwohnern integrieren, da dies seinem Wesen widersprochen hätte. Die Idee des Königs beherrschte bis 1847 die Debatte über die rechtliche Stellung der Juden⁷⁷.

2.4) Das Gesetz über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juni 1847: Die Vereinheitlichung der Verhältnisse der Juden in Preußen

Der Vorschlag von Wilhelm IV, die Juden in Judenschaften zu organisieren, traf allgemein auf wenig Zustimmung. Das Kabinett war gespaltenen Meinung, weder die

⁷⁴ Vgl. Joachim Epperstedt: Jüdische Schulen, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 179f. Das Gesetz ist abgedruckt in Dokumentation, Bd. 3, S.197-199.

⁷⁵ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 153-158. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 41-43.

⁷⁶ Vgl. Kabinettsorder von Friedrich Wilhelm IV vom 13. Dezember 1841, in: Dokumentation, Bd. 2, S. 110-112.

⁷⁷ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 251f. Der Begriff „christlicher Staat“ wurde in den 1840er Jahren zunächst kaum definiert. Dies geschah erst durch die Publikation „Der Christliche Staat“ von Friedrich Julius Stahl, der viele Jahre Direktor der „Berliner Gesellschaft für die Beförderung des Christentums unter den Juden“ war. Vgl. dazu Chris Clark : The “Christian“ State and the “Jewish Citizen“ in Prussia, in: Helmut Walser-Smith (Hg.): Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914, Oxford 2001, S. 78f.

Provinzialregierungen, noch die jüdischen Gemeinden zeigten sich von dieser Idee angetan. Der Innenminister sah die Annäherung zwischen Juden und Christen gefährdet, außerdem warnte er vor Problemen bei der Umsetzung. Alle Provinzialregierungen lehnten die Einrichtung politischer Korporationen der Juden mit dem Argument ab, dass sie die fortschreitende Assimilation der Juden an die Christen verhindern würde. Die jüdischen Gemeinden reagierten mit einer Flut von Petitionen, in welchen sie betonten, dass die im gesellschaftlichen Leben erreichte Annäherung zwischen Juden und Christen zerstört würde. Auch die jüdischen Gemeinden des Kreises Simmern verfassten zusammen eine solche Petition⁷⁸. Vor diesem Hintergrund wurde 1847 vom Vereinigten Landtag über einen Gesetzentwurf des Kabinetts über die jüdischen Verhältnisse beraten. Da der Landtag sich mit großer Mehrheit gegen eine Abspaltung der jüdischen Einwohner von der übrigen Bevölkerung in eigene politische Korporationen aussprach, wurde diese Empfehlung bei der Überarbeitung des Entwurfs berücksichtigt. Das Ergebnis war das „Gesetz über die Verhältnisse der Juden“ vom 23. Juni 1847, welches die Rechte der jüdischen Bevölkerung in Preußen mit Ausnahme der Provinz Posen vereinheitlichte⁷⁹.

Grundsätzlich wurden den jüdischen Einwohnern gleiche Rechte wie den christlichen Bürgern zugesagt, allerdings wurde diese grundsätzliche Gleichstellung durch eine Vielzahl von Ausnahmen gleich wieder eingeschränkt⁸⁰. Ein Staats- oder Kommunalamt sollte von einem Juden nur ausgeübt werden dürfen, wenn sich damit nicht die Ausübung einer richterlichen, polizeilichen oder exekutiven Gewalt verband. Für die Juden der ehemals französischen Gebiete hieß dies, dass ihnen nun durch Gesetz – nicht mehr ausschließlich durch Verwaltungspraxis – die Möglichkeit genommen wurde, Tätigkeiten wie Richter oder Schöffe auszuüben. Auch von Lehrämtern an nichtjüdischen Schulen und akademischen Ämtern wurden sie weitgehend ausgeschlossen, sowie grundsätzlich von der Leitung oder Beaufsichtigung christlicher Kultusangelegenheiten. Bürgermeister oder Gemeindevorsteher durften sie weiterhin nicht werden⁸¹. Eine erhebliche Erleichterung brachte allerdings der Wegfall der Bestimmungen des „décret infâme“: Alle umherziehenden jüdischen Händler

⁷⁸ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 253-289. Vgl. Toury, Geschichte, S. 285f.

⁷⁹ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 335-371. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 67. Das Gesetz gliedert sich in zwei Teile: der erste Teil regelte die „bürgerlichen Verhältnisse“, der zweite Teil das „Kultus- und Unterrichtswesen“. Abgedruckt ist das Gesetz in: Dokumentation, Bd. 2, S. 140-152.

⁸⁰ Vgl. Toury, Geschichte, S. 286.

⁸¹ Vgl. Dokumentation, Bd. 2, S. 141. Vgl. Zirkularverfügung des Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten sowie des Innenministeriums vom 8. August 1847 an die Regierungen der Rheinprovinz wegen der Durchführung des Gesetzes vom 23. Juli 1847, in: Dokumentation, Bd. 2, S. 152.

waren nun von der Pflicht, jährlich ein Handelspatent zu erwerben befreit. Darüber hinaus galt Freizügigkeit für ganz Preußen⁸².

Für die jüdischen Gemeinden bedeuteten die Vorschriften über ihre Organisation einen erheblichen Einschnitt, da ihnen eine bestimmte Gemeindestruktur vorgeschrieben wurde. Alle innerhalb eines von der Regierung festgelegten Synagogenbezirks wohnenden Juden mussten sich zu einer Synagogengemeinde zusammenschließen. Diese hatte sich ein Statut zu geben, welches von der Regierung zu bestätigen war. In jeder Gemeinde musste eine Repräsentantenversammlung gewählt werden, die für die Gemeinde verbindliche Beschlüsse traf. Diese wiederum hatte den Vorstand zu wählen, der als Sprachrohr der Synagogengemeinde gegenüber den Behörden und zugleich als deren Ansprechpartner agierte. Der Vorstand war für die Verwaltung der Gemeinde, sowie für die Wahl der Gemeindeangestellten zuständig, deren Anstellung von der Regierung genehmigt werden musste. Alle Wahlen wurden von einem Vertreter der Behörden beaufsichtigt. Zusammen mit der Auskunftspflicht des Gemeindevorstandes über innere Angelegenheiten bedeutete dies eine stärkere Kontrolle des Staates über die einzelnen Gemeinden⁸³. In Bezug auf ihre Vermögensrechte erhielt die jüdische Synagogengemeinde die Rechte einer juristischen Person, d. h. sie konnte Grundstücke erwerben und Prozesse führen. Ansonsten war ihre Stellung aber weder im Gesetz über die Verhältnisse der Juden, noch sonst irgendwo im preußischen Recht klar definiert. Gleichberechtigt mit den christlichen Gemeinden waren die jüdischen Religionsgesellschaften jedenfalls nicht⁸⁴. Die Kultuskosten waren von den Mitgliedern der jüdischen Gemeinden – im Gegensatz zu den christlichen Gemeinden – vollständig alleine zu tragen. Bei Reklamationen gegen die Höhe der (vom Vorstand erhobenen) Beiträge zur Finanzierung der Kultusbedürfnisse konnte in letzter Instanz die Regierung des Bezirks entscheiden⁸⁵.

Die Hauptaufgabe der Synagogengemeinden bestand darin, den jüdischen Kultus zu organisieren und zu gewährleisten, von der Unterhaltung der Synagoge und des Friedhofs, über die Anstellung von Gemeindebediensteten bis zur Organisation des Religionsunterrichts für jüdische Kinder. Bezüglich des Schulwesens wurde festgelegt, dass die jüdischen Kinder grundsätzlich die (christliche) Ortsschule besuchen sollten, zu deren Unterhalt die jüdischen

⁸² Vgl. Dokumentation, Bd. 2, S. 142. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 67f.

⁸³ Vgl. Dokumentation, Bd. 2, S. 145-151. Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 369. Vgl. Anton Doll: Allgemeine Einleitung, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 2), Koblenz 1979, S. 10.

⁸⁴ Vgl. Toury, Geschichte, S. 287 und S. 357.

⁸⁵ Vgl. Werner: Organisation, S. 11. Im Folgenden werden Zahlungen an das jüdische Konsistorium in Bonn als „Kultussteuern“ bezeichnet, während unter „Kultusbeiträgen“ die Zahlungen für die Bedürfnisse der Gemeinde vor Ort verstanden werden.

und christlichen Gemeindemitglieder im gleichen Verhältnis beitragen sollten⁸⁶. In der Regel sollte keine gesonderte jüdische Schule bestehen, mit Genehmigung der Behörden konnte allerdings eine private jüdische Schule eingerichtet werden. Angeordnet werden konnte die Errichtung einer öffentlichen jüdischen Schule auf Antrag der Synagogengemeinde nur, wenn „eine an Zahl und Vermögensmitteln hinreichende christliche und jüdische Bevölkerung vorhanden [war], um auch für die jüdischen Einwohner ohne deren Überbürdung eine besondere öffentliche Schule anlegen zu können“⁸⁷. Die Kosten für eine solche Schule sollte die jüdische Gemeinde tragen, allerdings hatten die Juden – anders als im Fall einer privaten jüdischen Schule – das Recht, eine Beihilfe aus Kommunalmitteln fordern, wenn in einem Ort die bürgerliche Gemeinde für die Unterhaltung der dortigen Schulen zuständig war⁸⁸.

Durch die neue Regelung der Kultusverhältnisse verloren die unter französischer Herrschaft errichteten Konsistorien ihre Existenzberechtigung, da das Gesetz über die Verhältnisse der Juden keine Einrichtungen vorsah, die konsistoriumsähnliche Funktionen erfüllen sollten. Zunächst existierten sie trotzdem weiter und mussten auch von den jüdischen Einwohnern des Konsistorialbezirks finanziell getragen werden. Die Konsistorien lösten sich erst mit dem Tod des jeweils letzten, 1847 noch amtierenden Oberrabbiners auf⁸⁹. Im Falle des Konsistoriums von Krefeld dauerte dies bis 1863, im Falle des Bonner Konsistoriums sogar bis 1887⁹⁰.

2.5) *Von der Revolution 1848/49 zur Gleichberechtigung im Norddeutschen Bund 1869 und zur Reichsverfassung 1871*

Durch die im Anschluss an die Ereignisse des Jahres 1848 erlassene preußische Verfassung vom 5. Dezember 1848 wurden die Juden den Christen gleichgestellt: „Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnis und der Teilnahme an irgend einer Religionsgesellschaft“⁹¹. Allerdings sollte diese Gleichstellung kaum zur Geltung kommen, da bereits 1849 der Minister der geistlichen Angelegenheiten einige beschränkende Paragraphen des Gesetzes vom 23. Juli 1847 als weiterhin gültig erklärte⁹². Die Regelungen des Gesetzes von 1847, welche die Organisation

⁸⁶ Vgl. Dokumentation, Bd. 2, S. 150f.

⁸⁷ Ebd., S. 150.

⁸⁸ Vgl. ebd., S. 151.

⁸⁹ Vgl. Werner, Organisation, S. 5.

⁹⁰ Vgl. LHA Best. 403 Nr. 943 X, S. 13-25 und Nr. 15218, S. 623-629.

⁹¹ Art. 11 der preußischen Verfassung vom 5. Dezember 1848, in: Dokumentation, Bd. 2, S. 155f.

⁹² Vgl. Toury, Geschichte, S. 300.

des Kultuswesens vorschrieben blieben bis zum Jahr 1933 gültig, weswegen im folgenden nur noch auf die staatsbürgerlichen Rechte eingegangen wird⁹³.

Die Verfassung vom 31. Januar 1850 hielt zwar grundsätzlich an der Gleichstellung fest, beschränkte sie allerdings wieder durch den Artikel 14: Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staats, welche mit der Religionsgesellschaft im Zusammenhang stehen, unbeschadet der [...] gewährleisteten Religionsfreiheit, zum Grunde gelegt⁹⁴. Der Staat wurde somit als christlich angesehen. Durch diesen Artikel hatte die Regierung erneut die Möglichkeit, jüdische Bürger von bestimmten Ämtern fernzuhalten. Der Artikel wurde dahingehend interpretiert, dass Juden von Ämtern ausgeschlossen sein sollten, die mit Erziehung, Kultur, einem Eid oder der Ausübung von Patronatsrechten verbunden waren⁹⁵. Oft herrschte Unklarheit darüber, ob das Gesetz von 1847 noch Rechtskraft besaß: Mal wurde es als aufgehoben, mal als weiterhin gültig angesehen. In der Praxis spielte diese Ungewissheit aber kaum eine Rolle, da die Minister im Rahmen der Reaktion dazu übergingen, aufgrund des Artikels 14 der Verfassung, Juden zu den Ämtern nicht zuzulassen, die ihnen bereits durch das Gesetz von 1847 vorenthalten wurden. Über verschiedene Verwaltungsverordnungen erfolgte der Ausschluss der jüdischen Bevölkerung von Staatsämtern. In der Rheinprovinz hielt sich die Verwaltung konsequent an die restriktiven Vorgaben.

Ende 1858 traten zum ersten Mal gemäßigt liberale Kräfte in die Regierung ein, die den Artikel 14 der Verfassung weniger restriktiv als ihre Vorgänger interpretierten. Die praktischen Folgen blieben allerdings auch nun – in der „Neuen Ära“ – eher gering, da die Minister der Justiz und des Innern an der bisherigen Politik festhielten. Die Praxis entwickelte sich dahin, dass es auf den jeweiligen Minister ankam, ob im Rahmen seines Zuständigkeitsbereichs Juden auf eine Anstellung hoffen konnten oder nicht⁹⁶.

Im Juni 1869 verabschiedete der Reichstag des Norddeutschen Bundes ein Gesetz, dass nur aus einem einzigen Artikel bestand: „Alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hierdurch aufgehoben. Insbesondere soll die Befähigung zur Teilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Ämter vom religiösen Bekenntnis unabhängig sein“⁹⁷. Dieses Gesetz war notwendig

⁹³ Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 68.

⁹⁴ Preußische Verfassung vom 31. Januar 1850 in: Dokumentation, Bd. 2, S. 158.

⁹⁵ Vgl. Toury, Geschichte, S. 300.

⁹⁶ Vgl. Brammer, Judenpolitik, S. 377-390. Vgl. Toury, Geschichte, S. 309-321.

⁹⁷ Gesetz über die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Hinsicht vom 3. Juli 1869, in: Dokumentation, Bd. 2, S. 162.

geworden, da die bereits 1867 in Kraft getretene „Verfassung des Norddeutschen Bundes die unterschiedliche Behandlung der religiösen Minderheiten in den einzelnen Bundesstaaten keineswegs aufgehoben hatte“⁹⁸. Mit der Erscheinung im Gesetzblatt am 9. Juli 1869 erlangte die Bestimmung Gültigkeit. Die Formulierung ließ keinen Platz mehr für Ausnahmeregelungen und legte somit die volle Gleichberechtigung der jüdischen mit den christlichen Bürgern fest, ohne dass die preußische Verfassung überhaupt geändert wurde⁹⁹. Bei der Gründung des Deutschen Reichs 1871 wurde dieses Gesetz als Reichsgesetz übernommen¹⁰⁰.

⁹⁸ Brammer, Judenpolitik, S. 391.

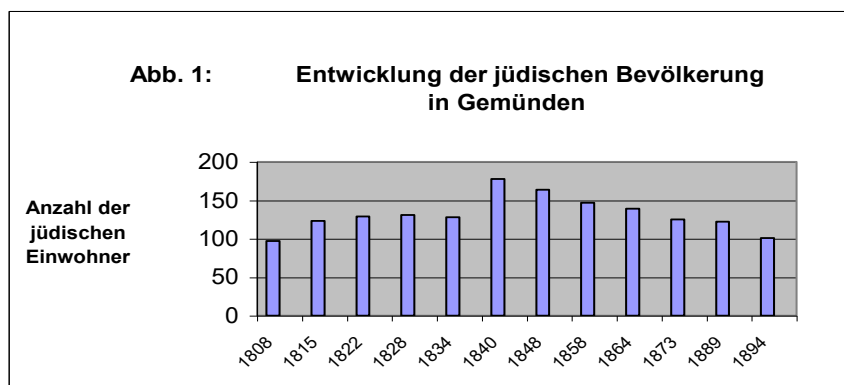
⁹⁹ Vgl. Toury, Geschichte, S. 344-348.

¹⁰⁰ Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 71.

3. Der soziökonomische Rahmen: Bedingungen des Lebens im Dorf

3.1) Der jüdische Bevölkerungsanteil im Wandel

Die Ansiedlung jüdischer Einwohner in Gemünden ist auf die Freiherren Schenk von Schmidburg zurückzuführen, die aus finanziellen Gründen an der Niederlassung von Juden interessiert waren. Die hohe Anzahl der ansässigen Juden brachte Gemünden sogar die Bezeichnung „Klein-Nazareth“ ein¹⁰¹. Die ersten genauen Zahlenangaben über die jüdische Bevölkerung stammen aus dem Jahr 1808, als die jüdische Gemeinde mit etwa 100 Mitgliedern zu den größten jüdischen Siedlungsorten des Rhein-Mosel-Departements zählte¹⁰². Die Entwicklung der jüdischen Einwohnerzahl Gemündens ab 1808 dokumentiert die folgende Abbildung¹⁰³.



¹⁰¹ Vgl. dazu Schutzgeldzahlungen von 1740 in: LHAK Best. 53 C 16 Nr. 451. Vgl. Zwiebelberg, Gemünden, S. 81f. Vgl. Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 9.

¹⁰² Vgl. das unveröffentlichte Manuskript Hans-Werner Johann: Die Namensänderung der Juden im Jahre 1808 im Bereich der heutigen Verbandsgemeinde Kirchberg (Hunsrück), Holzbach 1991, S. 1. Nur die Gemeinden von Bonn, Koblenz und Kreuznach mit 419, 342, bzw. 286 Mitgliedern waren größer. Vgl. Cilli Kasper-Holtkotte: Jüdischer Kultus in napoleonischer Zeit. Aufbau und Organisation der Konsistorialbezirke, Krefeld, Koblenz/Bonn, Mainz und Trier, Wien 1997 (Beiheft zu Aschkenas, Bd. 2), S. 45-49.

¹⁰³ Die Daten wurden zusammengestellt aus der Namensänderungsliste von 1808 in: LHAK Best. 256 Nr. 364, den statistischen Tabellen des Bürgermeistereiamts für Gemünden von 1815, 1822 und 1834 in: LHAK Best. 655,12 Nr. 159, der Einwohnerliste von 1840 in: LHAK Best. 655,12 Nr. 32, der Volkszählungsliste von 1858: LHAK Best. 655,12 Nr. 46, Bd. 3, J. F. A. E. Hardt: Chronik und Statistik des Kreises Simmern, Regierungs-Bezirk Koblenz, Koblenz 1865, S. 82, Bischöfliches Generalvikariat (Hg.): Schematismi der Geistlichen für das Bistum Trier, Trier 1873-1894, Zwiebelberg, Gemünden, S. 84. Listen werden nach erstmaliger Nennung stets mit „Liste Jahresangabe“ zitiert.

Die Rheinprovinz zeichnete sich insgesamt durch eine ausgesprochen ländliche jüdische Bevölkerung aus, im Gegensatz zum übrigen Preußen, wo die meisten Juden in Städten lebten¹⁰⁴. Zu Beginn der preußischen Zeit wies der Regierungsbezirk Koblenz die größte Anzahl und Dichte von Juden innerhalb der Rheinprovinz auf. Die meisten der 2514 im Jahr 1822 im Bezirk lebenden Juden siedelten in ländlich geprägten Orten an der Mosel und auf dem Hunsrück, während die Anzahl der in den Städten lebenden Juden verhältnismäßig gering war. Nur 27% der Juden lebten in Orten mit über 2500 Einwohnern, wobei anzumerken ist, dass selbst viele dieser Orte (z. B. Boppard) ländlich geprägt waren¹⁰⁵. Im Zeitraum von 1808 bis 1822 wuchs die Zahl der Juden in Gemünden langsam an und stagnierte anschließend bis 1834. Zwischen 1834 und 1841 stieg der jüdische Bevölkerungsteil dann sprunghaft an. Zurückzuführen war dieser Zuwachs in erster Linie auf die hohe Geburtenrate, wie der Bürgermeister 1835 feststellte und die Personenstandunterlagen belegen¹⁰⁶. Jüdischer Zuzug in die Landgemeinde erfolgte kaum, da der Ort aufgrund seiner abgeschiedenen Lage auf dem Hunsrück keine Anziehungskraft ausübte. Zuzug aus anderen Teilen Preußens, bzw. aus Teilen der Rheinprovinz mit anderen Judenordnungen wurde zudem durch die Weitergeltung des „décret infâme“ unterbunden¹⁰⁷.

Jüdischer Zuzug nach Gemünden erfolgte, wenn Ehen von jüdischen Bewohnern des Hunsrückdorfes mit Juden aus anderen Orten geschlossen wurden. In der Liste von 1808 sind 14 jüdische Ehepaare aufgeführt: Bei 8 Ehepaaren stammte einer der Partner nicht aus Gemünden, beim Lehrerehepaar stammte keiner der Ehepartner aus Gemünden¹⁰⁸. Auch in der preußischen Zeit heirateten Gemündener Juden recht häufig auswärtige Juden¹⁰⁹. Falls der Bräutigam Liegenschaften in die Ehe eingebracht hatte dies die Folge, dass der Wohnsitz des jungen Paares im Wohnort des Ehemannes lag¹¹⁰. Ansonsten zogen höchstens betagte verwitwete Elternteile, die zuvor in einem anderen Ort gewohnt hatten und nun von den Familien ihrer Kinder aufgenommen wurden, nach Gemünden. 1852 lebte z. B. der 79-jährige

¹⁰⁴ Vgl. Rürup: Die jüdische Landbevölkerung in den Emanzipationsdebatten süd- und südwestdeutscher Landtage, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 121.

¹⁰⁵ Vgl. Auszug aus Generalnachweisung über die Bevölkerung der Städte und Flecken der preußischen Rheinprovinz nach den Religionsverhältnissen am Schluss der Jahres 1822, in: Dokumentation, Bd. 5, S. 37f. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 28-31.

¹⁰⁶ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 91, S. 63. Vgl. Communalregister zu den Civilstandakten der Bürgermeisterei Gemünden 1833 bis 1842, sowie 1843 bis 1852, in: LHAK Best. 656,54 Nr. 4 und Nr. 5.

¹⁰⁷ Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 31.

¹⁰⁸ Vgl. Liste 1808.

¹⁰⁹ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 91, S. 3-57.

¹¹⁰ Vgl. Gisela Roming: Haushalt und Familie auf dem Lande im Spiegel südbadischer Nachlaßakten, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 279.

Marx Rhauner aus Sohren bei seinem Schwiegersohn Jakob Ochs¹¹¹. Die beiden Typen von jüdischem Zuzug führten allerdings zu keinem jüdischem Bevölkerungszuwachs, da umgekehrt jüdische Einwohner aus denselben Gründen den Ort verließen.

Nach 1841 nahm die Zahl der Juden in Gemünden stetig ab, wenn auch die Geschwindigkeit nicht so hoch war, wie bei dem vorherigen Anwachs der jüdischen Bevölkerung. Der Grund der Abnahme war zumindest bis Beginn der 1860er Jahre nicht eine stark gesunkene Geburtenzahl oder eine gestiegene Sterberate, denn beide Werte schwankten von Jahr zu Jahr, ohne dass sich ein Trend erkennen ließ. Von 1848 bis 1857 übertraf die Anzahl der Geburten die Zahl der Todesfälle sogar in einem erheblichen Ausmaß: Auf 63 Geburten kamen nur 39 Sterbefälle¹¹². Die Zahl der in Gemünden ansässigen Juden nahm trotzdem in diesem Zeitraum von 164 auf etwa 140 ab¹¹³. Die Verminderung der jüdischen Bevölkerung ist teilweise auf die Auswanderung in die USA zurückzuführen: Von 1848 bis 1857 emigrierten mindestens 22 jüdische Gemündener nach Amerika, während sich für die Zeit zuvor keine jüdischen Auswanderer nachweisen lassen¹¹⁴. Im Kreis Simmern, aber auch auf der nationalen Ebene stiegen ab der Mitte der 1840er Jahre stieg die Anzahl der Auswanderer stark an¹¹⁵. Wie bedeutend der Anteil der jüdische Emigration an der Auswanderung aus Gemünden war wird deutlich, wenn man die Anzahl der jüdischen Auswanderer in Relation zur Anzahl aller Auswanderer Gemündens setzt: Zwischen 1843 und 1858 migrierten nach offiziellen Angaben insgesamt 103 Einwohner aus Gemünden¹¹⁶. Daraus ergibt sich, dass über 21% dieser Emigranten jüdisch waren. Selbst wenn wir davon ausgehen, dass einige christliche Auswanderer nicht in den Statistiken erscheinen, so bleibt der Anteil der Juden doch

¹¹¹ Vgl. Volkszählungsliste von 1852 in: LHAK Best. 655,12 Nr. 46, Bd. 2. Vgl. Johann, Namensänderung, S. 13. Vgl. Paula E. Hyman: Jüdische Familie und kulturelle Kontinuität im Elsaß des 19. Jahrhundert, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 261.

¹¹² Vgl. Communalregister zu den Civilstandakten der Bürgermeisterei Gemünden 1843 bis 1852, sowie 1853 bis 1862 in: LHAK Best. 656,54 Nr. 5 und Nr. 6.

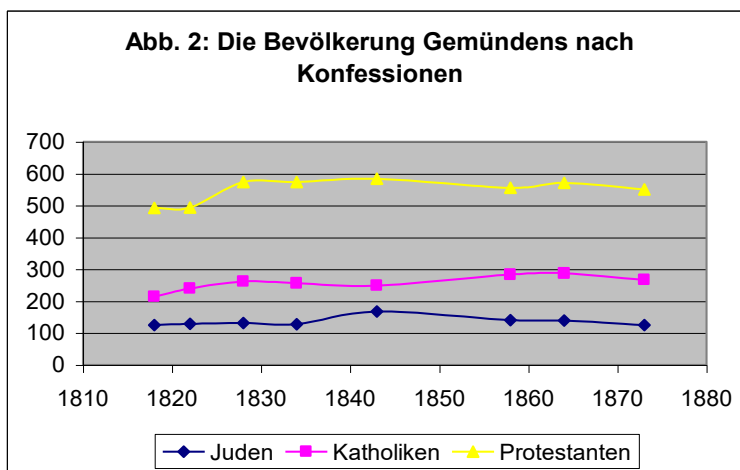
¹¹³ Die Zahl der Juden im Jahr 1857 ist nicht bekannt, weswegen hier die Bevölkerungszahl der Juden von 1858 angenommen wurde. Vgl. Liste 1858.

¹¹⁴ Vgl. die Liste der Auswanderer aus Gemünden in Walter Diener: Die Auswanderer aus dem Amte Gemünden (Hunsrück) im 19. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahresblätter, Jg. 5, 1935, S. 215-217. Die Religionszugehörigkeit ließ sich mit Hilfe der Volkszählungslisten ermitteln. Dieners Angaben wurden unter Hinzuziehung von Informationen über die in die USA emigrierten Juden leicht modifiziert. Vgl. John Henry Richter: The Gemunden Families. 16 genealogical tables, Supplement to „From the Rhineland to Wisconsin“, in: AJMB MF 534. Zur weiteren Geschichte der jüdischen Auswanderer aus Gemünden vgl. das unveröffentlichte Manuskript John Henry Richter: From the Rhineland to Wisconsin, Ann Arbor 1990, in: AJMB MF 534.

¹¹⁵ Vgl. Walter Diener: Die Auswanderung aus dem Kreise Simmern (Hunsrück) im 19. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahresblätter, Jg. 8, 1938, S. 91-148. Zur Entwicklung der jüdischen Auswanderung auf nationaler Ebene vgl. Avraham Barkai: Aus dem Dorf nach Amerika. Jüdische Auswanderung 1820-1914, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 109-120.

¹¹⁶ Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 16.

beachtlich¹¹⁷. Die Binnenwanderung in größere Orte der Umgebung bzw. in weiter entfernte größere Städte, die durch die Abschaffung des „décret infâme“ im Jahr 1847 möglich wurde, lässt sich nicht direkt durch Akten nachweisen. Da aber die Zahl der Geburten, der Sterbefälle, sowie der Auswanderer bekannt ist, lässt sich folgern, dass ihr Umfang ungefähr dem der Auswanderung entsprochen haben muss. In den meisten rheinischen Regierungsbezirken bewirkte die Abwanderung vom Land bereits in den 1850er Jahren eine Abnahme der jüdischen Landbevölkerung. Im Fall von Gemünden fällt die Gleichmäßigkeit der Abnahme der jüdischen Bevölkerung ins Auge. Von einer „jüdischen Landflucht“ Ende des Jahrhunderts kann auf keinen Fall gesprochen werden¹¹⁸. Für den Regierungsbezirk Koblenz lässt sich feststellen, dass nach 1850 viele seiner jüdischen Einwohner in die Handels- und Dienstleistungszentren anderer Bezirke abwanderten, wie z. B. nach Köln. Die Industriestädte stellten für die Juden im Gegensatz zur christlichen Bevölkerung kein Ziel dar¹¹⁹.



Bei dem Vergleich der jüdischen mit der protestantischen bzw. katholischen Bevölkerungsentwicklung in Gemünden fällt auf, dass sie nicht parallel verliefen. Im Gegensatz zur jüdischen Bevölkerung stieg die Anzahl der christlichen Einwohner bis 1828

¹¹⁷ Barkai erklärt den hohen jüdischen Anteil an der Gesamtauswanderung mit der rechtlichen Benachteiligung. Emigration habe als Ersatz für Emanzipation gedient. Vgl. Avraham Barkai: Amerikaauswanderung, Sozialprofil und Identitätsproblematik der deutschen Juden 1830-1914, in: Shulamit Volkov (Hg.): Deutsche Juden und die Moderne (Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 25), München 1994, S. 120.

¹¹⁸ Im Gegensatz dazu die allgemeinen Angaben bei Avraham Barkai: Jüdische Minderheit und Industrialisierung. Demographie, Berufe und Einkommen der Juden in Westdeutschland 1850-1914 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 46), Tübingen 1998, S. 20 und S. 51f.

an, stagnierte dann aber bis 1843. Der Schwerpunkt des jüdischen Bevölkerungswachstums lag dagegen in der Zeit zwischen 1835 und 1843. Nach 1843 ähneln sich die protestantische und die jüdische Bevölkerungsentwicklung einander mehr, als die protestantische der katholischen: Der Grund dafür liegt in der Abwanderung in die Städte, sowie in der Auswanderung nach Übersee, von der die protestantische und die jüdische Bevölkerung mehr betroffen waren als die katholische Bevölkerung. Letztere wuchs bis 1858 sogar recht stark an. Während die jüdische Bevölkerung nach 1858 weiterhin kontinuierlich abnahm, nahmen die protestantische und die katholische Bevölkerung bis 1864 leicht zu. Ab 1864 schrumpfte die Einwohnerzahl aller Konfessionen.

Der Anteil der jüdischen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung Gemündens betrug 1808 fast 16%. Bis 1822 stagnierte er dann bei etwa 15 %, und fiel 1834 sogar auf 13%. Durch den starken Zuwachs bis zum Jahr 1843 erreichte der jüdische Bevölkerungsanteil 1843 seinen höchsten Wert mit 18%. Danach nahm der Anteil der Juden an der Dorfbevölkerung allerdings kontinuierlich ab. 1848 betrug er knapp 16%, 1864 knapp 14%, 1873 etwa 13% und 1894 nur noch 12%. Wie außergewöhnlich hoch der jüdische Bevölkerungsanteil in Gemünden war wird klar, wenn man ihn mit dem jüdischen Bevölkerungsanteil auf nationaler, bzw. regionaler Ebene vergleicht. Auf nationaler – also preußischer – Ebene schwankte der Anteil zwischen 1,23% im Jahr 1821 und 1,32% zum Zeitpunkt der Reichsgründung 1871. Im Regierungsbezirk Koblenz erreichte die jüdische Bevölkerung bereits 1834 mit 1,9% den höchsten Anteil an der Gesamtbevölkerung. Der überwiegend ländlich geprägte Regierungsbezirk verlor nach der Jahrhunderthälfte einen Teil seiner jüdischen Einwohner an andere Bezirke, da seine Städte keine Handelszentren waren, welche die jüdische Bevölkerung anzogen¹²⁰.

3.2) Die Juden in Gemünden: Die dörfliche Topographie

Die jüdischen Einwohner Gemündens durften im Gegensatz zu vielen Juden anderer Orte bereits im 18. Jahrhundert Häuser und Grundstücke besitzen, so dass zu Beginn der preußischen Zeit schon 14 von 26 jüdischen Haushalten in ihren eigenen Häusern wohnten¹²¹. Anhand der Volkszählungslisten ist zu bestimmen, wo die jüdischen Familien in Gemünden

¹¹⁹ Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 31. Vgl. Barkai, Minderheit, S. 19.

¹²⁰ Vgl. Toury, Geschichte, S. 10f. Vgl. Barkai, Minderheit, S. 98-104. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 31.

wohnten. Einen von den christlichen Einwohnern abgetrennten Wohnbezirk gab es im Dorf nicht. Bereits 1840 verteilten sich die jüdischen Einwohner über das gesamte Dorf: Es gab kaum eine Straße, in der keine Juden siedelten. Wenn es auch keine jüdische Familie gab, die nur jüdische Nachbarn hatte, so ließen sich doch tendenziell einige Siedlungsschwerpunkte ausmachen: In der Mühlen- und der Unterstraße lebten jeweils 6, in der Brunnenstraße sogar 8 jüdische Familien. Die übrigen 14 jüdischen Familien wohnten verstreut. In den beiden folgenden Jahrzehnten verlagerte sich der jüdische Siedlungsschwerpunkt innerhalb Gemündens teilweise, so dass 1858 in der Cutscherstraße 9 und in der Brunnenstraße 7 jüdische Familien wohnten. Die Zahl der über das Dorf verteilten jüdischen Familien stieg leicht auf 17 an¹²².

Juden und Christen waren in Gemünden aber nicht nur Nachbarn, sondern in manchen Fällen teilten sie sich sogar ein Wohnhaus. Eine Ursache des Zusammenlebens konnte sein, dass Christen als Gesinde bei den wohlhabenderen jüdischen Einwohnern arbeiteten. Im Jahr 1852 sah dies folgendermaßen aus: Der protestantische Knecht Ludwig Müller und die katholische Magd Erna Romer arbeiteten für den Kaufmann Marx Löb. Bei dem Krämer Jakob Löb waren neben der jüdischen Magd Sara Mayer auch der Protestant Karl Odenbreit und die Katholikin Charlotta Brück, bei dem Händler Mathias Brück die katholische Magd Elisabetha Schein und bei dem Händler Christian Strauss der Protestant Peter Gröhl und die Katholikin Elisabeth Rauhof angestellt¹²³. Das Zusammenleben von Juden und Christen beruhte in diesen Fällen auf einem Arbeitsverhältnis. Dass Juden christliches Gesinde jüdischem Gesinde vorzogen lässt sich nicht generell sagen, da es auch jüdisches Gesinde bei Juden gab: Der Händler Emanuel Brück beschäftigte z. B. ausschließlich den jüdischen Knecht Abraham Wirth. Die Anstellung von christlichem Gesinde hatte für die jüdischen Arbeitgeber allerdings einen Vorteil in religiöser Hinsicht: Es erleichterte die Einhaltung des Ruhegebotes am Sabbat. Von den christlichen Konfessionen her ließen sich keine Unterschiede feststellen¹²⁴. Es kam nicht vor, dass christliche Einwohner Gemündens jüdisches Gesinde beschäftigten. Dies ist wohl auf die Erfordernisse jüdischer Religionsausübung zurückzuführen: Neben dem Problem des unterschiedlichen Wochenrhythmus wären die Reinheitsgebote, insbesondere die Vorschriften, welches das koschere Essen betreffen, bei einem christlichen Arbeitgeber kaum

¹²¹ Vgl. Haupt-Nachweisung der jüdischen Bevölkerung im Kreis Simmern zwischen 1812 und 1816, in: LHAK Best. 441 Nr. 3162. Zur weiteren Entwicklung des jüdischen Hausbesitz von 1833 bis 1864 vgl. die Mutterrolle und das Flurbuch von Gemünden, in: LHAK Best. 733 Nr. 885, Bd. 1-8.

¹²² Vgl. Liste 1840 und Liste 1858.

¹²³ Vgl. Liste 1852.

¹²⁴ Zwar gab es 1852 nur katholische Mägde und protestantische Knechte, aber dies ist wohl nur ein Zufall, da in anderen Jahren auch protestantische Mägde und katholische Knechte bei Juden angestellt waren. Vgl. Liste 1840

einzuhalten gewesen. Ein als Ausnahme zu betrachtendes Zusammenleben aus beruflichen Gründen fand im Haushalt des jüdischen Schuhmachers Leo Emmanuel statt: Der Protestant Ludwig Fuchs wohnte bei ihm, da er sein Geselle war¹²⁵.

Neben einem Arbeitsverhältnis konnte allerdings auch Armut der Grund für christlich-jüdisches Zusammenleben sein. Die Cutscherstraße – einer der jüdischen Siedlungsschwerpunkte im Jahr 1858 – gehörte zu dem Teil des Dorfes, in dem die ärmere Bevölkerung wohnte. 5 der 9 dort ansässigen jüdischen Familien teilten sich mit Christen ein Haus. So bewohnten z. B. der katholische Tagelöhner Melsheimer und seine Frau, die Familie des jüdischen Händlers Joseph Strasser, sowie die katholische, als Tagelöhnerin arbeitende Witwe von Johann Caspar und ihre Tochter zusammen ein Haus. Die Familie des Viehhändlers Lorenz Wirth teilte sich mit dem protestantischen Leinenweber Nicolaus Spreyer und dessen Familie ein Haus. Für letzteren war das Zusammenleben mit Juden nichts Außergewöhnliches: Bereits sein Vater hatte sich mit der Familie des jüdischen Krämers Ludwig Strasser ein Haus geteilt¹²⁶. In Einzelfällen gingen die christlichen und jüdischen Bewohner eines Hauses sogar den gleichen Berufen nach: Der Protestant Christian Moog und der Jude Ernst Strasser waren beide als Leinweber tätig¹²⁷. Konfessionell ließen sich keine Unterschiede ausmachen: Protestanten und Katholiken teilten gleichermaßen Häuser mit Juden. Die zeitweise in Gemünden lebenden Mennoniten hegten, wohl da sie selbst einer religiösen Minderheit angehörten, keine Berührungsängste gegenüber anderen Religionsgemeinschaften: Die mennonitische Familie Bachmann teilte sich mit dem evangelischen Knecht Peter Scherer und der Familie des jüdischen Tagelöhners Franz Marx ein Wohnhaus¹²⁸.

3.3) Die wirtschaftlichen Grundlagen: Erwerbstätigkeit und Sozialstruktur

3.3.1) Die jüdische Erwerbsstruktur im Wandel

Der Schwerpunkt der jüdischen Berufstätigkeit in Gemünden lag – wie aus Tabelle 1 ersichtlich wird – eindeutig im Handelsbereich, dem u. a. auch die Berufe Kaufmann, Krämer, Makler und Lumpensammler zuzurechnen sind.

und Liste 1858. Vgl. Einwohnerliste 1843, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 32 und Volkszählungslisten von 1861 und 1864, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 46, Bd. 4 und 5.

¹²⁵ Vgl. Liste 1864.

¹²⁶ Vgl. Liste 1840.

¹²⁷ Vgl. Liste 1840.

¹²⁸ Vgl. Liste 1843.

Tabelle 1: Die Berufstätigkeit der jüdischen Einwohner Gemündens¹²⁹

	1808	1827	1852	1858	1864
Händler	1	3	14	21	21 (+ 1 Handelsgehilfe)
Viehhändler	11	10	7		
Kaufmann			1	1	2
Krämer		3		3	
Makler	2				
Ackerer			1		
Handwerk		1 (Metzger)	1 (Metzger, zugleich Viehhändler)	4 (Schuster, Fleischer, beide auch Händler; Bäcker + Geselle)	1 (Schuster)
Lehrer	1	1	1	1	1
Musiker/Künstler	6	4	2		1
Gesinde	1	3	2	3	
Tagelöhner		7		2	1
Ohne Gewerbe (u. a. Bettler)	1	2	5	3	
Lumpensammler	1		1		

Mitte des 19. Jahrhunderts war der Beruf des Viehhändlers wahrscheinlich die häufigste Beschäftigung der jüdischen Bevölkerung in den deutschen Ländern, wobei der Schwerpunkt in Süd- und Westdeutschland lag. In den Regionen der Rheinprovinz, in denen (wie z. B. im Hunsrück) bäuerlicher Klein- und Mittelbesitz vorherrschte besaßen die jüdischen Händler sogar ein Handelsmonopol. In den Dörfern dieser Gegenden gingen bis zu 2/3 der ansässigen berufstätigen Juden dem Viehhandel als Beschäftigung nach¹³⁰. Dem entsprechend gestaltete sich auch die Situation im Kreis Simmern: „Wie allgemein bekannt sind die meisten Juden

¹²⁹ Die Daten sind zusammengestellt aus den Listen 1808, 1858 und 1864, sowie den Verzeichnissen der in der Bürgermeisterei Gemünden ansässigen Juden von 1827 und von 1852 (jeweils nur der Ort erfasst), in: LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 19f und Nr. 91, S. 75f.

¹³⁰ Vgl. Monika Richarz: Emancipation and continuity. German jews in rural economy, in: Werner E: Mosse (Hg.): 1848 - Revolution and evolution in German-Jewish history. Robert Weltsch on his 90th birthday in

Handelsleute, beschäftigen sich größtenteils mit Viehaufkäufen um solches auf den Märkten wieder zu verkaufen“¹³¹. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts scheint auf den ersten Blick die Anzahl der jüdischen Viehhändler in Gemünden – nach den Statistiken – erheblich zurückgegangen zu sein. Dies ist verwunderlich, da im Kreis Simmern bis Mitte des 20. Jahrhunderts die Zahl des Rindviehs kontinuierlich anstieg, das Handelsvolumen stetig anwuchs¹³². Bei genauerer Recherche erweist sich die starke Abnahme der Juden im Viehhandel als ein Trugbild, welches durch die unterschiedlichen Bezeichnungen für die Händler in den Statistiken hervorgerufen wird¹³³. Eine Erklärung für die Ungenauigkeit bei den Berufsangaben liefert die Handelspraxis der jüdischen Einwohner: Die Viehhändler betrieben oft sogenannten Folgehandel, d. h. sie verkauften auch Fleisch oder Häute, wie z. B. Peter Hammel, der als Viehhändler und Metzger tätig war¹³⁴. Außerdem beschränkten sich die Händler besonders zu Beginn des 19. Jahrhunderts nicht auf eine Warenart, sondern trieben Mischhandel: Der Händler Joseph Strauss handelte z. B. mit nicht nur mit Vieh, Fleisch und Leder, sondern auch mit Agrarprodukten wie Hafer und Spelz. Je nach Saison oder Konjunktur wechselten die Händler ihre Handelsobjekte¹³⁵.

Unter den verschiedenen Viehhändlern gab es eine eigene Hierarchie: Vom überregional tätigen Großhändler bis zum Kleinhändler, der zu Fuß Bauern und einzelne Märkte aufsuchte, um einzelne Tiere zu verkaufen. Einige Viehhändler, die sogenannten Schmuser besaßen selbst sogar gar kein Vieh, sondern vermittelten nur zwischen Käufern und Verkäufern. Die Viehhändler Gemündens gehörten überwiegend der Kategorie der Kleinhändler an, ein kleinerer Teil ist als mittelständisch zu bezeichnen, Großhändler gab es nicht¹³⁶. Im Gegensatz zu den zahlreichen Viehhändlern, die ihren Unterhalt mit Schafen, Hammeln und Rindern verdienten, waren die wenigen Juden, die auch mit Pferden handelten kapitalkräftig, bereisten weit entfernte Märkte und genossen ein höheres Prestige. Die „Gemündener Pferdehändler waren wohlhabend, die meisten Viehhändler [...] führten ein bescheidenes z. T. armes Leben“¹³⁷. Der Pferdehandel erlebte allerdings erst in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts einen Aufschwung. Im Jahr 1873 bezogen die jüdischen Händler „die größte Zahl der zur

grateful appreciation (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 39), S. 106-113. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 34.

¹³¹ LHAK Best. 441 Nr. 3168, S. 35.

¹³² Vgl. Regge, Chronik, S. 103-105.

¹³³ Z. B. unterschied Bürgermeister Mendel in der Volkszählungsliste 1864 überhaupt nicht zwischen den Händlern verschiedener Waren. Vgl. Liste 1864.

¹³⁴ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 91 S. 75.

¹³⁵ Vgl. Prozess Joseph Strauss gegen Franz Kuhn vom 10. Oktober 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7. Vgl. Monika Richarz: Viehhandel und Landjuden im 19. Jahrhundert. Eine symbiotische Wirtschaftsbeziehung in Südwestdeutschland, in: Sandor Gyimesi (Hg.): Der Binnenhandel und die wirtschaftliche Entwicklung (Studia historiae Europae medio-orientalis; Bd. 2), Budapest 1989, S. 305.

¹³⁶ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 91, S. 70f. Vgl. Gewerbesteuerrolle von 1869, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 78.

Deckung des Bedarfs hiesiger Gegend zu Verkauf kommenden Pferde aus dem Auslande, hauptsächlich aus Frankreich“¹³⁸. Um die Jahrhundertwende erstanden die Gemündener Pferdehändler ihre Tiere auf den Märkten in Trier und Metz oder sie importierten sie direkt aus Holland, Belgien und Luxemburg. Durch die Vermittlung niederrheinischer Händler wurden auch regelmäßig Tiere aus den östlichen Provinzen und aus Russland in den Verkehr gebracht¹³⁹.

Die jüdischen Händler besaßen häufig etwas Land für ihre Tiere, sowie kleine Äcker zum Anbau von Agrarprodukten, welche überwiegend der Eigenversorgung dienten. In einigen Fällen stellte der Ackerbau allerdings einen wichtigen Neben- oder sogar den Haupterwerb dar¹⁴⁰. Als der Bürgermeister 1842 Auskunft über die Juden von Gemünden geben musste, stufte er 6 Juden als Ackerer ein, wobei „nur jüdische Bauern, welche selbst arbeiten, pflügen, graben, das Vieh verpflegen“¹⁴¹ als solche bezeichnet wurden. Diejenigen, welche ihr Land mit Hilfe christlichen Gesindes bestellen ließen galten nicht als Bauern. Von den erwähnten jüdischen Bauern widmete sich allerdings nur einer vollständig dem Ackerbau, denn 3 von ihnen waren zugleich als Vieh- und 2 als Kleinhändler tätig. Die Grenzen zwischen Haupt- und Nebenerwerb waren fließend und die Schwerpunkte konnten sich Lauf der Zeit verlagern¹⁴². Außerhalb von Handel und Ackerbau waren die in Gemünden ansässigen Juden als Tagelöhner, Gesinde, Handwerker oder Künstler tätig. Die jüdischen Handwerker betrieben wie die jüdischen Bauern meist Handel als Nebenerwerb. Die jüdischen Lehrer stellten eine Besonderheit dar, weil sie nicht aus dem Dorf stammten. Die Zahl der Juden, welche den letztgenannten Berufen nachging ist im Vergleich zu denjenigen, die sich vom Handel ernährten allerdings sehr gering. Im Verlauf des Jahrhunderts stieg der Anteil der jüdischen Bevölkerung, der im Handel sein Auskommen fand stetig an: 1808 betrug er 58%, 1852 steigerte er sich auf 69% bis er 1864 sogar 86% erreichte. Der Anteil der Juden am Handelssektor war in Landgemeinden wie Gemünden generell höher als in den Städten, da in den letzteren viele Juden in freien Berufen tätig waren, die es in Dörfern und Kleinstädten

¹³⁷ Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 19.

¹³⁸ Bericht des Bürgermeisters von Kirchberg vom 19. Dezember 1873, in: LHAK Best. 491 Nr. 121.

¹³⁹ Vgl. Bericht des Landrates Pilger vom 6. Februar 1902, in: LHAK Best. 491 Nr. 121.

¹⁴⁰ Vgl. Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 13. Vgl. Monika Richarz: Die soziale Stellung der jüdischen Händler auf dem Lande am Beispiel Südwestdeutschlands, in: Werner E. Mosse / Hans Pohl (Hg.): Jüdische Unternehmer in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Zeitschrift für Unternehmensgeschichte Beiheft; Bd. 64), Stuttgart 1992, S. 276. Vgl. Arno Herzig: Landjuden – Stadtjuden. Die Entwicklung in den preußischen Provinzen Westfalen und Schlesien im 18. und 19. Jahrhundert, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 95.

¹⁴¹ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 91, S. 66.

¹⁴² Vgl. Ebd., S. 70f. Vgl. Regge, Chronik, S. 137.

kaum gab¹⁴³. Damit die hohe Zahl der jüdischen Händler keinen Verdrängungswettbewerb auslöste, sprachen diese sich untereinander ab und teilten die Gegend in verschiedene Handelsdistrikte – sogenannte Medinen – ein, die sie regelmäßig aufsuchten, um mit der dortigen Landbevölkerung Geschäfte zu machen¹⁴⁴. Zudem erfolgte im Verlauf des Jahrhunderts eine gewisse Spezialisierung innerhalb des Handels (weg vom Mischhandel): Einige konzentrierten sich wie Bernhard Ullmann hauptsächlich auf den Viehhandel, andere auf Handel mit Kleinwaren, wie z. B. Adam Müller, der auf den Verkauf von Schnur und Seiche spezialisiert war.

Ihrem Beruf gingen die handelstreibenden Juden überwiegend nicht im Dorf nach: 1843 waren nur 5 Juden aus Gemünden im stehenden Kramhandel tätig, während 16 Handelsleute und Krämer ihr Geschäft im Umherziehen betrieben. Dieser Zustand änderte sich auch nicht gravierend, wie eine Statistik über die Juden in der Bürgermeisterei Gemünden aus dem Jahr 1858 belegt. Sie erfasst 172 Juden, von denen 140 der Gemeinde Gemünden angehörten und stufte 18 der insgesamt 26 Händler als umherziehend ein¹⁴⁵. Die jüdischen Handelsleute aus Gemünden besaßen neben den Dorfbewohnern auch Kunden in den umliegenden Orten, wie z. B. Mengerschied, Panzweiler, Schlierschied oder Henau¹⁴⁶. Ihre Tätigkeit gestaltete sich wegen den schlechten Wegen und dem Fehlen einer Eisenbahnlinie, die ihnen den Warentransport erheblich erleichtert hätte recht strapaziös. Die schlechten Kommunikationsbedingungen waren der Hauptgrund dafür, dass die Absatzmöglichkeiten für Produkte aus Gemünden beschränkt waren und sich der Hausierhandel auch in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts noch gegen den allmählich erstarkenden stehenden Handel behaupten konnte¹⁴⁷. Neben den schlechten Verkehrsbedingungen stellten die Chausseegelder, die an den Staatsstraßen erhoben wurden eine Belastung für manche Händler dar¹⁴⁸.

In Gemünden selbst gab es neben den Wochenmärkten, auf denen Agrarprodukte, wie z. B. Butter gehandelt wurden auch eine Kram- und Viehauktion. Letztere fand zunächst zweimal, später nur noch einmal im Jahr statt¹⁴⁹. Für die Viehhändler war sie nicht sonderlich interessant, da dorthin nur Bauern aus Gemünden und seiner näheren Umgebung kamen, mit denen sie ohnehin Handel trieben. Die Viehmärkte in Kirchberg und Kastellaun gehörten

¹⁴³ Vgl. Barkai, Minderheit, S. 55.

¹⁴⁴ Vgl. Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 12-14. Vgl. Richarz, Stellung, S. 277. Vgl. Richarz, Emancipation, S. 97. Vgl. Ullmann, Konkurrenz, S. 259-363.

¹⁴⁵ Vgl. Übersicht über die persönlichen und gewerblichen Verhältnisse der Juden am Ende des Jahres 1858 in den Kreisen des Regierungsbezirks Koblenz, in: Werner Knopp: Statistische Materialien zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 5), Koblenz 1975, S. 94.

¹⁴⁶ Vgl. Gerichtsprotokolle von 1815 und 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 6 und Nr. 7.

¹⁴⁷ Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 13f und S. 124. Vgl. Regge, Chronik, S. 150-155.

¹⁴⁸ Vgl. Regge, Chronik, S. 160.

dagegen zu den wichtigsten Absatzmärkten der Viehhändler der gesamten Region, u. a. der von Gemünden. Neben ihrer ökonomischen Bedeutung waren sie für die Juden auch wichtig, da sie eine Art Heiratsmärkte darstellten. Die engen verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den Viehhändlerfamilien des Raumes Mosel-Hunsrück-Nahe-Lothringen belegen dies¹⁵⁰. Wie groß die Bedeutung der jüdischen Viehhändler war, lässt sich daran ablesen, dass die Markttag verlegt wurden, wenn sie auf einen Sabbath oder einen jüdischen Feiertag fielen¹⁵¹. Für agrarische Produkte aus Gemünden waren Kastellaun, Kirchberg, die Kreisstadt Simmern und Martinsten in Richtung Nahe wichtige Absatzmärkte¹⁵².

Die berufsbedingte Mobilität der Juden war wesentlich höher als die der christlichen Bevölkerung Gemündens, die ihrem Gewerbe überwiegend innerhalb des Fleckens nachging. Der Horizont der jüdischen Händler endete im Gegensatz zu einem Großteil der christlichen Bevölkerung nicht am Dorfausgang¹⁵³. Die Bedeutung des dadurch bedingten „ruhelosen“ Lebensrhythmus wird von der Forschung allerdings überschätzt, denn sie berücksichtigt nur die berufstätigen Männer¹⁵⁴. Am Beispiel von Gemünden lässt sich verdeutlichen, dass ein Großteil der Juden im Dorf blieb. Nicht alle Juden betrieben ihr Gewerbe umherziehend: Dies gilt für einen Teil der Händler, in erster Linie für die Krämer und Kaufmänner. Die jüdischen Handwerker und Bauern, sowie das Gesinde und die Erwerbslosen verließen das Dorf ebenfalls eher selten. Die Kinder blieben zumindest bis zu ihrem 14. Lebensjahr im Dorf, da sie zum Besuch der Schule verpflichtet waren¹⁵⁵. Die Ehefrauen kümmerten sich um den Haushalt und bestellten – wenn sie über kein Gesinde verfügten – den Garten oder ein Stück Feld, welche einen Teil der Lebensmittel für die Familie lieferten. Darüber hinaus vertraten sie ihren Ehemann im Ort, wenn dieser ein umherziehender Händler war oder halfen ihm, falls er ein Ladengeschäft besaß, beim Verkauf. Die Geschäftskenntnisse der jüdischen Frauen waren so gut, dass sie als Witwen oft in der Lage waren, das Geschäft ihres verstorbenen Mannes zu übernehmen, wie z. B. Sara Scheuer, die nach dem Tod ihres Mannes als Krämerin tätig war¹⁵⁶.

¹⁴⁹ Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 8.

¹⁵⁰ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 409. Vgl. Cahnmann, Dorf- und Kleinstadtjude, S. 186f.

¹⁵¹ Vgl. Regge, Chronik, S. 149. Vgl. Werner Knopp: Über die Juden im Erwerbsleben, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 405; vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 34.

¹⁵² Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 13.

¹⁵³ Vgl. Stefan Rohrbacher: Die jüdische Landgemeinde im Umbruch der Zeit. Traditionelle Lebensform, Wandel und Kontinuität im 19. Jahrhundert, Göttingen 2000, S. 33.

¹⁵⁴ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 345-363. Vgl. Richarz, Entdeckung, S. 18. Vgl. Cahnmann, Dorf- und Kleinstadtjude, S. 183.

¹⁵⁵ Vgl. Richarz, Leben, S. 33f.

3.3.2) Die Folgen der jüdischen und der christlichen Erwerbsstruktur: Gegenseitige Abhängigkeiten

Wie extrem die Unterschiede in der Berufsstruktur zwischen den jüdischen und christlichen Einwohnern Gemündens waren demonstriert die Tabelle 2, aus der ersichtlich ist, in welchen Erwerbszweigen die Angehörigen der verschiedenen Bekenntnisse beschäftigt waren .

Tabelle 2: Das Verhältnis der Berufstätigkeit zur Religionszugehörigkeit in %¹⁵⁷

Sektor	Evangelisch (N=181)	Katholisch (N=75)	Jüdisch (N=36)
Ackerer	23,2%	6,6%	2,8%
Tagelöhner	14,9%	20,3%	5,6%
Industrie	1,1%	6,6%	0%
Handwerk	31,5%	25,3%	0%
Offizielle Berufe	3,9%	6,6%	2,8%
Arbeitslose	13,8%	16,2%	13,9%
Gesinde	11,6%	18,6%	5,6%
Handel	0%	0%	69,4%

Die bereits im vorigen Kapitel festgestellte Konzentration der jüdischen Berufstätigen im Handel sticht noch mehr hervor, wenn man sich vor Augen führt, dass 1852 weder Protestanten noch Katholiken hauptberuflich in diesem Sektor arbeiteten. Eine positive Auswirkung dieses Arbeitsschwerpunktes der Juden in den Handelsberufen war, dass sie keine Konkurrenz für die christlichen Bauern und Handwerker darstellten. Hinsichtlich der Berufe gab es aber nicht nur Unterschiede zwischen Christen und Juden, sondern auch zwischen Katholiken und Protestanten: Katholiken arbeiteten eher als Tagelöhner oder Gesinde, die Protestanten dagegen waren öfters Bauern oder Handwerker. Die Spezialisierung in bestimmten Berufszweigen hatte die Folge, dass es „isolierte Gewerbe“ gab, die nur von Angehörigen einer Religions- bzw. Konfessionsgruppe ausgeübt wurden, z. B. 1852 nur evangelische Bäcker, nur einen katholischen Färber, sowie nur zwei jüdische Krämer¹⁵⁸. Dies führte zu gegenseitigen Abhängigkeiten, welche eine gewisse Rücksichtnahme auf die fremden Konfessionen erforderlich machten. Die in der Literatur geäußerte Annahme, dass

¹⁵⁶ Vgl. Liste 1852. Vgl. Richarz, Leben, S. 55.

¹⁵⁷ Die Angaben zur Berufstätigkeit der christlichen Einwohner wurden von Dietrich, Gemeinden, S. 21 übernommen. Zu den Angaben der jüdischen Berufstätigkeit vgl. Liste 1852. Die jüdischen Musiker wurden als Tagelöhner eingeordnet.

Juden – sofern sie keine festen Läden besaßen – keinen Handel in den Dörfern trieben, in denen sie ansässig waren, um Konflikte zu vermeiden, lässt sich im Fall von Gemünden widerlegen¹⁵⁹.

Die Spezialisierung der Juden auf den Handel hatte eine Vielzahl von gegenseitigen Abhängigkeiten zur Folge. Die christlichen Bauern waren auf die jüdischen Viehhändler angewiesen, wenn sie Vieh kaufen oder verkaufen wollten. Bürgermeister Dicht berichtete, dass im Ort kein Viehhandel ohne jüdische Beteiligung zustande kam¹⁶⁰. Besonders für die Kleinbauern waren die jüdischen Viehhändler unentbehrlich, da sie ihnen Vieh zu Konditionen verkauften oder zur Verfügung stellten, zu denen es niemand anderes tat¹⁶¹. Wegen des Kapitalmangels ihrer Kunden verkauften die jüdischen Händler Vieh häufig auf Kredit oder boten Ratenzahlungen an, wie eine Aussage von Landrat Schmidt belegt: „Es tritt nun häufig der Fall ein, daß die Christen ihr benöthigtes Vieh sich von den jüdischen Handelsleuten theils selbst ankaufen und theils von denselben sich ankaufen lassen, wobei dem auch nicht selten der Fall eintritt, daß erstere wegen augenblicklicher Geldnoth den letztern entweder den ganzen oder theilweisen Ankaufszins schuldig bleiben und dafür sich einen gehörigen Schuldschein ausstellen lassen“¹⁶². Die sogenannte Viehverstellung, die im Hunsrück noch im 19. Jahrhundert noch gängige Praxis war, ermöglichte darüber hinaus sogar armen Bauern zumindest vorübergehend Viehbesitz: Der jüdische Viehhändler stellte einem Bauern Vieh zur Verfügung, d. h. für eine bestimmte Zeit wurde das Vieh bei dem Bauern untergebracht, der es für die Landwirtschaft nutzen konnte. Der jüdische Händler erhielt dafür bei der Rückgabe des Viehs einen bestimmten Betrag, meist die Hälfte des Kaufpreises. Für ihn hatte die Viehverstellung den Vorteil, dass für die Tiere – welche er eventuell ansonsten nicht verkaufen hätte können – gesorgt war. Nicht nur über Großvieh wie Ochsen, sondern auch über Kleinvieh, wie z. B. Schafe verfügten viele Gemündener nur wegen der Möglichkeit der Viehverstellung¹⁶³.

Jüdische Händler spielten auch beim Vertrieb der landwirtschaftlichen Waren der Gemündener eine wichtige Rolle: Sie kauften Agrarprodukte von den Bauern an, um sie dann auf verschiedenen Märkten der Region weiterzuverkaufen¹⁶⁴. Sie brachten ländliche Produkte

¹⁵⁸ Vgl. Liste 1852. Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 23f.

¹⁵⁹ Vgl. Richarz, Entdeckung, S. 18. Vgl. Jeggle, Judendörfer, S. 232.

¹⁶⁰ Vgl. Zeitungsbericht des Bürgermeisters für März und April 1829, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

¹⁶¹ Vgl. Regge, Chronik, S. 149. Vgl. Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 14.

¹⁶² LHAK Best. 441 Nr. 3168, S. 35f.

¹⁶³ Speziell für Gemünden vgl. Prozess Joseph Wagner gegen Christian Gruhn vom 3. April 1815, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 6 und Bürgermeister Mendel an Landrat von Möller, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 43. Zur Viehverstellung allgemein vgl. Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 14 und vgl. Richarz, Emancipation, S. 113f.

¹⁶⁴ Vgl. Richarz, Leben, S. 40.

wie Kartoffeln, Korn, Hafer, Mehl und Spelz von Gemünden zu den Absatzmärkten in Simmern und Kirchberg. Auch den Verkauf des Tabaks vom katholischen Tabakspinner Christoph Kuhn übernahmen jüdische Händler¹⁶⁵. Auf den Märkten verkauften die Händler allerdings nicht nur bestimmte Agrarprodukte, sondern sie erwarben zugleich andere landwirtschaftliche Waren, die im Dorf benötigt wurden, wie z. B. Saatgut¹⁶⁶. Die christlichen Schneider und die Frauen, welche Kleidung nähten, waren auf die bei jüdischen Kleinhändlern zu erstehenden Kurzwaren, wie z. B. Schnur und Band angewiesen. Zu weiteren Waren, die bei den Kleinhändlern zu erstehen waren gehörten Leinen, Kupfer, Blei, Eisen, Brillen, Pfeifen und andere Kleinigkeiten. Die ortsansässigen jüdischen Kaufmänner verkauften vor allem Manufakturwaren, aber auch Alkoholika und Kolonialwaren wie z. B. Kaffee. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts dehnten einige Kaufmänner ihr Warensortiment auf Textilien aus, wie die spätere Existenz zweier Textilwarengeschäfte belegt: Das „Haus Löb“, welches von den Mitgliedern der gleichnamigen Familie geführt wurde und das Geschäft von Ferdinand Wirth. Die jüdischen Krämer verkauften in der Regel Salz, Zucker, Petroleum und Tabak, sowie Papier. Weitere Artikel, die von den jüdischen Händlern ins Dorf „importiert“ wurden waren Wein, Tran, Senf, Kaffee, Seife und Kohle¹⁶⁷.

Die jüdischen Händler verkauften ihre Ware bei Bedarf auf Raten oder gewährten kleine Kredite. Sie passten ihre Geschäfte weitgehend den Bedürfnissen ihrer Kunden an, z. B. nahmen sie Zinsen auch in Form von Agrarprodukten oder einen Teil der Ernte als Pfand für einen Kredit an¹⁶⁸. Für viele Dorfbewohner blieben bis zur Gründung von agrarischen Kreditgesellschaften die jüdischen Händler die wichtigsten, wenn auch nicht die einzigen Kreditgeber vor Ort¹⁶⁹. Ende der 1860er Jahre setzte sich Landrat Back für die Gründung von Darlehenskassenvereinen ein, die Kredite an Kleinbauern vergeben sollten¹⁷⁰. Die Darlehensvereine auf dem Land erwiesen sich bei ihrer Zielgruppe allerdings nicht als sonderlich erfolgreich, wie der Rendant der Sparkasse Simmern feststellte. Die von den

¹⁶⁵ Vgl. Gerichtsprotokolle aus dem Jahr 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7. Vgl. Gewerbesteuerrolle von Gemünden pro 1869, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 78.

¹⁶⁶ Vgl. z. B. Prozess Joseph Strauss gegen Nicolas Finzel vom 9. Mai 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7. Zum Hunsrück allgemein vgl. Regge, Chronik, S. 155.

¹⁶⁷ Vgl. Bericht von Bürgermeister Dicht vom 1. September 1829 und Gewerbesteuerveranlagung pro 1833, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 43. Vgl. Gewerbesteuerrolle von Gemünden pro 1869, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 78. Vgl. Boch, Verfolgung, S. XVIII und S. 4. Vgl. Regge, Chronik, S. 155.

¹⁶⁸ Vgl. z. B. Prozess Joseph Strauss gegen Paul König vom 28. März 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7. Vgl. Zeitungsbericht von Bürgermeister Dicht für Mai und Juni 1824, in: LHAK Best. 655, 12 Nr. 161.

¹⁶⁹ Neben den Juden verliehen auch Kirchengemeinden bzw. wohlhabende christliche Gemündener gelegentlich Geld. In einem Fall schuldete der jüdische Händler Matthias Brück der Kirche zu Bruchfeld 120 Taler. Vgl. Notiz über die Schulden von Matthias Brück o. D. und Verzeichnis der zum Zwecke der Berücksichtigung bei der Classensteuer-Einschätzung pro 1859 reclamirten Schulden, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 37.

¹⁷⁰ Vgl. Regge, Chronik, S. 150. Vgl. Bericht der Regierung zu Koblenz vom 23. April 1869 an das Innenministerium in Berlin, Auszug in: Dokumentation, Bd. 4, S. 450f.

Kleinbauern benötigten Kredite waren häufig so niedrig, dass die Kosten für die Taxatoren der Sparkasse, welche die zu verpfändenden Grundstücke begutachteten, einen unverhältnismäßigen Kostenpunkt darstellten. Die jüdischen Geldgeber füllten mit der Vergabe kleiner Kredite diese Marktlücke. Darüber hinaus schätzte die ländliche Klientel die Diskretion der jüdischen Geldgeber: In Gemündern sollte in einem Fall z. B. niemand erfahren, dass man nicht einmal in der Lage war, das Geld für die eingestellten Schafe zu zahlen, sondern sogar für diesen Zweck noch einen Kredit aufnehmen musste¹⁷¹.

Es gab also eine Menge Bereiche, bei denen die Christen Gemündens auf die Juden angewiesen waren. Die Funktion der jüdischen Händler bestand darin, den Warentransfer zwischen dem ländlich gelegenen Dorf und den großen Märkten der Region zu gewährleisten, sowie die örtliche Bevölkerung mit bestimmten Konsumwaren und Krediten zu versorgen¹⁷². Besonders die ärmere Landbevölkerung, zu der ein recht großer Teil der christlichen Einwohner Gemündens gezählt werden kann, war auf Juden angewiesen, wenn sie einen Kredit, Waren oder Vieh erwerben wollte¹⁷³.

Die Konzentration der jüdischen Erwerbstätigen im Handelssektor hatte zur Folge, dass die jüdischen Einwohner in bestimmten Bereichen auf christliche Einwohner, sowohl von Protestanten als auch von den Katholiken angewiesen waren. Dass christliches Gesinde bei jüdischen Familien arbeitete, ist bereits erwähnt worden. Zahlreiche Abhängigkeiten bestanden im Handwerk. Die jüdischen Bewohner Gemündens waren oft Hausbesitzer und somit gelegentlich auf christliche Handwerker angewiesen, die Reparaturen durchführen konnten, z. B. auf Schieferdecker. Beim Neubau der Synagoge zwischen 1857 und 1859 wirkten zahlreiche christliche Handwerker des Ortes mit, da es keine jüdischen Einwohner gab, welche diese Bauarbeiten hätten übernehmen können: Maurer für den Bau, Schieferbrecher und Schieferdecker für das Dach, Zimmermänner oder Schreiner für das Mobiliar, Schlosser für die Türen. Wie begehrt die Arbeiten an der Synagoge unter den christlichen Handwerkern waren zeigt die Tatsache, dass ein jüdischer Händler einem Maurer versprach, ihm den Auftrag zum Synagogenbau zu verschaffen, wenn er dafür 10 Taler Maklerlohn erhalte. Die jüdischen Pferdehändler gehörten zu den regelmäßigen Kunden der Schmiede, da sie bei Bedarf ihre Tiere zur Neubehufung dorthin brachten¹⁷⁴. Auf bestimmte Handwerker konnte die jüdische Bevölkerung allerdings eher als ihre christlichen

¹⁷¹ Vgl. Prozess Joseph Wagner gegen Christian Gruhn vom 27. Januar 1815, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 6. Vgl. Bericht des Rentanten der Sparkasse Simmern an die Regierung zu Koblenz, Auszug in: Dokumentation, Bd. 4, S. 452. Vgl. Regge, Chronik, S. 150. Vgl. Richarz, Emancipation, S. 98f. Vgl. Knopp, Juden, S. 406.

¹⁷² Vgl. Richarz, Entdeckung, S. 16. Vgl. Richarz, Judentum, S. 7.

¹⁷³ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 112. Vgl. Richarz, Stellung, S. 275f.

¹⁷⁴ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 293f. Vgl. Boch, Verfolgung, S. 4.

Mitbewohner verzichten. Da viele Juden beim Handel in andere Orte kamen, konnten sie z. B. Schuhe oder Kleidung außerhalb des Dorfes erwerben. Trotz dieser Einschränkung ist festzuhalten, dass die zahlreichen gegenseitigen Abhängigkeiten gegenseitige Rücksichtnahme erforderlich machten.

Im Rahmen der Emanzipation wurde von christlicher, aber auch von jüdischer Seite öfters eine Anpassung der jüdischen an die christliche Beschäftigungsstruktur gefordert. Diese erfolgte aber aus praktischen Gründen nicht, da sich Landwirtschaft und Handwerk im Gegensatz zum wachsenden Handelssektor in einer Krise befanden. Die allgemeine Entwicklung hatte sogar die Folge, dass sich in der 2. Jahrhunderthälfte auch Christen zunehmend im Handel versuchten¹⁷⁵. In Gemünden lebten 1864 immerhin 5 Protestanten im Dorf, deren Haupterwerb der Handel war. Ende der 1860er Jahre wuchs die Zahl der Christen, die Handel trieben weiter an, aber die Warenpalette beschränkte sich weiterhin auf Agrarprodukte und Kleinwaren, so dass sie nur für einen Teil der jüdischen Einwohner eine Konkurrenz darstellten¹⁷⁶. Seit den 1860er schwand das Handelsmonopol der jüdischen Bevölkerung also leicht.

3.3.3) Die jüdische Sozialstruktur

Von den Berufen der Erwerbstätigen auf ihre soziale Situation zu schließen erweist sich als schwierig. Zwischen den verschiedenen Händlern bestanden erhebliche Einkommensunterschiede: Vieh- und Pferdehändler Friedrich Hammel war 1862 nach den als Kaufmännern tätigen Brüdern Marx und Ferdinand Löb der wohlhabendste Jude in Gemünden. Der ebenfalls als Händler bezeichnete Jacob Wagner gehörte dagegen als Lumpensammler, der seine Ware an Papierfabriken verkaufte, der untersten sozialen Schicht an¹⁷⁷. Der Lehrer und die im Dorf befindlichen Künstler, welche meist Musikanten waren, mussten häufig Nebenberufen nachgehen, um ihren Verdienst aufzubessern. Das jüdische Gesinde gehörte, ähnlich wie das christliche, der ärmeren Schicht an. Die als erwerbslos bezeichneten Juden befanden sich häufig in einem höheren Alter und wohnten bei der Familie eines Kindes. Wenn allerdings ein Haushaltsvorstand erwerbslos war bedeutete dies in der Regel, dass er mit seiner Familie der untersten wirtschaftlichen und sozialen Schicht

¹⁷⁵ Vgl. Volkov, Einführung, S. XVI f. Vgl. Cahnmann, Dorf- und Kleinstadtjude, S. 174. Vgl. Richarz, Leben, S. 31 f. Vgl. Barkai, Minderheit, S. 34. Zur Entwicklung auf nationaler Ebene vgl. Arthur Prinz: Juden im deutschen Wirtschaftsleben. Soziale und wirtschaftliche Struktur im Wandel 1850-1914 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 43), Tübingen 1984, S. 36 f, S. 102 und S. 121 f.

¹⁷⁶ Vgl. Liste 1864. Vgl. Gewerbesteuerrollen von 1869-1880, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 78.

¹⁷⁷ Vgl. Liste 1864. Vgl. Begräbnisregister des Israelitischen Begräbnisplatzes zu Gemünden, in: AVgKb Abt. 4 Bauverwaltung.

angehörte. Den Lebensunterhalt bestritten diese Leute aus Almosen und mit Gelegenheitsarbeit oder Kleinhandel¹⁷⁸.

In der Literatur ist häufig von einem sozialen Aufstieg der Landjuden die Rede, der dazu führte, dass diese gegen Ende des 19. Jahrhunderts überwiegend der Mittelschicht zugerechnet werden konnten, während am Anfang des Jahrhunderts noch viele als arm bezeichnet werden mussten¹⁷⁹. In vornehmlich landwirtschaftlichen Regionen wie dem Hunsrück sei die wirtschaftliche Aufstiegsbewegung zwar geringer als in anderen Regionen ausgeprägt, aber dennoch feststellbar gewesen. Als Ursachen der Entwicklung werden zumeist die seit den 1840er Jahren anschwellende Auswanderung und die zunehmende Rentabilität des ländlichen Handels in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts genannt¹⁸⁰. Als Indikatoren für den wirtschaftlichen Aufstieg werden vor allem die vermehrte Niederlassung von Kaufmännern, sowie die Eröffnung von offenen Ladengeschäften angesehen¹⁸¹.

In Gemünden trieben die meisten Juden zu Beginn der preußischen Zeit Handel und „kleinen Schacher“. Dieser Zustand änderte sich in den folgenden Jahrzehnten kaum, wie die Situation in Gemünden 1842 belegt: Von insgesamt 28 Händlern waren 13 mit Vieh- und 10 mit Kleinhandel beschäftigt. Eine allmähliche Veränderung der Lage begann erst im Verlauf der 2. Jahrhunderthälfte: Die Zahl der in Gemünden ansässigen Kaufmänner und der Geschäftsleute mit festen Läden, sowie die Zahl der Juden, die mit Pferden handelten stieg leicht an¹⁸². Das Anwachsen der in diesen Berufszweigen Beschäftigten, sowie die Tatsache, dass Gemünden Ende des Jahrhunderts zu den Orten des Hunsrücks gehörte, in denen die meisten Ladengeschäfte zu finden waren, könnten als Anzeichen für einen wirtschaftlichen Aufstieg des jüdischen Bevölkerungsanteils gewertet werden¹⁸³. Im Fall von Gemünden hält die These vom Strukturwandel des Handels, der der jüdischen Landbevölkerung Wohlstand brachte, einer Überprüfung allerdings nicht stand. Anhand der Entwicklung der Klassensteuer, die sich nach dem Einkommen der Besteuerten richtete, lässt sich eine andere Entwicklung feststellen: Zwar stiegen die Durchschnittseinkommen der jüdischen Erwerbstätigen bis 1835 stark an, aber danach sie sanken wieder ab und erreichten nie wieder den Wert von 1835. Die

¹⁷⁸ Vgl. Kasper-Holtkotte, Juden, S. 353-363.

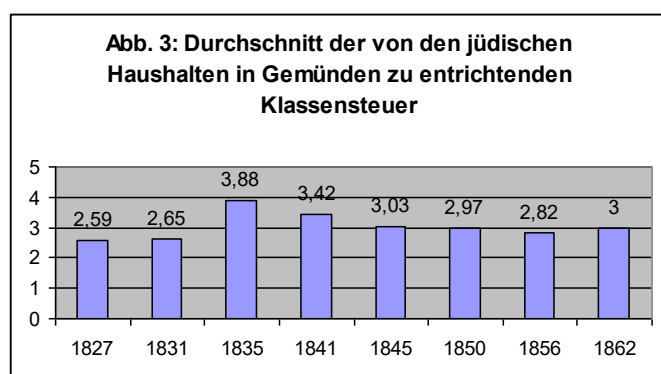
¹⁷⁹ Vgl. Rohrbacher, Landgemeinde, S. 25. Vgl. Richarz, Judentum, S. 8. Vgl. Toury, Geschichte, S. 104-107. Vgl. Cahnmann, Dorf- und Kleinstadtjude, S. 178. Vgl. Avraham Barkai: German Jews at the start of industrialisation, in: Werner E. Mosse (Hg.): 1848 - Revolution and evolution in German-Jewish history. Robert Weltsch on his 90th birthday in grateful appreciation (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 39), S. 136.

¹⁸⁰ Vgl. Toury, Geschichte, S. 69 und S. 111-114. Vgl. Barkai, Jews, S. 135f. Vgl. Richarz, Stellung, S. 278

¹⁸¹ Vgl. Rürup, Landbevölkerung, S. 129. Vgl. Cahnmann, Dorf- und Kleinstadtjude, S. 176. Vgl. Toury, Geschichte, S. 81. Vgl. Richarz, Stellung, S. 276. Vgl. Barkai, Minderheit, S. 33.

¹⁸² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 3162, S. 33. Vgl. LHAK, Best. 655,12 Nr. 91, S. 70f. Vgl. Boch, Verfolgung, S. XVIII. Vgl. Tabelle 1.

Annahme, dass die jüdischen Durchschnittseinkommen zwischen 1830 und 1860 stark stiegen, erweist sich im Fall von Gemüinden als ebenso falsch, wie die These, dass die Auswanderung über Konkurrenzreduzierung im Handel zu einem sozialen Aufstieg der Zurückgebliebenen beitrug, wie die Abb. 3 belegt¹⁸⁴.



Aus der Sicht der Behörden galt jeder, der mindestens 8 Taler Klassensteuer zu entrichten hatte als reich, wer 4 bis 6 Taler Klassensteuer bezahlte als wohlhabend, wer 2 oder 3 Taler Klassensteuer erbrachte als schlecht gestellt und wer weniger entrichtete als arm¹⁸⁵. Demnach gehörten sogar im Jahr 1835, als die Durchschnittseinkommen der jüdischen Bevölkerung ihr Maximum erreichten 47% Prozent der Unterschicht an. 1850 steigerte sich der Anteil der schlechter gestellten und armen Juden sogar auf 75%.

Gab es in Gemüinden bemerkbare Einkommensunterschiede zwischen Juden, Protestanten und Katholiken, die zu sozialen Spannungen führen konnten? Oder waren die Einkommensunterschiede so gering, dass sie keine Rolle spielten? Mit der Klassensteuer als Indikator für den finanziellen Zustand der Haushalte lässt sich diese Frage zumindest tendenziell beantworten. Nach der Klassensteuerrolle von 1840 zahlten die jüdischen Dorfbewohner etwa 24% des gesamten Klassensteueraufkommens von Gemüinden, obwohl sie nur 17% der Gesamtbevölkerung stellten. Die protestantischen Einwohner erbrachten ungefähr 60% der Klassensteuer Gemüindens, ebenfalls etwas mehr, als es ihrem

¹⁸³ Vgl. Regge, Chronik, S. 155. Zum Zusammenhang zwischen den Transportmöglichkeiten und dem Umfang des Hausierhandels vgl. Prinz, Juden, S. 37 und S. 102.

¹⁸⁴ Die Angaben von Abb. 3 wurden den Nachweisungen der jüdischen Steuerpflichtigen behufs der Erhebung der Kultuskosten entnommen: LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 19f, 37,65f, 109f, 127f, 147-149,167, 181. Zur allgemeinen Entwicklung vgl. Barkai, Minderheit, S. 75. Der Grund des Einkommenszuwachses lässt sich nicht ermitteln, da für den betreffenden Zeitraum weder Zeitungsberichte der Bürgermeister noch andere Unterlagen erhalten sind, die Informationen liefern könnten.

¹⁸⁵ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 109f in Verbindung mit LHAK Best. 655,12 Nr. 91, S. 70.

Bevölkerungsanteil von 57% entsprochen hätte. Die Katholiken entrichteten im Gegensatz zu den beiden genannten Religionsgruppen weniger, als es ihrem Bevölkerungsanteil von 26% entsprochen hätte, nämlich nur 16% der gesamten Klassensteuer. Daraus kann gefolgert werden, dass die jüdischen Einwohner im Schnitt etwas wohlhabender waren als die christlichen Einwohner. Allerdings waren die Einkommensunterschiede zwischen Juden und Protestanten geringer, als die zwischen den beiden christlichen Konfessionen.

Um zu überprüfen, ob der Zustand von 1840 von Dauer war, wird eine Wählerliste von 1862 genauer untersucht. Aus der Wählerliste fielen die der Unterschicht zugehörigen Dorfbewohner vollkommen heraus, da nur die Haushaltsvorstände, die mindestens 2 Taler Klassensteuer entrichteten aufgeführt wurden. Mit Hilfe der Volkszählungslisten ist die Anzahl dieser Haushalte allerdings zu ermitteln¹⁸⁶.

Tabelle 3: Klassensteuer (in Talern) nach der Abteilungsliste von 1862¹⁸⁷

	<i>Protestanten</i>	<i>Katholiken</i>	<i>Juden</i>
18-20	1 (20)	-	-
16-17	-	-	-
14-15	-	-	-
12	3	-	1
10	4	1	-
8	4	2	1
6	2	1	2
5	4	-	2
4	7	1	3
3	11	-	6
2	6	1	-

In Gemünden zahlten 63 Haushaltungsvorstände, von denen 15 jüdisch waren, Klassensteuer in Höhe von mindestens 2 Talern. Es existierten zu diesem Zeitpunkt etwa 30 jüdische und 172 christliche (117 protestantische und 55 katholische) Haushaltungsvorstände im Dorf¹⁸⁸. Dies bedeutet, dass die Hälfte der jüdischen Haushalte mindestens 2 Taler Klassensteuer entrichtete, während weniger als ein Drittel der christlichen Haushalte dies tat. Die jüdischen Dorfbewohner verfügten im Durchschnitt also über ein etwas höheres Einkommen als die

¹⁸⁶ Vgl. Listen 1852 und 1864. Zur Methode vgl. Barkai, Minderheit, S. 91.

¹⁸⁷ Vgl. Abteilungsliste der Gemeinde Gemünden vom 15. August 1862, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

¹⁸⁸ Vgl. Liste 1864.

christlichen Einwohner. Die Differenzen zwischen den beiden christlichen Konfessionen waren allerdings nicht weniger erheblich, als die Unterschiede zwischen Juden und Christen im allgemeinen: Im Gegensatz zu den evangelischen Haushalten, von denen immerhin 36% Klassensteuer in der erwähnten Höhe bezahlten, entrichteten nur etwa 11% der katholischen Haushaltsvorstände eine solche Abgabe. Nur auf den ersten Blick erscheinen die jüdischen Einwohner als sehr wohlhabende Gruppe, denn dieses Bild relativiert sich bei einer genaueren Analyse: Zur Unterschicht, die sich aus den armen und schlechter gestellten Haushalten zusammensetzte, zählten 79% der protestantischen, 70% der jüdischen, sowie 91% der katholischen Haushalte. Zu den reichen Bewohnern Gemündens, d. h. zu denjenigen, die mehr als 8 Taler Klassensteuer entrichteten, zählten 12 Protestanten, 3 Katholiken und 2 Juden. In der Oberschicht Gemündens waren daher ausschließlich die Protestanten mit etwa 70% überrepräsentiert, während die Katholiken mit 18%, bzw. die Juden und mit 12% unterrepräsentiert waren. Insgesamt bestätigt sich das 1840 festgestellte Ergebnis: Die jüdischen Haushalte waren sozial besser gestellt als die christlichen Haushalte, wobei die sozialen Unterschiede zwischen Protestanten und Juden recht gering, die Differenzen zwischen Katholiken und Juden aber beachtlich waren. Angesichts dieses Ergebnisses erscheinen Spannungen zwischen Protestanten und Juden aufgrund der sozialen Lage als unwahrscheinlich, während der Unterschied zwischen Juden und Katholiken auf den ersten Blick geeignet scheint, soziale Spannungen hervorzurufen. Der Einkommensunterschied zwischen Protestanten und Katholiken relativiert die Situation allerdings: Aus katholischer Sicht waren nicht nur die Juden, sondern auch die Protestanten wesentlich wohlhabender, so dass die Sichtweise „reiche Juden - arme Christen“ nicht mehr möglich war. Zudem waren weder die meisten Juden noch die Mehrheit der Protestanten als wohlhabend anzusehen, sondern zählten, wie die meisten Katholiken, zu den armen oder schlecht gestellten Einkommensgruppen.

4. Binnenstrukturen der jüdischen Gemeinde

4.1) *Die Kultuseinrichtungen: Synagoge, Friedhof und Tauchbad*

Die meisten jüdischen Gemeinden der Rheinprovinz verfügten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch nicht über eigene Synagogen, sondern waren auf die Nutzung eines Betraums in einem Hinterzimmer oder auf ein gemietetes Bethaus, welches auch anderen Zwecken diene, angewiesen. Erst nach der Jahrhundertmitte kam es vermehrt zu Synagogenneubauten. Auf dem Hunsrück konnte das religiöse Gebot, nicht länger als eine Stunde zu Fuß zur Synagoge zu gehen, aufgrund der zerstreuten Siedlung oft nicht eingehalten werden¹⁸⁹. Die jüdische Gemeinde von Gemünden verfügte vergleichsweise früh über eine eigene Synagoge, denn schon eine Verordnung über das Beherbergen fremder Juden aus dem Jahr 1758 erwähnt die „Judenschule“ des Ortes. Synagogen wurden vom Mittelalter bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts als Judenschulen bezeichnet¹⁹⁰. Die Synagoge fiel allerdings einer „sehr starken Feuersbrunst, die [...] den halben Flecken einäscherte“¹⁹¹ zum Opfer. Nach diesem Ereignis wurde eine Synagoge erbaut, die zunächst aus einem etwa 30 Personen umfassenden Gebetsraum bestand. Später wurde das Gebäude durch einen Anbau vergrößert, welcher nicht nur als Schulraum, sondern auch als Wohn- und Schlafzimmer des Lehrers diente¹⁹². Im September 1857 fiel diese Synagoge einem weiteren Brand zum Opfer, was die jüdische Gemeinde finanziell vor eine große Herausforderung stellte. Die Kosten für Wiederaufbau, sowie den Kauf von Einrichtung betrugen insgesamt 3550 Taler, von denen 1241 Taler durch Versicherungszahlungen erbracht wurden. Hinzu kamen 500 Taler durch Spenden, u. a. durch eine vom Oberpräsidenten genehmigte Kollekte der Brüder Isaac und Marx Löb – welche die Reisekosten selbst übernahmen – bei jüdischen Gemeinden der Rheinprovinz. Einen Zuschuss zum Bau der Synagoge, die ja auch Lehrerwohnung und

¹⁸⁹ Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 29.

¹⁹⁰ Vgl. Schellack, Schule, S. 34. Vgl. Peter Ortag: Jüdische Kultur und Geschichte. Ein Überblick, 3. aktualisierte Aufl., Bonn 1997, S. 42. Vgl. Franz Josef Heyen: Aufklärung, Gleichstellung, Reform und Selbstbestimmung, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 4, Koblenz 1974, S. 45.

¹⁹¹ Bericht des jüdischen Lehrers Salomon vom 11.2.1860, in: Meyer, Geschichte, S. 20.

¹⁹² Vgl. Bericht des jüdischen Lehrers Salomon vom 11.2.1860, in: Meyer, Geschichte, S. 20. Vgl. LHAK 441 Nr. 9811, S. 39.

Schulsaal beherbergte, lehnte die Zivilgemeinde ab. Später erklärte sie sich allerdings bereit, für die Einrichtung des Schulsaals aufzukommen¹⁹³.

Die feierliche Einweihung der Synagoge fand am 9. September 1859 statt und stellte ein großes Ereignis für den gesamten Ort dar. Zahlreiche Juden aus anderen Orten reisten eigens dafür an. In einem feierlichen Zug durch das Dorf wurden die Thorarollen – in Gegenwart vieler Festteilnehmer – aus einem gemieteten Lokal in die Synagoge gebracht. Zudem nahm Bürgermeister Mendel als Vertreter der „Behörde der Zivilgemeinschaft“ an der Feierlichkeit teil. Die Stimmung im Ort beschrieb er in seinem monatlichen Bericht an den Landrat als sehr gut, was nur selten vorkam¹⁹⁴. Auf jeden Fall findet sich kein Anzeichen dafür, dass die Einweihung der Synagoge eine „Belastungsprobe der christlich-jüdischen Beziehungen“¹⁹⁵ im Ort darstellte. Der Bürgermeister befand, dass „das große Gebäude dem Ort zur Zierde gereichen [würde] wenn es nicht nach alter jüdischer Weise in einer abgelegenen Straße aufgebaut wäre“¹⁹⁶. Diese Bemerkung verrät, dass die jüdischen Einwohner Gemündens es schon in früherer Zeit vorgezogen hatten, ihre Synagoge an einer Stelle im Ort zu errichten, an der sie nicht besonders ins Auge fiel. Dieses Vorgehen wurde wahrscheinlich durch Forderungen von christlicher Seite, die Synagoge – das Zeichen für die Anwesenheit eines anderen, fremden Glaubens – nicht allzu auffällig im Ortsbild in Erscheinung treten zu lassen, erzeugt. Diesem Anliegen wurde durch eine gewisse Entfernung vom christlichen Zentrum des Orts – der Simultankirche – und durch einen an die dörfliche Umgebung angepassten Baustil Folge geleistet. Das Dorf war öffentlicher Kultusraum und der Wunsch nach einer unauffälligen Synagoge entsprach der Vorstellung, dass der „wahren“ Religion der öffentliche Raum im Ort zustand¹⁹⁷. Die jüdische Gemeinde achtete darauf, bei den Christen des Dorfes keinen Anstoß zu erregen. Bei den christlichen Gemeinden lässt sich eine Rücksichtnahme einander gegenüber feststellen, aber nicht gegenüber der jüdischen Gemeinde¹⁹⁸. Die Feststellung, dass sich Synagogen auf dem Land häufig „als etwas stattlichere Bauernhäuser

¹⁹³ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 25285, S. 355f und 381-390. Vgl. LHAK Best. 403 Nr. 7442, S. 201f. Vgl. LHAK Best. 442 Nr. 8508, S. 263. Vgl. zur Finanzierungsfrage Kapitel 6.2.3.

¹⁹⁴ Vgl. Bericht des jüdischen Lehrers Salomon vom 11.2.1860, in: Meyer, Geschichte, S. 20. Vgl. Zeitungsbericht von Bürgermeister Mendel für September 1859, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 163. Vgl. Karl Heinz Debus: Das Verhältnis zu den christlichen Religionsgemeinschaften, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 4, Koblenz 1974, S. 239.

¹⁹⁵ Uri R. Kaufmann: Das jüdische Schulwesen auf dem Lande. Baden und Elsaß 1770-1848, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 323.

¹⁹⁶ Zeitungsbericht von Bürgermeister Mendel für September 1859, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 163.

¹⁹⁷ Vgl. das Foto vom Synagogeneingang von 1937, in: Archiv des Förderkreises Synagoge Laufersweiler. Vgl. Ullmann, Nachbarschaft, S. 156-158 und S. 433-441.

¹⁹⁸ Die Katholiken gestalteten z. B. an Fronleichnam ihre Prozession um die Kirche sehr zurückhaltend und die Protestanten reduzierten die Feierlichkeiten am Sedanstag auf ein Fest in ihrer Schule. Vgl. Dietrich Gemeinden, S. 71f und S. 104-106.

darstellten“¹⁹⁹ trifft für Gemünden zu. Der bedauernde Hinweis des Bürgermeisters, dass das Gebäude eine Zierde für den Ort sein könnte, wenn es sich woanders befände, verdeutlicht, dass der christliche Wunsch nach Unsichtbarkeit der jüdischen Religion verschieden stark ausgeprägt sein konnte.

Der Friedhof stellte neben der Synagoge die wichtigste Kultuseinrichtung der jüdischen Gemeinde dar und war genauso, wie die Synagoge ein sichtbares Zeichen für die Anwesenheit einer fremden Religion²⁰⁰. Der Friedhof stellte für die Juden einen Teil „Heimat“ dar, da dort die Vorfahren ruhten; selbst wenn die Kinder woanders hinzogen kümmerten sie sich oft noch um die Grabstätten ihrer Eltern, aber zumindest besuchten sie diese gelegentlich²⁰¹. Die Begräbnisstätte der Juden Gemündens lag außerhalb des Ortes selbst und befand sich am nördlichen Schlosshang, der zum Simmerbach abfällt. 1819 wurde dieser Friedhof aus polizeilichen Gründen geschlossen, weswegen die Juden Gemündens einen neuen Begräbnisplatz erwerben mussten²⁰². Aus religiösen und finanziellen Gründen traf dieser Vorgang zwar auf Widerstand unter den jüdischen Gemeindemitgliedern, aber verhindern konnten sie diese Entwicklung nicht. Bereits im Jahr 1860 berichtete der jüdische Lehrer Salomon, dass der alte Friedhof weitgehend zerstört sei: Der Bach habe ihn zum großen Teil weggespült und es seien nur noch Reste von Grabsteinen mit vom Zahn der Zeit halb zerstörten Inschriften vorhanden²⁰³.

Nach der Schließung des alten Friedhofs wurde ein neuer jüdischer Begräbnisplatz im Distrikt Rotsberg im Lametbachtal, etwa 200 Meter außerhalb von Gemünden auf einer ebenen Wiese angelegt, an die sich auf der einen Seite direkt der Hang des Gemündener Tals, auf der anderen Seite der Simmerbach anschloss. Zu erreichen war der Begräbnisplatz nur über einen Feldweg, der von der Straße nach Panzweiler abzweigte. Die Begräbnisstätte gliedert sich heute in einen älteren und einen neueren Teil. Vom älteren Teil an der östlichen Seite ist nur noch eine Reihe von älteren Grabsteinen erhalten, die noch mit hebräischen Inschriften versehen wurden. Auf dem neueren Teil, der ungefähr seit 1870 genutzt wurde befinden sich dagegen nur noch wenig Grabsteine mit ausschließlich hebräischen Inschriften. Zumindest die

¹⁹⁹ Annette Weber: Synagogenausstattungen als Dokumente jüdischen Lebens auf dem Lande in Franken und Schwaben im 18. Jahrhundert, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 190.

²⁰⁰ Vgl. Ullmann, Nachbarschaft, S. 94-98.

²⁰¹ Vgl. Cahnmann, Dorf- und Kleinstadtjude, S. 180f.

²⁰² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 24052, S. 1-3.

²⁰³ Vgl. Schellack, Grabstein, S. 53f.

Namen der Verstorbenen wurden in deutscher Sprache eingraviert, in manchen Fällen aber auch längere Texte²⁰⁴.

Neben dem Aufbau der Synagoge setzte sich der Vorsteher der jüdischen Gemeinde in den 1850er Jahren für ein weiteres religiöses Bauprojekt ein, das die Einhaltung des Ritualgesetzes erleichtern sollte. Nach jüdischer Auffassung war Reinheit notwendig, um mit Gott in Verbindung treten zu dürfen, also zu ihm beten zu dürfen. Unreinheit konnte durch verschiedene Ursachen hervorgerufen werden, durch das Betreten des Friedhofs ebenso, wie durch den Kontakt mit Blut, unreinen Speisen oder Tieren. Im Tauchbad – in hebräischer Sprache Mikwe („Wasseransammlung“) genannt – sollte diese Reinheit durch das vollständige Untertauchen des Körpers bzw. der unreinen Gebrauchsgüter (z. B. Geschirr) wieder hergestellt werden. Die jüdischen Frauen waren in besonderem Maße auf ein Tauchbad angewiesen, weil sie sich öfter als die Männer reinigen mussten, da sie während und 7 Tage nach der Menstruation als unrein galten. Aus diesem Grund wurde das Tauchbad oft auch als Frauenbad bezeichnet²⁰⁵. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts existierte in Gemünden allerdings kein Tauchbad, weswegen die jüdischen Familien oft kaltes Wasser im Keller sammelten, um darin die Reinigungen vorzunehmen. Der jüdische Vorsteher Löb war mit dieser Gewohnheit nicht zufrieden, da sie den genaueren Vorschriften des Ritualgesetzes widersprach und zudem der Gesundheit der Frauen schadete. Aus diesem Grund kaufte er ein Haus an, in welchem ein Tauchbad eingerichtet werden sollte. Das Geld für das Gebäude stammte größtenteils aus einer Kollekte, die Löb bei vermögenden Glaubensgenossen in Frankfurt und Umgebung durchgeführt hatte. Das restliche Geld sollte durch die jüdischen Gemeindemitglieder erbracht werden, aber diese wehrten sich teilweise gegen die Leistung von Beiträgen. Die Regierung zu Koblenz lehnte die Bitte Löbs nach exekutorischen Mitteln zur Erhebung der Beiträge ab, da sie die Einrichtung des Tauchbads als Privatsache der Gemeinde ansah²⁰⁶. Vielen jüdischen Gemeindemitgliedern Gemündens erschien die Errichtung des Tauchbades nicht als besonders dringend: Selbst 1860 war das Bad trotz des vorhandenen Hauses noch nicht hergerichtet²⁰⁷. Das Fehlen eines Tauchbades war allerdings keine Seltenheit, sondern eher die Regel. In der jüdischen Gemeinde von Koblenz gab es nach dem Verkauf von alten Gemeindehäusern in der Jahrhundertmitte keines mehr, was nur von einem Teil der dortigen Gemeinde als Mangel empfunden wurde²⁰⁸.

²⁰⁴ Vgl. ebd., S. 55. Vgl. Mertens, Friedhöfe, S. 7 und S. 21.

²⁰⁵ Vgl. Heyen, Aufklärung, S. 37-42.

²⁰⁶ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 25278, S. 431-435.

²⁰⁷ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9740, S. 331.

²⁰⁸ Vgl. Beschwerde der Juden Jacob Engers und Dr. Rosenthal aus Koblenz an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten in Berlin aus dem Jahr 1852, in: Dokumentation, Bd. 4, S. 127.

4.2) *Die Aufgaben der Gemeindebediensteten und die Multifunktionalität des jüdischen Lehrers*

Die jüdische Gemeinde benötigte zur Ausübung bestimmter religiöser Aufgaben Gemeindebedienstete. Rabbiner übten innerhalb der jüdischen Gemeinden keine Funktionen aus, die mit denen eines katholischen Priesters oder eines evangelischen Pfarrers vergleichbar gewesen wären. Selbst wenn sich ein Rabbiner in einer Gemeinde befand, so hatte er doch am Gottesdienst kaum Anteil, da dafür der Vorsänger zuständig war. Der Rabbiner schlichtete in der Regel Streitfälle, ging seinem Studium nach, beantwortete bei Bedarf religiöse Fragen und beaufsichtigte die Tätigkeit des Vorsängers sowie die des Schächters²⁰⁹. Rabbiner stellten in den ländlichen Gemeinden des 19. Jahrhunderts eine Ausnahmeerscheinung dar und in Gemüden war kein Rabbiner tätig²¹⁰.

Der Schächter war ein Gemeindebediensteter, auf den eine jüdische Gemeinde im Gegensatz zum Rabbiner nicht verzichten konnte. Er war für das vorschriftsmäßige Schlachten von Tieren, das sogenannte Schächten zuständig, damit das Fleisch kosher war. Die Qualifikation eines Schächters musste strenggenommen zwar von einem Rabbiner bezeugt sein, aber in kleinen jüdischen Landgemeinden wurde diese Bestimmung nicht immer eingehalten²¹¹.

Der Vorsänger übernahm die Leitung des Gottesdienstes, weshalb eine jüdische Gemeinde auf ihn nicht verzichten konnte. Dieses Amt sollte nach dem innerjüdischen Ideal der geschlossenen jüdischen Gemeinschaft einstimmig besetzt werden. Der Vorsänger rief im Verlauf des Gottesdienstes einige Gemeindemitglieder auf, die aus der Thora vorlesen durften. Außerdem legte er die Reihenfolge fest, in der sie diese Funktion ausüben durften. Für die Aufgerufenen bedeutete dies eine große Ehre. Mit dem Aufruf verbunden war ein Segensspruch des Vorsängers im Namen der Gemeinde für den Aufgerufenen, sowie das Recht des Aufgerufenen, selbst einen Segen zu sprechen. Auch wegen dieser Segenssprüche war das Recht, vor die Thora gerufen zu werden sehr begehrt. Die durch den Vorsänger vergebenen Ehrenfunktionen konnten Konflikte zwischen rivalisierenden Familien innerhalb der jüdischen Gemeinde auslösen, wenn Mitglieder der eigenen Familien gar nicht oder der eigenen Meinung nach erst zu spät vor die Thora gerufen wurden. Daher legten die führenden

²⁰⁹ Vgl. Rohrbacher, Landgemeinde, S. 15. Vgl. Falk Wiesemann: Zum Religionswesen der Landjuden in Bayern im 19. Jahrhundert, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 116; Vgl. Thomas Armbruster: Die jüdischen Dörfer von Legnau und Endingen, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 61.

²¹⁰ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 1642, S. 189. Vgl. Meyer, Juden, S. 19. Vgl. Richarz, Entdeckung, S. 17.

Familien Wert darauf, die Stelle mit einem ihnen gewogenen Vorsänger zu besetzen oder den vorhandenen Vorsänger auf die eigene Seite zu ziehen. Streitigkeiten über die Besetzung dieser Stelle oder kritische Äußerungen über den Vorsänger konnten Ausdruck von Konflikten um die Führungspositionen innerhalb der Gemeinde sein. Abschließend muss noch darauf hingewiesen werden, dass das Aufrufen vor die Thora auch von einem besonderen Synagogendiener übernommen werden konnte²¹².

Sowohl die Funktion des Vorsängers, als auch die Funktion des Schächters wurde in Gemünden meistens vom jüdischen Lehrer übernommen, wie sich anhand der Anstellungsverträge der Lehrer nachweisen lässt²¹³. Die Übernahme des Schächterdienstes durch den Lehrer war allerdings umstritten, vor allem weil er wegen der Verrichtung des Amts den Schulunterricht manchmal nicht pünktlich beginnen konnte²¹⁴. Die Multifunktionalität der jüdischen Lehrer war keine seltene Erscheinung, sondern eher die Regel, da kleine Landgemeinden finanziell nicht in der Lage waren, mehrere Gemeindebedienstete zu unterhalten²¹⁵. Das Einkommen des Lehrers bestand aufgrund seiner Funktionen aus mehreren Einkünften: Das Vorsängergehalt bezahlten alle jüdischen Gemeindemitglieder nach Maßgabe der jeweiligen Einkommen zusammen. Die Bezahlung des Lehrergehalts stellte die jüdischen Eltern besonders in der 2. Jahrhunderthälfte vor ein Problem, da dieses unabhängig von der Schülerzahl festgelegt war: Die jüdischen Eltern mussten aufgrund der sinkenden Kinderzahl immer mehr Schulgeld pro Kind entrichten. Für jede Schächtung erhielt der Lehrer eine bestimmte Gebühr²¹⁶.

In der Multifunktionalität der jüdischen Lehrer zeigt sich eine Parallele zu den christlichen Lehrern Gemündens, denn auch diese versahen zur Aufbesserung ihres ebenfalls knappen Gehalts Kirchendienste, z. B. als Glöckner, Küster oder Organist. Wie die jüdischen Lehrer stammten auch die christlichen Lehrer nicht aus dem Ort, sondern waren zugezogen und besaßen ein geringes Sozialprestige²¹⁷. Die Gehälter der jüdischen Lehrer waren in Gemünden

²¹¹ Vgl. Heyen, Aufklärung, S. 39f.

²¹² Vgl. Ullmann, Nachbarschaft, S. 169-172. Vgl. Heyen, Aufklärung, S. 24.

²¹³ Vgl. z. B. Anstellungsvertrag mit Lehrer Braun vom 15. Juni 1863, in: LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 581-584.

²¹⁴ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 420. Vgl. Epperstedt, Schulen, S. 186.

²¹⁵ Vgl. Steven M. Löwenstein: Jüdisches religiöses Leben in deutschen Dörfern. Regionale Unterschiede im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 222. Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 37.

²¹⁶ Vgl. z. B. den Anstellungsvertrag mit Lehrer Tiefenbronner vom 17. August 1861, in: LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 533-536.

²¹⁷ Vgl. Gustav Schellack: Das Schulwesen des Kreises Simmern zu Beginn der preußischen Verwaltung im 19. Jahrhundert, in: HHbll. Nr. 4, Jg. 3, 1963, S. 19. Vgl. Ruth Dörner, Wahrnehmung und Inszenierung von Staat und Nation im Dorf. Französische, luxemburgische und deutsche Erfahrungen des 19. Jahrhunderts im Vergleich, Diss. Trier 2002, S. 223f.

stets niedrig, was dazu führte, dass viele Lehrer die Stelle wieder aufgaben, sobald eine Anstellung in einem anderen Ort eine Einkommensverbesserung versprach²¹⁸. Lehrer Hellwitz, der vor seinem Amtsantritt in Gemünden innerhalb von 19 Jahren in 9 verschiedenen Orten als Lehrer tätig gewesen war, beschrieb seinen Berufsweg nicht ganz unpassend als einen „Wallfahrtsweg durch die Wüste des Lebens“²¹⁹.

Die Konflikte, in welche die Lehrer innerhalb der Gemeinde verwickelt waren, müssen in Zusammenhang mit der Multifunktionalität betrachtet werden. Streitigkeiten zwischen der jüdischen Gemeinde von Gemünden und ihrem Lehrer konnten mehr mit unterschiedlichen Auffassungen über seine Amtsausübung als Vorsänger zusammenhängen, als mit dem Unterricht, den er den Kindern erteilte. Die Ursache eines Konflikts zwischen dem Lehrer Weinzeig und der jüdischen Gemeinde war laut Schulinspektor Pfarrer Pfender der Umstand, dass der Lehrer von Reformideen erfüllt sei, von welchen die „an dem alten Schlendrian hängenden Gemünder Juden“²²⁰ nichts wissen wollten. Der Lehrer versuche sich seiner Gemeinde mehr als Prediger aufzudrängen, als Lehrer ihrer Kinder zu sein. Die jüdische Gemeinde Gemündens wehrte sich vor allem gegen den Vorsänger Weinzeig, weniger gegen den Lehrer Weinzeig. Beide Rollen überschneiden sich allerdings im Religionsunterricht, der ein „Experimentierfeld für religiöse Neuerungen“²²¹ darstellte: Nicht nur in der Synagoge, sondern auch im Unterricht verbreitete Weinzeig seine Reformideen. Er selbst gab an, dass er durch die Schule eine bessere, dem Zeitgeist angepasste Generation heranzubilden bestrebt war²²². Hier kollidierte das Interesse der in religiöser Hinsicht traditionsbewussten Eltern mit dem Selbstverständnis des staatlich geprüften Lehrers, der eher staatliche Ziele – Anpassung, „Verbesserung“ – in den Vordergrund stellte: Der jüdische Schulvorstand beschwerte sich über die Unreligiosität des Lehrers, warf ihm vor, keine Ahnung von hebräischer Dogmenlehre zu haben und die Kinder religiös verwahrlosen zu lassen²²³.

Im Fall von Konflikten zwischen führenden jüdischen Familien befanden sich die Lehrer zudem in der Gefahr zum „Zankapfel der Gemeindefaktionen“²²⁴ zu werden. 1830 hatten solche Differenzen innerhalb der jüdischen Gemeinde von Gemünden die Folge, dass der jüdische Lehrer Block seine Stelle aufgab. Landrat Schmidt beschrieb die Geschehnisse

²¹⁸ Vgl. z. B. den Amtswechsel von Lehrer Salomon nach Binningen, in: LHAK Best. 441 Nr. 26495, S. 17-25.

²¹⁹ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 622.

²²⁰ Vgl. ebd., S. 262.

²²¹ Kaufmann, Schulwesen, S. 298.

²²² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 285.

²²³ Vgl. ebd., S. 272f. Wiesemann: Religionswesen, S. 120.

folgendermaßen: „Die israelitische Gemeinde zu Gemünden hat seit einigen Jahren einen geschickten Lehrer und Vorsänger namens Block aus Berlin gehabt, mit dem sie sehr wohl zufrieden waren, bis verwichenenes Jahr, wo sich zwei Parthien in dem Ort eine für und die andere gegen den Vorsteher Samuel Strauß bildeten und den Lehrer dadurch so sehr chikanirten, daß er genöthiget war sich um eine Schule in Berncastel umzusehen, wohin er seit dem 14ten dieses abgereißt ist, wodurch seine Stelle in Gemünden vacant geworden“²²⁵. Der Lehrer hatte bei den internen Streitigkeiten Partei für den Vorsteher ergriffen, weshalb er von den Gegnern des Vorstehers „gemobbt“ wurde, bis er sich zu einem Stellenwechsel entschied²²⁶. Die Reibereien innerhalb der Gemeinde fanden des weiteren bei der Frage der Wiederbesetzung der Lehrerstelle ihren Ausdruck: Ein Teil der Gemeinde stellte Salomon Silberberg aus Polen als Religionslehrer an und wünschte, dass die jüdischen Kinder den Elementarunterricht in einer der christlichen Schulen erhalten sollten. Vorsteher Strauß protestierte dagegen und setzte sich für die Anstellung eines jüdischen Lehrers ein, der sowohl den Religions- als auch den Elementarunterricht geben könne²²⁷. Der Streit um die Besetzung der Lehrerstelle, die ein Ausdruck innerer Machtkämpfe war, veranlasste die Regierung in Koblenz sogar dazu, dem Landrat aufzutragen, die jüdische Gemeinde Gemündens „zu einer größeren Vertraulichkeit untereinander [zu] ermahnen“²²⁸. Samuel Strauß konnte sich in dem Konflikt nicht durchsetzen: Ab 1832 war nicht mehr er, sondern Jacob Ochs Vorsteher, der – mit Genehmigung der Behörden – den katholischen Lehrer Wilhelmy für den Elementarunterricht der jüdischen Kinder engagieren ließ²²⁹. Der Machtkampf zwischen den Familien Ochs und Strauss schwelte allerdings weiter und belastete weitere jüdische Lehrer. Immanuel Weinzeig, der keine der beiden Parteien unterstützen wollte wurde von beiden Seiten unter Druck gesetzt: Die „Familie Strauss suchte [ihn] auf dem Treppenabgange der Synagoge [...] zu erdrosseln“ und Vorsteher Ochs strebte „unter Mitwirkung seiner Familie nur nach dem Ziele [seiner] Ehr und [seinen] guten Ruf zu schänden“²³⁰.

Die Lehrer standen des weiteren oft im Spannungsfeld zwischen den Forderungen der staatlichen Behörden und den Interessen der jüdischen Eltern. Die Lehrer befanden sich in einer doppelten Abhängigkeit: Einerseits waren sie den Behörden verpflichtet, die ihre

²²⁴ Vgl. Jacob Toury: Antisemitismus auf dem Lande. Der Fall Hessen 1881-1895, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 183.

²²⁵ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 31.

²²⁶ Ebd., S. 50.

²²⁷ Vgl. ebd., S. 35-39.

²²⁸ Ebd., S. 46.

²²⁹ Vgl. ebd., S. 72-75.

Tätigkeit durch Schulinspektoren kontrollieren ließen, andererseits waren sie von den jüdischen Gemeinden abhängig, die sie bezahlten und ihrerseits ein bestimmtes Verhalten wünschten. Bei der Führung der Schulversäumnislisten stieß das Interesse der Eltern an ihren Kindern als Arbeitskräften mit dem Wunsch der Behörden nach der Durchsetzung der Schulpflicht zusammen. Die Lehrer folgten meist den Anforderungen der Behörden, wie eine Beschwerde des jüdischen Schulvorstands über die strenge Führung der Listen belegt, in welche die Kinder schon bei leichten Verspätungen als fehlend eingetragen wurden²³¹. In seltenen Fällen kam es allerdings vor, dass ein Lehrer aus freundschaftlichen Gründen Kinder als krank eintrug, obwohl dies nicht der Fall war. Lehrer Weinzeig hatte z. B. eine Schülerin mehrere Tage fälschlich als krank eingetragen, obwohl sie in Wirklichkeit einige Tage mit Feldarbeit beschäftigt gewesen war²³². Die christlichen Lehrer befanden sich in einer ähnlichen Situation wie die jüdischen, da auch sie zwischen den Interessen der Behörden und der Eltern der Schulkinder standen²³³.

4.3) Die Organisationsstruktur der jüdischen Gemeinde

4.3.1) Die Organisation der Gemeinde und ihre innere Hierarchie

Im Gegensatz zu den christlichen Kirchen in Gemünden war die jüdische Gemeinde hinsichtlich ihrer Kultusbedürfnisse ganz auf sich selbst gestellt. Die Mitglieder der jüdischen Gemeinde mussten alleine für ihre Kultusbedürfnisse (z. B. die Unterhaltung des Vorsängers) aufkommen, während die christlichen Gemeinden des Ortes dies nicht mussten, da ihre Pfarrer ein Staatsgehalt erhielten. Die Belastung der jüdischen Gemeindemitglieder in Gemünden war – wie in anderen jüdischen Landgemeinden – hoch, da verhältnismäßig wenige Personen die gesamten Kosten tragen mussten. Von der Steuer Befreite gab es kaum, da auch Ärmere in der Regel einen symbolischen Betrag entrichten hatten, damit sie das Gemeindewahlrecht wahrnehmen konnten²³⁴. Neben den Kultusbeiträgen für die Unterhaltung der eigenen Gemeinde mussten die Juden Gemündens auch noch Kultussteuern für die Finanzierung der jüdischen Konsistorien erbringen.

²³⁰ Vgl. ebd., S. 247.

²³¹ Vgl. ebd., S. 274; vgl. Epperstedt, Schulen, S. 186.

²³² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 274f.

²³³ Vgl. Dörner, Wahrnehmung, S. 223f.

²³⁴ Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 35f. Vgl. Barkai, Minderheit, S. 94 f.

Die Verwaltung der jüdischen Gemeinde übernahm in der Regel ein Vorsteher, der von den stimmberechtigten Mitgliedern seiner Gemeinde gewählt wurde²³⁵. Er war für die Erhebung der Beiträge, mit denen die jüdischen Gemeindemitglieder die Kultusbedürfnisse finanzierten, genauso zuständig, wie für die Einstellung und Entlassung der Gemeindebediensteten. Darüber hinaus war er der Repräsentant der jüdischen Gemeinde nach außen: Er diente den Behörden als Ansprechpartner und versuchte die Rechte der jüdischen Gemeinde zu verteidigen, bzw. ihre Rechte einzuklagen. Die zahlreichen Briefwechsel mit den Behörden, die Eingaben, Anträge und Klagen belegen diese zentrale Funktion des Gemeindevorstehers²³⁶. Nur wenn sich Gemeindemitglieder durch den Vorsteher nicht angemessen repräsentiert fühlten, wandten sie sich direkt an die Behörden. Dies war in Gemüden z. B. bei dem Streit um die Neubesetzung der Lehrerstelle 1830 der Fall, nachdem sich eine Hälfte der Gemeinde gegen den Vorsteher Strauß gestellt hatte²³⁷. Die Vorsteher zählten meistens zu den wohlhabenderen Mitglieder der Gemeinde: Samuel Strauss gehörte als erfolgreicher Vieh- und Pferdehändler genauso zur wirtschaftlichen Elite des Ortes, wie später der Kaufmann Marx Löb. In dieser Hinsicht lässt sich eine Parallele zu den christlichen Kirchenvorständen erkennen, welche sich ebenfalls aus den wohlhabenderen Bürgern des Ortes zusammensetzten²³⁸.

Seit 1823 ließ die Regierung zu Koblenz die Wahl der jüdischen Vorsteher durch Beamte leiten. Falls eine jüdische Gemeinde sich weigerte, einen Vorsteher zu wählen, ernannte die Regierung eigenmächtig einen solchen für diese Gemeinde. Generell behielt sich die Regierung die Bestätigung der gewählten Vorsteher vor²³⁹. In Gemüden übernahmen die Bürgermeister die Beaufsichtigung der Wahlen, d. h. sie überprüften, ob der Wahlvorgang und Stimmenzählung ordentlich abliefen. Neben dem Vorsteher selbst wählten die jüdischen Gemeindemitglieder zwei Gehilfen, die dem Vorsteher zur Seite gestellt wurden und von denen einer die Führung der jüdischen Gemeindekasse übernahm. Die Gehilfen sollten den Vorsteher in seinem Amt unterstützen und seinen Anweisungen folgen, waren aber nicht berechtigt an seiner Stelle Entscheidungen zu treffen. Die Vorsteherwahlen sollten in

²³⁵ Vgl. Werner, Organisation, S. 4.

²³⁶ Schellack, Schule S. 34 stellte im Zusammenhang mit der jüdischen Schule fest: „Der kämpferische Vorsteher der Synagogengemeinde, Ochs, bombardierte Gemeinde, Schöfferrat und Schulinspektor mit Anträgen“.

²³⁷ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 35.

²³⁸ Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 119f.

²³⁹ Vgl. Bericht der Regierung zu Koblenz vom 18. Mai 1845 an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 30.

Gemünden zwar alle 3 Jahre stattfinden, aber ob dieser Modus eingehalten wurde ist nicht bekannt²⁴⁰.

Das Gesetz über die Verhältnisse der Juden von 1847, welches den jüdischen Gemeinden Preußens eine einheitliche Gemeindestruktur vorschrieb, wurde im Kreis Simmern nur sehr zögerlich umgesetzt. Auf Anfrage von Bürgermeister Kneip äußerten die jüdischen Gemeindemitglieder Gemündens den Wunsch, die bisherigen Verhältnisse aufrechtzuerhalten²⁴¹. Erst im Jahr 1856 setzte Landrat Hardt sich für die Umsetzung des Gesetzes ein, wobei er die Bildung einer einzigen Synagogengemeinde für den gesamten Kreis Simmern favorisierte: Simmern als Hauptort sollte mit einem eigenen Rabbiner, einem Hauptvorbeter und einem Religionslehrer versehen werden, während die jüdischen Gemeinden von Gemünden, Kirchberg, Laufersweiler und Rheinböllen nur noch Filialen mit Aushilfsvorbetern sein sollten. Dieses Ansinnen des Landrats stieß auf harten Widerstand in allen jüdischen Gemeinden des Kreises²⁴². Wenn nur eine Synagogengemeinde im Kreis Simmern gegründet worden wäre, hätte es für alle jüdischen Einwohner des Kreises zusammen nur eine Repräsentantenversammlung und einen Vorstand gegeben. Diese hätten alle Juden des gesamten Kreises Simmern vertreten und verwalten müssen, hätten sich um alle dort vorhandenen Kultuseinrichtungen, Gemeindebediensteten und Schulen zu kümmern gehabt. Gegen den Verlust der bisherigen Selbständigkeit wehrten sich die jüdischen Gemeinden so vehement, dass Hardt 1863 schließlich seine Bemühungen aufgab und beantragte, den Kreis Simmern in 5 Synagogenbezirke aufzuteilen²⁴³. Die Bestätigung des Antrags hatte die Folge, dass sich in Gemünden hinsichtlich der Gemeindemitglieder nichts änderte: Die Angehörigen der Synagogengemeinde Gemünden stimmten mit den bisherigen Mitgliedern der jüdischen Gemeinde von Gemünden überein. Erst Anfang 1864 begann die jüdische Gemeinde mit der Umsetzung des Gesetzes von 1847 und wählte sich eine neunköpfige Repräsentantenversammlung und einen dreiköpfigen Vorstand²⁴⁴.

Die Folge der organisatorischen Neuregelung der Gemeinde war die Abschaffung der Vorsteher alten Typs. Zwar unterschieden sich die Aufgaben des neuen Vorstands nicht wesentlich von denen, welche die früheren Vorsteher wahrgenommen hatten, aber die Kompetenzen waren nicht mehr in einer Person gebündelt: Es gab keinen Vorsteher mehr, der

²⁴⁰ Meyer, Juden, S. 18f. Zumindest für die spätere Zeit ist bekannt, dass die Wahlen nicht immer turnusmäßig stattfanden und die Vorsteher einfach im Amt blieben. Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 353f. Auch in anderen Gemeinden war dies der Fall. Vgl. Doris Wesner: Die jüdische Gemeinde in Simmern / Hunsrück. Familiengeschichte(n) und Schicksale aus den vergangenen drei Jahrhunderten (Schriftenreihe des Hunsrücker Geschichtsvereins e. V.; Bd. 36), Argenthal 2001, S. 267.

²⁴¹ Meyer, Juden, S. 19.

²⁴² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9740, S. 3-8. Vgl. Wesner, Gemeinde, S. 262.

²⁴³ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9740, S. 351-353.

alleine Entscheidungen treffen und ausführen durfte. Der vom Vorstand zu wählende Vorsitzende durfte die Voten der beiden anderen Vorstandsmitglieder nicht übergehen, sondern musste deren Entscheidungen akzeptieren und ausführen, auch wenn sie nicht seiner eigenen Meinung entsprachen. Dass ein Vorsteher alten Typs damit Probleme haben konnte zeigt der Fall von Marx Löb, den seine Vorstandskollegen wegen eigenmächtiger Beschlüsse daran erinnerten, dass „er als bloßer Vorsitzender doch nicht alleine alle Rechte des Vorstands besitzt“²⁴⁵. Bürgermeister Mendel schloss sich dieser Meinung an und bemerkte, dass Ärger unterblieben wäre, wenn „Löb, der [...] die Gemeinde zu dominieren sucht, in den Schranken seiner Befugnisse geblieben wäre“. Die Repräsentantenversammlung stellte keine gewichtige Neuerung dar. In der Praxis machte es in der übersichtlichen Landgemeinde kaum einen Unterschied, ob der Vorstand der Mehrheitsmeinung der Gemeindemitglieder folgte, oder ob er die Beschlüsse der Repräsentantenversammlung umsetzte. Die Besetzung der Gremien erwies sich in Gemüden – wie auch in anderen Landgemeinden – aus personellen Gründen als schwierig, da oft nur wenige Mitglieder vorhanden waren, die für die Besetzung der neu entstandenen Positionen als Repräsentant oder Vorsteher geeignet waren, ohne wie gefordert untereinander verwandt zu sein. Das in Berlin entworfene Normalstatut, das den jüdischen Gemeinden in Preußen als Muster für die eigenen Statuten dienen sollte, war in erster Linie für größere städtische Gemeinden als Leitfaden brauchbar²⁴⁶.

4.3.2) Konflikte innerhalb der jüdischen Gemeinde Gemüden und Eingriffe der Behörden in Gemeindeangelegenheiten

Streitigkeiten innerhalb der jüdischen Gemeinde waren keine Seltenheit. Die Weigerung mancher Mitglieder, ihre Kultusbeiträge zu bezahlen, stellte für die Vorsteher ein ständiges Problem dar. Der Entzug von Synagogenrechten als Zwangsmittel führte ebenso zu heftigen Diskussionen, wie die Vergabe der Sitzplätze in der Synagoge.

Der Einsatz gesetzlicher Zwangsmittel war bei der Einnahme der Kultusbeiträge bis 1847 nicht vorgesehen, da die jüdischen Gemeinden rechtlich als Privatgesellschaft eingestuft wurden. Noch 1845 sah die Koblenzer Regierung die Zahlung der Beiträge als eine konventionelle Verbindlichkeit an, obwohl die Behördenpraxis im Regierungsbezirk sich uneinheitlich gestaltete. In manchen Fällen sahen die Behörden Interventionen als notwendig an, um die öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten, in anderen Fällen weigerten sie sich

²⁴⁴ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719 S. 5-15.

²⁴⁵ Ebd., S. 64.

²⁴⁶ Vgl. Werner, Organisation, S. 8.

aufgrund der rechtlichen Lage in innerjüdische Angelegenheiten einzugreifen²⁴⁷. Erst das Gesetz von 1847 ermöglichte es den Vorstehern, bei der Einnahme der Kultusbeiträge – die von den Behörden bestätigt werden mussten – gegebenenfalls die lokale Verwaltung, d. h. den Steuereinnahmer hinzuziehen²⁴⁸.

Vor 1847 griff die Regierung zu Koblenz nur einmal in die Eintreibung der jüdischen Kultusbeiträge in Gemünden ein, nachdem der jüdische Vorsteher Strauss um Hilfe bei der Einnahme der Kultusbeiträge gebeten hatte, da „die Gemeinde-Mitglieder ohne Zwang durch den Steuerboten nicht dahin zu bringen seyen, die schuldigen Beiträge zu entrichten“²⁴⁹. Die Regierung war der Meinung, dass die mit den Zahlungsweigerungen einhergehende Unordnung in der Gemeinde nicht zu akzeptieren sei. Aus diesem Grund ließ die Regierung die jüdischen Gemeindemitglieder durch Bürgermeister Dicht versammeln und ihnen bekannt machen, dass die Synagoge geschlossen würde, wenn nicht innerhalb von 4 Wochen die rückständigen Gelder eingegangen seien. Die Drohung verfehlte allerdings ihre Wirkung: 3 Monate nach der Bekanntmachung berichtete Dicht, dass immer noch nicht alle Beitragspflichtigen gezahlt hätten und dass „sich mehrere der Debenten weniger daraus machen, dass die Synagoge geschlossen würde als dass sie ihre Schuld zahlen müssten“²⁵⁰. Von einer Schließung der Synagoge sah die Regierung letztlich ab, da dies ja auch die Zahlungswilligen getroffen hätte. Aus diesem Grund wurde der Bürgermeister veranlasst, die Rückstände vor das Schiedsgericht zu bringen²⁵¹. Später bewertete die Regierung ihr eigenes Vorgehen in diesem Fall als „den Gesetzen zuwider“²⁵², da behördliche Unterstützung bei der Eintreibung von Kultuskosten nicht vorgesehen sei. Erst nach der Verabschiedung des Gesetzes von 1847 konnten die Vorsteher auf die Hilfe der Behörden verlassen. Allerdings gestaltete sich die Einnahme von Kultusbeiträgen in Gemünden weiterhin als schwierig, weswegen die Vorsteher sich gezwungen sahen, zu anderen Maßnahmen zu greifen: Zur Entziehung von Ehrenrechten, von denen Landrat Hardt behauptete, dass sie „das wirksamste Exekutionsmittel gegen renitente Gemeinde-Glieder“²⁵³ seien.

Dass Streit um die Ehrenfunktionen Ausdruck eines Konflikts um die Führungsposition innerhalb der Elite der jüdischen Gemeinde sein konnte, wurde bereits erwähnt. Ein Beispiel für einen solchen Fall war die Auseinandersetzung um die Entziehung von Ehrenrechten im

²⁴⁷ Vgl. Bericht der Regierung zu Koblenz vom 18. Mai 1845 an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 29-31.

²⁴⁸ Vgl. Barkai, Minderheit, S. 59 und S. 85.

²⁴⁹ LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 9.

²⁵⁰ Ebd., S. 11.

²⁵¹ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 13.

²⁵² Vgl. Bericht der Regierung zu Koblenz vom 18. Mai 1845 an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, in: Dokumentation, Bd. 3, S. 31.

Jahr 1864. Der Vorsteher Marx Löb hatte den Synagogendiener Jacob Wagner veranlasst, Moses Roos zu erlauben, das Jahresgebet an den Thorarollen zu sprechen. Nach einem Beschluss des jüdischen Vorstands, dem auch Löb zugestimmt hatte, hätte Roos wegen rückständiger Beitragszahlungen aber keine Ehrenrechte ausüben dürfen. Abraham Wirth I – ebenfalls im Mitglied des dreiköpfigen Vorstands – protestierte während des Gottesdienstes dagegen und beschwerte sich, dass Löb willkürlich verfare und die Vorstandsbeschlüsse der übrigen Vorstandsmitglieder mit Füßen trete. Mit einer Beschwerde gab sich Wirth allerdings nicht zufrieden, sondern er betrieb zusammen mit dem dritten Vorstandsmitglied Friedrich Hammel die Einstellung von Moses Strasser als neuem Synagogendiener, womit die Mehrheit der jüdischen Gemeinde auch einverstanden war. Jacob Wagner verlor sein Amt, da er mit Löb in Geschäftsverbindung stand und in den Augen von dessen Gegnern nur dessen Handlanger war und Löb verlor bei der nächsten Wahl den Vorsitz im Vorstand an Abraham Wirth I ²⁵⁴.

Der genannte Konflikt war allerdings etwas mehr als ein reiner Machtkampf zwischen den Vorstehern, da die Auseinandersetzung um die Ehrenrechte sich mit einem sozialen Konflikt verschränkte, nämlich mit Streit um die Zahlung der Kultusbeiträge: Moses Roos wurde wegen seiner Zahlungsrückstände die Berechtigung zum Vorbeten abgesprochen. Gegen diese Praxis versuchten sich die sozial schwächeren Gemeindemitglieder zu wehren. Wiederholt legten ärmere Mitglieder der jüdischen Gemeinde Beschwerde gegen die Aberkennung ihrer Ehrenrechte wegen rückständiger Beitragszahlungen ein und sprachen dem jüdischen Vorstand das Recht ab, ihnen die Ehrenrechte zu entziehen: Die Vorgehensweise der wohlhabenden Mitglieder des Vorstands kritisierten sie als ungerecht, da das Vorbeten aus der Thora ihnen genauso zustünde wie jedem reichen Mann. Der Konflikt zwischen den armen Gemeindemitgliedern und dem Vorstand führte zu Handgreiflichkeiten in der Synagoge, die in mindestens einem Fall sogar mit dem Hinauswerfen eines ärmeren Mitglieds endeten²⁵⁵. Die christlichen Behörden lehnten eine Entscheidung über die Entziehung der Ehrenrechte wiederholt ab, da dies einen Eingriff in die Kultusangelegenheiten dargestellt hätte, zu dem sie nicht berechtigt waren²⁵⁶. Zum Handeln sah sich die Regierung dennoch gezwungen, da sie die Vorgänge in der Synagoge als öffentliches Ärgernis, mithin als Gefährdung der öffentlichen Ordnung einstufte. Deswegen leitete sie eine gerichtliche Untersuchung ein, die

²⁵³ LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 202.

²⁵⁴ Vgl. ebd., S. 37 und S. 59-65. Es gab drei Vettern namens Abraham Wirth im Ort, weswegen sie von den Behörden sozusagen durchnummeriert wurden.

²⁵⁵ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 203f, S. 231-234, S. 271-274.

²⁵⁶ Vgl. ebd., S. 263-268. Vgl. Verfügung des Innenministeriums vom 5. Juni 1849, in: LHAK Best. 441 Nr. 25280.

zur Bestrafung einiger Petenten führte, wegen Verübung „groben Unfugs“ in der Synagoge. Die Beteiligung des Vorstands an den Auseinandersetzungen stand in Augen der Regierung überhaupt nicht zur Debatte, da dieser nur versuchte, seine Aufgaben zu erfüllen²⁵⁷.

Die Konflikte um Sitzplätze in der Synagoge spiegelten ebenfalls soziale Unterschiede und die damit verbundenen Spannungen innerhalb der jüdischen Gemeinde. Die Plätze der Synagoge wurden in Gemünden an die Gemeindemitglieder vermietet, die dafür jährlich einen Beitrag in die jüdische Gemeindekasse zu entrichten hatten. Sitzplätze konnten allerdings auch gekauft werden, d. h. sie gingen in den Besitz der Gemeindemitglieder über, die eine entsprechende Summe bezahlen konnten. In Todesfällen gingen diese Sitze dann auf den Erben über. Gute Sitzplätze in der Synagoge stellten ähnlich wie die Ehrenrechte im Gottesdienst ein Statussymbol dar, verdeutlichten die gehobene Stellung innerhalb der Gemeinde, waren ein Indikator für die innere Hierarchie²⁵⁸. Nach dem Wiederaufbau der Synagoge 1859 erhielten die Juden, welche einen ererbten Sitz in der alten Synagoge besessen hatten, ohne Zahlung eines Betrages wieder eigene Sitze in der neuen Synagoge. Außerdem erkauften sich weitere wohlhabendere Gemeindemitglieder eigene Sitzplätze. Die ärmeren Gemeindemitglieder stellten dieses Vorgehen nicht in Frage, aber die Mietzahlungen, zu welchen sie verpflichtet wurden, empfanden sie als ungerecht. Lumpensammler Moses Strasser gab zu bedenken, dass die armen Mitglieder genauso zum Wiederaufbau der Synagoge beigetragen hätten, wie die wohlhabenden Mitglieder, daher auch Recht auf Plätze in der Synagoge hätten: „Habe ich und andere, die keine erkauften oder ererbten Sitze haben etwa keinen Anteil daran erworben? Werden Collecten nur für die Wohlhabenden und nicht auch für die Armen gesammelt? Habe ich durch meine Frohnten und Geld mir keinen Anteil auf Besitz in Synagoge erworben? Ist die Synagoge eine Eigentum der Eigner der Plätze? Muß ich daher Standgeld wie auf jedem öffentlichen Markt bezahlen“²⁵⁹? Die Regierung entschied nach einer Stellungnahme des Vorstandes, dass es keinen Grund zur Beschwerde gebe, da die Regelung der Sitzvergabe sich nicht verändert habe²⁶⁰.

Neben den jüdischen Gemeindevorstehern waren die Bürgermeister die wichtigsten Ansprechpartner für die höheren Behörden, wenn sich Fragen hinsichtlich der jüdischen Gemeinde stellten. Die Bürgermeister waren meist gut über Streitigkeiten innerhalb der jüdischen Gemeinde informiert, aber nicht selten ihnen fehlte das Verständnis für die Ursachen der Konflikte. Bürgermeister Dicht ermahnte z. B. im Jahr 1829 die Mitglieder der jüdischen Gemeinde, friedlich miteinander zu leben – nachdem Vorsteher Strauss sich über

²⁵⁷ LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 267-270.

²⁵⁸ Vgl. ebd., S. 255-259. Vgl. Ullmann, Nachbarschaft, S. 225.

²⁵⁹ LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 256.

Beleidigungen, Widerspenstigkeit und Ungehorsam beschwert hatte. Den Grund für die Auseinandersetzungen innerhalb der Gemeinde kannte er nicht, aber es interessierte ihn auch nicht weiter: „Die ganze Sache scheint mir [...] nichts anders als eine Reibung unter diesen wenigen Leuten zu seyn, die [...] einer dem andern etwas anhängen und aufdrücken“²⁶¹ wollen. Auch die Landräte kommentierten interne Streitigkeiten mit leiser Missbilligung wie z. B. Landrat Schmidt, der angesichts eines Streits um die Neubesetzung der Lehrerstelle darüber klagte, dass innerhalb der jüdischen Gemeinde „einer den andern nur zu chikaniren sucht“ und „ihr Betragen sehr halsstarrig ist und sie sich keinen Anweisungen zu fügen suchen“²⁶².

Interventionen der Behörden in religiöse Belange waren eine Seltenheit. Sie kamen nur vor, wenn sie die öffentliche Sicherheit gefährdet sahen. Eine Begebenheit, die einen Eingriff in das religiöse Leben der Juden zur Folge hatte ereignete sich in Gemünden im Sommer 1824. Der Nachtwächter Matthias Ziemer berichtete dem Bürgermeister Dicht, dass er einen Brand in der Küche des Hauses des Juden Jacob Mayer gelöscht habe. Allerdings habe ihm dabei keiner der jüdischen Hausbewohner helfen wollen, da Sabbat gewesen sei. Ziemer gab dem Bürgermeister zu bedenken, dass er das Feuer, wenn es etwas größer gewesen wäre, nicht alleine hätte löschen können, und er „hätte als dann im Flecken Feuerlärm schlagen müssen, welches doch bloß allein der Nachlässigkeit dieser Juden, oder auch ihrem einfältigen Gebrauch an Schawes nicht dergleichen Arbeiten verrichten zu dürfen hätte zugeschrieben werden müssen“²⁶³. Dicht verlangte eine gerichtliche Bestrafung des jüdischen Hausbesitzers, war allerdings der festen Überzeugung, dass dies alleine keine ausreichende Maßnahme sei, da Mayer den Brauch auch nach einem Prozess nicht ablegen würde. Die Regierung zu Koblenz nahm den Vorfall ernst und erkundigte sich bei dem jüdischen Konsistorium in Bonn, ob das Ruhegebot wirklich die Löschhilfe am Sabbat verbiete²⁶⁴. Das Konsistorium verurteilte das Verhalten Jacob Mayers zwar als unvernünftig und sogar als unreligiös, entschuldigte es aber zugleich: „Mit Mißvergnügen ersehen wir ein Betragen das unser Erachtens nicht durch bösen Willen, sondern durch irgeleidetem Religionsbegriff erregt“²⁶⁵. Es versicherte der Regierung, dass das Ruhegebot am Sabbat nicht beachtet werden müsse, wenn ein Menschenleben in Gefahr sei. Die religiösen Gesetze verpflichteten die jüdischen Einwohner sogar, im Falle von entstehenden Gefahren Hilfe zu leisten. Die Koblenzer

²⁶⁰ Vgl. ebd., S. 261f.

²⁶¹ LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 44.

²⁶² LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 32f.

²⁶³ LHAK Best. 441 Nr. 3167, S. 5f.

²⁶⁴ Vgl. ebd., S. 1.

²⁶⁵ Vgl. ebd., S. 9.

Regierung wurde daraufhin tätig und veröffentlichte im Amtsblatt eine Verordnung über „die polizeiliche Hilfe der Juden am Sabbath“²⁶⁶. Diese stufte die Verweigerung von Hilfe am Sabbat als Aberglauben ein, der in bürgerlicher und religiöser Hinsicht strafbar sei. Zum einen berief sich die Regierung auf die bestehende Polizeiordnung, die für alle Bürger galt, zum anderen stützte sie sich auf die Aussage des Konsistoriums, welches sie sogar wörtlich zitierte. Den Polizeibehörden befahl die Regierung, „nicht zu dulden daß die Religion zum Vorwande der Lieblosigkeit genommen werde, sondern die Juden ernstlich zu ihrer Schrift anzuhalten, den Widerstand aber gesetzlich zu verfolgen“²⁶⁷. An der Verfügung ist zu erkennen, dass die Regierung zu Koblenz die Begebenheit in dem kleinen Ort auf dem Hunsrück nicht als einen zu vernachlässigenden Einzelfall einstufte, sondern als eine grundsätzliche Angelegenheit, die einer Regelung bedurfte. Sie argumentierte in der Bestimmung mit religiösen Gründen, da sich die Polizeiordnung alleine als unwirksam erwiesen hatte. Von den Aussagen des Konsistoriums wurde erwartet, dass sie bei den jüdischen Einwohnern auf Akzeptanz trafen.

Der direkte Einfluss des Konsistoriums von Bonn auf die jüdischen Gemeinden seines Bezirks war recht gering²⁶⁸. Erst im Jahr 1830 unternahm der Oberrabbiner des Konsistoriums die erste (!) Inspektionsreise, um den Zustand der jüdischen Schulen zu begutachten. Bis nach Gemünden kam er allerdings nicht, da er die Reise wegen gesundheitlicher Probleme abbrechen musste²⁶⁹. Der indirekte Einfluss des Konsistoriums auf die Gemeinden – durch für die Verwaltung erstellte Gutachten – sollte allerdings nicht unterschätzt werden. Direkte Leistungen erbrachte das Konsistorium nur für wenige jüdische Gemeinden, finanzieren mussten es aber alle, weswegen es sich auch keiner großen Beliebtheit unter den jüdischen Gemeinden erfreute²⁷⁰. Dass Gelder an eine Instanz gezahlt werden mussten, die keine besonderen Leistungen für die eigene Gemeinde erbrachte, sorgte auch in Gemünden für Unmut. Neben Vorsteher Jacob Ochs beschwerten sich 1841 mehrere Gemeindemitglieder persönlich über die stark gestiegenen Kultussteuern, allerdings erfolglos. Das Jüdische Konsistorium teilte ihnen nur mit, dass die Beiträge gestiegen seien, da der neu gewählte Oberrabbiner – im Gegensatz zu seinem Vorgänger – seinen Anspruch auf das volle Gehalt, das mit dieser Stelle verbunden sei, gemacht habe²⁷¹.

²⁶⁶ Ebd., S. 11f.

²⁶⁷ Ebd., S. 12f.

²⁶⁸ Vgl. Werner, Organisation, S. 5.

²⁶⁹ Vgl. LHAK Best. 403 Nr. 15219, S. 105-110.

²⁷⁰ Eine Übersicht über die Tätigkeiten des Konsistoriums für die Jahre von 1868 bis 1870 verdeutlicht die Schwierigkeiten dieser Institution: 273 Briefe (23% des Schriftverkehrs des Konsistoriums) befassten sich ausschließlich mit der Einnahme der Kultussteuern. Vgl. LHAK Best. 403 Nr. 943 X, S. 585.

²⁷¹ Vgl. LHAK Best. 403 Nr. 943, S. 3-5.

Nach der Verabschiedung des Gesetzes von 1847 verfasste die jüdische Gemeinde von Gemünden ein Gesuch, in welchem sie darum bat, ganz von der Bezahlung der Kultussteuern befreit zu werden. Begründet wurde die Eingabe mit den fehlenden Leistungen von Seiten des Konsistoriums bzw. des Oberrabbiners für die Gemeinde: „Derselbe besucht nicht unsere Schulen, ordnet nicht unsere Synagogen-Angelegenheiten [...] und dazu besitzt auch derselbe unser Vertrauen nicht“²⁷². Von der Religiosität des Oberrabbiners hielten die Gemündener Juden nicht viel: Die einseitige personelle Besetzung des Konsistoriums mit assimilationsbereiten städtischen Juden wirkte sich belastend auf das Verhältnis zu der traditionell orientierten Gemeinde aus. Das einzige Motiv, das die Juden Gemündens davon abgehalten hatte, die Zahlungen zu verweigern entfiel mit dem Gesetz von 1847: Sie waren nicht mehr auf die Ausstellung eines moralischen Zeugnisses zur Erlangung eines Handelspatents angewiesen. Die Regierung lehnte eine Befreiung der jüdischen Gemeinde Gemündens von den Kultussteuern jedoch ab, da die Konsistorien erst aufgelöst werden könnten, wenn das Gesetz von 1847 vollständig umgesetzt sei²⁷³.

Im Gegensatz zu den Kultusbeiträgen für die eigenen Gemeindebedürfnisse wurden die Kultussteuern für das jüdische Konsistorium stets durch den Steuerempfänger erhoben und eingenommen²⁷⁴. Die Lokalbehörden waren zum Einsatz von Zwangsmitteln berechtigt und fungierten als Vertreter der finanziellen Interessen des Konsistoriums. Das Konsistorium in Bonn stellte für die Juden Gemündens in erster Linie ein Finanzproblem, aber keine Hilfe bei der Lösung religiöser Fragen dar.

4.4) *Religiosität*

Die Religiosität der jüdischen Einwohner Gemündens zu beschreiben stößt auf einige Schwierigkeiten, in erster Linie auf Quellenprobleme. Es gibt allerdings vereinzelte Hinweise in den Akten der Verwaltung, die es erlauben ein Bild von der jüdischen Religiosität zu entwerfen.

Der regelmäßige Besuch in der Synagoge, sowie die strikte Befolgung des jüdischen Ruhegebots und das Festhalten an alten Gottesdienstformen sind Indizien für ländliche Frömmigkeit. Den Sinn der von ihnen befolgten Bräuche hinterfragten die Landjuden in der

²⁷² LHAK Best. 403 Nr. 4886, S. 275.

²⁷³ Vgl. LHAK Best. 403 Nr. 4886, S. 275-279.

²⁷⁴ Vgl. z. B. die Aufforderung von Landrat Schmidt an Bürgermeister Mendel, die abzuliefernden Kultussteuern für das Jahr 1828 binnen 8 Tagen einnehmen zu lassen, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 23.

Regel nicht. Bei den meisten städtischen Juden trat die traditionelle Religionsausübung infolge der zunehmenden Individualisierung des Glaubens – ähnlich wie bei den protestantischen Stadtbewohnern – zunehmend in den Hintergrund. Es gab allerdings sowohl in den Städten, als auch auf dem Land von Gemeinde zu Gemeinde Unterschiede in der religiösen Praxis und in den religiösen Einstellungen, sowie in den Veränderungen, die sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts zutrugen. Konflikte zwischen jüdischen Lehrern und Landgemeinden sind ein Beleg dafür, dass die Kräfte des Wandels, die von außen kamen, auch die jüdischen Dorfbewohner in Gemündern nicht unberührt ließen²⁷⁵.

Die Auseinandersetzungen innerhalb der jüdischen Gemeinde geben teilweise Auskunft darüber, welche religiösen Gebräuche für die Juden Gemündens von Bedeutung waren. Die Ehrenfunktionen im Gottesdienst, also das Vorlesen aus der Thora und die ausgebrachten Segensprüche waren sehr begehrt, da sie religiös als wichtig angesehen wurden. Innerhalb der Gemeinde galten die Übernahme von religiösen Funktionen, inbrünstiges Beten oder Fasten an Tagen, an denen dies nicht Pflicht war, als Indizien für die Frömmigkeit eines Mitglieds. Der regelmäßige Besuch in der Synagoge – am Sabbat fanden in Gemündern ein Morgen-, ein Mittags- und ein Abendgottesdienst statt – war hingegen eine Selbstverständlichkeit, die nicht als Ausdruck von besonderer Frömmigkeit gewertet werden kann²⁷⁶. Sofern die jüdischen Einwohner Gemündens die Möglichkeit hatten, gingen sie jeden Tag zum Morgen- und Abendgebet in die Synagoge. Es war Sitte, dass diejenigen, die einen Todesfall zu beklagen hatten, 17 Wochen lang täglich in der Synagoge vorbeteten und Bittgebete für den Verstorbenen sprachen. Ausgenommen waren davon allerdings die Buß- und die Halbfeiertage, an denen ausschließlich der Vorsänger die Funktion des Vorbetens übernahm²⁷⁷.

Welche Bedeutung der Einhaltung des Ruhegebots beigemessen wurde demonstriert der Vorfall von 1824, bei dem sich jüdische Bewohner weigerten, das in ihrem Haus entstandene Feuer zu löschen, da Sabbat war²⁷⁸. Die Ursache des Brandes verweist auf die praktische Ausübung des Sabbats der Juden Gemündens. Der Nachtwächter berichtete, dass er beim Betreten des Hauses festgestellt habe, dass „Feuer in der Küche sich zu verbreiten im

²⁷⁵ Löwenstein, *Leben*, S. 219-228. Vgl. Richarz, *Entdeckung*, S. 17f. Vgl. Cahnmann, *Dorf- und Kleinstadtjude*, S. 182. Vgl. Lucian Höslcher: *The religious divide. Piety in 19th century Germany*, in: Helmut Walser-Smith (Hg.): *Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914*, Oxford 2001, S. 35f.

²⁷⁶ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 59f. Vgl. Wiesemann, *Religionswesen*, S. 118. Vgl. Mordechai Breuer: *Jüdische Kultur und Religion in den ländlichen Gemeinden 1600-1800*, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 71. Vgl. Rohrbacher, *Landgemeinde*, S. 18.

²⁷⁷ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 232.

²⁷⁸ Zu dem Vorfall vgl. 4.3.2.

entstehen gewesen, welches durch die von den Haußleuthen des Mayers auf Töpfe gedeckte Tücher, worin ihr Schaweesessen warm zu halten im Gebrauch haben, die in Brand gerathen sind, entstanden sey²⁷⁹. Dies ist ein Hinweis darauf, dass das Ruhegebot streng eingehalten wurde: Am Sabbat wurde nicht gekocht, da es als verbotene Arbeit galt. Die wohlhabenderen jüdischen Familien Gemündens konnten auf ihre christlichen Angestellten zurückgreifen, um ähnliche Vorfälle, wie die im Haus des Jacob Mayer zu vermeiden: Die sogenannten „Sabbatmägde“ übernahmen am Sabbat bestimmte Arbeiten im Haushalt und ermöglichten dadurch ihren jüdischen Arbeitgebern eine traditionelle Religionsausübung²⁸⁰. Die Einhaltung der Sabbatruhe wurde auch in den 1860er Jahren noch genau beachtet: Als Bürgermeister Mendel einen Bericht über Streitigkeiten in der Gemeinde anfertigte, erklärte das von ihm befragte Vorstandsmitglied, den Bericht wegen des Sabbats „heute nicht unterschreiben zu dürfen“²⁸¹. Der Bürgermeister beglaubigte deswegen einfach die Angaben des Befragten.

Die negative Bewertung des Verhaltens der Dorfjuden im Jahr 1824 durch das jüdische Konsistorium demonstriert den Gegensatz zwischen den städtischen meist reformorientierten und den in traditioneller Weise lebenden Juden in Dörfern und kleinen Städten. Jüdische Reformanhänger betrachteten die religiöse Praxis der Landjuden größtenteils als unzeitgemäß und kritisierten deren mangelnde Bildung²⁸². Unter den jüdischen Einwohnern Gemündens herrschte in der Tat ein Mangel an Kenntnissen von den jüdischen religiösen Texte, wie die protestantischen Schulinspektoren manchmal feststellen mussten, wenn sie die Antworten jüdischer Kinder auf Fragen zur biblischen Geschichte hörten: Salomo sei der erste König der Juden gewesen und David habe Saul zum König gesalbt²⁸³.

Die Auseinandersetzungen der jüdischen Gemeinde Gemündens mit dem reformbegeisterten Lehrer Weinzwieg verstärken die Vermutung, dass die Religionsausübung der jüdischen Dorfbewohner traditionell orientiert, aber ihre Reformfreudigkeit beschränkt war. Weinzwieg versuchte – wie viele jüdische Lehrer – Reformen im Religionsunterricht einzuführen. Noch wichtiger war ihm allerdings seine Predigtstätigkeit, durch die er die Mitglieder der jüdischen Gemeinde von Reformen zu überzeugen suchte, allerdings ohne Erfolg²⁸⁴. Im Gottesdienst wurde in Gemünden um die Jahrhundertmitte nicht ausschließlich die hebräische, sondern auch die deutsche Sprache verwendet²⁸⁵. Die Übersetzung einiger Gebete und die Einführung

²⁷⁹ LHAK Best. 441 Nr. 3167, S. 5.

²⁸⁰ Zur Tätigkeit von christlichen Angestellten bei Juden vgl. Jacob Katz: *The „Shabbes Goy“. A study in Halakhic Flexibility*, Philadelphia 1989.

²⁸¹ LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 65.

²⁸² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 3167, S. 9. Vgl. Wiesemann, *Religionswesen*, S. 116.

²⁸³ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 588.

²⁸⁴ Vgl. ebd., S. 261-285. Vgl. Kaufmann, *Landjudentum*, S. 105.

²⁸⁵ Vgl. Meyer, *Juden*, S. 19.

von Predigten in deutscher Sprache waren Neuerungen, die sich in den Landgemeinden des Rheinlandes seit den 1840er Jahren durchzusetzen begannen²⁸⁶. Der Gebrauch der deutschen Sprache im Gottesdienst war allerdings in erster Linie auf pragmatische Überlegungen zurückzuführen: In der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert ließen die ohnehin nicht guten hebräischen Sprachkenntnisse der Landjuden stark nach²⁸⁷. Die zunehmende Verwendung der deutschen Sprache bei der Beschriftung der jüdischen Grabsteine auf dem Friedhof Gemündens im Verlauf des 19. Jahrhunderts ist ein weiteres Indiz für die rückläufigen Hebräischkenntnisse der jüdischen Gemeindeglieder.

Die Juden Gemündens neigten wie andere Landjuden dazu, an ihren alten Kultusformen festzuhalten, weswegen auch die Predigten Weinzeigs – unabhängig von ihrem Inhalt – von den Mitgliedern der jüdischen Gemeinde nicht begrüßt wurden²⁸⁸. Dass der jüdische Lehrer „die Konfirmation nach der Art der christlichen Kirchen“²⁸⁹ vornahm, traf auf starken Widerstand unter den jüdischen Einwohnern, die eine religiöse Verwahrlosung ihrer Kinder befürchteten. In der Regel wurde das Bar-Mizwa-Fest nur in Reformgemeinden in seinem äußeren Ablauf und in der Einbeziehung der Mädchen der protestantischen Konfirmationsfeier angepasst²⁹⁰. Schulinspektor Pfender brachte die Stimmungslage der – seiner Meinung nach verstockten – Juden gegenüber Weinzeig auf den Punkt: „Die Fanatiker hassen ihn“²⁹¹. 1866 sorgte ein anderer Lehrer durch das Drängen auf Reformen im Gottesdienst erneut für Auseinandersetzungen innerhalb der jüdischen Gemeinde. Moses Hellwitz äußerte gegenüber dem jüdischen Vorstand die Bitte, dass niemand außer ihm vorbeten dürfe. Der jüdische Vorstand ging auf den Wunsch des Lehrers ein und traf den Entschluss, dass „nur die kundigen und frommen Gemeinde-Mitglieder als Vorbeter zugelassen werden“²⁹². Die Vorstandsmitglieder waren sich bewusst, dass diese Entscheidung einen Bruch mit der bisherigen Tradition darstellte, glaubten aber zum Wohl der Gemeinde zu handeln: Der Leiter des Gottesdienstes solle die Hörer zu Andacht, Tugend und Frömmigkeit begeistern und von der Heiligkeit der Stätte durchdrungen sein. Vorbeter ohne Gewandtheit, Geschmack und Würde seien nur ein Spott des Heiligen. Deswegen müssten die „Gebräuche

²⁸⁶ Vgl. Kastner, Provinziallandtag, S. 39f.

²⁸⁷ Vgl. Heyen, Aufklärung, S. 52. Vgl. Löwenstein, Leben, S. 220. Breuer schätzt die Fähigkeiten der Landjuden, die hebräischen Quellen des Judentums zu verstehen bereits vor dem 19. Jahrhundert als sehr niedrig ein. Vgl. Breuer, Religion, S. 73.

²⁸⁸ Vgl. Wiesemann, Religionswesen, S. 118.

²⁸⁹ Meyer, Juden, S. 19.

²⁹⁰ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 273. Elemente wie die Einführung der „Konfirmation“, der deutschen Sprache in die Liturgie oder der Predigten sind teilweise als „Protestantisierung“ der jüdischen Religion im 19. Jahrhundert ausgelegt worden. Es gibt allerdings auch andere Interpretationen, welche die Entwicklungen der jüdischen Reformbewegung zuschreiben, welche aus der Aufklärung hervorging. Vgl. Debus, Verhältnis, S. 233.

²⁹¹ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 262.

²⁹² Ebd., S. 236.

aus der düsteren Zeit der Not“ beseitigt werden, um zur „Hebung des geregelten Gottesdienstes“²⁹³ beizutragen. Die Neuerungen führten zu Beschwerden an die Regierung, die allerdings ohne Erfolg blieben. Die Regierung stuft die Entwicklung als positiv ein, da es der „Herstellung eines geregelteren Zustandes“ in der Synagoge diene²⁹⁴. Die religiösen Neuerungen kamen nie aus der jüdischen Gemeinde selbst, sondern sie wurden durch einige Lehrer von außen an sie heran getragen. Die Bereitschaft des Vorstands im Jahr 1866, den Gottesdienst zu reformieren beruhte auf dem Wissen, dass mehrere städtische Gemeinden (z. B. Koblenz) dies bereits getan hatten: „Diese erlauben wir uns zum Muster zu nehmen“²⁹⁵. Die Gottesdienstreform scheiterte allerdings nach kurzer Zeit: Der Vorstand änderte seine Meinung wieder und Hellwitz kündigte die Stelle, da „alle Gemeindemitglieder“ gegen ihn seien und seine „Frömmigkeit verdächtigten“²⁹⁶.

Die jüdische Gemeinde von Gemünden könnte aufgrund ihrer weitgehenden Ablehnung von religiösen Reformen als orthodox bezeichnet werden²⁹⁷. Diese Einordnung würde allerdings einen wichtigen Unterschied verdecken: Die Weise, auf die Judentum in traditionellen Landgemeinden praktiziert wurde ist nicht mit der Art zu vergleichen, auf die es in den wenigen städtischen Zentren der Orthodoxie (z. B. Frankfurt) ausgeübt wurde. Die Mitglieder der letztgenannten Gemeinden hielten sich genau an die Buchstaben des jüdischen Gesetzes. In Gemünden praktizierten die Juden dagegen eher eine Art „volkstümliches Judentum“²⁹⁸, bei der dies – auch wegen der mangelnden Kenntnis der religiösen Schriften – nicht der Fall war. Ein Indikator dafür ist die Veranstaltung von Simchasthora-Bällen, die zumindest in der zweiten Jahrhunderthälfte regelmäßig stattfanden. Simchasthora ist das Thorafreudenfest, an dem der letzte und der erste Abschnitt der Thora im Gottesdienst vorgelesen werden. Losgelöst von der religiösen Feier in der Synagoge fand in Gemünden z. B. 1895 ein Ball in der Festhalle des „Hôtel zur Post“ statt. Ein Komitee der jüdischen Gemeinde organisierte die Veranstaltung und ließ die Einladung zum nachmittags stattfindenden Konzert und zum abendlichen Ball im Kirchberger Anzeiger veröffentlichen. Für die Musik im Rahmen der Feierlichkeiten war die Grohe'sche Kapelle zuständig. Es waren also Christen an der Festivität beteiligt, denn bei dem Musikanten Adam Grohe handelte es sich um einen

²⁹³ Ebd., S. 235f.

²⁹⁴ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 231-240.

²⁹⁵ Ebd., S. 231, S. 236.

²⁹⁶ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 648f.

²⁹⁷ Vgl. Debus, Verhältnis, S. 233.

²⁹⁸ Löwenstein, Leben, S. 227.

Protestanten aus Gemünden²⁹⁹. Die Organisation solcher Festivitäten wurde auf dem Land häufig als eine verdienstvolle Aufgabe betrachtet, obwohl die Veranstaltung gegen die Gebote des jüdischen Gesetzes verstieß, da diese das gemeinsame Tanzen von Männern und Frauen verboten³⁰⁰. Auch das rabbinische Verbot, Wein mit Nichtjuden zu trinken wurde ignoriert, da es üblich war, den Abschluss von Geschäften im nächsten Wirtshaus zu betrinken³⁰¹. Diese Missachtung von religiösen Geboten beruhte auf religiöser Unwissenheit: Formal waren die meisten Landjuden weiterhin strenggläubig, aber weitergehendes religiöses Wissen war zumeist nur beim Lehrer vorhanden³⁰². Die traditionelle jüdische Lebensführung löste sich in vielen Landgemeinden erst im Verlauf des 19. Jahrhunderts allmählich auf, wobei diese Entwicklung wesentlich langsamer verlief als in den Städten³⁰³. In Gemünden lässt sich dies erst um die Jahrhundertwende feststellen, als einige Juden der freiwilligen Feuerwehr beitraten und sich in der Folge auch am Sabbat an der Arbeit der freiwilligen Feuerwehr beteiligten. Die Übungen fanden seit 1897 jeden Sonntagmorgen um 7 Uhr statt, so dass zumindest im Winter die teilnehmenden Juden gegen das Arbeitsverbot am Sabbat verstießen, da der Sabbat erst mit dem Sonnenaufgang am Sonntag endete³⁰⁴.

²⁹⁹ Vgl. Einladung zu dem am 10. Oktober 1895 stattfindenden Simchatthora-Ball in Gemünden im Kirchberger Anzeiger, in: Manfred Stoffel, Versöhnung braucht Erinnerung. Juden in Kirchberg / Hunsrück (Schriftenreihe zur Geschichte der Stadt Kirchberg; Bd. 2), Simmern 2000, S. 34.

³⁰⁰ Vgl. Liste 1864. Vgl. Löwenstein, Leben, S. 227.

³⁰¹ Vgl. Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 14 -19.

³⁰² Vgl. Toury, Antisemitismus, S. 185.

³⁰³ Wiesemann, Religionswesen, S. 115. Vgl. Löwenstein, Leben, S. 229.

³⁰⁴ Vgl. Hans Robert Jung (Red.): 100 Jahre freiwillige Feuerwehr Gemünden. Festschrift zum 100-jährigen Jubiläum, o. O. 1996, S. 34 und S. 57. Vgl. Löwenstein, Leben, S. 227.

5. Von Christenhaß, Verstocktheit, Schmutz, „Wucher“, Betrug, Verschwörung und Feigheit: Antijüdische Stereotypen bei Beamten, Geistlichen und Dorfbewohnern

Aussagen, die religiöse Stereotypen beinhalteten ließen sich kaum finden. Bei der Dorfbevölkerung ließen sie sich gar nicht nachweisen, bei den Beamten spielten sie eine untergeordnete Rolle. Zwei Geistliche äußerten dagegen deutlich religiöse Stereotypen: Der evangelische Pfarrer Christian Heinrich Ferdinand Koch und Superintendent Franz Karl Back, die beide als Inspektoren der jüdischen Schule Gemündens tätig waren. Koch äußerte die Ressentiments im Rahmen einer Auseinandersetzung um ausgefallenen Unterricht an der jüdischen Schule. Vom 25. bis zum 31. Dezember hatte keine Schule stattgefunden, der Lehrer die Schulkinder am 29. und 31. Dezember einfach sich selbst überlassen. Der Vater einer Schülerin erhob darauf beim Bürgermeister Anzeige gegen den Lehrer wegen Amtvernachlässigung. Koch glaubte allerdings, dass der Kläger sich über den Ausfall der Schule an Weihnachten beschwert hätte. Dies führte dazu, dass er hinter dem ihm unbekannten Kläger einen „gehäßigen Talmudjuden [...], der eine bigotte Schadenfreude empfindet, wenn er seine Kinder an einem höchsten Feste der Christen in Alltagskleidern, welche beschmutzt sind, und mit einem schweren Schulbücherkasten auf den Rücken zur Schule schicken kann“³⁰⁵ vermutete. Die jüdische Religion, im speziellen die Lehren des Talmuds sah Koch als ausschlaggebende Ursache für die von ihm angenommene Missachtung der christlichen Religion durch die Juden an. Er war überzeugt, dass es sich bei der Anzeige um eine gezielte Beleidigung des christlichen Glaubens handelte, die den Juden durch den Talmud nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten sei. Bei seinen Ausführungen stützte sich der Geistliche beinahe wörtlich auf die Talmudpolemik „Entdecktes Judenthum“ von Johann Andreas Eisenmenger³⁰⁶. Talmudpolemik wird in der Literatur zwar des öfteren als genuin katholisch bezeichnet, aber sie wurde, wie der Fall belegt, auch von evangelischen Geistlichen rezipiert³⁰⁷. Im Fall von Superintendent Back bot Ärger über das Verhalten der Juden bezüglich ihrer Schule den Anlass, ihre Religion anzugreifen. Nach Meinung von Back

³⁰⁵ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 424.

³⁰⁶ Zur Rezeption von Eisenmenger im 19. Jahrhundert vgl. Christoph Daxelmüller: Folklore vor dem Staatsanwalt. Anmerkungen zu antijüdischen Stereotypen und ihren Opfern, in: Helge Gerndt (Hg.): Stereotypenvorstellungen im Alltagsleben. Beiträge zum Themenkreis Fremdbilder – Selbstbilder – Identität, Festschrift für Georg R. Schroubek zum 65. Geburtstag (Münchner Beiträge zur Volkskunde; Bd. 8), München 1988, S. 25-27. Zu Eisenmenger selbst vgl. Jacob Katz: Vom Vorurteil zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700-1933, München 1989, S. 21-29;

³⁰⁷ Vgl. Blaschke, Katholizismus, S. 268. Vgl. Stefan Rohrbacher / Michael Schmidt: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile, Hamburg 1991, S. 343. Zur Talmudpolemik auf katholischer Seite vgl. Michael Langer: Zwischen Vorurteil und Aggression. Zum Judenbild in der deutschsprachigen Volksbildung des 19. Jahrhunderts (Reihe: Lernprozesse – Christen – Juden; Bd. 9), Freiburg 1994, S. 75-89 und S. 105-118.

verließ der jüdische Lehrer Kahn Gemünden 1826 nur, weil ihn die dortigen Juden schikaniert hatten, da er „nicht Jude genug“ gewesen sei. Die Gemündener Juden weigerten sich nach dem Weggang des Lehrers, ihre Kinder an die christlichen Schulen zu überweisen, da sie überzeugt waren, dass der jüdische Religionsunterricht dann wegfallen würde. Back missbilligte diese Haltung, indem er die Furcht der Juden, ihr „alter Glaube mit dem Talmudisch Unsinn könnte hierdurch gefährdet werden“³⁰⁸ anprangerte. Zu betonen ist, dass Back nicht versuchte, die Juden zu missionieren. Er hielt – ganz im Gegenteil – von Konvertiten sogar recht wenig, da er überzeugt war, dass sie in der Regel wenig oder gar nichts taugten³⁰⁹. Er kritisierte aber das Festhalten der Juden an ihren Traditionen, die scheinbare Unveränderlichkeit ihrer – seines Erachtens – veralteten Überzeugungen und Bräuche, ihr halsstarriges Betragen, kurz gesagt: ihre Verstocktheit³¹⁰.

Die beiden genannten Geistlichen griffen zudem auf ein kulturelles Stereotyp zurück, welches der Vorstellung vom innerlich amoralischen Juden eine äußerliche Entsprechung gab, nämlich den „jüdischen Schmutz“³¹¹. Koch sprach von den stets beschmutzten Alltagskleidern der jüdischen Schüler und Back äußerte sich noch deutlicher: Er beschrieb den jüdischen Lehrer Kilheimer, der sich in Gemünden beworben hatte als jemanden, der Wert auf seine äußere Erscheinung lege und nichts „von dem gewöhnlichen jüdischen Schmutz“³¹² habe. Die Sauberkeit des Lehrers erschien ihm nur als löbliche Ausnahme, aber nicht als Widerlegung seiner Vorstellung von den stets schmutzigen Juden. Schmutz und Unsauberkeit wurde von den Schulinspektoren als jüdischer Normalzustand angesehen. Gute Erziehung durch einen ordentlichen Lehrer stellte für sie die einzige Möglichkeit dar, wenigstens die jüdischen Kinder zu innerlicher und äußerlicher Reinheit, also zu Moral und Sauberkeit zu bewegen³¹³.

Der Handel war in Augen der christlichen Einwohner Gemündens eine spezifisch jüdische Beschäftigung. Zwar betrieben auch einige Christen – größtenteils Protestanten – etwas

³⁰⁸ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 7.

³⁰⁹ Vgl. Dokumentation, Bd. 4, S. 143.

³¹⁰ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 33. Zum Stereotyp der Verstocktheit vgl. Blaschke, Katholizismus, S. 284 und vgl. Langer, Vorurteil, S. 25, S. 190 und S. 225.

³¹¹ Vgl. Michaela Haibl: Zerrbild als Stereotyp. Visuelle Darstellungen von Juden zwischen 1850 und 1900 (Reihe Dokumente, Texte, Materialien / Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin; Bd. 26), S. 297f. Vgl. Michael Langer: Das Judenbild in der katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S. 41. Vgl. Rohrbacher / Schmidt, Judenbilder, S. 48.

³¹² LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 9. Die Nennung von Ausnahmen ist ein Anzeichen für das Vorhandensein von Stereotypen und für ihre Resistenz gegenüber falsifizierenden Erfahrungen. Vgl. dazu Gerd Hentschel: Stereotyp und Prototyp. Überlegungen zur begrifflichen Abgrenzung vom linguistischen Standpunkt, in: Hans Henning Hahn (Hg.): Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und Befunde (Oldenburger Schriften zur Geschichtswissenschaft, Bd. 2), Oldenburg 1995, S. 25 und vgl. Hans Henning Hahn: Stereotypen in der Geschichte und Geschichte im Stereotyp, in: Ders. (Hg.): Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und Befunde (Oldenburger Schriften zur Geschichtswissenschaft; Bd. 2), Oldenburg 1995, S. 200.

Handel, allerdings spielte dieser Handel bis in die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein kaum eine Rolle³¹⁴. Handel wurde oft nicht als Arbeit betrachtet, da er im Gegensatz zu landwirtschaftlichen und handwerklichen Tätigkeiten körperlich nicht anstrengend zu sein schien. Diese Meinung über den Handelsberuf an sich wurde auf die Juden als Gruppe übertragen. Dies hatte die Folge, dass den Juden vorgeworfen wurde, sie arbeiteten nicht, seien „unproduktiv“ und ernährten sich auf Kosten der Christen, die sie ausbeuteten³¹⁵. Die jüdische Berufsstruktur unterschied sich so grundsätzlich von der christlichen, dass sie Stereotypenbildung begünstigte, bzw. die bestehenden Vorurteile über „die Juden“ zu bestätigen schienen³¹⁶. Die beruflichen Unterschiede zwischen Protestanten und Katholiken waren dagegen insgesamt so gering, dass sie kein Potential für konfessionelle Vorurteile bildeten³¹⁷. Dass die christlichen Einwohner den Handel nicht nur als bequemes, sondern auch als einträgliches Geschäft betrachteten belegen die Aufzeichnungen der Kommission, welche zusammen mit dem Bürgermeister die Klassensteuer bestimmte: Unabhängig von der konkreten Wirtschaftslage wurde von einem hohen Einkommen bei vielen Juden ausgegangen – wegen dem „schönen Verdienst als Viehhändler“³¹⁸. Auswärts betriebene Geschäfte, deren Umfang nicht genau festzustellen war, wurden ebenfalls einfach als gewinnträchtig eingestuft³¹⁹. Dass die jüdischen Einwohner sich ungerecht behandelt fühlten, belegen die Beschwerden gegen die erhobene Klassensteuer. 1854 beschwerten sich 7 Einwohner Gemündens gegen die von ihnen verlangte Klassensteuer: 4 Juden, 2 Katholiken und ein Protestant³²⁰. Kurz gefasst lassen sich die Vorstellungen der christlichen Dorfbewohner auf

³¹³ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 217.

³¹⁴ 1828 werden einige protestantische Wirte nebenberuflich als Krämer bezeichnet, allerdings waren ihre Umsätze unbedeutend. Vgl. Auszug aller steuerpflichtigen Personen aus der Bürgermeisterei Gemündens behufs der Gewerbesteueranlage für 1828, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 43.

³¹⁵ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 424. Vgl. Christoph Daxelmüller: Kulturvermittlung und Gütermobilität. Anmerkungen zur Bedeutung des jüdischen Handels für die ländliche und kleinstädtische Kultur, in: Nils-Arvid Bringéus (Hg. u. a.): Wandel der Volkskultur in Europa. Festschrift für Günther Wiegmann zum 60. Geburtstag (Beiträge zur Volkskultur Nordwestdeutschlands; Bd. 60), Bd. 1, Münster 1988, S. 234-237. Vgl. Baumann, Jews, S. 299. Vgl. Richarz, Stellung, S. 280.

³¹⁶ Es wird kein Ursache-Wirkung-Verhältnis zwischen antijüdischen Vorurteilen und jüdischem Verhalten postuliert. Es gab auch antisemitische Gegenden, in denen keine Juden lebten. Vgl. dazu Olaf Blaschke: Heimatgeschichte als Harmonielehre? Warum ausgerechnet stets in „unserem“ Ort Toleranz herrschte und niemals Judenhass. Erklärungen eines Widerspruchs, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S. 150f.

³¹⁷ Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 21-24.

³¹⁸ Veränderungen bei der Klassensteuer pro 1862, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 38. Vgl. Zeitungsberichte des Bürgermeisters für das Jahr 1861 und 1862, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 163.

³¹⁹ Vgl. Veränderungen bei der Klassensteuer pro 1865, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 38.

³²⁰ Vgl. Bescheidungen gegen Klassensteuer-Reclamationen pro 1854 in der Bürgermeisterei Gemündens, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 37.

folgende Gegenüberstellung reduzieren: Fleiß, Arbeit und Armut auf der eigenen, Faulheit, parasitenähnliches Verhalten und Wohlhabenheit auf der jüdischen Seite³²¹.

Ein gängiges wirtschaftliches Stereotyp, welches protestantische und katholische Einwohner gleichermaßen vor Gericht äußerten, war der „jüdische Wucher“: Jüdische Händler hätten sie „überevorteilt“ und verlangten „wucherliche Zinsen“ von ihnen³²². Mit dem Verweis auf den Wucher jüdischer Händler wollten christliche Kunden – über Anwendung des Dekrets von 1808 – die Annullierung von Geschäften erreichen, um von ihren Schulden befreit zu werden. Zu bemerken ist allerdings, dass nur verhältnismäßig wenige christliche Einwohner Gemündens versuchten, das Stereotyp zu instrumentalisieren³²³. In einem Fall lässt sich die Äußerung wirtschaftlicher Stereotypen durch Dorfbewohner auch außerhalb von Gericht nachweisen. 1820 beschwerte sich der katholische Metzger Franz Gräff, dass neben den Metzgern, die ihr Handwerk mit Zustimmung der Obrigkeit ausübten, auch einige andere Einwohner Fleisch verkauften. Neben dem Protestanten Johannes Orlob, der schon öfters Fleisch kranker Tiere verkauft hatte, beklagte Gräff auch den Verkauf von Fleisch durch mehrere Juden. Außer der Gesundheit der Kunden, die durch das Fleisch kranker Tiere Schaden davon tragen könnte, hatte er seine eigene durch die Konkurrenz gefährdete Existenz im Blick. Orlobs Fleischverkauf erschien Gräff allerdings nicht als so bedrohlich, wie die Geschäfte der jüdischen Einwohner. Die jüdischen Händler sah er als eine übermächtige Konkurrenz an, gegen die er nichts ausrichten könne: Wenn „mehrere Juden schlachten, [...] muß der Mann, der seine Lasten vom Handwerk trägt zu Grunde gehen“³²⁴. Gräff artikuliert das Bild der übermächtigen Juden, die in ihre Schranken gewiesen werden müssten, damit sie die Christen nicht ins Unglück stürzen könnten. Er war der Meinung, dass er als Handwerker Anspruch auf Hilfe von behördlicher Seite habe: „und wie man nach der Regel sagt, muß doch der Handwerksmann von der Obrigkeit unterstützt werden, [denn] sonst kann keiner bestehen“³²⁵. Graeff verlangte, dass zukünftig niemand ohne ein Patent für das Metzgerhandwerk schlachten dürfe. Landrat Schmidt folgte diesem Verlangen und wies Bürgermeister Dicht an, in Zukunft genau darauf zu achten, ob die erforderlichen Patente für das Metzgerhandwerk vorhanden seien, d. h. dass die Mehrzahl der Juden kein Fleisch mehr

³²¹ Vgl. Blaschke, *Katholizismus*, S. 59 und S. 213.

³²² Vgl. dazu Kapitel 6.3.2. Der Begriff Wucher konnte mehr als hohe Zinsforderungen bezeichnen; er diente häufig der Missbilligung jeder Art von jüdischem (und manchmal auch von christlichem) Handel. Vgl. Rohrbacher / Schmidt: *Judenbilder*, S. 95.

³²³ 1815 ließ sich z. B. kein einziger Fall nachweisen. Vgl. LHAK Best. 311,3 Nr. 6.

³²⁴ Beschwerde des Franz Gräff an den Bürgermeister vom 18. Oktober 1820, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 43.

³²⁵ Ebd.

verkaufen durfte³²⁶. Die Instrumentalisierung antijüdischer wirtschaftlicher Stereotype ermöglichte es Graeff, seine Konkurrenz weitgehend auszuschalten.

Besonders ausführlich über den jüdischen Handel äußerte sich Bürgermeister Dicht in einem Bericht an Landrat Schmidt. Der Handel sei in erster Linie für die jüdischen Händler selbst einträglich und von Vorteil. Sie ernährten und bereicherten sich immer zum Nachteil der christlichen Einwohner. Sie trieben zwar Wucher und unerlaubten Handel, aber sie seien so listig und behutsam, dass ihnen – wenn sie auch noch so betrügerisch seien – niemand etwas nachweisen könne. Sie seien habstüchtig und machten gemeinschaftliche Sache auf den Märkten, um ihren Vorteil und Verdienst zum Nachteil anderer – der Christen – zu bezwecken. Wenn sie keinen Anteil an einem Handel hätten, versuchten sie diesen zu verhindern, oder sie verwickelten christliche Händler in unnötige Prozesse. Ohnehin seien viele Christen gar nicht mehr in der Lage selbst zu handeln, da sich immer jüdische Händler einmischten. Außerdem gäbe es zu viele unnötige jüdische Händler³²⁷. Dicht griff auf ein Knäuel von antijüdischen Stereotypen zurück, das an dieser Stelle entwirrt werden soll. Zunächst äußerte er das bereits genannte Stereotyp des jüdischen Wucherers, der seine christlichen Geschäftspartner übervorteilt, um dann genauer darauf einzugehen, auf welche Weise dieses Übervorteilen geschieht. Die eindeutige Antwort lautete Betrug und List³²⁸. Das tiefere Motiv für diese Vorgehensweise lag für den Bürgermeister in der Habsucht der jüdischen Händler. Dass die christlichen Kunden darunter litten, war seiner Meinung nach keine reine Nebenwirkung; vielmehr würden die jüdischen Händler den „Nachtheil anderer zu bezwecken suchen“³²⁹. An dieser Stelle seiner Argumentation verquickte Dicht antijüdische ökonomische und antijüdische religiöse Stereotypen miteinander, wobei die Schädigung der Christen für ihn ein Motiv war, welches mindestens ebenso schwer, wie die Habgier wog. Wie aber konnte eine kleine Minderheit den Handel so kontrollieren, dass sie imstande war, die ihr an Zahl weit überlegenen Christen zu schädigen? Die Antwort darauf fand Dicht in einer Erklärung, welche die Ideen von „Verschwörung“ und „Verjudung“ der Wirtschaft miteinander kombinierte: Bei den Märkten kämen die jüdischen Händler aus Nah und Ferne zusammen, um gemeinsam alles zu „überschwemmen und mit ihrem Traffic [zu]

³²⁶ Nur der Viehhändler Peter Hammel war im Besitz des Metzgerpatents. Vgl. Landrat Schmidt an Bürgermeister Dicht vom 29. Oktober 1822 und Gewerbesteuerliste pro 1821, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 43.

³²⁷ Vgl. Bericht von Bürgermeister Dicht für Februar und März 1829, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

³²⁸ Zur Vorstellung vom Betrug wird meist im Zusammenhang mit dem Wucher genannt. Vgl. Langer, Vorurteil, S. 54f.

³²⁹ Zeitungsbericht von Bürgermeister Dicht für Februar und März 1829, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

überstricken“³³⁰. Aufgrund ihrer Sprache könnten sie sich währenddessen untereinander verständigen und durch ihre hohe Zahl seien sie in der Lage, Handel zwischen Christen verhindern. Der Vorschlag des Bürgermeisters, der diesem „entsetzlichen Unfug“ ein Ende bereiten sollte, lautete folgendermaßen: Den jüdischen Händlern sollte einfach verboten werden zu einer gewissen Zeit die Viehmärkte zu betreten, denn dann könnten die Christen ungestört von Einmischung miteinander handeln. Wer zu einem späteren Zeitpunkt – wenn den Juden der Zutritt zum Markt wieder erlaubt sei – Handel treiben wolle, der solle es ruhig tun, aber sich die Folgen seiner unüberlegten Handelsweise selbst zuschreiben. Anzeichen dafür, dass versucht wurde die Idee umzusetzen gibt es nicht³³¹. Auch andere Beamte äußerten ökonomische Stereotypen: Beim Bericht über die jüdische Bevölkerung im Kreis Simmern bezeichnete Landrat Schmidt die Juden als „Schacherer“, die zwar manchmal Land besäßen, es aber möglichst schnell wieder verkaufen wollten. Sie selbst pflegten Gärten und Äcker nie, sondern ließen diese Arbeit stets durch christliche Tagelöhner verrichten. Ihre Länder seien deswegen nicht als Güter zu achten, sondern diese seien ein bloßer Schein³³². Bei Schmidts Argumentation stand die Faulheit der Juden im Mittelpunkt: Sie hoffen auf schnellen Gewinn und scheuen richtige Arbeit wie Ackerbau. Dass sie Land nur besitzen, um ihre Umwelt über ihren wirklichen Charakter zu täuschen, zu betrügen, wird ganz beiläufig suggeriert.

Wirtschaftliche Stereotypen ließen sich bei Geistlichen ebenfalls nachweisen. Schulinspektor Koch äußerte im Verlauf der bereits erwähnten Auseinandersetzung um die Anzeige gegen den jüdischen Lehrer die Meinung, dass die Juden „ohne eigentlich zu arbeiten von den Christen leben“³³³. Er warf ihnen vor, ihren Lebensunterhalt nur mit Handel, der nicht als Arbeit anzusehen sei zu bestreiten. Die Juden nutzten seiner Meinung nach die Christen aus, indem diese sie durch richtige Arbeit mit ernährten. Auch Schulinspektor Reuß aus Kellenbach demonstrierte bei der Behandlung des Gesuches eines jüdischen Händlers, dass er Juden generell als arbeitsscheu betrachtete. Er lehnte das Gesuch von Franz Marx, seine Tochter frühzeitig aus der Schule zu entlassen, damit sie seiner Frau im Haushalt helfen könne u. a. ab, weil dies seiner Meinung nach kein zulässiges Argument war. Wenn dieser

³³⁰ Ebd. Die Stereotypen von „jüdischer Verschwörung“ und „Verjudung“ bilden sich zwar erst in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts präziser aus, aber der Gedanke, dass die Juden andere beherrschen wollten ist wesentlich älter. Vgl. Blaschke, Katholizismus, S. 24, S. 84f, S. 154.

³³¹ Einige „judenreine“ Viehmärkte wurden in Oberhessen zwischen 1890 und 1892 veranstaltet. Geschäftlich ging es ohne jüdische Beteiligung flau zu. Vgl. Toury, Antisemitismus, S. 181. Vgl. Richarz, Viehhandel, S. 309.

³³² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 3162, S. 33. Schacher diente als negative Bezeichnung für den jüdischen Handel mit Kleinwaren, deren Qualität als sehr niedrig angesehen wurde. Mit dem Ausdruck war zudem die Vorstellung von Gewinnsucht verbunden, weswegen er oft in einem Atemzug mit dem Wucher genannt wurde. Vgl. Rohrbacher / Schmidt, Judenbilder, S. 90-94. Vgl. Jacob Toury: Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum. Eine Dokumentation, Tel Aviv 1972, S. 220-222.

Grund ausreichte, um „wieviel mehr könnten die Hunderten von Bauernfamilien eine frühere Schulentlassung begehren, in welchen die Frauen außer zu häuslicher Arbeit auch zu schweren Feldarbeiten gezwungen sind“³³⁴. Dass die jüdischen Frauen in Gemünden sich nicht auf die Hausarbeit beschränkten, sondern die Familie unterstützten, indem sie ihren Mann im Dorf während seiner Abwesenheit vertraten, im Laden halfen oder selbst etwas Handel trieben, übersah der Geistliche genauso, wie die Tatsache, dass die jüdischen Frauen und ihre Kinder Feld oder Garten meist selbst bestellten. Im Fall der Familie Marx war die Annahme des Schulinspektors, dass die Frau gar keine Hilfe benötige, da sie kein Feld zu bearbeiten habe, jedenfalls falsch: Bereits einige Jahre zuvor hatte eine andere Tochter des Marx unentschuldig in der Schule gefehlt, da sie bei der Verrichtung der Feldarbeit half³³⁵. Dass die Ansichten der beiden Schulinspektoren keine Einzelfälle waren, verdeutlicht auch ein Gutachten von Pfarrer Pfender über die Landwirtschaft, in dem er schrieb, dass die christlichen Landleute bei Handelsgeschäften häufig von den Juden betrogen würden³³⁶.

Antijüdische Stereotypen wurden in Ausnahmefällen sogar von Juden selbst benutzt, um bei Streitigkeiten jüdische und christliche Gegner vor den Behörden zu diffamieren. Der jüdische Lehrer Immanuel Weinzwieg versuchte, sich 1845 gegen die ihm drohende Entlassung mit der Instrumentalisierung antijüdischer Stereotype zu wehren. Er berichtete der Regierung, dass eine jüdische Familie des Orts seinen Ruf bei den christlichen Vorgesetzten durch Täuschung, Verleumdung und Betrug geschädigt habe. Der Schulinspektor, der Bürgermeister und der Landrat hätten sich hintergehen lassen, da sie nicht vorsichtig beim Urteilen seien. Vor der Einflussnahme der jüdischen Familie hätte es nie Beschwerden über ihn von den christlichen Vorgesetzten gegeben³³⁷. Weinzwieg instrumentalisierte das Stereotyp vom jüdischen Betrug, um die Angriffe auf seine Person als ungerechtfertigt darzustellen. Als ihm etwa ein Jahr später seine Entlassung bekannt gegeben wurde, klagte er, dass der evangelische Pfarrer Abicht und Bürgermeister Kneip „ganz abhängige Geschöpfe einiger [...] vermittels ihres Geldes dominanter Judenfamilien [seien] und denselben alles zu lieb thun müssen, wenn sie nicht ganz bloß gestellt sein wollen in Augen des Publicums“³³⁸. In diesem Fall argumentierte er mit dem Stereotyp von der „Geldmacht“ der Juden, durch die sie alle Christen untertan machen würden³³⁹. Durch dieses Stereotyp wollte er der Regierung

³³³ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 424.

³³⁴ Ebd., S. 570.

³³⁵ Vgl. ebd., S. 265 und S. 274.

³³⁶ Vgl. Gutachten über die landwirtschaftlichen Verhältnisse von der Mosel und auf dem Hunsrück von dem Pfarrer Pfender zu Enkirchen 28. November 1816, in: LHAK Best. 700,97 Nr. 1.

³³⁷ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 245-252.

³³⁸ Ebd., S. 285.

³³⁹ Vgl. Blaschke, Katholizismus, S. 86-89.

suggestieren, dass der Pfarrer und der Bürgermeister, die sich für seine Entlassung einsetzten, nur Marionetten von einigen Juden seien, welche sie bestochen hätten. Seine Ablehnung durch die jüdischen Einwohner begründete er damit, dass unter diesen Schlechtigkeit und Demoralisation herrsche. Weinzeigs Argumentationen fanden bei der Regierung, die seine Proteste auf Unzufriedenheit über die Entlassung zurückführte, keinen Anklang³⁴⁰. In einem letzten unbeantwortet gebliebenen Schreiben wiederholte Weinzeig seine Argumentation nochmals und dehnte sie auf den Landrat aus: „Meine Vorgesetzten des Kreises Simmern [sind] sonderbare durch ihre Abhängigkeiten von einigen ihre Geldmacht zu Schau tragenden Judenfamilien, zu [...] Schlechtigkeiten gebrachte Subjekte“³⁴¹.

Die „jüdische Feigheit“ war ein Stereotyp, welches sich nur einmal finden ließ³⁴². Es wurde von Schulinspektor Koch im Rahmen der bereits mehrfach genannten Auseinandersetzung um ausgefallenen Schulunterricht geäußert. Koch wollte sich wegen der Angelegenheit auf jeden Fall mit dem jüdischen Lehrer und dem jüdischen Schulvorstand in Verbindung setzen. Außerdem wünschte er auch mit dem Ankläger des Lehrers sprechen. Er zweifelte allerdings, dass dieser dazu überhaupt den Mut besitze, mit ihm in Kontakt zu treten. Bei dem Ankläger handelte es sich seiner Meinung nach um einen Feigling, denn er ging davon aus, dass dieser seine Anzeige heimlich erstattet habe und nur schwerlich zu ermitteln sein würde³⁴³.

Festzuhalten ist, dass keine der betrachteten christlichen Personengruppen frei von antijüdischen Stereotypen war. Traditionelle Stereotypen religiöser (Antitalmudismus, Verstocktheit, Christenhass) und ökonomischer (Schacher, Wucher, verbunden mit Betrug, Faulheit, Habsucht, Ausnutzung der Christen) Art dominierten, aber einige Stereotypen wiesen schon auf zukünftige Entwicklungen hin. Die Juden wurden mit Hilfe von Stereotypen kultureller Art (Schmutz, Feigheit) als fremdes Volk mit bestimmten Eigenschaften eingestuft. Hinzu kamen – wenn auch noch unausgereift und nur am Rand – neue säkulare Vorstellungen (Verschwörung, Verjudung, Herrschaftsstreben)³⁴⁴. Konfessionsspezifische Unterschiede hinsichtlich der judenfeindlichen Vorstellungen ließen sich nicht feststellen³⁴⁵. Geäußert wurden die Stereotypen in verschiedenen Situationen: Bei Ärger über das Verhalten der jüdischen Einwohner, angesichts vermuteter Angriffe auf die christliche Religion und in wirtschaftlicher Not bzw. in einer Konkurrenzsituation. Alle diese Konstellationen haben

³⁴⁰ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 283f.

³⁴¹ Vgl. ebd., S. 291.

³⁴² Das Stereotyp wurde häufig im Zusammenhang mit der angeblichen Untauglichkeit der Juden zum Militärdienst geäußert. Vgl. Haibl, Zerrbild, S. 154. Vgl. Peter Dittmar: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. Quellen zur Antisemitismusforschung, München 1992, S. 84.

³⁴³ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 424f.

³⁴⁴ Vgl. Blaschke Heimatgeschichte, S. 154. Vgl. Langer, Judenbild, S. 41.

³⁴⁵ Die dünne Überlieferung auf katholischer Seite lässt dies nicht zu.

eines gemeinsam: Sie gingen mit sozialem Stress einher, der durch die Infragestellung der eigenen Überzeugungen oder durch die Furcht um die eigene Existenz verursacht wurde³⁴⁶. Die genannten Situationen gaben Anlässe, die vorhandenen Ressentiments zu äußern. Die religiösen Stereotypen dienten – über die Herabsetzung der fremden Religion – der Selbstbestätigung, d. h. der Bestätigung des eigenen Glaubens. Das Stereotyp vom jüdischen Wucherer diente vor allem der Komplexitätsreduktion: Es lieferte einen Sündenbock für die wirtschaftliche Notsituation der Bauern. Zugleich erfüllte dieses Stereotyp in Verbindung mit anderen Vorstellungen eine Kompensationsfunktion, indem es den armen, ehrlichen Bauern moralisch über den betrügerischen, jüdischen Händler stellte. Es half die eigene Inferiorität als Superiorität zu deuten³⁴⁷.

³⁴⁶ Vgl. dazu auch Wolfgang Benz: Feindbild und Vorurteil. Beiträge über Ausgrenzung und Verfolgung, München 1996, S. 12.

³⁴⁷ Zu Funktionen jüdenfeindlicher Überzeugungen vgl. Blaschke, Katholizismus, S. 112-116, S. 175 und S. 219 und vgl. Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code, in: Dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. Und 20. Jahrhundert, München 1990, S. 13-36.

6. Dörfliches Miteinander? Konfliktarme und konfliktträchtige Berührungspunkte

6.1) *Relativ konfliktfreies Mit- und Nebeneinander von Juden und Christen in Gemünden*

6.1.1) *Alltagsbeziehungen*

Soweit es sich aufgrund der Quellenlage beurteilen lässt, verliefen die Alltagsbeziehungen zwischen der christlichen und der jüdischen Bevölkerung friedlich. Außer Handelsstreitigkeiten ließen sich keine Konflikte feststellen, die gerichtlich geklärt werden mussten. Das nachbarschaftliche Zusammenleben, bzw. die Benutzung gemeinsamer Häuser verlief ohne größere Reibungen. Dies bedeutet allerdings nicht, dass die christlichen Dorfbewohner frei von antijüdischen Ressentiments waren. Nur musste das Verhältnis zu einzelnen Juden nicht mit dem Verhältnis zur abstrakt wahrgenommenen jüdischen Gruppe übereinstimmen: Selbst wenn man Juden allgemein für Betrüger hielt, so nahm man doch zumindest einige, die man selbst kannte, davon aus³⁴⁸.

Für Geistliche konnte die Tatsache, dass die Sabbatmägde im Winter eventuell die Sonntagsgottesdienste versäumten – da der Sabbat bis zum Sonnenaufgang am Sonntag dauerte und sie noch arbeiten mussten – einen Missstand darstellen³⁴⁹. In Gemünden standen allerdings sowohl die christlichen Laien, als auch die Geistlichen dieser Praxis eher gleichgültig gegenüber: Weder katholische noch protestantische Geistliche gingen gegen diese Tätigkeiten vor und auch in den Zeitungsberichten der Bürgermeister werden sie nicht erwähnt. Bis ins 20. Jahrhundert hinein war es in Gemünden nicht ungewöhnlich, dass christliches Gesinde die Arbeiten am Sabbat übernahm³⁵⁰. Das bei jüdischen Familien

³⁴⁸ Vgl. Ulrich Baumann: „Ich weiss, was sich gehört“. Das Zusammenleben von Juden, Katholiken und Protestanten im ländlichen Baden 1862-1933, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): *Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert* (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S. 93. Vgl. Robert von Friedeburg: *Kommunaler Antisemitismus. Christliche Landgemeinden und Juden zwischen Eder und Werra vom späten 18. bis Mitte des 19. Jahrhunderts*, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 169. Vgl. Blaschke, *Katholizismus*, S. 230-235.

³⁴⁹ Vgl. Ullman, *Nachbarschaft*, S. 420-430.

³⁵⁰ Vgl. Boch, *Verfolgung*, S. 4. Zur Rolle des niederen Klerus als Trägergruppe für jüdenfeindliche Einstellungen vgl. Blaschke, *Katholizismus*, S. 193-201. Da keine Predigten überliefert sind, lässt sich nicht feststellen, ob die Geistlichen in den Gottesdiensten antijüdische Ressentiments äußerten. Angesichts ihres Verhaltens lässt sich auf ein eher gleichgültiges Verhältnis zu den im Ort befindlichen Juden schließen. Pfarrer Nitsch kommentierte z. B. den Schulbesuch der jüdischen Kinder an der evangelischen Schule ab 1874 nur mit folgender Bemerkung: „Die israelitische Schule ist seit Pfingsten mit der evangelischen Schule vereinigt.“ Vgl. Jahresbericht von 1874, in: EPAG Best. 0 Bd. 034. Zum Verhältnis zwischen Geistlichen und Juden in Gemünden vgl. auch Kapitel 6.3.1.

angestellte christliche Gesinde gehörte zu dem christlichen Bevölkerungsteil Gemündens, der am besten mit den religiösen Gebräuchen der jüdischen Bewohner Gemündens vertraut war. Allerdings waren diese auch den übrigen christlichen Einwohnern bekannt, wie die Aussage des Nachtwächters bei dem Feuer im Haus des Jacob Mayer zeigt: Er wusste, welchen religiösen Hintergrund das Warmhalten des Sabbat-Essens und die Verweigerung der Löschbeihilfe hatten³⁵¹.

Der Stellenwert der Religion im Alltagsleben war in Gemünden im 19. Jahrhundert recht hoch: Kirchgang, Taufen und Trauungen waren keine rein privaten Angelegenheiten, sondern mit dörflicher Öffentlichkeit verbunden. Die Trennung von evangelischen und katholischen Christen in diesem Bereich zwar vorhanden, aber eher zweitrangig³⁵². Die jüdischen Einwohner waren in diesen wichtigen Teil des Dorflebens überhaupt nicht integriert: Der Sabbat und die jüdischen Feiertage verbanden die jüdischen Gemeindemitglieder untereinander, trennten sie aber vom christlichen Bevölkerungsanteil. Religiöse und familiäre Feste wie Beschneidung, Bar-Mizwa und Hochzeit, aber auch die Beerdigungen fanden ausschließlich im Kreis der jüdischen Gemeinde statt. Dies bedeutet, dass in Gemünden das religiöse Leben der Landjuden noch weitgehend mit ihrem sozialen Leben identisch war³⁵³. Die strikte Befolgung des jüdischen Ritus führte in zahlreichen alltäglichen Lebensbereichen zu einer Abgrenzung von der christlichen Umwelt, z. B. war die Teilnahme an einem gemeinsamen Essen so gut wie unmöglich. Die unterschiedliche Einteilung der Woche in Arbeits- und Ruhetage führte zudem zu einem anderen Lebensrhythmus. Das religiöse jüdische Leben führte in letzter Konsequenz zumindest in einigen Lebensbereichen zu einer „Kultur der Absonderung“. Separation durch die strikte Befolgung der religiösen Vorschriften und Ausgrenzung durch die christliche Umwelt bedingten sich gegenseitig und verstärkten einander. Ein gewisses Fremdbleiben trotz nachbarschaftlicher Beziehungen war die Folge³⁵⁴. Der Kontakt mit den Christen beschränkte sich für viele Juden auf den Handel und die damit einher gehenden Sitten: Nach dem Abschluss eines Handelsgeschäftes wurde im nächsten

³⁵¹ Zum gleichen Ergebnis gelangt Breuer für das 17. und 18. Jahrhundert. Vgl. Breuer, Religion, S. 77. Guth bestätigt die Einschätzung für die Zeit der Weimarer Republik. Vgl. Klaus Guth: Alltagsleben auf dem Land. Zum Zusammenleben von Juden und Christen am Ausgang der Weimarer Republik, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 190f. Zur Zubereitung des Sabbatessens vgl. Hyman, Familie, S. 52.

³⁵² Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 87-94.

³⁵³ Vgl. Richarz, Entdeckung, S. 18. Erst nach Beginn des 20. Jahrhunderts nahmen Christen des öfteren an Beerdigungen jüdischer Bekannter teil. Vgl. Steven M. Löwenstein: Anfänge der Integration 1780-1870, in: Marion Kaplan (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 219.

³⁵⁴ Vgl. Karl Erich Grözinger: „Schadday“ – Hüter der Türen Israels. Jüdische Frömmigkeit in Alltag Schabbat im 19. Jahrhundert, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S. 66. Vgl. Toury, Geschichte, S. 122f. Vgl. Ullmann, Nachbarschaft, S. 416-418.

Wirtshaus getrunken. Die jüdischen Viehhändler Gemündens kehrten z. B. in Mengerschied des öfteren nach dem Abschluss von Geschäften in einer von Christen betriebenen Gastwirtschaft ein, um Wein oder Schnaps zu trinken³⁵⁵.

Die kulturellen Grenzen zur Außenwelt wurden im 19. Jahrhundert allerdings zunehmend durchlässiger. Dies zeigt sich im Interesse einzelner Juden an Dingen jenseits der jüdischen Sphäre, z. B. an Zeitungen oder an Literatur³⁵⁶. Im Fall von Gemünden war es Interesse an der Religion der anderen: Vier jüdische Einwohner kauften die vom evangelischen Pfarrer Abicht geschriebene Kirchengeschichte Gemündens, während kein Katholik dies tat³⁵⁷. Die Käufer gehörten alle zu den wohlhabenderen und anscheinend auch gebildeteren jüdischen Einwohnern.

Neben den Geschäften war die jüdische Schule ein Berührungspunkt zwischen jüdischen und christlichen Einwohnern. Der Grund, warum die jüdischen Eltern trotz großer finanzieller Lasten die jüdische Schule lange beibehielten, war die Furcht, dass beim Besuch der christlichen Elementarschulen der jüdische Religionsunterricht entfallen würde. Auf die religiöse Ausbildung ihrer Kinder legten die Eltern großen Wert, sahen Religionsunterricht mitunter sogar als wichtigstes Schulfach an³⁵⁸. Wegen der häufigen Lehrerwechsel übernahmen wiederholt katholische und protestantische Lehrer den Unterricht an der jüdischen Schule. Ihre Tätigkeit sorgte dafür, dass die Zeit ohne jüdische Lehrer überbrückt wurde und dauerte meistens nur einige Monate. Einen Einzelfall stellt der katholische Lehrer Wilhelmy dar, der 3 Jahre lang in seiner Freizeit die Unterrichtung der jüdischen Kinder übernahm³⁵⁹. Im Vordergrund stand für die Lehrer die Aufbesserung ihres spärlichen Gehalts. Eine Ausnahmeerscheinung war Pfarrer Hirsch, der zusammen mit Lehrer Kohl 1866 für einige Monate den Unterricht übernahm: Hirsch erteilte den jüdischen Kindern jeden Morgen 3 Stunden Unterricht, ohne eine Entschädigung dafür zu verlangen³⁶⁰. Regelmäßigen Kontakt von jüdischen mit christlichen Schülern gab es erst nach der Schließung der jüdischen Schule

³⁵⁵ Vgl. Kronenberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 14 -19.

³⁵⁶ Vgl. Rohrbacher, Nachbarschaft, S. 33.

³⁵⁷ Vgl. Friedrich Kilian Abicht: Kirchengeschichte des Fleckens Gemünden und seines Filials Schlierschied auf dem Hunsrück. Ein Beitrag zur Kirchen- und Reformationsgeschichte des Hunsrücks, Bad Kreuznach 1845, S. XVI.

³⁵⁸ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 16 und 399.

³⁵⁹ Nachweisen lässt sich die Tätigkeit christlicher Lehrer für die Jahre 1827, 1833-1836, 1861, 1863 und 1865/1866. Vgl. Nachweisung der in der Bürgermeisterei Gemünden am Anfang des Jahres 1827 vorhandenen öffentlichen Unterrichtsanstalten, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 157. Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 75-81, S. 109-117, S. 519-525, S. 575f und S. 601-611.

³⁶⁰ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 601-611.

im Jahr 1874, wodurch die Distanz zwischen den jüdischen und den protestantischen Kindern des Ortes, die seit diesem Zeitpunkt gemeinsam die Schule besuchten, etwas zurückging³⁶¹. Freundschaften zwischen Christen und Juden lassen sich nur schwer nachweisen. Pfarrer Abicht erwähnte die Freundschaft zwischen dem jüdischen Lehrer Weinzeig und dem protestantischen Steuereinnahmer Schornsheimer; Lehrer Mayer bedankte sich nach der Beendigung seines Arbeitsverhältnisses ausdrücklich bei Schulinspektor Reuß für dessen Freundlichkeit³⁶². Ansonsten lassen sich nur wenige Spuren von guten oder freundschaftlichen Beziehungen finden: Jüdische Bittsteller betonten bei Gesuchen gerne ihr gutes Verhältnis zu christlichen Einwohnern. Rechtschaffenheit alleine erschien den jüdischen Bittstellern nicht als ausreichendes Argument, da sie es gewohnt waren, als Juden von vornherein eher misstrauisch betrachtet zu werden. Ein gutes Verhältnis zu Pfarrer und Bürgermeister, sowie zu anderen Beamten und der Oberschicht des Dorfes erschien besonders geeignet zu sein, die Verwaltung von dem eigenen Anliegen und der eigenen Persönlichkeit zu überzeugen, z. B. ließ Viehhändler Franz Marx die Angaben eines Gesuchs von dem katholischen Gemeinderatsmitglied Kuhn beglaubigen³⁶³. Die Formulierungen reichten von „daß mir gestattet werden soll von Christen und Juden Zeugnisse beizubringen, worin ich nachweisen werde, dass ich Liebe und Vertrauen habe“³⁶⁴ über „[ich] genieße sowohl in meinem Wohnhause wie auch im Orte und mit allen Personen, mit welchen ich verkehre im Handel jede mögliche Achtung“³⁶⁵ bis zum schlichten Verweis auf „alle wohlwollenden Bürger“³⁶⁶. Die Alltagsbeziehungen zwischen Juden und Christen – gleich welcher Konfession – gestalteten sich recht konfliktarm, aber es gab eine Grenze zwischen den jüdischen und christlichen Einwohnern, die beide Seiten streng überwachten: Heiraten oder sexuelle Beziehungen zwischen Christen und Juden³⁶⁷. Protestanten und Katholiken heirateten untereinander, wenn dies auch in Einzelfällen zu Auseinandersetzungen mit den Geistlichen beider Konfessionen führen konnte. Geburten unehelicher Kinder wurden von den Pfarrern nicht gern gesehen, aber außer Kirchenbußen u. ä. keine schwerwiegenden Konsequenzen gezogen. Für die Einwohner Gemündens waren konfessionelle Mischehen eine

³⁶¹ Vgl. ebd., S. 751f. Zum gemeinsamen Schulbesuch vgl. Marion Kaplan: Konsolidierung eines bürgerlichen Lebens in Deutschland 1871-1918, in: Dies. (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 261-266.

³⁶² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 314 und S. 729.

³⁶³ Vgl. ebd., S. 251f und S. 569f.

³⁶⁴ Ebd., S. 252.

³⁶⁵ LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 203.

³⁶⁶ Ebd., S. 234.

³⁶⁷ Vgl. Debus, Verhältnis, S. 231-238. Vgl. Jeggle, Judendörfer, S. 154 und S. 281. Vgl. Löwenstein, Anfänge, S. 218-220.

Selbstverständlichkeit, die ohne weiteres akzeptiert wurde³⁶⁸. Ganz anders verhielt sich dagegen die Angelegenheit, wenn es sich um ein Verhältnis zwischen Christen und Juden handelte. 1818 brachte die Katholikin Barbara Gisbert ein uneheliches Kind zur Welt dessen Vater ein Jude war. Die Katholiken sanktionierten dieses Vorkommen mit der Vertreibung der Mutter aus dem Dorf³⁶⁹. Ein anderer Fall aus den 1840er Jahren verdeutlicht, dass die protestantische Position sich hinsichtlich dieses Themas nicht von der Stellung der Katholiken unterschied. Von dem jüdischen Lehrer Weinzwieg wurde berichtet, dass er „in Gemünden mit einem christlichen Frauenzimmer ein Kind gezeugt“ habe und diese Beziehung auch nach der Geburt des Kindes fortsetzte³⁷⁰. Bei der Mutter des Kindes handelte es sich nicht um eine Einwohnerin von Gemünden, sondern von Rheinböllen. Trotzdem fühlte sich der protestantische Pfarrer Abicht verpflichtet, gegen diese Beziehung vorzugehen, indem er sie in den Presbyterialsitzungen mehrfach zur Sprache brachte und auf die Ergreifung von Maßnahmen drängte³⁷¹. Dies erwies sich allerdings als unnötig, da die jüdische Gemeinde wegen des Vorfalls aktiv wurde. Nachdem Weinzwieg vom jüdischen Vorstand der „Hurerei mit einer christlichen Person“³⁷² beschuldigt worden war, verlor er jegliche Achtung innerhalb der jüdischen Gemeinde, welche erklärte ihn nicht mehr dulden zu können und seine Entlassung beantragte³⁷³. Der Lehrer lag zwar schon länger im Streit mit der jüdischen Gemeinde, aber eine Entlassung stand deswegen nicht zur Debatte, da es extrem schwierig für die jüdische Landgemeinde war, überhaupt einen Lehrer zu finden. Nicht nur bei den jüdischen, sondern auch bei den christlichen Einwohnern nach Ansicht von Schulinspektor Pfender der Wunsch, dass der jüdische Lehrer möglichst schnell entlassen werde, da er allen ein Ärgernis sei. Auch der jüdische Schulvorstand bemerkte, dass alle hiesigen Bürger, Beamten und Geistlichen – nicht nur die jüdischen Einwohner – die Situation als unerträglich empfänden³⁷⁴. Mit seiner Beziehung zu einer christlichen Frau hatte Weinzwieg die zwischen Juden und Christen existierende Grenze überschritten. Ein solches Verhalten wurde weder von christlicher noch von jüdischer Seite akzeptiert, was auch allen bewusst war: Solches Auftreten hätte „jeden andern Menschen veranlasst [...], den hiesigen Ort zu verlassen, um sich nie wieder sehen zu lassen“³⁷⁵.

Gelöscht:

Gelöscht: → uneheliches Kind eines gemischten Paares bekannt, die chr. Mutter wurde aus Dorf vertrieben¶

³⁶⁸ Vgl. Dietrich Gemeinden, S. 95-113.

³⁶⁹ Der Vater, sowie die Reaktion der jüdischen Gemeinde auf den Vorfall sind nicht bekannt. Vgl. Kirchenbuch der katholischen Pfarrei Gemünden (1812-1931).

³⁷⁰ Vgl. LHA Best. 441 Nr. 9811, S. 253.

³⁷¹ Vgl. ebd., S. 328.

³⁷² Vgl. ebd., S. 235.

³⁷³ Vgl. ebd., S. 235f, S. 253 und S. 271-275.

³⁷⁴ Vgl. ebd., S. 235 und S. 275.

6.1.2) Mitwirkung im öffentlichen Leben Gemündens: Verwaltung, Vereine und Patriotismus

Mitarbeit in der kommunalen Selbstverwaltung, sowie Teilnahme an gemeinsamen Vereinen und patriotischen Feiern werden in der Forschung häufig als Indikatoren für die Integration der jüdischen Bevölkerung in die allgemeine Gesellschaft betrachtet³⁷⁶. Daher wird in diesem Kapitel untersucht, ob und inwiefern die jüdischen Einwohner Gemündens am öffentlichen (nicht religiösen) Leben der Gemeinde beteiligten.

In Betreff der kommunalen Selbstverwaltung muss in unserer Untersuchung organisatorisch zwischen zwei Zeitspannen unterschieden werden, nämlich der Zeit von 1817 bis 1845 und der Zeit von 1845 bis 1880³⁷⁷. Bis 1845 gab es keinen Gemeinderat, der sich ausschließlich mit Belangen des Ortes Gemünden auseinandersetzte, sondern einen Schöfferrat, in dem jedes Dorf der Bürgermeisterei vertreten war. Dementsprechend gestaltete sich auch die Zusammensetzung dieses Gremiums: Neben dem Bürgermeister und den 2 Beiständen des Bürgermeisters bestand der Rat aus den Schöffn, die von jeder Gemeinde innerhalb der Bürgermeisterei gewählt wurden. Die wichtigste Aufgabe des Schöffnrats war die Beratung des Etats, über den letztendlich der Landrat entschied. Die Schöffn wurden auf 3 Jahre durch die volljährigen unbescholtenen Männer, die Personalsteuer zahlten, gewählt³⁷⁸. In Gemünden wurden neben einem Schöffn auch stets die Beistände für den Bürgermeister gewählt. Das Interesse an den Wahlen im Ort schwankte je nach Jahr erheblich: 1823 beteiligten sich insgesamt 107 Personen an der Wahl, während es 1820 nur 68 gewesen waren und 1841 sowie 1844 konnte die Wahl zunächst gar nicht stattfinden, da nicht genügend Wahlberechtigte erschienen³⁷⁹. Bis zum Jahr 1838 war die Bekleidung der Ämter als Schöffnrat bzw. Beistand eine rein protestantische Angelegenheit. Zwar enthielt sich keine Konfession den Wahlen, aber weder Katholiken noch Juden bewarben sich bis zu dem genannten Jahr für eines der Gemeindeämter. Erst 1838 änderte sich dies durch die

³⁷⁵ Ebd., S. 271.

³⁷⁶ Zur Mitwirkung in der Verwaltung, der Beteiligung an Vereinen und jüdischem Patriotismus vgl. Löwenstein, S. 222-224. Vgl. Kaplan, Konsolidierung, S. 322-336. Vgl. Toury, Geschichte, S. 119-137. Vgl. Richarz, Leben, S. 60-63. Jeggle äußert sich widersprüchlich zur Teilnahme jüdischer Einwohner am öffentlichen Leben in Dörfern: Einerseits geht er davon aus, dass dadurch Einheit nur vorgetäuscht werde, andererseits sieht er Mitarbeit im Gemeinderat als Möglichkeit an, den Integrationsprozess zu beschleunigen. Vgl. Jeggle, Judendörfer, S. 203 und S. 255f.

³⁷⁷ Auf die preußische Gemeindeordnung von 1850 wird wegen ihrer kurzen Dauer nicht eingegangen.

³⁷⁸ Vgl. Instruction für die von der Königlichen Regierung zu Coblenz provisorisch ernannten Bürgermeister von 1817, in: LHAK Best. 441 Nr. 10562. Zwar wurde diese Gemeindeordnung nie im preußischen Amtsblatt verabschiedet, aber in Gemünden bildete sie, wie in vielen anderen Gemeinden auch, den Leitaden für die kommunale Verwaltungspraxis. Vgl. Norbert Franz / Michael Knauff: Gemeindeverfassungen und gesellschaftliche Verhältnisse ausgewählter Landgemeinden zwischen Maas und Rhein im 19. Jahrhundert – eine Skizze, in: Norbert Franz / Bernd Stefan Grewe / Michael Knauff (Hg.): Landgemeinden im Übergang zum modernen Staat (Trierer Historische Forschungen; Bd. 36), Mainz 1999, S. 29-31.

³⁷⁹ Vgl. Protokolle der Bürgermeister über die Wahlen vom 29. Oktober 1820, vom 11. März 1823, vom 13. März 1841 und vom 12. April, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 134 und Nr. 135.

Kandidatur des Katholiken Christoph Kuhn, der zum Beistand gewählt wurde³⁸⁰. Bis zur Einführung der neuen Gemeindeordnung 1845 kandidierte keiner der jüdischen Einwohner für ein Gemeindeamt.

Mit der Einführung der neuen Gemeindeordnung der Rheinprovinz 1845 änderte sich in organisatorischer Hinsicht einiges: Jede Gemeinde wählte nun einen eigenen Gemeinderat. Den Kreis der Wahlberechtigten bildeten die sogenannten Meistbeerbten und diejenigen, denen das Gemeinderecht durch besondere Zustimmung erteilt wurde. Im Fall von Gemüden galt jeder als Meistbeerbter, der ein Wohnhaus in der Gemeinde besaß, dort wohnte und einen Klassensteuerbeitrag von mindestens 2 Talern zahlte. Der Gemeinderat bestand aufgrund der Einwohnerzahl in Gemüden zunächst aus 12, später aus 6 Mitgliedern, sowie 6 bzw. 3 Vertretern, die im Bedarfsfall einspringen konnten. Zum Zweck der Wahl wurden die Meistbeerbten nach ihrem Einkommen in 3 Klassen eingeteilt und jede Abteilung wählte 4 bzw. 2 Gemeinderatsmitglieder auf 6 Jahre, sowie jeweils einen bzw. 2 Vertreter. Der Gemeinderat war für die Gemeindeangelegenheiten allgemein, insbesondere für die Ausgaben der Gemeinde zuständig. Wenn es sich allerdings um Ausgaben für Armenanstalten, Kirchen oder Schulen handelte, durfte der Gemeinderat lediglich als Gutachter fungieren, musste aber den Verordnungen höheren Behörden folgen. Bei außerordentlichen Ausgaben war die Genehmigung des Gemeinderats und des Landrats erforderlich. Der von der Regierung bestimmte Bürgermeister war befugt gegen Beschlüsse des Gemeinderats vorgehen, wenn sie den Gesetzen widersprachen oder seiner Meinung nach für das Gemeinwohl nachteilig waren, so dass er gegen ihm unliebsame Entscheidungen vorgehen konnte. Unter seiner Aufsicht stand der Ortsvorsteher, der aus und von den Gemeinderatsmitgliedern gewählt wurde und die Aufsicht über die Gemeindebeamten führte. Das Amt des Gemeindevorstehers durfte nicht von Juden bekleidet werden, da die Zugehörigkeit zur christlichen Religion gefordert wurde. Diese Bestimmung ging auf den Wunsch der preußischen Regierung zurück, Juden nicht zu Ämtern zuzulassen, in denen sie Aufsicht über Christen führen könnten³⁸¹. Der erste 1846 gewählte Gemeinderat setzte sich aus 9 Protestanten, einem Katholiken und 2 Juden zusammen. Der Katholik Freiherr von Salis-Soglio kam zu den gewählten Mitgliedern hinzu, da er mehr als 50 Taler Hauptgrundsteuer zahlte. Die 6 Stellvertreter waren 5 Protestanten und ein Jude³⁸². Im Verhältnis zu ihrem Bevölkerungsanteil waren Potestanten und Juden in

³⁸⁰ Vgl. Protokoll des Bürgermeisters vom 6. April 1838, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 134.

³⁸¹ Vgl. Gemeindeordnung für die Rheinprovinz von 1845, in: Christian Engeli / Wolfgang Haus (Bearb.): Quellen zum modernen Gemeindeverfassungsrecht in Deutschland (Schriften des deutschen Instituts für Urbanistik, Bd. 45), Stuttgart 1975, S. 290-302.

³⁸² Vgl. Auszug aus dem Gemeindebuch vom 30. Juni 1846 in Verbindung mit den pro 1849 ausgeschiedenen und neu gewählten Gemeindevorordneten, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 135 und 146.

diesem Gremium zunächst überrepräsentiert, während die Katholiken unterrepräsentiert waren. Woran lag dies? Ein Blick auf die nach Klassen eingeteilten Wähler erklärt die Zusammensetzung im Gemeinderat: Es gab verhältnismäßig wenige Katholiken, welche zu den Meistbeerbten zählten und wählen durften, bzw. sich zur Wahl stellen konnten. Im Jahr 1862 verteilten sich die 61 Meistbeerbten folgendermaßen auf die verschiedenen Konfessionen: 41 Protestanten (66%), 6 Katholiken (10%) und 15 Juden (24%). In der ersten Klasse konnten die Protestanten gar keine Kandidaten einer anderen Konfession wählen, da die gesamte Klasse aus Protestanten bestand (s. Tabelle).

Tabelle 4: Abteilungsliste der Gemeinde Gemünden, 15. August 1862³⁸³

	Protestanten	Katholiken	Juden
Wähler der 1. Klasse	9	-	-
Wähler der 2. Klasse	9	3	5
Wähler der 3. Klasse	23	3	10

In der Regel spielten für die christlichen Wähler konfessionelle Gesichtspunkte nicht die entscheidende Rolle: Im Dezember 1862 wurde der Katholik Christoph Kuhn in der 1. Klasse gewählt, obwohl diese – ihn selbst ausgenommen – ausschließlich aus Protestanten bestand. Jüdische Wähler wählten recht häufig Christen, sowohl Protestanten als auch Katholiken. Quantitativ überwogen zwar jüdische Wähler, die protestantische Mitbürger wählten, aber diese Tatsache ist wohl auf die wenigen Kandidaturen von Katholiken zurückzuführen. Jüdische Wähler zogen unter Umständen einen christlichen sogar einem jüdischen Kandidaten vor: Matthias Brück zog z. B. den protestantischen Bauern Heinrich Pullig seinem Glaubensgenossen Emmanuel Brück vor. Erst als es zu einer Stichwahl kam, an der sein Kandidat nicht mehr teilnahm, stimmte er für den Letzteren. Dass Christen jüdische Kandidaten wählten kam zwar vor, war aber doch eher eine Ausnahme: Alle Juden, die in den Gemeinderat einzogen wurden in erster Linie von ihren Glaubensgenossen gewählt. Emmanuel Brück verdankte seine Wahl im September 1862 als Ersatz für den in die erste Klasse aufgestiegenen Protestanten Nikolaus Hermann ausschließlich jüdischen Wählern. Der Protestant Jakob Pullig wählte 1873 zwar Abraham Wirth, aber es muss einschränkend bemerkt werden, dass Pullig einen jüdischen Kandidaten wählen musste, da keine christlichen Kandidaten vorhanden waren. Nur in einem Fall zog ein Christ einen jüdischen Kandidaten gegenüber einem christlichen Bewerber vor: Der protestantische Bürgermeister Mendel

³⁸³ Vgl. Abteilungsliste der Gemeinde Gemünden vom 15. August 1862, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

entschied sich im Dezember 1862 bei einer Stichwahl für den Juden Emmanuel Brück und gegen den Katholiken Johann Embach³⁸⁴.

Nach dem anfänglichen Enthusiasmus in der Mitte des Jahrhunderts ließ die Bereitschaft der jüdischen Meistbeerbtten, sich im Gemeinderat zu engagieren, stark nach: Zwischen 1851 und 1871 war nur ein Jude als Gemeinderatsmitglied tätig, obwohl angesichts der zahlreichen jüdischen Meistbeerbtten die Chance gewählt zu werden als recht hoch anzusehen ist³⁸⁵. Anscheinend schwand das Interesse der Juden am Gemeinderat, nachdem der Gemeinderat – trotz der Präsenz jüdischer Gemeinderatsmitglieder – Beschlüsse fasste, die den jüdischen Einwohnern Gemündens nachteilig waren. Dass der Gemeinderat von jüdischer Seite nicht unbedingt als ein vom jeweiligen Glauben unabhängiges Organ der Zivilgemeinde empfunden wurde, geht aus einer Bemerkung eines jüdischen Gemeinderatsmitglieds hervor, welches sich als „Gemeinderaths-Mitglied der christlichen Gemeinde“³⁸⁶ sah. Zwar versuchten sich die jüdischen Einwohner über den Gemeinderat in die Zivilgemeinde zu integrieren, aber als wirklich dazugehörig wurden sie nicht betrachtet. Die Mitwirkung im Gemeinderat war für die jüdischen Händler, welche die ganze Woche über ihren Handelsgeschäften außerhalb des Ortes nachgingen praktisch unmöglich. Die Mehrheit jüdischen Gemeinderatsmitglieder ging ihrer Arbeit überwiegend im Dorf nach, wie z. B. der jüdische Krämer Jacob Löb³⁸⁷. Das selbstbewusste Auftreten von jüdischen Gemeinderatsmitgliedern wurde auf christlicher Seite nicht mit Wohlwollen wahrgenommen, wenn deren Meinung von den eigenen Ansichten abwich: 1867 beschlossen die christlichen Gemeinderatsmitglieder sogar Emmanuel Brück aus dem Gemeinderat auszuschließen. Dass die Gemeindevertreter dem Antrag des Bürgermeisters folgten war keine Selbstverständlichkeit, da es durchaus vorkam, dass sie offen Opposition gegen diesen bezogen³⁸⁸. Auch schloss der Gemeinderat Gemündens kein einziges christliches Ratsmitglied aus, nur weil dessen Vorstellungen nicht der Mehrheit im Gremium entsprachen. Im Fall von Brück waren sie – im Gegensatz zu ihrer sonstigen Praxis – dazu bereit³⁸⁹. Neben einem Ausschluss, gab es andere subtilere Methoden, die jüdischen Gemeinderatsmitglieder von Entscheidungen auszuschließen, z. B. die Sitzungen am Sabbat stattfinden zu lassen³⁹⁰.

³⁸⁴ Vgl. Wahlprotokoll vom 20. September 1862, Wahlprotokoll vom 15. Dezember 1862 und Wahlprotokoll vom 20. September 1872, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

³⁸⁵ Dies korreliert mit der Feststellung Tourys, dass die Mitwirkung in den Stadtverwaltungen in der Reaktionszeit zurückging. Vgl. Toury, Geschichte, S. 120.

³⁸⁶ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 46. Ist im Original unterstrichen.

³⁸⁷ Vgl. Liste 1858.

³⁸⁸ Vgl. dazu Kapitel 6.2.3.

³⁸⁹ Zu dem Ausschluss von Brück aus dem Gemeinderat vgl. Kapitel 6.3.1.

³⁹⁰ Vgl. die Einladungen von Bürgermeister Mendel aus den Jahren 1867 bis 1874, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137 und 138.

In Gemünden ließen sich kaum Vereine oder sonstige Institutionen finden, die ein Miteinander der verschiedenen Bekenntnisgruppen ermöglichten, sondern erwies sich vielmehr als ein Ort, der angesichts des aufblühenden Vereinswesens in Deutschland im 19. Jahrhundert als „Diaspora“ bezeichnet werden kann. Allgemein zugängliche Vereine, wie Lese-, Schützen-, Gesangs- oder Vaterlandsverein gab es in Gemünden in unserem Untersuchungszeitraum noch nicht³⁹¹. Die vorhandenen kirchlichen und religiösen Vereine begünstigten die Segregation zwischen den drei verschiedenen Bekenntnissen sogar zusätzlich. Die ersten protestantischen Vereine wurden erst am Ende unseres Untersuchungszeitraums ins Leben gerufen: Zwischen 1875 und 1881 entstanden ein Jünglings-, ein Jungfrauen-, sowie ein Knaben- und Mädchenverein. Die Katholiken des Dorfes wurden von dem in den 1860er Jahren Borromäusverein mit erbaulicher und katholischer Literatur versorgt³⁹². Der 1846 auf Initiative des jüdischen Vorstehers Marx Löb gegründete jüdische Gebetsverein verfolgte das Ziel, das „Gefühl des Mitleidens und der Nächstenliebe“³⁹³ bei den ansässigen Juden zu wecken. Neben der Unterstützung armer Kranker und armer Familien bei Sterbefällen strebte der Verein Gottesdienstreformen an. Zu Sonn- und Festtagen veranstaltete er religiöse Vorträge und Gebete für einen engeren Personenkreis, der sich wohl nur aus den Mitgliedern des Vereins zusammensetzte. Der Verein verband religiöse Aspekte mit traditionellen Wohltätigkeitszielen, denen er einen organisatorischen Rahmen gab³⁹⁴.

Die jüdische Gemeinde zeigte ansonsten wenig Interesse an den jüdischen Vereinen und Stiftungen, die sich im 19. Jahrhundert auf regionaler oder nationaler Ebene bildeten. Der 1835 in Münster gegründete „Verein für Westfalen und die Rheinprovinz zur Bildung von Elementar-Lehrern und Beförderung von Handwerken und Künsten unter den Juden“ traf in Gemünden auf kein Interesse. Nur Lehrer Ferdinand Salomon entrichtete 1858 im Rahmen der Rückvergütung für seine Ausbildung 10 Taler an den Verein³⁹⁵. Als der in „Marks-Haindorf'sche Stiftung“ umbenannte Verein 1866 die jüdischen Gemeinden aufforderte, sich an der Wahl zum Kuratorium des Vereins zu beteiligen, lehnten die Gemündener Juden dieses Ansinnen ab und weigerten sich darüber hinaus, den Verein durch regelmäßige Beiträge zu

³⁹¹ Vor 1880 lassen sich keine Hinweise auf solche Vereine finden. Erst 1906 werden ein Schützen-, ein Gesangs- und ein Kriegerverein erwähnt. Vgl. Jung, Feuerwehr, S. 61.

³⁹² Vgl. Dietrich, Gemeinden, S. 101-105.

³⁹³ LHAK Best. 441 Nr. 9773, S. 1.

³⁹⁴ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9740, S. 197. Vgl. zu den weiteren Aufgaben des Vereins Kapitel 6.2.2.

³⁹⁵ Bei christlichen Beamten und Geistlichen fand der Verein im Kreis Simmern dagegen positive Aufnahme: 1856 bzw. 1858 spendeten Superintendent Arens, Landrat von Arnim und der Bürgermeister von Kirchberg Beiträge. Vgl. die Jahresberichte des Vereins für Westfalen und die Rheinprovinz zur Bildung von Elementarlehrern und Beförderung von Handwerk und Künsten unter den Juden für die Jahre 1830 bis 1850, eingeleitet in: LHAK Best. 403 Nr. 10204.

unterstützen. Zwar versicherte die Gemeinde, alljährlich eine freiwillige Leistung zu erbringen, aber die Realität sah anders aus: Sie veranstaltete keine Sammlungen unter ihren Mitglieder und nur selten spendeten Privatpersonen Geldbeträge³⁹⁶. Der Grund dafür mag der Widerspruch zwischen der Lebenserfahrung der Gemündener Juden und der Zielsetzung des Vereins gelegen haben: Der Verein verfolgte das Ziel, Juden durch berufliche Umorientierung zu „nützlichen“ Bürgern zu machen, während die Gemündener Juden im Handel ihr Auskommen hatten und aufgrund der wirtschaftlichen Situation keinen Grund sahen, dieses Berufsfeld zu verlassen³⁹⁷.

Erst kurz vor der Jahrhundertwende entstand mit der Gründung der freiwilligen Feuerwehr eine Vereinigung, an der sich Angehörige aller 3 Glaubensgruppen beteiligten. Neben den regelmäßigen Übungen trafen sich die Mitglieder der Feuerwehr auch an Vereinsabenden oder Festen³⁹⁸. Ein teilweise geselliger Charakter kann der Feuerwehr daher nicht abgesprochen werden.

Gemeinsame patriotische Veranstaltungen aller drei Bekenntnisse lassen sich erst nach der Gründung des Deutschen Reiches feststellen: Anlässlich des Sedanstag 1872 feierten – auf Veranlassung der Lehrer – die Schulkinder aller drei Konfessionen gemeinsam ein Fest. Auch in den folgenden Jahren wurde der Tag in einem ähnlichen Rahmen begangen: 1873 feierten z. B. die Lokalbehörde, eine große Volksmenge, sowie fast alle Schulkinder der Bürgermeisterei auf dem Koppenstein in Gemünden³⁹⁹. Abgesehen von der steten Beteiligung der Schulen am Sedanstag seit 1872 lassen sich allerdings keine Anlässe finden, die im großem Rahmen von allen Religionsgruppen gemeinsam begangen wurden⁴⁰⁰. Fest steht lediglich, dass die jüdischen Einwohner gerne ihre Zugehörigkeit zur Nation betonten, z. B. sprachen sie in den 1850ern „von unserem geliebten Preußenlande“⁴⁰¹. Die jüdischen Lehrer legten Wert darauf, dass ihre Schüler deutsche Volkslieder lernten – wenn auch mancher Schulinspektor sie als „für geübte Ohren etwas verletzend“⁴⁰² empfand – und in den 1870er Jahren konstatierte Schulinspektor Reuß den jüdischen Schülern Fortschritte in der

³⁹⁶ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9696, S. 103 und S. 175f; vgl. Berichte der Marks-Haindorf'schen Stiftung für die Jahre 1871 bis 1890, eingeheftet in: LHAK Best. 441 Nr. 9696.

³⁹⁷ Obwohl der Verein als sehr aktiv war, war sein Erfolg nur bescheiden. Vgl. Toury, Geschichte, S. 216-233.

³⁹⁸ Vgl. Jung, Feuerwehr, S. 57-63.

³⁹⁹ Vgl. Berichte des Bürgermeisters vom 20. September 1872 und vom 22.9.1873, in: LHAK Best. 655, 12 Nr. 92.

⁴⁰⁰ Dass der Patriotismus in Gemünden nicht besonders stark ausgeprägt war stellte bereits Dörner fest, die kaum Hinweise auf patriotische Feiern und ähnliches fand. Vgl. Dörner, Wahrnehmung, S. 118, S. 130-156.

⁴⁰¹ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 398.

⁴⁰² Ebd., S. 263.

„vaterländischen Geschichte“⁴⁰³. Demonstrative Vaterlandsliebe sollte als Zugehörigkeitsbeweis dienen⁴⁰⁴.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Begegnungen von Juden und Christen im öffentlichen Leben eher beschränkt waren. Sie begrenzten sich weitgehend auf die Honoratioren bzw. die Oberschicht. Diese Beziehungen erwiesen sich in Konfliktsituationen allerdings nicht als besonders tragfähig.

6.2) Konflikte mit der jüdischen Gemeinde bzw. „den Juden“ als Kollektiv

6.2.1) Die Nutzung der Allmende: Zugehörigkeit der jüdischen Einwohner zur Realgemeinde?

Dass die Juden Gemündens als Meistbeerbte Angehörige der Bürgergemeinde waren haben wir bereits erfahren. Wie aber sah es mit der Zugehörigkeit zur Realgemeinde aus? Hatten sie Anteil an der Allmende oder wurden sie von ihr ausgeschlossen? Das Recht auf die Nutzung der Allmende war von der Anerkennung als „Bürger“ der Gemeinde abhängig, so dass den Juden ein Anrecht darauf zugestanden hätte⁴⁰⁵. Zur Situation in Gemünden ist zu bemerken, dass die jüdischen Einwohner bereits in den Zeiten der Schutzherrschaft im 18. Jahrhundert versuchten, sich einen Anteil an der Allmende zu erkämpfen⁴⁰⁶. Streitigkeiten um die Beteiligung jüdischer Einwohner am Gemeinnutzen waren im 19. Jahrhundert generell keine Seltenheit, sondern kamen recht häufig vor⁴⁰⁷.

1833 lehnten die christlichen Gemeinden Gemündens einen Antrag auf Unterstützung der jüdischen Schule ab, weil ihrer Meinung nach die Gemeindekasse zum großen Teil aus Erträgen der Allmende – „hauptsächlich von verpachteten Gemeindefeldern, versteigtem Holze und dergleichen“⁴⁰⁸ – bestand, an denen die Juden keinen Anteil hätten. Da die Juden nie zur Allmende berechtigt gewesen seien, könnten sie auch keinen Anspruch auf Zuschüsse

⁴⁰³ Vgl. ebd., S. 690f.

⁴⁰⁴ Vgl. Toury, Geschichte, S. 137.

⁴⁰⁵ Vgl. Lothar Müller: Die Landwirtschaft auf dem Hunsrück unter besonderer Berücksichtigung des Kreises Simmern, Bonn 1906, S. 114.

⁴⁰⁶ Vgl. Die Beschwerde der Bürgerschaft zu Gemünden gegen die Juden, welche sich in die Weidrechte eindringen wollen (1739), in: LHAK Best. 53 C 16 Nr. 458.

⁴⁰⁷ Vgl. z. B. Stefan Rohrbacher: Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815-1848/49) (Schriftenreihe des Zentrums für Antisemitismusforschung Berlin; Bd. 1), Berlin 1993, S. 256-266.

⁴⁰⁸ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 92. Wer genau mit den „den christlichen Gemeinden“ bezeichnet wird ist unklar, allerdings ist anzunehmen, dass die Kirchenvorstände der evangelischen und der katholischen Gemeinde Gemündens für ihre jeweiligen Gemeinden sprachen.

aus der Gemeindekasse machen⁴⁰⁹. Die Realität stand allerdings teilweise im Widerspruch mit der geäußerten Überzeugung: Die jüdischen Einwohner erhielten zum Zeitpunkt der Auseinandersetzung, wie die christlichen Einwohner Brennholz aus dem Gemeindewald. Über die Verteilung dieses Holzes, sowie über die dafür zu zahlende Abgabe bestimmte der Bürgermeister im Einvernehmen mit dem Schöfferrat⁴¹⁰. Die Vergabe des Holzes an jüdische Bürger sahen die Vertreter christlichen Gemeinden – auch Bürgermeister Dicht als Vertreter der Zivilgemeinde – nicht als Begründung für ein generelles Anrecht der Juden auf Beteiligung an der Allmende an: Der Brennholzanteil sei den jüdischen Einwohnern nur gutwillig gestattet worden, ohne dass sie daraus ein Recht ableiten könnten. Zudem bemäkelten die christlichen Einwohner die Tatsache, dass das Brennholz, welches die Juden erhielten, immer mehr Wert habe, als die dafür zu bezahlende Taxe⁴¹¹. Es ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen, dass die jüdischen Einwohner nicht nur Nutzen am Gemeindewald hatten, sondern wie die christlichen Einwohner auch Land für die sogenannten „Gemeinheiten“ zur Verfügung stellten: Als Gemeinheit wurde neben dem Recht an der Nutzung des Gemeindelandes auch das Recht „an der turnusgemäßen Nutzung des Privatlandes der Bauern“⁴¹² betrachtet. Unter Letzterem war u. a. Weiderecht auf der Brachflur oder auf abgeernteten Heuwiesen zu verstehen. In Gemüden wurden die Äcker der jüdischen Grundstücksbesitzer „eben so gut von den Hammeln benutzt [...], als die Güter der christlichen Einwohner“⁴¹³. Die Juden hatten also nicht nur Nutzen, sondern auch Pflichten hinsichtlich der Allmende: Sie gaben Feld für die Vieh- und Schafweide her⁴¹⁴. Diese Tatsache berücksichtigten die Vertreter der christlichen Gemeinden allerdings nicht. Der Widerspruch zwischen dem Verständnis der christlichen Gemeindevertreter, dass Juden generell keinen Anteil an der Allmende hätten, und der Praxis der Beteiligung der einzelnen jüdischen Einwohner an der Allmende blieb weiterhin bestehen.

Als Ende 1838 ein Drittel der Mitglieder der jüdischen Gemeinde nicht in der Lage war, ihre Beiträge zur Unterhaltung ihres Lehrers zu bezahlen, machte der jüdische Vorsteher Ochs den Versuch, Brennholz für die jüdische Schule aus der Allmende zu erhalten. Unterstützung erhielt er von Bürgermeister Kaiser, der darauf aufmerksam machte, dass die beiden christlichen Schulen im Gegensatz zur jüdischen Schule ihr Brennholz kostenlos aus dem Gemeindewald erhielten⁴¹⁵. Der Schöfferrat lehnte das Gesuch jedoch ab, da solches der

⁴⁰⁹ Vgl. ebd., S. 92.

⁴¹⁰ Vgl. ebd. Vgl. Zissel, Armenversorgung, S. 34f.

⁴¹¹ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 91f.

⁴¹² Vgl. Müller, Landwirtschaft, S. 110.

⁴¹³ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 163.

⁴¹⁴ Vgl. ebd., S. 157f.

⁴¹⁵ Vgl. ebd., S. 151f.

jüdischen Gemeinde noch nie bewilligt worden sei⁴¹⁶. Der jüdische Vorsteher gab sich mit dieser Entscheidung nicht zufrieden und erinnerte daran, dass die Hammelweide versteigert worden sei und dieser Betrag zur Bezahlung der Gehälter der christlichen Lehrer verwandt werde. Er sah es als ungerecht an, dass die christlichen Einwohner kein Schulgeld bezahlen mussten, da ihre Lehrer durch die Gemeindeallmende finanziert wurden, während die Juden „keinen Pfennig Nutzen davon“⁴¹⁷ haben sollten. Der neue Bürgermeister Reusch kritisierte den Schöfferrat, der „die Juden hierbei nicht als Menschen zu betrachten scheint“⁴¹⁸ zwar, unternahm aber keine weiteren Versuche, ihn umzustimmen. Die Angelegenheit wurde erst 1840 im Rahmen einer größeren Auseinandersetzung um Zuschüsse aus der Gemeindekasse für die jüdische Schule geklärt, an deren Ende die Gemeinde u. a. zur Verabreichung von einem Klafter Holz aus dem Gemeindewald verpflichtet wurde⁴¹⁹.

Im Jahr 1856 bat die jüdische Gemeinde erneut darum, dass die jüdische Schule den christlichen Schulen hinsichtlich des von der Zivilgemeinde bereitgestellten Brennholzes gleichgestellt werde. Der Grund für dieses Gesuch war, neben der finanziell prekären Situation der jüdischen Schule, der Wunsch der Dorfjuden, genauso wie die christlichen Einwohner behandelt zu werden: „Die Schulen der beiden christlichen Konfessionen bekommen aber aus den Gemeindewaldungen ihren ganzen Bedarf Brennholz, welches für jede 4 bis 5 Klafter jährlich ausmacht, während die jüdische Schule nur ein Klafter bekommt und 1 ½ kaufen muß. Gleiche Verpflichtungen in ein und derselben Gemeinde sollten auch zu gleichen Berechtigungen Anspruch zulassen“⁴²⁰. Mit Hinweis darauf, dass die jüdischen Bürger die gleichen Kommunallasten trügen, wie ihre christlichen Mitbürger, verlangte die jüdische Gemeinde 2 ½ Klafter Holz zur Deckung des Brandholzbedarfes der Schule zu erhalten. Da die Versuche, den Anspruch auf Ortsebene durchzusetzen, erfolglos gewesen waren, wandte sich die jüdische Gemeinde mit dem Gesuch an die Regierung, die es jedoch aus formalen Gründen ablehnte: Erst müsse das Gesetz vom 23. Juni 1847 umgesetzt werden, also eine Synagogengemeinde gegründet werden. Erst wenn dieses geschehen sei, könne genauer auf das Schulwesen eingegangen werden⁴²¹.

Die Juden als Privatpersonen hatten Anteil an der Allmende und wurden in dieser Hinsicht zunächst einmal nicht anders, als die christlichen Einwohner behandelt, wenn auch nicht alle Christen diese Tatsache mit Wohlwollen sahen. Einen Anspruch auf die Allmende hatten die

⁴¹⁶ Vgl. ebd., S. 159.

⁴¹⁷ Ebd., S. 164.

⁴¹⁸ Ebd.

⁴¹⁹ Vgl. dazu Kapitel 6.2.3.

⁴²⁰ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 400.

⁴²¹ Vgl. ebd., S. 403.

Juden in Augen der Christen allerdings nicht, sondern die gewährte Teilhabe am Gemeindennutzen wurde als besondere Großzügigkeit von christlicher Seite eingestuft. Daher wurde es problematisch, wenn die jüdische Gemeinde als Kollektiv einen Anteil an der Allmende forderte: Dann wurden von christlicher Seite Ansichten geäußert, welche den Juden als Gruppe einen Platz außerhalb der Realgemeinde zuschrieben. Die Argumentation der christlichen Gemeinden und der Schöffen gestaltete sich eindeutig: Sie legitimierten ihre Ablehnung mit dem Verweis auf die früheren Zustände, in denen Juden kein Anrecht auf die Allmende hatten. Dass sich die Gesetze seit jenen Zeiten geändert hatten – den Juden formal die gleichen Rechte wie ihnen zustanden – schienen sie nicht wahrzunehmen: Den Modernisierungstendenzen wurde mit dem Verweis auf altes Recht ablehnend entgegengetreten. Die Integration der Juden in die Realgemeinde war von christlicher Seite nicht erwünscht. Die tiefere Ursache für die Ablehnung lässt sich nicht eindeutig feststellen, aber es gibt zwei Begründungen, welche die Haltung der christlichen Einwohner erklären könnten. Es ist möglich, dass die christlichen Einwohner fürchteten, dass ihr Anteil an der Allmende durch die Beteiligung der Juden geschmälert, ihre Existenz gefährdet würde⁴²². Die Allmende war für viele Gemeindener wirtschaftlich wichtig: Die Weiderechte z. B. ermöglichten ärmeren Handwerkern erst den Besitz einer Kuh oder einer Ziege, da sie dadurch kein Futter für diese Tiere besorgen mussten⁴²³. Eine andere Erklärung wäre, dass die christlichen Einwohner den Juden die Berechtigung auf die Allmende absprachen, da sie die Gleichberechtigung der Juden als unnatürlich empfanden⁴²⁴. Zumindest der dauernde Hinweis auf die früheren Zustände deutet in diese Richtung.

6.2.2) *Die Armenfürsorge: Getrennt von der Zivilgemeinde?*

Die Armenfürsorge im Hunsrück war seit der französischen Zeit im wesentlichen eine Sache der Zivilgemeinden, die auch die Kosten für diese Aufgabe aufbringen mussten⁴²⁵. Die Gemeinde war nur für die Bedürftigen zuständig, welche auf keine anderen Versorgungsmöglichkeiten (z. B. Verwandte) zurückgreifen konnten⁴²⁶. Die

⁴²² Vgl. Rainer Erb / Werner Bergmann: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860 (Antisemitismus und jüdische Geschichte; Bd. 1), Berlin 1989, S.254-256.

⁴²³ Vgl. Zissel, Armenversorgung, S. 37.

⁴²⁴ Vgl. Rohrbacher, Gewalt, S. 293f.

⁴²⁵ Vgl. Zissel, Armenversorgung, S. 19-24. Schenkungen oder Stiftungen, welche die Finanzierung des Armenwesens ergänzen konnten, gab es in Gemünden nicht. Zur organisatorischen Entwicklung der Armenfürsorge in der Bürgermeisterei Gemünden. Von der Verwaltung initiierte Kollekte beschränkten sich auf Krisenzeiten. Vgl. ebd. S. 38-52.

⁴²⁶ Zu den Prinzipien der Armenfürsorge im 19. Jahrhundert vgl. Ines Zissel: „...daß der Begriff der Armuth in jeder Gemeinde ein anderer ist“. Dörfliche Armenversorgung im 19. Jahrhundert, in: Norbert Franz / Bernd

Unterstützungsformen reichten von der Abgabe von Naturalien, über Geldzahlungen an Bedürftige, bis zur Übernahme bestimmter Ausgaben (z. B. Arztkosten, Medizin, Kleidung, Särge). Ob einer Person Fürsorge gewährt wurde, war von mehreren Faktoren abhängig: Von der finanziellen Situation der Gemeinde und von der Person des Bürgermeisters, bzw. den Schöffen (später den Gemeinderäten), welche ihm die Hilfsbedürftigen nannten⁴²⁷. Im Mittelpunkt dieses Kapitels steht die Frage, ob und wie weit die Gemeinde die Armen der jüdischen Gemeinde genauso behandelt wurden wie die armen Christen der Gemeinde. Aufgrund der Quellenlage wird ein Aspekt in den Vordergrund gerückt: Die Frage nach der Bezahlung des Schulgelds armer Eltern.

Zwischen 1833 und 1836 fanden Auseinandersetzungen um die Bezahlung des Schulgeldes für die Kinder armer Eltern zwischen der jüdischen Gemeinde und der Zivilgemeinde Gemündens statt. Seit März 1833 mussten die jüdischen Eltern zwei Lehrer bezahlen: Salomon Silberberg, der den Religionsunterricht erteilte und den katholischen Lehrer Wilhelmy, der den jüdischen Kindern Elementarunterricht gab. Im Gegensatz zu den jüdischen Eltern mussten die christlichen Eltern bei Armut kein Schulgeld an den Lehrer zahlen, da die Gemeindekasse für sie diese Kosten übernahm. Im Oktober 1833 machte der Vorsteher der jüdischen Gemeinde Ochs eine Eingabe, in welcher er darum bat, dass das Schulgeld der Kinder dürftiger jüdischer Eltern „eben so aus der Gemeindekasse bezahlt werden möge, [...] wie es für die armen Kinder der christlichen Religion geschieht“⁴²⁸. Die armen jüdischen Eltern hätten das gleiche Anrecht auf Beihilfe aus der Gemeindekasse, wie die bedürftigen christlichen Eltern des Ortes. Die christlichen Kirchenvorstände teilten diese Sicht allerdings nicht und ließen dem Bürgermeister mitteilen, dass „die christlichen Gemeinden sich nicht für verpflichtet halten, das Schulgeld armer jüdischer Kinder auf die Gemeindekasse zu übernehmen“⁴²⁹. Diese Formulierung zeigt, dass die beiden Kirchengemeinden nur die christlichen Einwohner, aber nicht die Mitglieder der jüdischen Gemeinde als Angehörige der Zivilgemeinde betrachteten. Die Angehörigen der beiden christlichen Konfessionen vertraten die Ansicht, dass die Juden keinen Anspruch auf Fürsorge durch die Zivilgemeinde hätten, da sie doch noch nie dazu berechtigt gewesen seien. Außerdem warfen sie der jüdischen Gemeinde vor, selbst Schuld an der finanziell belastenden Situation zu sein: Wenn sie sich einen jüdischen Lehrer besorgt hätten, der auch den

Stefan Grewe / Michael Knauff (Hg.): Landgemeinden im Übergang zum modernen Staat (Trierer Historische Forschungen; Bd. 36), Mainz 1999, S. 217f.

⁴²⁷ Vgl. Zissel, Armenversorgung S. 42–46.

⁴²⁸ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 91.

⁴²⁹ Ebd., S. 91f. Es ist zu betonen, dass nicht die Kirchengemeinden, sondern die Zivilgemeinde das Schulgeld für die armen christlichen Kinder (ohne irgendeine Wiedererhebung) bezahlte.

Elementarunterricht erteilen könnte, dann hätten sie nur einen Lehrer zu bezahlen und müssten nicht auch noch den katholischen Lehrer bezahlen.

Der Landrat folgte der Argumentation der christlichen Gemeinden, indem er sich überzeugt zeigte, dass der Gemeindekasse keine neue Last aufgebürdet werden könne, die ihr bisher fremd gewesen sei⁴³⁰. Die Regierung zu Koblenz konzentrierte sich bei ihrer Entscheidung über die Angelegenheit auf die Frage, ob die jüdische Schule eine unterstützungswürdige öffentliche Schule oder eine private Konfessionsschule ohne Anrecht auf öffentliche Mittel sei: Wenn die Juden keinen eigenen Lehrer hätten und ihre Kinder an die christlichen Schulen schickten, so müssten die Kinder armer Juden gleich denen armer Christen behandelt werden, da sie gesetzlich aller Rechte der Eingesessenen hätten und somit auch Ansprüche auf Armenmittel. Für Gemeinden entschied die Regierung allerdings, dass die Zivilgemeinde nicht zu Beiträgen für die armen Schüler verpflichtet sei, da sie einen eigenen Lehrer, folglich eine Konfessionsschule hätten⁴³¹. Allerdings war die Regierung ihres Beschlusses nicht vollkommen sicher, weswegen sie sich an das Ministerium der geistlichen etc. Angelegenheiten in Berlin wandte, um eine Bestätigung zu erhalten. Das Ministerium befürwortete die Entscheidung der Regierung und teilte Vorsteher Ochs mit, dass die jüdische Gemeinde die armen Kinder in die öffentlichen Ortschaften überweisen müsse, wenn diese Unterstützung aus der Gemeindekasse erhalten sollten⁴³².

Was den höheren Behörden nicht bekannt war, war folgendes: Mitglieder der jüdischen Gemeinde hatten bereits 1830 darum gebeten, dass ihre Kinder am Elementarunterricht der christlichen Schulen teilnehmen könnten, da sie damals Samuel Silberberg einstellten, der nur zur Erteilung des Religionsunterrichts, aber nicht des Elementarunterrichts befähigt war. Ihr Anliegen wurde jedoch mit der Begründung abgelehnt, dass nicht genügend Raum in den christlichen Schulen vorhanden sei⁴³³. Nach dem Erhalt der Mitteilung des Ministeriums verfasste Vorsteher Ochs daher ein weiteres Gesuch, in dem er betonte, dass die Juden den katholischen Lehrer Wilhelmy nur für den Elementarunterricht engagiert hätten, da ihre Kinder denselben aus Platzmangel nicht an den christlichen Schulen erhielten. Ihre Schule sei als eine öffentliche zu betrachten, da sie bereit seien ihre Kindern an die christlichen Schulen zu schicken, ihnen dies aber verwehrt wäre. Ochs machte darauf aufmerksam, dass die Juden „Unterthanen und Gemeindeglieder wie Angehörige anderer Religionsgemeinden sind“ und beantragte, die jüdischen Kinder auf die christlichen Ortsschulen zu verteilen oder das Schulgeld für die jüdischen Kinder armer Eltern zu bezahlen, da das Schulgeld für die

⁴³⁰ Vgl. ebd., S. 93.

⁴³¹ Vgl. ebd., S. 91-95.

⁴³² Vgl. ebd., S. 101-105.

christlichen Armenkinder „nicht aus den respectiven Kirchen-Caßen, sondern aus der Communal-Caße bezahlt wird“⁴³⁴. Der jüdische Vorsteher betrachtete die Zivilgemeinde als Einwohnergemeinde, als umfassenden Zusammenschluss gleichberechtigter Dorfbewohner, in welcher den Juden aufgrund der Übernahme der Pflichten auch gleiche Rechte wie den Christen zustanden.

Der Schöfferrat weigerte sich jedoch der Argumentation von Ochs zu folgen. Vielmehr versuchte er sich auf die Verfügung der Regierung zu stützen, welche die Übernahme des Schulgeldes armer jüdischer Kinder durch die Gemeindekasse abgelehnt hatte. Die christlichen Schulen seien aufgrund der wachsenden Schülerzahl nicht in der Lage die jüdischen Kinder aufzunehmen. Die jüdische Schule sei als Privatschule anzusehen. Wenn sich die Juden einen Religionslehrer halten könnten, dann sollten sie auch für den Elementarunterricht sorgen. Wenn einige arme Eltern das Schulgeld nicht zahlen könnten, dann sollten diese Kosten einfach „nach der Classen-Steuer auf die jüdische Gemeinde [verteilt werden], worauf der Beitrag des Schulgeldes für die Kinder armer jüdischer Eltern keine Schwierigkeit“⁴³⁵ mehr sei. Die Mitglieder des Schöfferrats schoben die Pflicht für die Armenfürsorge somit einfach der jüdischen Gemeinde zu. Sie betrachteten die jüdischen Einwohner nicht als Teil der Zivilgemeinde, sondern als außerhalb von ihr stehend. Die Zivilgemeinde begrenzte sich für den Schöfferrat auf die protestantischen und katholischen Bürger. Einen weiteren Antrag des Vorstehers Ochs lehnte der Schöfferrat unter dem Hinweis auf den Almosen- und Schulfonds der jüdischen Gemeinde ab⁴³⁶.

Der erwähnte Fonds der jüdischen Gemeinde ging auf das wohlhabende Gemeindemitglied Herz Ganges zurück, welcher der Gemeinde im Jahr 1796 500 Gulden (etwa 277 Taler) gestiftet hatte⁴³⁷. Die Zinsen des Fonds sollten in erster Linie zum Nutzen der Gemeinde verwendet werden, also z. B. für die Einrichtung der Synagoge. Als aber die Zivilgemeinde nicht bereit war, das Geld für die armen Kinder zu zahlen wurden Gelder aus dem Fonds für diesen Zweck erübrigt⁴³⁸. Neben dem Almosenfonds besaß die jüdische Gemeinde eine weitere Einrichtung, die sich mit den Armen beschäftigte: Der örtliche seit 1846 bestehende Gebetsverein kümmerte sich in bestimmten Situationen um die Armen der jüdischen Gemeinde. Er organisierte Nachtwachen bei armen Kranken und versuchte bei Todesfällen armer Gemeindemitglieder angemessene Leichenbestattungen zu organisieren⁴³⁹. Besonders

⁴³³ Vgl. ebd., S. 31-43.

⁴³⁴ Ebd., S. 113.

⁴³⁵ Ebd., S. 117.

⁴³⁶ Vgl. ebd., S. 159.

⁴³⁷ Vgl. Meyer, Geschichte, S. 19.

⁴³⁸ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 547-551.

⁴³⁹ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9740, S. 197 und vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9773, S. 1.

das letztere verweist darauf, dass die christlichen Vertreter der Zivilgemeinde nicht geneigt waren, die Verantwortung für jüdische Arme der jüdischen Gemeinde zu übertragen: Wenn die Zivilgemeinde die Kosten für die Särge jüdischer Armer übernommen hätte – wie bei den christlichen Armen – dann hätte der jüdische Verein sich nicht darum kümmern müssen. Nach der Aufgabenbeschreibung handelte es sich bei dem Gebetsverein um eine „Chewra Kaddischa“, eine Beerdigungsbruderschaft, die zwar primär einen religiösen Charakter hatte, aber deren karikatives Wirken (z. B. Übernahme von Kosten für Arzt und Medikamente) zunehmend in den Vordergrund trat. Ob schon vor der Gründung des Vereins eine solche Institution in Gemünden existierte ist unklar, aber nicht auszuschließen, da solche Bruderschaften im 19. Jahrhundert häufig Vereinscharakter annahmen⁴⁴⁰. Der jüdischen Gemeinde blieb nichts anderes übrig, als ihre Armen teilweise durch Mehrzahlungen der anderen Gemeindemitglieder zu entlasten. So wurden z. B. die jüdischen Dürftigen zeitweise von der Zahlung eines Beitrags zum Vorsängergehalt befreit⁴⁴¹.

Die Überzeugung, dass die Juden verpflichtet seien, füreinander zu sorgen änderte sich auch in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht grundsätzlich, wie der Fall des Kleinhändlers und Lumpensammlers Jacob Wagner verdeutlicht. Dieser hatte darum gebeten seine Tochter vorzeitig aus der Schule zu entlassen. Pfarrer Kremer unterstützte sein Gesuch, da die 9 Taler Schulgeld, die jener für seine drei schulpflichtigen Kinder entrichten müsse, eine „fast unerschwingliche Summe für einen armen Mann [seien], der [...] mit Pfennigen hantieren muß“⁴⁴². Welch eine Belastung das Schulgeld für den Kleinhändler gewesen sein muss, verdeutlicht ein Blick auf die Steuern, die er der Gemeinde zu zahlen hatte: Aufgrund seines niedrigen Einkommens entrichtete er nur einen Taler Klassensteuer⁴⁴³. Schulinspektor Reuß sprach sich gegen eine vorzeitige Entlassung der Tochter aus, schlug aber vor dass die jüdische Gemeinde einen Teil des von Wagner zu zahlenden Schulgeldes übernehme⁴⁴⁴. Die Regierung ging auf die Anregung ein und beauftragte die jüdische Gemeinde, das Schulgeld von Jacob Wagner zu senken⁴⁴⁵. Der jüdische Schulvorstand weigerte sich allerdings Wagner eine Ermäßigung zu gewähren, da „das hiesige jüdische Schulgeld für die übrigen jüdischen Einwohner, welche ebenfalls teilweise unbemittelt sind, gleichfalls eine bedeutende Last

⁴⁴⁰ Vgl. Rohrbacher, Landgemeinde, S. 23. Vgl. Kurt Watschke: Jüdische Wohltätigkeitsvereine und Stiftungen, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 285f. Zur Entwicklung der Armenfürsorge innerhalb der jüdischen Gemeinden vgl. Andreas Reinke: Judentum und Wohlfahrtspflege in Deutschland. Das jüdische Krankenhaus in Breslau 1726-1944 (Forschungen zur Geschichte der Juden: Abteilung A, Abhandlungen; Bd. 8), Hannover 1999, S. 5-11 und S. 87-97.

⁴⁴¹ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 378.

⁴⁴² Ebd., S. 545.

⁴⁴³ Vgl. LHAK Best. 655,12 Nr. 158, S. 181.

⁴⁴⁴ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 546.

darstellt, die durch einen dem Wagner bewilligten Nachlaß, welcher von ihnen getragen werden müßte, nur noch vergrößert würde⁴⁴⁶. Die finanzielle Situation der Gesamtheit der Gemeindemitglieder ließ es nicht zu, einem einzelnen in einer finanziell angespannten Lage zu helfen, da nur mit Hilfe aller Gemeindemitglieder die religiösen Einrichtungen überhaupt zu unterhalten waren. So einfach ließen sich die Behörden jedoch nicht überzeugen: Bürgermeister Mendel hakte nach, ob nicht von dem Almosenfonds der jüdischen Gemeinde Geld zur Verfügung gestellt werden könnte. Diese Möglichkeit bestand allerdings nicht mehr, da bei dem Wiederaufbau der Synagoge ein Großteil des Fondskapitals für die Bezahlung der Baumaßnahmen verwendet worden war⁴⁴⁷. Die jüdische Gemeinde konnte zu einer Ermäßigung des Beitrages von Wagner nicht gezwungen werden und die Zivilgemeinde dachte nicht daran, das Schulgeld zu übernehmen, mit der Folge, dass Wagner weiterhin das hohe Schulgeld zahlen musste⁴⁴⁸. Das hohe Schulgeld blieb auch in den folgenden Jahren ein bleibendes Problem: 1866 erkundigte sich die Regierung sogar, ob nicht eine übermäßige Belastung der ärmeren Gemeindemitglieder, welche Kinder zur Schule schickten, zu befürchten sei. Landrat Hardt bejahte die Frage nach der hohen Belastung der armen Eltern, bemerkte aber, dass eine Übernahme des Schulgelds der armen Eltern auf Kosten der Gemeindekasse nicht gerechtfertigt sei⁴⁴⁹.

Nur in bestimmten Krisensituationen gewährte die Zivilgemeinde Hilfen unabhängig vom religiösen Bekenntnis. Aufgrund der starken Agrarkrise der Jahre 1846/47 litten im Frühjahr 1847 besonders die ärmeren Teile der Dorfbevölkerung unter den hohen Preisen für Nahrung und Saatgut. Der Gemeinderat beschloss daraufhin diesen Einwohner aus ihrer Notsituation zu helfen, indem er ihnen Hafer und Setzkartoffeln auf Kosten der Gemeindekasse zur Verfügung stellte. Für diesen Zweck nahm die Gemeinde sogar einen Kredit auf. Nach der Ernte mussten die Empfänger den Wert des im Frühjahr empfangenen Saatguts zwar an die Gemeinde zurückzahlen, aber die Maßnahme linderte die akute Not im Frühjahr⁴⁵⁰. Nicht nur notleidende Bauern erhielten die Beihilfe, sondern auch wirtschaftliche Schwache, die andere Berufe ausübten, aber im Nebenberuf oder zur Selbstversorgung Landwirtschaft trieben: Handwerker, Händler, Tagelöhner, Arbeitslose und Witwen. Unter den insgesamt 53

⁴⁴⁵ Vgl. ebd., S. 543-547 Vgl. LHAK Best. 403 Nr. 7442, S. 202.

⁴⁴⁶ LHAK Best. 441 Nr. 9811 S. 549.

⁴⁴⁷ Vgl. ebd., S. 548. Die spärlichen Zinsen aus der Almosenkasse (1865: 2 Taler 20 Silbergroschen) flossen in den allgemeinen Etat der jüdischen Gemeinde ein, entlasteten die jüdischen Gemeindemitglieder somit leicht. Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 24.

⁴⁴⁸ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 548-554.

⁴⁴⁹ Vgl. ebd., S. 638-640.

⁴⁵⁰ Vgl. Auszug aus dem Gemeindebuch Gemünden vom 12. Februar 1847 und Bericht des Landrats vom 23. Februar 1847, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 156.

Empfängern befanden sich 28 Protestanten, 19 Katholiken und 5 Juden⁴⁵¹. Die Konfession spielte bei der Gewährung dieser Beihilfe der Gemeinde keine Rolle. Im Verhältnis zu ihrem Bevölkerungsanteil erhielten zwar überproportional viele Katholiken Saatgut, aber diese Tatsache findet ihren Grund in der Sozialstruktur Gemündens.

Dass der Gemeinderat sich weiterhin weigerte, das Schulgeld für arme jüdische Eltern aus der Gemeindekasse zu bezahlen führte dazu, dass einige Mitglieder der jüdischen Gemeinde auf die Idee kamen, nicht bei der Gemeinde, sondern beim Staat um einen Zuschuss zu bitten, also die Kosten für die Armenfürsorge zu verlagern. Bürgermeister Mendel beantragte 1868 auf Bitten der jüdischen Gemeindemitglieder einen Zuschuss von 30 Talern aus der Staatskasse, um dadurch die Aufbringung der Lehrerbesoldung zu erleichtern. Der Zuschuss sollte die Einführung eines je nach Einkommen der Eltern variierenden Schulgeldsatzes ermöglichen, der die ärmeren Familien entlastet hätte. Die Regierung lehnte das Gesuch aber mit der Begründung ab, dass die jüdische Schule Gemündens keine öffentliche sei, weswegen dem Gesuch nicht entsprochen werden könne⁴⁵².

Dass die finanzielle Situation vieler Juden durch die Unterhaltung der Gemeindevorrichtungen gedrückt war nahmen die christlichen Behörden und die Gemeindevertreter durchaus wahr. Abhilfe in Form von Armenunterstützung aus der Gemeindekasse war in der Gemeinde von christlicher Seite aber nicht erwünscht und politisch nicht durchsetzbar. Die Meinungen der Bürgermeister zu dieser Frage variierten, aber keiner von ihnen setzte sich besonders für die jüdischen Einwohner ein. Nur in der Krise von 1847 ließ sich Gleichbehandlung von christlichen und jüdischen Armen feststellen. Eine Änderung der grundsätzlichen Haltung auf christlicher Seite kennzeichnete dieses einmalige Vorgehen allerdings nicht. Die christlichen Gemeinden, die Geistlichen und die Bürgermeister schoben die Aufgabe der Armenfürsorge auch in der zweiten Jahrhunderthälfte der jüdischen Gemeinde zu. Letztere war allerdings finanziell kaum oder gar nicht in der Lage, ihre Armen zu unterstützen.

6.2.3) Zuschüsse aus der Gemeindekasse: Gleiche Pflichten, gleiche Rechte?

In Preußen war jedes Kind verpflichtet, vom 6. bis zur Vollendung des 14. Lebensjahres eine Schule zu besuchen und Religions- und Elementarunterricht durch staatlich geprüfte Lehrer zu erhalten. Die Unterhaltung der örtlichen Elementarschulen gehörte daher zu den wichtigsten Aufgaben der Gemeinden. Die Schulpflicht für die jüdische Bevölkerung wurde allerdings erst 1824 eingeführt und die Frage, ob jüdische Schulen als öffentliche Schulen

⁴⁵¹ Die Konfession eines Empfängers war nicht zu ermitteln. Vgl. Verzeichnis der Personen, die Saamhafer und Setzkartoffeln durch die Gemeinde erhalten von Bürgermeister Kneip vom 8. Februar 1847, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 156 in Verbindung mit der Liste 1852.

Gelöscht: Im 18. Jahrhundert Probleme wegen wandernden Armen
1847 Abgabe von Korn auch an einige bedürftige Juden
→ umstritten, abzulesen am Verhalten gegenüber Lehrer, bzw. der jüdischen Schule; erst nach Druck Holzzuschuss für Lehrer, den die christlichen ohne Murren erhielten; ¶
→ die einzelnen jüdischen Einwohner scheinen keinen Anteil an der Allmende gehabt zu haben, ihn allerdings auch nicht unbedingt beansprucht zu haben ¶

anerkannt werden sollten, blieb in Preußen lange Zeit ungeklärt⁴⁵³. Ob eine jüdische Schule als öffentlich – und somit als berechtigt auf Zuschüsse aus der Gemeindekasse – oder als privat eingestuft wurde, hing meist von den zuständigen Beamten und ihrer Kenntnis von dem Dickicht der Gesetze, Erlasse und Verfügungen ab. Die Fülle an Bestimmungen führte zu Unsicherheit in den Behörden, wie ein Bericht der Regierung zu Koblenz belegt: 1873 existierten im Regierungsbezirk Koblenz 11 jüdische Elementarschulen. „Von diesen haben sieben (bestimmt) den Charakter von Privatschulen, eine (bestimmt) den einer öffentlichen Schule, während betreffs der drei übrigen das bezügliche Verhältnis kein völlig klar geordnetes sei“⁴⁵⁴.

Da die rechtlichen Vorgaben bezüglich der Unterhaltung jüdischer Schulen nicht eindeutig waren, gab es fortwährend Auseinandersetzungen um die Finanzierung der jüdischen Schule Gemündens. Die christlichen Lehrer erhielten – im Gegensatz zu den jüdischen Lehrern – stets Gehälter aus der Gemeindekasse des Ortes, wobei festzuhalten ist, dass die katholischen Lehrer etwas weniger Geld bekamen als die protestantischen Lehrer⁴⁵⁵.

Nachdem in den 1830er Jahren mehrere Bitten des jüdischen Vorstehers, das Schulgeld für die Kinder armer jüdischer Eltern – gleich den Kindern bedürftiger christlicher Eltern – aus der Gemeindekasse zu bezahlen, abgelehnt worden waren, besann dieser sich auf eine andere Argumentation, um Geld von der Zivilgemeinde zu erhalten. Er betonte, dass die jüdischen Bürger wie die christlichen Bürger behandelt werden müssten, da erstere die gleichen Gemeindebeschwerlichkeiten ertragen wie letztere. Daher müsste auch die jüdische Schule bezuschusst werden⁴⁵⁶. Allerdings forderte der Vorsteher keine Unterstützung in dem Umfang, wie sie die christlichen Schulen erhielten, sondern hätte sich mit wesentlich weniger zufrieden gegeben, nämlich mit 2 Klaftern Holz und 5 Talern Zuschuss aus der Gemeindekasse. Bürgermeister Reusch befürwortete das Gesuch angesichts der eher bescheidenen Forderung ebenso wie der Landrat. Die christlichen Lehrer erhielten zum Zeitpunkt des genannten Gesuchs ein festes Gehalt aus der Gemeindekasse und im Verlauf des Jahres übernahm die Zivilgemeinde sogar zusätzlich die Bezahlung des Schulgelds für alle christlichen Schulkinder⁴⁵⁷. Die Regierung machte das Schicksal des Gesuchs von der

⁴⁵² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 676-679.

⁴⁵³ Vgl. Toury, Geschichte, S. 163-169. Zum jüdischen Schulwesen im 19. Jahrhundert vgl. Mordechai Eliav: Jüdische Erziehung in Deutschland zur Zeit der Aufklärung und Emanzipation (hebr.), Jerusalem 1960. Zum Schulwesen im Kreis Koblenz im 19. Jahrhundert vgl. Epperstedt, Schulen, S. 177-189.

⁴⁵⁴ Dokumentation, Bd. 3, S. 253.

⁴⁵⁵ Vgl. Übersicht des Aufkommens an Communalumlagen in den Gemeinden der Bürgermeisterei Gemünden während des Jahres 1830, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 142 und vgl. Nachweisung der Schullehre pro 1855, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 157.

⁴⁵⁶ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 152.

⁴⁵⁷ Vgl. ebd., S. 149-152.

Entscheidung des Gemündener Schöffensrats abhängig. Dieser lehnte es ab, da die „Judengemeinde noch nie solche Ansprüche gemacht hat und ihr auch noch keine bewilligt worden sind“⁴⁵⁸. Die Juden sollten stattdessen auf ihre Armenkasse zurückgreifen. Dass die Schöffen die Eingabe nur aus Angst vor einer Überlastung der Gemeindekasse verwarfen ist unwahrscheinlich, da die christlichen Eltern im gleichen Jahr – zusätzlich zu den bisherigen Leistungen der Gemeinde – entlastet wurden. Ausschlaggebend für die Ablehnung war die Überzeugung der Schöffen, dass die Juden nicht zur Zivilgemeinde gehörten: Warum sollte sie unterstützt werden, wo sie doch noch nie unterstützt wurden?

Angesichts der Situation verfasste der jüdische Vorsteher ein weiteres Gesuch, welches Bürgermeister Reusch erneut unterstützte⁴⁵⁹. Die Juden seien Staatsbürger wie die Christen und hätten die gleichen Rechte. Daher stünde ihnen auch ein Anteil an der Gemeindekasse zu. Er bemerkte, dass „es für die Israeliten empfindlich und hart sein muß, daß sie für ihre Schulkinder hohe Beiträge zahlen müssen, während die Schul- und Cultuskosten der Christen aus der Gemeindekasse [...] bestritten werden“ und gab zu bedenken, dass „sie einen weit höheren Beitrag erhalten [werden], als sie gefordert haben, wenn sie wie sie vorhaben, eventuell bis zur höchsten Instanz auf einer confessionellen Ausgleichung bestehen“⁴⁶⁰. Landrat Westhofen stimmte Reusch zu, dass die Juden berechtigt seien, einen Zuschuss aus der Gemeindekasse zur Bestreitung ihrer Kultus- und Schulbedürfnisse zu fordern. Die Regierung befasste sich ausführlich mit dem Gesuch, prüfte die Rechtslage und kam zu dem Ergebnis, dass die Juden in Gemünden tatsächlich Anspruch auf einen Zuschuss aus der Gemeindekasse hätten. Die Juden seien bereit, ihre Kinder an die christlichen Schulen zu schicken, aber diese könnten die Kinder aufgrund des Mangels an Raum nicht aufnehmen. In einem solchen Falle sei „die betreffende Gemeinde verpflichtet, ihnen zur Unterhaltung einer eigenen Schule, da sie dieselbe zu errichten gezwungen sind nach Verhältniß der Bevölkerung gleiche Rechte mit den christlichen Konfessionen und folglich gleiche Ansprüche auf verhältnismäßige Unterstützung aus Kommunalmitteln angedeihen zu lassen“⁴⁶¹. Zur Bestätigung wandte sich die Koblenzer Regierung an die zuständigen Ministerien in Berlin. Sowohl der Minister der geistlichen, Unterrichts- etc. Angelegenheiten, als auch der Innenminister erklärten sich mit dem Ergebnis der Koblenzer Regierung einverstanden und erklärten folgendes: „Was insbesondere die jüdische Schule zu Gemünden betrifft, so beansprucht dieselbe mit Recht eine Unterstützung aus Communal-Mitteln und überhaupt gleiche Rechte mit den christlichen Schulen des Orts, da sie nach dem Berichte der [...]

⁴⁵⁸ Ebd., S. 158.

⁴⁵⁹ Vgl. ebd., S. 163-165.

⁴⁶⁰ Vgl. ebd., S. 164.

Regierung als eine öffentliche betrachtet werden muss, insofern sie lediglich im Interesse der beiden christlichen Schulen, welche zur Aufnahme der jüdischen Kinder nicht den erforderlichen Raum bieten als ausschließlich jüdische Schule organisiert ist⁴⁶². Die Regierung verpflichtete die Gemeinde Gemünden aufgrund des Erlasses, jährlich 1 Klafter Holz und 5 Taler Zuschuss aus Kommunalmitteln zu gewähren⁴⁶³. Mit der Höhe dieser Bewilligung blieb die Regierung allerdings nicht nur hinter der Minimalforderung der jüdischen Gemeinde, sondern auch hinter dem, was die Ministerien als verpflichtend festgelegt hatten – Zuschuss entsprechend dem Bevölkerungsanteil – zurück. Aus diesem Grund verfasste der jüdische Vorsteher eine Beschwerde an den Oberpräsidenten von Bodenschwingh, in der er forderte, dass das Schulgeld der jüdischen Kinder, genauso wie das Schulgeld der christlichen Kinder von der Gemeindekasse bezahlt werde: „Hierauf glaubt die israelitische Gemeinde eben so wie die christlichen, gerechte Ansprüche machen zu dürfen, da uns das Gesetz von den Bürgerrecht nicht ausschließt, folglich jedem Bürger ohne Unterschied der Konfession, gleiche Rechte an der Gemeindekasse zustehen“⁴⁶⁴. Die Regierung befahl daraufhin, dass die jüdische Gemeinde den christlichen Gemeinden hinsichtlich der Übernahme des Schulgeldes durch die Gemeindekasse gleichgestellt werde.

Schon die Verpflichtung der Regierung, den Juden einen kleinen Zuschuss zu gewähren, war in Gemünden auf Ablehnung gestoßen, wie der Bürgermeister berichtete: „Der Haß der christlichen Einwohner gegen die hiesigen Juden sei [...] in dieser Angelegenheit so groß, daß der Versuch einer Belehrung über die darüber bestandenen gesetzlichen Bedingung keinen Erfolg gehabt“⁴⁶⁵ habe. Die christlichen Beistände von Gemünden Christoph Gruhn (protestantisch), Christoph Kuhn (katholisch) und Johann Nadig (protestantisch) hatten sich gegen die Bewilligung des Zuschusses aufgelehnt⁴⁶⁶. Der Schöfferrat protestierte gegen den Entschluss der Regierung und verwies darauf, dass die Gewährung des Zuschusses „große Erbitterung der Christen gegen die Juden hervorgerufen“ habe, diese aber noch weiter wachsen würde, „wenn auch noch das jüdische Schulgeld auf die Gemeindekasse übernommen werden müsse“⁴⁶⁷. Aufgrund der Stimmungslage in Gemünden sowie ihrer eigenen Überzeugung baten die Gemeindevertreter, dass „die jüdische Schule nach wie vor von jedem Antheil an der Gemeindekasse ausgeschlossen bleibe“⁴⁶⁸. Dem Schöfferrat war

⁴⁶¹ Vgl. ebd., S. 171.

⁴⁶² Ebd., S. 207f. Vgl. auch LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 173.

⁴⁶³ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 175f.

⁴⁶⁴ Vgl. ebd., S. 178f.

⁴⁶⁵ Ebd., S. 197f.

⁴⁶⁶ Vgl. ebd., S. 178 und S. 197.

⁴⁶⁷ Ebd., S. 199.

⁴⁶⁸ Ebd., S. 200.

allerdings bewusst, dass sein Wunsch aufgrund der Gesetzlage kaum auf Zustimmung seitens der Behörden hoffen konnten. Daher beschloss er für den Fall der Ablehnung seines Antrags folgendes: Um den Anspruch der jüdischen Gemeinde auf Schulgeld aus der Gemeindekasse abwehren zu können, sollten die Christen wieder das Schulgeld für ihre Kinder entrichten – natürlich mit Ausnahme der armen Eltern, deren Beiträge weiterhin von der Gemeindekasse übernommen werden sollten⁴⁶⁹. Angesichts der angespannten Stimmung in der Gemeinde gaben Bürgermeister Reusch, Landrat Möller und letztendlich auch die Regierung dem Antrag auf Wiedereinführung der Erhebung des christlichen Schulgeldes statt. Von der Verpflichtung, der jüdischen Schule jährlich einen Zuschuss von 5 Talern zu zahlen, sowie ein Klafter Holz aus dem Gemeindewald zu verabreichen, konnte sich die Zivilgemeinde durch die Wiedererhebung des Schulgeldes allerdings nicht befreien⁴⁷⁰.

Die Gelder, welche die Gemeinde durch die Wiedererhebung des Schulgeldes sparte wurden als Zuschuss für den Bau neuer Schulhäuser verwendet. Die Gemeinde Gemünden ließ für die evangelische und die katholische Schule neue Gebäude, sowie ein evangelisches Pfarrhaus errichten. Die Kosten von insgesamt 10000 Talern übernahm die Gemeindekasse. Auf Geheiß von Landrat Möller musste die Zivilgemeinde 1842 auch einige Arbeiten an der jüdischen Schule finanzieren, da er mit dem Zustand derselbigen nicht zufrieden war. Bürgermeister Reusch ließ auf Kosten der Gemeindekasse kleinere Bauarbeiten am Schulsaal vornehmen und eine neue Einrichtung besorgen⁴⁷¹.

1842 äußerte die preußische Regierung, dass jüdische Schulen generell keine öffentlichen Schulen sein könnten⁴⁷². Das Gesetz über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847 stufte die jüdischen Schulen generell als Privatschulen ein, allerdings mit einer Ausnahme: Wenn „im allgemeinen Schulinteresse Gründe vorhanden“⁴⁷³ seien, könnte eine jüdische Schule auch als eine öffentliche angesehen werden. Die Regierung zu Koblenz sprach sich 1849 in einem Reskript dahin aus, dass die jüdische Schule in Gemünden „nicht unbedingt als eine öffentliche betrachtet werden müsse, insofern sie lediglich im Interesse der beiden christlichen Schulen organisiert sei“⁴⁷⁴. Mit dieser Formulierung griff sie auf den Ministerialerlass von 1840 zurück, so dass sich die rechtliche Situation im Vergleich zu 1840 strenggenommen nichts änderte.

⁴⁶⁹ Vgl. ebd., S.198-200.

⁴⁷⁰ Vgl. ebd., S. 193-202 und S. 352.

⁴⁷¹ Vgl. ebd., S. 436-447. Vgl. Meyer, Juden, S. 20. Vgl. LHA Best. 441 Nr. 25285, S. 387-394.

⁴⁷² Vgl. Schellack, Schulwesen, S. 26.

⁴⁷³ Vgl. Dokumentation, Bd. 2, S. 150.

⁴⁷⁴ Vgl. LHA Best. 441 Nr. 9811, S. 675.

In den 1850er Jahren stieg die Belastung der jüdischen Einwohner durch das für ihre Kinder zu bezahlende Schulgeld an: Die jüdischen Eltern bezahlten pro Schulkind 2 ½ Taler an ihren Lehrer, während die christlichen Eltern nur einen Taler zu entrichten hatten. Der evangelische Lehrer erhielt 6 Klafter Holz und 70 Taler, der katholische Lehrer bekam 5 Klafter Holz und 40 Taler, der jüdische Lehrer 1 Klafter Holz und 5 Taler⁴⁷⁵. Der Wiederaufbau der abgebrannten Synagoge (welche die Schule beherbergt hatte) verschärfte die finanzielle Situation der Gemündener Juden zusätzlich. Für die Erteilung des Unterrichts musste die jüdische Gemeinde einen Raum mieten, der als Schulsaal dienen konnte. Ein Gesuch des Vorstehers auf mehr Unterstützung wurde von Landrat Hardt dennoch abgelehnt, weil er die jüdische Schule nicht als öffentliche Schule ansah. Der Platzmangel in den christlichen Schulen sei der alleinige Grund für die Existenz der jüdischen Schule. Seit der Neuerrichtung der christlichen Schulhäuser bestände kein Bedürfnis mehr, die jüdische Schule weiterhin zu erhalten⁴⁷⁶. Trotzdem bat Vorsteher Löb 1859 – unter dem Hinweis auf die Finanzierung der christlichen Schulgebäude aus Kommunalmitteln – erneut um eine angemessene Unterstützung aus der Gemeindekasse: „Was den einen Recht muß für den anderen billig sein; gleiche Lasten in der Commune, dachte ich, warum dann nicht gleiche Rechte?“⁴⁷⁷ Die Regierung zu Koblenz und Landrat Hardt äußerten sich ablehnend, da sie die jüdische Schule als Privatschule ansahen. Bürgermeister Mendel zog aus der Abweisung des Gesuchs seine eigenen Schlüsse: Die Regierung habe „unterm 16.10.1859 [entschieden], daß die politische Gemeinde Gemünden gesetzlich nicht verpflichtet sei, einen Beitrag zu dem damals ausgeführten Neubau eines Schulbaulocals zu leisten, woraus weiter gefolgert werden muß, daß die Civilgemeinde keine Subventionspflicht dem jüdischen Schulwesen gegenüber obliegt“⁴⁷⁸. Dass es den jüdischen Kindern weiterhin nicht möglich war, die christlichen Schulen zu besuchen, da diese aufgrund der stark angestiegenen Kinderzahl wieder überfüllt waren, sah der Bürgermeister nicht als Grund an, die jüdische Schule zu unterstützen. Er suchte sich die Beweisführung heraus, die seinem eigenen Verständnis entsprach. Er hätte genauso gut argumentieren können, dass die Zivilgemeinde zu Zahlungen verpflichtet sei, da die jüdische Schule nur im Interesse der christlichen Schulen bestand.

Obwohl der Gemeinderat nach Auffassung der Behörden nicht zu einem Zuschuss verpflichtet war, erklärte er sich „aus Billigkeitsgründen“ bereit, einen Beitrag zum Wiederaufbau des jüdischen Schulhauses und der Synagoge zu leisten: Die Innenausstattung des Schulsaals wurde auf Kosten der Gemeindekasse hergestellt. In Anbetracht der finanziellen Lage der

⁴⁷⁵ Vgl. ebd., S. 443-449.

⁴⁷⁶ Vgl. ebd., S. 452f.

⁴⁷⁷ LHAK Best. 441 Nr. 25285, S. 390.

jüdischen Gemeinde übernahm die Gemeindekasse auch die Kosten für einen Teil der Unterrichtsutensilien in der neuen Schule⁴⁷⁹. Obwohl die Gemeindevertreter aus Sicht der Behörden nicht mehr zu Leistungen für die jüdische Schule verpflichtet waren, strichen sie der jüdischen Schule weder die Zuschüsse aus der Gemeindekasse noch verweigerten sie das bisherige Brennholz. Im Verlauf der 1860er Jahre erhöhte die Zivilgemeinde ihren jährlichen Zuschuss zur Unterhaltung der jüdischen Schule sogar auf 20 Taler, behielt sich allerdings vor, diese Unterstützung jederzeit wieder zu streichen⁴⁸⁰. Der Gemeinderat sah die von ihm gewährten Zuschüsse zwar nicht als selbstverständlich an, sondern als besondere Großzügigkeit, aber ein gewisser Wandel der Auffassungen der Gemeindevertreter im Vergleich zur Situation von 1840 ist unverkennbar. Erst als die Unterhaltung der jüdischen Schule im Verlauf der 1870er Jahre aufgrund der sinkenden Kinderzahl und dem damit einhergehenden Schulgelderhöhung praktisch unmöglich wurde, strich der Gemeinderat alle Zuschüsse an die jüdische Schule, so dass diese geschlossen werden musste⁴⁸¹.

Außerhalb des Konfliktes um die Unterhaltung der jüdischen Schule versuchte die jüdische Gemeinde nur selten, wie die christlichen Gemeinden, Zuschüsse aus der Gemeindekasse für Bauvorhaben zu erhalten. Eine Auseinandersetzung um den Weg zum jüdischen Friedhof führt vor Augen, dass die jüdische Gemeinde um Gleichberechtigung mit den beiden christlichen Gemeinden kämpfte, allerdings ohne Erfolg. Der jüdische Vorsteher Marx Löb beantragte 1854 eine Ausbesserung des Weges zum jüdischen Friedhofes auf Kosten der Zivilgemeinde. Er begründete seine Bitte damit, dass die Mitglieder der jüdischen Gemeinde die gleichen Gemeinlasten wie die christlichen Gemeindemitglieder trügen und daher auch das Recht hätte gleiche Rechte in Anspruch zu nehmen. Außerdem sei der Weg „zum Teil auch für den Communalgebrauch wichtig“⁴⁸². Bürgermeister Molz äußerte sich ablehnend: Die Juden hätten sich den Friedhof selbst gekauft und daher „gleich jedem andern Eigenthümer den Weg in dieses Grundstück zu beschaffen refl. zu unterhalten“⁴⁸³. Er legte bei seiner Begründung also Wert darauf, dass die Juden keiner Benachteiligung unterworfen seien, sondern genauso wie die anderen Grundstückseigentümer behandelt würden⁴⁸⁴. Landrat Hardt schlug deswegen die Bitte des jüdischen Gemeindevorstehers nach Reparatur des Weges mit der Begründung ab, dass auch die christlichen Kirchhöfe nicht von der

⁴⁷⁸ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 675.

⁴⁷⁹ Vgl. ebd., S. 500f.

⁴⁸⁰ Vgl. ebd., S. 639.

⁴⁸¹ Vgl. ebd., S. 742f.

⁴⁸² LHAK Best. 491 Nr. 2012, S. 4.

⁴⁸³ Ebd., S. 3.

⁴⁸⁴ Vgl. ebd., S. 3.

Zivilgemeinde, sondern von den betreffenden Kirchengemeinden unterhalten würden⁴⁸⁵. Diese Antwort akzeptierte der jüdische Vorsteher allerdings nicht, da er „letzteres in Abrede stellen zu müssen glaubt[e]“⁴⁸⁶. Hardt änderte seine Meinung trotz des Hinweises der jüdischen Vorsteher auf ungleiche Behandlung von der jüdischen und den christlichen Gemeinden nicht. Er befand, dass die jüdische Gemeinde für den Weg zu ihrem Begräbnisplatz zuständig sei und selbst die Baumaßnahmen vornehmen, bzw. die Kosten dafür erbringen sollte. Für den Fall, dass die jüdischen Einwohner einen Beitrag zur Wiederherstellung des Weges ablehnten, wurde darauf hin gewiesen, dass der Wegemeister polizeilich verpflichtet sei, notfalls auf Kosten der Säumigen die gefährlichen Stellen zu beseitigen⁴⁸⁷.

Konflikte zwischen der jüdischen Gemeinde und den christlichen Gemeindevertretern ergaben sich, wenn die jüdische Gemeinde nach dem Grundsatz „gleiche Pflichten, gleiche Rechte“ Zuschüsse aus der Gemeindekasse einforderte. Die Auseinandersetzungen erfolgten – genauso wie die Streitigkeiten um die Allmende oder um die Armenfürsorge – auf dem Verhandlungsweg. Die Dorfbevölkerung selbst beteiligte sich nicht an den Diskussionen: Dies blieb ihren Vertretern, den Schöffen, bzw. den Kirchenvorständen auf christlicher Seite, sowie den Gemeindevorstehern auf jüdischer Seite vorbehalten. Inwieweit die Konflikte das Verhältnis zwischen Juden und Christen im Alltagsleben beeinflussten ist ungewiss, z. B. lässt sich nicht nachvollziehen, ob und wie sich der von Bürgermeister Reusch wahrgenommene Hass der christlichen Einwohner gegen die Juden des Dorfes manifestierte. Fest steht lediglich, dass es keine gewaltsamen Aktionen gegen die jüdische Bevölkerung gab⁴⁸⁸. Da unter der christlichen Dorfbevölkerung und ihren Vertretern Abneigung gegen die Einbeziehung der jüdischen Einwohner in die Real- bzw. die Zivilgemeinde bestand, versuchten die jüdischen Vorsteher, die Entscheidung darüber den höheren Behörden anheimzustellen. Die jüdischen Vorsteher waren – aufgrund der Gesetzlage – überzeugt, gleichberechtigt mit den christlichen Einwohnern zu sein und sahen in Befehlen der höheren Behörden die einzige Möglichkeit, ihr Recht im Ort durchzusetzen: Sie verlagerten die Frage der Gleichberechtigung in den Bereich außerhalb des Dorfs. Die Bereitschaft, Entscheidungen der Behörden zu akzeptieren, die dem eigenen Verständnis nicht entsprachen, waren allerdings recht gering: Wiederholt versuchten beide Parteien, nachdem Entscheidungen durch die höheren Behörden getroffen waren, diese umzustimmen. Die christlichen Gemeindevertreter betrachteten die Angehörigen der jüdischen Gemeinde nicht als

⁴⁸⁵ Vgl. ebd., S. 1 und S. 7.

⁴⁸⁶ Ebd., S. 8.

⁴⁸⁷ Vgl. ebd., S. 7f.

gleichberechtigt mit den christlichen Gemeinden. Als der Schöffenrat und der Bürgermeister 1839 über den Etat der Gemeinde berieten, legten die überwiegend protestantischen Schöffen Wert darauf, dass die protestantische Gemeinde Gemündens nicht wesentlich mehr Zuschüsse aus der Gemeindekasse erhielt, als die katholische Gemeinde⁴⁸⁹. Protestanten und Katholiken traten sich also trotz der quantitativen Unterschiede auf gleicher Augenhöhe gegenüber, während sich die jüdische Gemeinde für beide auf einer ganz anderen Ebene befand. Besonders vehement wehrten sich die christlichen Gemeindevertreter 1840 gegen die Gleichberechtigung der Juden, während sie Ende der 1850er merklich moderater auftraten. Die Ursachen dafür lassen sich allerdings nicht eindeutig feststellen. Ein Grund könnte die wirtschaftliche Situation gewesen sein: Die Einkommen der jüdischen Einwohner waren in den 1830er Jahren so stark gestiegen, dass sie 1840 die wohlhabendste Bekenntnisgruppe des Ortes waren. Es ist möglich, dass der soziale Aufstieg des jüdischen Bevölkerungsanteils von christlicher Seite zum Anlass genommen wurde, finanzielle Beihilfen zu verweigern, da eine Unterstützung als überflüssig empfunden wurde. Nach 1840 verschlechterte sich die finanzielle Situation der jüdischen Haushalte durch kontinuierlich sinkende Einkommen und steigende Abgaben für die Kultuseinrichtungen: Diese Tatsache könnte die christlichen Gemeindevertreter zu höheren Zuschüssen aus der Gemeindekasse bewegt haben. Mit dem Einfluss jüdischer Gemeinderäte kann die Entwicklung jedenfalls nicht begründet werden, da es in der Zeit, in welcher sich eine Veränderung ausmachen ließ, nur ein jüdisches Gemeinderatsmitglied gab, welches im Rat recht unbeliebt war⁴⁹⁰. Der Einfluss der Bürgermeister und Landräte erwies sich als nicht ausschlaggebend: Landrat Möller und Bürgermeister Reusch trafen mit ihrer Einstellung im Konflikt von 1840 auf starken Widerstand im Gemeinderat. Unter Landrat Hardt und den Bürgermeistern Molz und Mendel, die der jüdischen Gemeinde Rechte auf Unterstützung absprachen, zeigten sich dagegen die Gemeindevertreter eher geneigt, die Unterhaltung der jüdischen Schule durch Zuschüsse zu erleichtern. Zeitlich gesehen fallen die ersten positiven Äußerungen des Gemeinderats hinsichtlich freiwilliger Zuschüsse in die Zeit des Wiederaufbaus der Synagoge und der Schule. Möglicherweise hatte das gemeinsame Erlebnis des Brands 1857, von dem auch christliche Häuser betroffen waren, zu einem Zusammenrücken der Einwohner unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit geführt. In konfessioneller Hinsicht fällt auf, dass in der Zeit des „schiefflich-friedlichen“ Zusammenlebens der Protestanten mit den Katholiken zwischen 1815 und 1842 am stärksten Ablehnung gegenüber jüdischen Ansprüchen auf Zuschüsse aus

⁴⁸⁸ Vgl. die Zeitungsberichte der Bürgermeister, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161-163 und Nr. 192.

⁴⁸⁹ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 201.

⁴⁹⁰ Vgl. dazu Kapitel 6.1.2.

der Gemeindekasse geäußert wurde. Die freiwillige Bereitstellung der Einrichtung für die jüdische Schule im Jahr 1859 fällt in die Zeit nach dem Gemündener „Mischehenstreit“, als sich die katholische und die protestantische Gemeinde sich in stiller Feindseligkeit gegenüberstanden. Die Erhöhung des jährlichen Zuschusses zur jüdischen Schule auf 20 Taler vollzog sich parallel zur Eskalation des protestantisch-katholischen Verhältnisses im Dorf⁴⁹¹. Eventuell führte die zunehmende Distanz zwischen Protestanten und Katholiken dazu, dass sie die Juden nicht mehr als so fremd betrachteten, wie es vorher der Fall gewesen war, sondern sie eher als Mitbürger betrachteten. Als gleichberechtigt stuften allerdings weder Protestanten noch Katholiken die Juden ein.

6.3) Personale Konflikte

6.3.1) Geistliche und Bürgermeister

Der Bürgermeister war für die jüdischen Einwohner – in erster Linie für den jüdischen Gemeindevorstand – die wichtigste Anlaufstelle der Behörden. Wenn ein Bürgermeister gegenüber den jüdischen Einwohnern freundlich gesinnt war, unterstützte er ihre Anliegen bei den höheren Behörden und gab ihnen sachdienliche Ratschläge, wie sie sich in bestimmten Situationen verhalten sollten. Wenn das Verhältnis zwischen Bürgermeister und Juden nicht so gut war, wandten sich die jüdischen Einwohner eher direkt an die höheren Behörden, bis hin zum Ober-Präsidenten. Die Bürgermeister waren genauso wie die protestantischen Geistlichen gezwungen, sich mit dem jüdischen Schulwesen zu befassen, da sie genauso wie die Schulinspektoren beauftragt waren den Zustand der Schule sowie die Leistungen des Lehrers zu kontrollieren⁴⁹². Neben der Schule, stellte der Gemeinderat einen weiteren Berührungspunkt zwischen jüdischen Einwohnern und Bürgermeister dar.

Das Eintreten für bestimmte Interessen gegen den Willen des Bürgermeisters konnte zu persönlichen Verstimmungen führen, wie der Fall von Emmanuel Brück zeigt. Im Dezember 1862 hatte Brück bei seiner Wahl eine Stimme von Bürgermeister Mendel erhalten, aber schon ein gutes Jahr später war dieses Verhältnis aufgrund des offensiven Auftretens von Brück gegenüber Mendel getrübt. Mendel schrieb dem Landrat, dass Brück „leider!“ Mitglied im Gemeinderat sei und er „fortwährend mit Beschwerden in Gemeinde-Angelegenheiten gegen mich auftritt“⁴⁹³. Seine Wahl als Gemeinderatsmitglied verdanke er lediglich dem

⁴⁹¹ Vgl. Dietrich Gemeinden, S. 50-69.

⁴⁹² Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 211-213.

⁴⁹³ LHAK Best. 441 Nr. 9719, S. 53.

Umstand, dass bei der Wahl nur jüdische Wähler erschienen seien, die damals noch mit ihm befreundet gewesen seien. Dass er selbst Brück seine Stimme gegeben hatte verschwieg er. Mendel betrachtete das Auftreten von Brück als eine Beleidigung und darüber hinaus als einen Angriff auf seine Autorität. Im Gegensatz dazu sah der Bürgermeister über Meinungsverschiedenheiten mit christlichen Gemeinderatsmitgliedern hinweg. Im Jahr 1867 sah er eine Möglichkeit, das unbequeme Gemeinderatsmitglied loszuwerden, da Brück einige Sitzungen des Gemeinderats hintereinander – ohne sich vorher zu entschuldigen – nicht besucht hatte. Dass Brück wegen Geschäften verreist gewesen sei, akzeptierte er nicht als stichhaltige Entschuldigung⁴⁹⁴. Die Regierung stimmte dem Ausschluss zu und der Protestant Peter Nadig wurde als Ersatzmitglied für Brück gewählt. Brück legte dagegen bei Oberpräsidenten der Rheinprovinz Pommer-Esche mit Erfolg Protest ein: Pommer-Esche zweifelte, ob der Ausschluss rechtens gewesen sei, da er eine Reise als hinreichenden Grund für eine Versäumnis ansah⁴⁹⁵. Der Bürgermeister begründete sein Vorgehen in einem ausführlichen Bericht und zweifelte die Qualifikation Brücks zum Gemeinderatsmitglied an: Entweder könne Brück wegen seiner Geschäfte seinen Pflichten als Gemeindevertreter nicht nachkommen oder es fehle ihm der gute Wille dazu. Wenn er vorgebe, dass „das Vertrauen seiner Mitbürger ihn zu dem Amte eines Gemeindevertreters berufen habe, so ist dies eine Schmeichelei für sein liebes Ich, die dem Ortskundigen nur ein müdes Lächeln abgewinnen kann. Freilich ist er gewählt worden, seine Wahl war jedoch [...] ein Spiel des Zufalls, der bei den äußerst schwach besuchten Wahlen auf dem Lande leider! zu oft eine große Rolle spielt, ohne jedoch immer so stark zu Ungunsten der Gemeinde auszuschlagen, wie es vorliegend der Fall ist“⁴⁹⁶. Die Regierung nahm in der Folge den Ausschluss des Brücks aus Gemeinderat mangels Beweisen zurück, aber der Bürgermeister versuchte gegen diesen Beschluss vorzugehen, zumal Brück wegen des Ausschlusses mittlerweile eine öffentliche Entschuldigung von ihm verlangte⁴⁹⁷. Der Gemeinderat legte auf Anregung Mendels hin Protest beim Innenministerium in Berlin ein, der es als seine Pflicht ansah, ein Mitglied, welches wegen „anstößigen Handlungen mehrfach bestraft wurde, und damit der öffentlichen Verachtung anheimgefallen war, aus seiner Mitte zu entfernen, sobald ihm dazu Anhaltspunkte gebothen waren. Diese glaubte der Gemeinderat in dem 3-maligen

⁴⁹⁴ Vgl. Bericht des Bürgermeisters vom 18. Februar 1867, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

⁴⁹⁵ Vgl. Landrat an Bürgermeister Mendel vom 28. Februar 1867, Wahlprotokoll vom 4. April 1867, Oberpräsident Pommer-Esche an die Regierung zu Koblenz vom 9. Mai 1867 und Bericht von Bürgermeister Mendel vom 14. September 1867, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

⁴⁹⁶ Bericht des Bürgermeisters vom 22. Mai 1867, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

⁴⁹⁷ Vgl. Regierung zu Koblenz an den Landrat vom 5. August 1867, Bericht des Bürgermeisters vom 6. September 1867 und Einladung für den Gemeinderat vom 11. September 1867, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

unentschuldigtem Hintereinanderfehlen gefunden zu haben⁴⁹⁸. Bei den erwähnten anstößigen Handlungen handelte es sich um eine Auseinandersetzung in der Synagoge, in die Brück verwickelt gewesen war. Der Bürgermeister gab in seinem Bericht indirekt zu, dass das Fehlen bei den Sitzungen nur ein Vorwand war, um Brück ausschließen zu können. Den wahren Grund für den Ausschluss – die als Angriffe gegen seine Autorität empfundenen Beschwerden Brücks – verschwieg er allerdings und schob stattdessen „die öffentliche Verachtung“ vor. Die öffentliche Entschuldigung bei Brück blieb Mendel zwar erspart, aber die Beschwerde wurde vom Innenministerium abgewiesen, so dass der Bürgermeister zur Wiedereinführung von Brück gezwungen war⁴⁹⁹. Dass Brück im Gemeinderat nicht willkommen war zeigte sich allerdings sehr schnell: Der Bürgermeister lud zunächst den Gemeinderat – mit Ausnahme von Brück – zur nächsten Sitzung ein. Zu der auf den Sedanstag gelegten Wiedereinführung erschien dann kein einziges Gemeinderatsmitglied, so dass die Einführung verschoben werden musste. Im Dezember 1868 kandidierte Brück nicht mehr zur Wiederwahl⁵⁰⁰.

Neben Angriffen auf die eigene Autorität konnte auch verletzte Religiosität die Bürgermeister zur Ergreifung von Maßnahmen gegenüber den Juden veranlassen. Klagen über die Störung der Sonntagsheiligung und Verurteilung der Verletzung von Arbeiten am Sonntag kamen in Gemünden vor allem von Seite der Bürgermeister. Im November 1838 klagte Bürgermeister Kaiser über die mangelnde Religiosität an Sonn- und Feiertagen in Gemünden, wobei er sowohl die Einstellung der Christen, als auch das Verhalten der Juden kritisierte: Die „Handwerker arbeiteten bis spät nachmittags in ihren Handwerkerstätten, Metzger, Bäcker, Krämer machten keine Anstalten ob Gottesdienst oder keiner [...] und die Händler schacherten in allen Wirthstuben“⁵⁰¹. Die Juden erwähnte Kaiser nicht explizit, aber aufgrund der Berufsstruktur des Ortes ist klar, dass seine Kritik am Handel auf die Juden abzielte. Nach Meinung des Bürgermeisters waren auch die jüdischen Einwohner Gemündens verpflichtet, am Sonntag nicht zu arbeiten, obgleich dieser für sie kein Ruhetag war. Der Bürgermeister zog die beiden christlichen Geistlichen des Ortes hinzu, „um gemeinschaftlich dahin zu wirken, daß dieses Unwesen [die Sonntagsarbeit, Anm. der Autorin] ein Ende nehmen. Ein strenges polizeiliches Verbot, zu dem Handhaben alle Gemeindebediensteten behilflich sind

⁴⁹⁸ Bericht des Bürgermeisters vom 14. September 1867 und Mitteilung des Bürgermeisters an den Landrat vom 14. September 1867, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

⁴⁹⁹ Vgl. Regierung zu Koblenz an Brück vom 18. September 1867, Oberpräsident an die Regierung zu Koblenz vom 25. September 1867 und Ministerium des Innern an Bürgermeister Mendel vom 11. Oktober 1867, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

⁵⁰⁰ Vgl. Einladung des Bürgermeisters vom 12. November, Bericht des Bürgermeisters vom 19. November 1867 und Wahlprotokoll vom 10. Dezember 1868, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 137.

⁵⁰¹ Zeitungsbericht von Bürgermeister Kaiser für Oktober und November 1838, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

und die an den vorigen Sonntagen stattgefundenen, sehr vortrefflichen Reden der beiden Herrn Geistlichen hierselbst haben jetzt [...] ziemlich gewirkt, und ich darf hoffen, daß der Unfug ganz ein Ende nehmen werde“⁵⁰². Die beiden Pfarrer benutzten ihre Predigten, um ihre Gemeindeglieder zur Einhaltung der Sonntagsruhe zu ermahnen. Die Gemeindebediensteten des Ortes überwachten das Verbot der Sonntagsarbeit und sollten die Einhaltung des christlichen Ruhegebots garantieren. Von der letzteren Maßnahme waren nicht nur die christlichen, sondern auch die jüdischen Einwohner Gemündens betroffen. Die Juden konnten auf den Sonntag als Arbeitstag aber nicht verzichten, da sie schon am Sabbat, ihrem eigenen Ruhetag keine Geschäfte machen konnten. Auch die Christen nutzten zu bestimmten Zeiten den Sonntag als Arbeitstag, z. B. in der Pflug- und Erntezeit⁵⁰³. Sie störte die Geschäftigkeit der jüdischen Händler nicht, sondern schlossen ihre Geschäfte mit letzteren oft nach dem Kirchgang ab. Die vom Bürgermeister eingeleiteten Maßnahmen erwiesen sich gegenüber den Gewohnheiten der Dorfbevölkerung schon nach kurzer Zeit als wirkungslos. Im Sommer 1843 klagte Bürgermeister Kneip erneut über das Verhalten der Dorfbewohner: „Es ist schauerhaft, wie die Feier der Sonn- und Festtage hier vernachlässigt wird“⁵⁰⁴. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger war Kneip allerdings der Ansicht, dass ausschließlich die Pfarrer sich mit dem Problem zu befassen hätten, da „die Polizei [...] zur Steuerung solchen Unfugs nicht im Stande“⁵⁰⁵ sei. Im Gegensatz zu Bürgermeister Kaiser schloss er die Juden nicht in seine Überlegungen ein, da es ihm in erster Linie darum ging, dass die Christen ihre Feiertage förmlich begingen.

Begegnungen von Geistlichen und Juden beschränkten sich in Gemünden weitgehend auf die jüdische Schule. Die Beaufsichtigung der Schule war allerdings auf die protestantischen Geistlichen beschränkt, so dass dieses Kontaktfeld keine Rolle für die katholischen Geistlichen spielte. Direkte Beziehungen zwischen den katholischen Pastoren und den jüdischen Einwohnern ließen sich nicht ermitteln, so dass anzunehmen ist, dass das Verhältnis der Juden zu den katholischen Priestern distanzierter war, als die Beziehung zu den protestantischen Pfarrern, mit denen mitunter rege Kontakte bestanden⁵⁰⁶. Ausgesprochen gut war das Verhältnis zu Pfarrer Hirsch, der die jüdischen Vorsteher für Beratungen über die Besetzung der jüdischen Lehrerstelle ins evangelische Pfarrhaus einlud und den jüdischen Kindern einige Monate kostenlos Unterricht erteilte⁵⁰⁷. Die Pfarrer kannten die

⁵⁰² Ebd.

⁵⁰³ Vgl. Ullmann, Nachbarschaft, S. 422-424.

⁵⁰⁴ Zeitungsbericht von Bürgermeister Kneip für Juli und August 1843, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

⁵⁰⁵ Ebd.

⁵⁰⁶ Intensiv beschäftigten sich die katholischen Pfarrer jedenfalls nicht mit der jüdischen Bevölkerung.

⁵⁰⁷ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 601-611.

Lebensverhältnisse der jüdischen Einwohner recht gut und setzten sich manchmal auch für sie ein, wie z. B. Pfarrer Kremer, der für Bernhard Ullman um die frühzeitige Entlassung von Gabriel Ullmann aus der Schule bat: Es sei sehr schwer für den Vater die große Familie allein zu ernähren, so dass der Wunsch, seinen Sohn als Hilfe zu haben, gerechtfertigt sei⁵⁰⁸. Es konnte in Ausnahmefällen sogar vorkommen, dass den Seelsorgern private Sorgen anvertraut wurden: Pfarrer Nitsch beantragte z. B. auf Bitten von Jakob Wagner die Versetzung von dessen jüngerer Tochter in die evangelische Schule. Den Grund für dieses Ansinnen – die Schwängerung seiner erwachsenen Tochter durch den verheirateten jüdischen Lehrer – vertraute der jüdische Händler dem Pfarrer an, der anschließend versuchte, die Angelegenheit möglichst diskret zu regeln, da Wagner es ihm „privatim mitteilte“⁵⁰⁹. Neben den protestantischen Pfarrern des Orts nahmen spezielle Schulinspektoren Überprüfungen der jüdischen Schule vor. Es handelte sich bei ihnen um evangelische Geistliche, die auch den Zustand der christlichen Schulen inspizierten⁵¹⁰.

Mit der Rolle als Schulinspektoren hatten die protestantischen Geistlichen meist keine Probleme. Missionsabsichten oder Bekehrungsversuche verfolgten sie nicht, allerdings konnten sie sich schon durch ein bestimmtes spezifisch jüdisches Erscheinungsbild gestört fühlen. Die religiös begründete Barttracht von Lehrer Immanuel Zweig führte zu Auseinandersetzungen: Schulinspektor Back stieß sich gleich nach Antritt Weinzeigs an dessen „burlesken Aussehen“, welches durch das Tragen von Schnur- und Knebelbart verursacht wurde. Trotz der wiederholten Kritik gab der Lehrer nicht nach und änderte sein Äußeres nicht. Backs Nachfolger Pfender beschwerte sich bei seinen Inspektionen darüber, dass Weinzeig die beiden Bärte immer noch nicht abgelegt habe und nur danach trachte, sich bemerkbar zu machen⁵¹¹. Weinzeig fühlte sich durch die andauernde Kritik an seinem Erscheinungsbild verletzt, weswegen er sich bei der Regierung beklagte, dass der Schulinspektor ihn nur oberflächlich beurteilen würde. Eine Folge hatte diese Beschwerde allerdings nicht. Es ist festzuhalten, dass nicht alle Geistlichen die auffällige Barttracht kritisierten, sondern dass der protestantische Pfarrer Abicht sie akzeptierte und zunächst gut mit Weinzeig auskam, eventuell da beide ungefähr zur gleichen Zeit ihre Stellen in Gemünden antraten⁵¹².

⁵⁰⁸ Vgl. ebd., S. 515.

⁵⁰⁹ Ebd., S. 709.

⁵¹⁰ In unserem Untersuchungszeitraum arbeiteten als Schulinspektoren in Gemünden: Superintendent Franz Karl Back aus Simmern 1826-1842, Pfarrer Pfender aus Kellenbach 1844-1856, Pfarrer Koch aus Laufersweiler 1857-1859 und Pfarrer Reuß aus Kellenbach 1860-1874. Vgl. ebd., S. 3, 231, 423 und 483.

⁵¹¹ Vgl. ebd., S. 218 und S. 223-235.

⁵¹² Vgl. ebd., S. 248-251.

Nachdem Pfarrer Abicht im Oktober 1845 die spezielle Aufsicht über die jüdische Schule übertragen worden war, endete sein gutes Verhältnis zu Lehrer Immanuel Weinzweig. Die uneheliche Beziehung von Weinzweig mit einem protestantischen Mädchen aus Rheinböllen akzeptierte er ebenso wenig, wie die anderen jüdischen und christlichen Dorfbewohner, aber einen Entlassungsgrund sah er darin nicht. Der Pfarrer bemühte sich – allerdings erfolglos – darum, Streitigkeiten in der Gemeinde zu schlichten und ein friedliches Verhältnis zwischen der jüdischen Gemeinde und ihrem Lehrer herbeizuführen. Er wurde einige Male sogar in die Schule gerufen, da Weinzweig die Kinder „mit Stockprügeln so behandelte, dass einige mal Auflauf auf der Gasse entstand“⁵¹³. Dass der jüdische Lehrer seinen darauf folgenden Anweisungen nicht folgte und seine Autorität in Zweifel zog, konnte der Pfarrer nicht tolerieren. Dies hatte zur Folge, dass Abicht sich nach den Vorfällen in der Schule für die Entlassung Weinzweigs einsetzte, ihn als wahren Tyrannen bezeichnete und ihm größte Charakterlosigkeit, Tücke, Grobheit, Anmaßung und Leidenschaft vorwarf⁵¹⁴. Weinzweig, der Abicht nur 11 Monate zuvor noch ausdrücklich als Leumund für sein gutes Wirken als Lehrer benannt hatte, reagierte darauf, indem er der Regierung berichtete, dass Abicht so weit herabgesunken sei, dass „er heute vor 4 Wochen zum Scandal der evangelischen Gemeinde im höchsten Grade betrunken vor dem Altar und auf der Kanzel stand und endlich eine Katechese abhielt zum allgemeinen Amusement, wovon der alte Herr Salis, als ganz in der Nähe Zeugniß ablegen kann“⁵¹⁵. Weinzweig versuchte Abicht zu diskreditieren, um selbst in einem besseren Licht zu erscheinen. Der Pfarrer, der von dem Schreiben Weinzweigs nichts wusste, stellte jenem nach mehrmaligem Bitten – trotz des Zerwürfnisses – ein gutes Zeugnis für seine Lehrtätigkeit aus, damit dieser wieder eine Stelle finden könnte. Weinzweig ließ von diesem Zeugnis von dem protestantischen Steuereinnahmer Schornsheimer eine beglaubigte Kopie anfertigen und schickte es an die Regierung, um den Pfarrer, der sich für seine Entlassung eingesetzt hatte, vor den Behörden bloßzustellen. Der Pfarrer musste sich anschließend wegen des Zeugnisses vor der Regierung rechtfertigen. Er bezweifelte die Richtigkeit des der Regierung gesendeten Zeugnisses, da der Beglaubiger „ein Schandfleck der hiesigen evangelischen Gemeinde ist, [...] nur höchstens ein- oder zweimal den Gottesdienst besucht, gar nicht zum Abendmahle geht, in wilder Ehe lebt, und bereits ein uneheliches Kind mit seiner bisherigen Concubine gezeugt hat, und dadurch der ganzen hiesigen Gemeinde ein öffentliches Aergernis gibt“⁵¹⁶. Der Streit zwischen Lehrer und Pfarrer endete mit der Entlassung Weinzweigs, wegen seines sittlichen Wandels und schlechter

⁵¹³ Ebd., S. 253-280.

⁵¹⁴ Vgl. ebd., S. 277-280.

⁵¹⁵ Ebd., S. 284. Vgl. ebd. S.249-252.

Leistungen, sowie mit der Entbindung Abichts von der Schulaufsicht, welche Pfarrer Pfender aus Kellenbach vollständig übernahm⁵¹⁷.

Eine persönlicher Konflikt zwischen dem Schulinspektor Koch und dem Kaufmann Marx Löb entwickelte sich im Rahmen einer allgemeinen Auseinandersetzung um ausgefallenen Unterricht an der jüdischen Schule. Koch hatte eine Reihe von antijüdischen Stereotypen geäußert, da er glaubte, dass ein Jude darauf gedrängt habe, die jüdische Schule an Weihnachten stattfinden zu lassen⁵¹⁸. Der jüdische Schulvorsteher Marx Löb sah sich von den Aussagen des Schulinspektors in seinem Glauben verletzt und verfasste deswegen eine ausführliche Beschwerde, in der er verlangte, dass Koch seine beleidigenden Ausdrücke zurücknehmen solle⁵¹⁹. Bevor Löb im einzelnen auf die Äußerungen von Koch einging, betonte er, dass bei dem Streit um den ausgefallenen Unterricht die Weihnachtsfeiertage gar nicht zur Debatte gestanden hätten: Es handelte „sich keineswegs um die beiden Tage des 25. und 26., an welchen die hohen christlichen Festtage gefeiert werden! Gott bewahre! Von diesen beiden Tagen konnte und durfte keine Rede sein, da es sich von selbst versteht, daß alle öffentlichen Schulen an den hohen christlichen Festtagen geschlossen bleiben müssen“⁵²⁰. Es gäbe keinen Juden, der „auf unanständige bei den Christen Aergernis und Anstoß erregende Weise“⁵²¹ seine Kinder an Weihnachten in die Schule schicken wolle. Der Jude, der gegen den ausgefallenen Unterricht geklagt habe, sei ein „armer Mann, den Christen wie Juden gut zu leiden haben, und [der] niemals die christlichen Segnungen zu kränken beabsichtigte“⁵²². Löb war sich bewusst, dass die Vorstellung, die jüdischen Einwohner verspotteten das Weihnachtsfest, auf Christen provozierend, ja anmaßend wirkte. Um negative Folgen jeglicher Art zu verhindern trat er zunächst dieser Idee entgegen und ging erst in einem zweiten Schritt dazu über, sich „zum Schutze des gekränkten und verletzten Glaubens, dessen Bekenner ich bin, und zur Abwehr feindlicher Angriffe“⁵²³ zu äußern. Die von Koch geäußerte Kritik gegen den Talmud wies er als vollkommen unbegründet ab: „Es ist eine Unwahrheit, daß in irgend einem Talmud-Abschnitte der Haß der Juden gegen Christen gebilligt, angeraten oder gepredigt wäre“⁵²⁴. Diese Schrift fordere den Christen gegenüber zu

⁵¹⁶ Ebd., S. 315f.

⁵¹⁷ Vgl. ebd., S. 319-324.

⁵¹⁸ Vgl. ebd., S. 424. Vgl. auch Kapitel 5.

⁵¹⁹ Die Auseinandersetzung ist auszugsweise – allerdings z. T. falsch transkribiert – abgedruckt in: Dokumentation, Bd. 4, S. 136-139. Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 407-413.

⁵²⁰ Ebd., S. 409.

⁵²¹ Ebd.

⁵²² Ebd., S. 410.

⁵²³ Ebd. Rücksichtnahme auf christliche Bräuche konnte so weit gehen, dass Juden in katholischen Orten zur Fronleichnamsprozession ihre Häuser ebenso wie die Katholiken schmückten. Vgl. Dokumentation, Bd. 4, S. 242.

⁵²⁴ LHAK Best. 441 Nr. 9811, S. 411.

Liebe und Brüderlichkeit auf, da auch sie an einen einzigen Gott glaubten. Löb kritisierte Koch persönlich – in seiner Funktion als Pfarrer – indem er darauf hinwies, dass „solche provozierenden Ausdrücke, die den Menschen im heiligsten, was er besitzt: seiner Religion, beleidigen und verletzen, sich nicht in dem Munde eines Christens, der das göttliche Wort der Liebe und des Leidens zu verkünden hat, eignen; vielmehr in das Gebiet der stupid-judenfeindlichen Eisenmenger’schen Polemik gehören“⁵²⁵. So gekränkt sich Löb in seinem Glauben auch fühlte, den Ausdruck, „dass die Juden ohne eigentlich zu arbeiten von den Christen lebten“ empfand er persönlich als noch beleidigender. Auf diesen Vorwurf, der ihm wohl schon oft zu Ohren gekommen war reagierte er besonders energisch: „Arbeitet der Kaufmann, der den ganzen Tag packt, schreibt, verhandelt etc. nicht auch? Wenn der Herr Schulinspektor unter ‚Arbeiten‘ nur das rohe Bebauen des Ackers versteht, so arbeiten die vielen Beamten, [...] die vielen Gelehrten, denen die geistige Anstrengung Schlaf und Gesundheit raubt, ja selbst der Herr Schulinspektor nicht“⁵²⁶. Bürgermeister Molz sah die Beschwerde von Löb als nicht gerechtfertigt an, weswegen letzterer sich schließlich an die Regierung zu Koblenz wandte. Die Regierung stimmte Löb zu, dass das Schreiben von Koch Angriffe auf das Judentum enthalte und ermahnte letzteren, sich solcher Aussagen „überhaupt und insbesondere als Seelsorger“ zu vermeiden und empfahl Koch, in Zukunft bei seiner Tätigkeit als Schulinspektor „mit größerer Vorsicht und Rücksicht zu Werke zu gehen“⁵²⁷. Koch sah die Ermahnung nicht als gerechtfertigt an, weswegen er bei seiner nächsten Inspektion in Gemünden nur die evangelische, aber nicht die jüdische Schule besuchte. Aus diesem Grund konnten die 14-jährigen jüdischen Schulkinder zunächst nicht entlassen werden, da sie keine Abschlussprüfung abgelegt hatten. In Ermangelung des Schulinspektors übernahm schließlich Bürgermeister Molz diese Aufgabe⁵²⁸. Dass verallgemeinernde Einstellungen gegenüber Juden und ein persönlich gutes Verhältnis sich nicht widersprechen mussten, belegt das spätere Verhältnis zwischen Koch und Löb. Nachdem sich beide persönlich kennengelernt hatten, äußerte sich Koch anerkennend über Löbs religiösen Eifer und bemerkte, dass er sich mit ihm „in befriedigendem Einvernehmen und Einverständnisse“⁵²⁹ befinde.

Es ist festzuhalten, dass das Verhältnis zwischen Bürgermeistern und Juden bzw. Geistlichen und Juden in der Regel friedlich war. In zwei Arten von Fällen entstanden personale Konflikte: Wenn die christlichen Amtsträger ihre Autorität durch jüdische Einwohner in

⁵²⁵ Ebd., S. 410.

⁵²⁶ Ebd., S. 412.

⁵²⁷ Ebd., S. 428f.

⁵²⁸ Vgl. ebd., S. 436–438.

⁵²⁹ Ebd., S. 463.

Frage gestellt glaubten und, wenn jemand seine Religion als verletzt ansah. Die Wiederherstellung der verletzten Autorität glaubten Bürgermeister und Pfarrer nur durch die Entfernung der sie in Frage stellenden Personen erreichen zu können: Ausschluss aus dem Gemeinderat, bzw. Entlassung aus der Lehrerstelle. Gegenüber christlichen Einwohnern ließen sich keine vergleichbaren Reaktionen auf Autoritätszweifel feststellen. Die religiös motivierten Auseinandersetzungen verliefen recht unterschiedlich. Die wenigen Versuche, die Einhaltung des sonntäglichen Arbeitsverbotes zu erreichen, gestalteten sich aufgrund der Einstellung der gesamten Dorfbevölkerung als nutzlos: Dass die Juden am Sonntag handelten, wurde nicht als Missachtung der christlichen Religion aufgefasst. Bei hohen Feiertagen wie Weihnachten sah dies allerdings anders aus, wie die Ausführungen des jüdischen Vorstehers belegen. Rücksichtnahme auf die christliche Religion war für die jüdischen Einwohner – besonders an Feiertagen – eine Selbstverständlichkeit, um keinen Unmut zu erregen. Abfällige Bemerkungen über das Christentum ließen sich deswegen nicht finden. Die Juden sahen sich dagegen des öfteren abfälligen Bemerkungen von christlicher Seite ausgesetzt: Ihre Religion selbst (genauer: die christliche Vorstellung von ihr), aber auch ein spezifisch jüdisches Erscheinungsbild stellten Kritikpunkte dar. Die jüdischen Reaktionen beschränkten sich auf Beschwerden, während direkte Konfrontation vermieden wurde.

6.3.2) *Streitigkeiten zwischen den Dorfbewohnern*

Aufgrund der – neben der Nachbarschaftshilfe – zumeist auf Geschäfte beschränkten Beziehungen zwischen Juden und Christen ergaben sich auf diesem Feld die überwiegende Mehrzahl der Konflikte. Das Verhältnis zwischen Landbevölkerung und jüdischen Händlern war durch Ambivalenzen gezeichnet: Einerseits unterhielten die Händler und ihre Kunden langjährige auf Vertrauensbasis aufgebaute Geschäftsbeziehungen, andererseits fürchteten viele Bauern von ihren Geschäftspartnern ausgenutzt zu werden. Bei hoher Verschuldung und zunehmender Verarmung bestand die Gefahr, dass die Beziehung in Aggression umschlug⁵³⁰. In Gemünden ließen sich allerdings keine spezifisch judenfeindlichen Übergriffe – d. h. gegen die Juden als Juden – feststellen⁵³¹. Weder im Umfeld von regionalen Ausschreitungen gegen Juden noch im Rahmen nationaler antijüdischer Wellen ließ sich eine gesteigerte Bereitschaft der christlichen Gemündener zu antijüdischen Aktionen feststellen. Die Hep-Hep-

⁵³⁰ Vgl. Richarz, *Emancipation*, S. 99f.

⁵³¹ Für Gemünden ließen sich nur 2 Hinweise auf Diebstähle bei Juden finden: Philipp Brück wurden 1837 mehrere Pferde gestohlen, sowie 1838 Spelz vom Speicher entwendet. Moses Löb wurde 1837 auf der Straße nach Leidenshaus überfallen und seiner Barschaft beraubt. Da auch Christen Opfer solcher Verbrechen wurden ist eine judenfeindliche Motivation als eher unwahrscheinlich anzusehen. Vgl. die Zeitungsberichte des Bürgermeisters für Februar 1837, sowie für März 1838, in: LHAK Best. 655,12 Nr. 161.

Verfolgungen von 1819 fanden im Kreis Koblenz kein großes Echo. Eventuell war dies auch auf die Vorsicht der höheren Behörden zurückzuführen: Die Koblenzer Regierung ließ alle Bürgermeister über die Landräte beauftragen, jüdenfeindlichen Stimmungen entgegenzuwirken, bzw. Vorfälle zu melden. In der Folge fanden nur an zwei Orten des Bezirks Koblenz antijüdische Aktionen statt: In Binningen im Kreis Cochem und in Rheinbreitbach im Kreis Linz wurden Juden mit Steinen beworfen, u. a. von der Dorfjugend⁵³². Auch von den Ausschreitungen während der Revolutionsjahre 1830 und 1848/49 blieb Gemünden unberührt⁵³³.

Neben der relativen Abgelegenheit des Ortes und des damit zusammenhängenden geringen Informationsflusses von außerhalb sorgte ein eingespielter Konfliktlösungsmechanismus bei Streitigkeiten zwischen christlichen und jüdischen Dorfbewohnern dafür, dass die Meinungsverschiedenheiten friedlich beigelegt wurden. Gewalttätigkeiten wurden von christlicher Seite aufgrund der gegenseitigen wirtschaftlichen Abhängigkeiten nicht als geeignetes Mittel zur Problemlösung angesehen. Vor allem die Bauern waren auf die jüdischen Händler angewiesen, die ihnen zu günstigen Konditionen Vieh zur Verfügung stellten, Gebrauchsgegenstände verkauften und selbst landwirtschaftlichen Produkte benötigten oder weitervertrieben. Wenn eine gütliche Einigung nicht erfolgte, trugen die Händler und ihre Kunden ihre Konflikte vor Gericht aus⁵³⁴. In einer Stichprobe wurden sämtliche Protokolle des Friedensgerichts Kirchberg aus den Jahren 1815 und 1817 untersucht, um herauszufinden, aus welchen Gründen die Geschäftspartner sich überwarfen⁵³⁵.

Juden gingen in der Regel vor Gericht, damit sie Geld aus Handelsgeschäften erhielten, welches ihnen die christlichen Einwohner noch schuldeten. Jacob Marx klagte z. B. gegen den Katholiken Christian Kühnreich, der ihm nach einem halben Jahr immer noch nicht 37,60 Franken für Krämerwaren gezahlt hatte. Kühnreich hatte die Schulden in Hinsicht „auf die zu hoffen stehende Erbschaft seiner Frau aufgenommen“⁵³⁶. Das Gericht entschied zu Gunsten des Klägers auf die Zahlung der Schulden nebst Zinsen, da es der Ansicht war, dass der Händler nicht gezwungen werden könne, eine Erbschaft abzuwarten. Die christlichen Schuldner waren in der Regel geständig, erbatene aber häufig einen Zahlungsaufschub. So

⁵³² Speziell zu den Hep-Hep-Verfolgung vgl. Jacob Katz: Die Hep-Hep-Verfolgungen des Jahres 1819 (Reihe Dokumente, Texte, Materialien / Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin, Bd. 8), Berlin 1994. Vgl. das Schreiben der Regierung zu Koblenz an die Landräte des Kreises Koblenz vom 17. September 1819, in: Bd. 2 S. 71-73. Zu den Vorkommnissen im Kreis Koblenz vgl. LHAK Best. 441 Nr. 3163, S. 35-41.

⁵³³ Zu antijüdischen Ausschreitungen vgl. Rohrbacher, Gewalt, S. 62-244.

⁵³⁴ Vgl. Kroneberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 17.

⁵³⁵ Vgl. LHAK Best. 311,3 Nr. 6 und Nr. 7.

gestand das Gericht z. B. dem Protestanten Paul König im März 1817 einen Ausstand bis zur Ernte zu, allerdings gegen zusätzliche Zinsen. Samuel Strauss einigte sich mit dem Protestanten Christoph Moog sogar darauf, dass jener seine Schulden in Höhe von 158,60 Franken erst an Martini zahlen müsse – ohne zusätzliche Zinsen⁵³⁷. Den jüdischen Händlern war bewusst, dass ihre Kunden mit finanziellen Engpässen zu kämpfen hatten, aber Zahlungsaufschub konnten sie nicht immer gewähren, da sie das Geld selbst benötigten: Joseph Strauss war zwar geneigt dem Katholiken Franz Kuhn junior einen Ausstand zu gewähren, befristete diesen aber auf drei Monate, da „er sein Geld zum Handel nöthig brauche“⁵³⁸.

Die christlichen Kunden stritten ihre Schulden meist nicht ab, aber in seltenen Fällen versuchten sie, sich selbst als Opfer der Händler darzustellen, um ihre Schulden nicht bezahlen zu müssen. Als Samuel Strauss von dem Protestanten Paul Seibel die Summe von 31,8 Gulden aus Viehhändeln einforderte, verlangte letzterer, dass der Händler beweisen solle, dass die Geschäfte ohne List und Betrug zustande gekommen seien. Er habe dem Kläger bereits „wucherliche Zinsen“ bezahlt und wolle deswegen nach dem Dekret von 1808 behandelt werden. Im Verlauf mehrere Verhandlungstage wies Seibel immer wieder darauf hin, dass er übervorteilt worden sei und behauptete, dass er schon allein durch die Zahlung der Zinsen „die Schuld selbst und darüber getilgt“⁵³⁹ habe. In Hoffnung auf Zurückweisung der Klage versuchte er das Gericht zu überzeugen, dass in seinem Fall das genannte Dekret angewandt werden müsse, da der Händler ihm „exorbitante Zinsen“⁵⁴⁰ abverlangt habe. Seiner Argumentationsweise war allerdings kein Erfolg beschieden, da das Friedensgericht sich an dem von Schuldner und Gläubiger unterzeichneten Schuldschein orientierte, an welchem es nichts auszusetzen hatte.

Von christlicher Seite wurden Klagen aus verschiedenen Gründen geführt, am häufigsten allerdings wegen Schulden. Die jüdischen Einwohner kauften wie die christlichen Dörfler gelegentlich Waren auf Kredit, und hielten sich – genauso wie diese – nicht unbedingt an die Zahlungstermine. Der Protestant Peter Scherer klagte z. B. gegen den Viehhändler Joseph Marx, da dieser ihm noch 18 Franken für den Kauf von Heu schuldig war und der katholische Metzger Franz Graeff ließ Philipp Brück vorladen, da er ihm noch einen Gulden für

⁵³⁶ Prozess Jacob Marx gegen Christian Kühnreich vom 31. Januar 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7.

⁵³⁷ Vgl. Prozess Joseph Strauss gegen Paul König vom 28. März 1817 und Prozess Samuel Strauss gegen Christoph Moog vom 31. März 1817 in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7.

⁵³⁸ Vgl. Prozess Joseph Strauss gegen Franz Kuhn junior vom 22. Dezember 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7.

⁵³⁹ Prozess Samuel Strauss gegen Peter Seibel vom 14. Februar 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7.

⁵⁴⁰ Prozess Samuel Strauss gegen Peter Seibel vom 21. Februar 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7.

verkauftes Fleisch schuldete⁵⁴¹. Vorübergehende Geldarmut der jüdischen Händlern war meist die Ursache dieser Schulden: Ihre eigenen Schuldner zahlten gewährte Kredite oft nicht pünktlich zurück. Außerdem investierten die jüdischen Händler zeitweise ihr gesamtes Geld in Handelsobjekte. Vieh- und Pferdehändler Joseph Strauss nahm deswegen sogar einen Kredit von 21,50 Franken bei den Protestanten Christian Gruhn auf, den er allerdings nicht pünktlich zurückzahlte⁵⁴². Die jüdischen Einwohner traten also nicht ausschließlich als Gläubiger gegenüber den Christen auf, sondern auch als ihre Schuldner, wenn auch einschränkend gesagt werden muss, dass es sich bei den von Christen gewährten Krediten meist um wesentlich kleinere Summen handelte als bei den Krediten der jüdischen Händler.

Von bauerlicher Seite wurden Prozesse oft eingeleitet, wenn sich erworbenes Vieh später als krank herausstellte, oder es bestimmte Qualitätsmerkmale, z. B. Alter oder Trächtigkeit, die der jüdische Händler beim Kauf versprochen hatte, nicht erfüllte⁵⁴³. So wurde z. B. Joseph Strauss von Franz Mühlenberger aus Kirchberg angeklagt ihm eine kranke Kuh verkauft zu haben, die etwas später an einer Krankheit gestorben sei. Das Gericht entschied allerdings, dass der Viehhändler nicht haftbar sei, da nach der badischen Viehmangelverordnung von 1789, der Verkäufer für den beanstandeten Fehler nur 33 Tage zu haften habe, die Kuh aber erst nach 55 Tagen krepirt sei. Ein anderes Mal klagte Nicolas Schein aus Sötern gegen Strauss, da jener ihm ein Pferd verkauft habe, das nicht ziehen könne, also untauglich für seinen Gebrauch sei⁵⁴⁴. Dass der Weg vor das Friedensgericht auch im weiteren Verlauf des Jahrhunderts als Konfliktlösungsmechanismus diene, belegen mehrere Aussagen der Behörden. Der Landrat von Simmern berichtete der Regierung 1835, dass die jüdischen Händler vor Gericht zögen, wenn die christlichen Gläubiger ihre Schulden nicht an den festgelegten Terminen bezahlten⁵⁴⁵. Im Jahr 1842 teilte der Friedensrichter von Kirchberg dem Oberprokurator zu Koblenz mit, dass die Juden „fast an einem Drittel der beim dortigen Friedensgericht vorkommenden Rechtsstreitigkeiten beteiligt seien“⁵⁴⁶. Außerhalb des Gerichtsweges ließ sich nur ein anderer wirtschaftlicher Konflikt in Gemünden finden, bei dem sich ein Christ von jüdischer Seite bedroht fühlte und dagegen vorging: Der Konkurrenzkampf zwischen dem um sein Einkommen fürchtenden Metzger Gräff und den jüdischen Einwohnern, der damit endete, dass nur noch Personen mit speziellem

⁵⁴¹ Vgl. Prozess Peter Scherer gegen Joseph Marx vom 27. Januar 1815, in: in: LHAK Best. 311,3 Nr. 6; vgl. Prozess Franz Graeff gegen Philipp Brück vom 5. Dezember 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7.

⁵⁴² Vgl. Prozess Christian Gruhn gegen Joseph Strauss vom 31. März 1817, in: LHAK Best. 311,3 Nr. 7.

⁵⁴³ Vgl. Kroneberger, Vieh- und Pferdehändler, S. 17.

⁵⁴⁴ Vgl. Prozess Franz Mühlenberger aus Kirchberg gegen Joseph Strauss vom 11. April 1817 und Prozess Nicolas Schein gegen Joseph Strauss vom 10. April 1815, in: in: LHAK Best. 311,3 Nr. 6.

⁵⁴⁵ Vgl. LHAK Best. 441 Nr. 3168, S. 36.

Metzgerpatent Fleisch verkaufen durften. Dieser Fall war allerdings eine Ausnahmeerscheinung, da aufgrund der Berufsstruktur in der Regel keine wirtschaftliche Konkurrenz zwischen den christlichen und jüdischen Einwohnern Gemündens auftrat⁵⁴⁷.

⁵⁴⁶ Schreiben des Generalprokurators Berghaus in Köln an die Regierung zu Düsseldorf, Auszug in: Dokumentation, Bd. 2, S. 113.

⁵⁴⁷ Vgl. Kapitel 5 zum Verlauf des Konflikts.

7. Die jüdischen Einwohner Gemündens: Bürger 2. Klasse?

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Emanzipation der Juden im Gebiet der Rheinprovinz keine gleichmäßige Entwicklung war. Die Einführung der französischen Gesetze in den linksrheinischen Gebieten stellte für die jüdischen Einwohner einen großen Einschnitt dar, da sie seitdem keine Schutzjuden mehr waren, die von den finanziellen Interessen und dem Wohlwollen ihres Schutzherrn abhängig waren. Die vollkommene Gleichstellung wurde allerdings schon durch die napoleonischen Dekrete von 1806 und 1808 wieder rückgängig gemacht: Der Staat beschränkte die Freizügigkeit der jüdischen Einwohner und beabsichtigte, ihren Handel zu kontrollieren. Der Wechsel aus dem französischen in die preußischen Herrschaftsbereich bedeutete juristisch gesehen keine Veränderung, da die französischen Gesetze zunächst ihre Gültigkeit behielten. Durch einzelne Verordnungen und die restriktive Verwaltungspraxis wurde allerdings den jüdischen Einwohner das Recht auf die Bekleidung öffentlicher Ämter de facto vorenthalten. Letzteres spielte für die Juden Gemündens keine besondere Rolle, da es im Dorf ohnehin nur sehr wenige öffentliche Ämter gab. Die Bestimmungen des Dekrets von 1808 waren dagegen von erheblicher Bedeutung. Zwar erwies sich die Erwerbung von Zeugnissen für die Handelspatente als problemlos, aber häufig versuchten christliche Kunden das Dekret zu benutzen, um sich ihrer Schulden zu entledigen. Für die Landjuden, die meistens als Händler tätig waren, stellte das Gesetz von 1847 eine wesentliche Erleichterung dar, weil es die Gültigkeit der Bestimmungen des „décret infâme“ beendete. Die rechtlichen Einschränkungen des Gesetzes hinsichtlich der Bekleidung öffentlicher Ämter waren für die Juden Gemündens ohne besondere Bedeutung. Die während der Revolution kurzfristig erreichte rechtliche Gleichstellung blieb ein kurzes Intermezzo, da in den 1850er Jahren wieder die restriktiven Teile des Gesetzes von 1847 umgesetzt wurden. Erst durch die Gesetzgebung im Rahmen des Norddeutschen Bundes wurden die Juden mit den Christen gleichgestellt. Von den Regelungen hinsichtlich des Handels und dem Ausschluss von öffentlichen Ämtern abgesehen, waren die jüdischen und die christlichen Einwohner der Rheinprovinz während unseres Untersuchungszeitraums gleichgestellt.

Die jüdische Religion wurde vom preußischen Staat nicht als gleichberechtigt mit den beiden großen christlichen Konfessionen angesehen. Sie besaß nur den Status einer geduldeten Privatgesellschaft, nicht mehr. Anders als bei den christlichen Konfessionen griffen sowohl der französische als auch der preußische Staat massiv in die Organisationsstruktur der Gemeinden ein. Dass die Vorstellungen beider Staaten in erster Linie für große städtische, aber nicht für kleine ländliche Judengemeinden geeignet waren, zeigt die Umsetzung der

Vorschriften in Gemünden. Eine Konsistorialsynagoge im Sinne des Dekrets von 1808 wurde nie errichtet. Die Einrichtung einer Synagogengemeinde, wie sie das Gesetz von 1847 vorschrieb, zog sich in Gemünden bis zur Verabschiedung des Statuts im Jahr 1866 hin.

Die Juden stellten in Gemünden eine beachtliche Minderheit von bis zu 18% der Dorfbevölkerung dar. Die katholische Minderheit im Ort war nur doppelt so groß, wie die Gruppe der jüdischen Einwohner, während die Protestanten die Mehrheit der Bevölkerung stellten. Einen bestimmten Bezirk, in welchem die Juden zusammen wohnten gab es nicht, sondern sie lebten über das Dorf verteilt. Ein Haus zusammen bewohnten Juden und Christen allerdings nur aus ökonomischen Gründen, entweder wegen Armut oder wenn christliches Gesinde bei Juden arbeitete. Hinsichtlich ihrer Bereitschaft das Dorf zu verlassen standen sich Protestanten und Juden allerdings näher als Protestanten und Katholiken.

Beruflich gesehen stellten die jüdischen Einwohner eine Gruppe für sich dar, da sie im Gegensatz zu den christlichen Einwohnern, die Ackerbau und Handwerk betrieben, fast ausschließlich vom Handel lebten. Erst in der zweiten Jahrhunderthälfte begannen auch christliche Einwohner – meist Protestanten – Handel zu treiben. Die unterschiedliche Berufsstruktur hatte gegenseitige Abhängigkeiten zur Folge: Christen konnten bestimmte Waren nur bei Juden erwerben, während die Juden bestimmte Arbeiten (z. B. Baumaßnahmen) von Christen verrichten lassen mussten. Die Folgen der Abhängigkeiten waren ambivalent: Einerseits machten sie gegenseitige Rücksichtnahme erforderlich, andererseits lieferten sie Konfliktstoff, wie die hohe Anzahl von Prozessen wegen nicht gezahlter Schulden verdeutlicht. Die Juden waren im Durchschnitt ein wenig wohlhabender als die Protestanten, aber wesentlich besser gestellt als die Katholiken. Zwar war Potential für soziale Spannungen zwischen Juden und Katholiken vorhanden, aber da der Einkommensabstand zwischen Protestanten und Katholiken fast genauso groß war, wie derjenige zwischen Juden und Katholiken, empfanden die Katholiken diesen Unterschied nicht als gravierend. Zudem galt eines für alle drei Bekenntnisgruppen: Die große Mehrheit von ihnen war als arm oder schlecht gestellt anzusehen.

Das religiöse Leben der jüdischen Einwohner spielte sich zwar getrennt vom religiösen Leben der übrigen Dorfbewohner ab, aber zumindest die gängigsten Bräuche waren den Christen, bekannt. Das christliche Gesinde (katholisch und evangelisch) ermöglichte die Einhaltung der Sabbatruhe bei wohlhabenden jüdischen Familien, während die ärmeren jüdischen Familien versuchten, alles alleine zu organisieren und nur manchmal Christen (z. B. den Nachtwächter oder Nachbarn) um Hilfe bei der Verrichtung bestimmter Arbeiten baten. Teilnahme von Christen an jüdischen Feiern beschränkte sich – ähnlich wie das gemeinsame Wohnen – auf

ökonomische Notwendigkeiten, z. B. die Übernahme der Musik beim Simchatthora-Ball. Eine Ausnahme stellte lediglich die Einweihung der Synagoge dar, die im ganzen Dorf auf Interesse stieß. Von der Beaufsichtigung der Wahlen abgesehen, interessierten sich die Behörden nicht für die jüdischen Religionsangelegenheiten. Eingriffe ins religiöse Leben der Juden waren eine Seltenheit und kamen nur vor, wenn die Behörden eine Gefahr für die öffentliche Ordnung zu sehen glaubten. Bei solchen Interventionen setzte sich die Verwaltung mit dem jüdischen Konsistorium in Bonn in Verbindung, um genau über religiöse Feinheiten informiert zu sein. Die Behörden befassten sich nur gezwungenermaßen mit Streitigkeiten innerhalb der Gemeinde. Wenn Meinungsverschiedenheiten in der jüdischen Gemeinde über ein Thema bestanden, versuchten die jüdischen Konfliktparteien oft, die Verwaltung zu einer Entscheidung im eigenen Sinne zu bewegen, gleichgültig ob es sich um die Eintreibung der Kultusbeiträge, den Entzug von Ehrenrechten oder die Miete für Sitzplätze in der Synagoge handelte. Im Gegensatz zu den christlichen Gemeinden, deren Pfarrer z. B. ein Staatsgehalt erhielten, musste die jüdische Gemeinde alleine für die Unterhaltung ihrer Kultusbedürfnisse aufkommen. Die Belastung war für die einzelnen Gemeindemitglieder hoch, da die Kosten von recht wenigen Personen getragen werden mussten. Erst nach 1847 waren die Behörden grundsätzlich bereit, die Gemeindevorsteher bei der Einnahme der Gelder zu unterstützen.

Räumliche Nähe zu den jüdischen Nachbarn, enger Kontakt im wirtschaftlichen Bereich, sowie zumindest oberflächliche Vertrautheit mit der jüdischen Religion und ihren Bräuchen hielten die Dorfbewohner nicht davon ab, Vorurteile gegenüber den Juden als Gruppe zu vertreten. Unabhängig von Bildung und Konfession äußerten in Stresssituationen die verschiedensten christlichen Personengruppen antijüdische Stereotype. Ob Bauer, Geistlicher oder Bürgermeister: Alle pflegten ihre Vorstellungen von den Juden. Religiöse Stereotype (Antitalmudismus, Verstocktheit) wurden vornehmlich von den Geistlichen genannt, während die wirtschaftlichen Stereotypen (Wucher, Faulheit) bei allen stark ausgebildet waren. Stereotypen, welche die Juden als ein eigenes Volk, eine eigene Nation einstufen, spielten kaum eine Rolle.

Im alltäglichen Umgang spielten die jüdenfeindlichen Vorstellungen keine Rolle. Selbst das Verhältnis zu den Geistlichen scheint nicht besonders problematisch gewesen zu sein. Man wohnte zusammen, handelte miteinander und akzeptierte weitgehend die Bräuche des anderen. Weiter gingen die Beziehungen zwischen Juden und Christen beider Konfession allerdings meist nicht. Die Religionsausübung bedingte gegenseitige Abgrenzung: Hier der sonntägliche Kirchgang, da die Feier des Sabbats, hier Beschneidung und Bar-Mizwa, dort Taufe und Konfirmation, bzw. Erstkommunion und Firmung. Zwar feierten auch Katholiken

und Protestanten getrennt, aber diese Trennung war zweitrangig, zumal es zahlreiche Mischehen zwischen protestantischen und katholischen Einwohnern gab. Familiäre Beziehungen zwischen Juden und Christen gab es dagegen nicht, denn ihre Heiratskreise waren vollkommen von einander getrennt. Uneheliche Beziehungen von Christen mit Juden wurden von keiner Bekenntnisgruppe akzeptiert. Freundschaften kamen vor, besaßen allerdings wohl eher Seltenheitswert, denn ansonsten wären sie auf jüdischer Seite wohl kaum ausdrücklich erwähnt worden, wenn es darum ging sich vorteilhaft darzustellen. Die jüdischen Einwohner nahmen mehr Rücksicht auf die religiösen Gefühle der christlichen Einwohner, als dies umgekehrt der Fall war. Die Möglichkeiten der Juden sich gesellschaftlich zu integrieren waren äußerst begrenzt: Vereine, sowie patriotische Veranstaltungen, an denen sich alle Bekenntnisgruppen beteiligten waren äußerst selten und entwickelten sich erst am Ende des Jahrhunderts. In den Gemeinderat gelangten Juden nur, weil ihre Glaubensgenossen sie wählten. Ihr Einfluss auf die Entscheidungen im Rat ist als gering einzustufen, zumal die christlichen Gemeinderatsmitglieder bereit waren, sie auszuschließen, wenn die Juden für ihren Geschmack zu selbstsicher auftraten.

Sobald die jüdischen Vorsteher für die Juden als Gruppe bestimmte Rechte einforderten, gab es Proteste von christlicher Seite. Die beiden christlichen Gemeinden, bzw. der Schöfferrat sprachen der jüdischen Gemeinde ein Anrecht auf die Allmende, auf Armenunterstützung, sowie auf Zuschüsse aus der Gemeindekasse mit dem Verweis auf die gewohnte Praxis grundsätzlich ab. Die Abgabe von Brennholz an einzelne jüdische Einwohner sahen die Christen nicht als selbstverständlich, sondern als besondere Großzügigkeit an. Forderungen nach gleicher Behandlung empfanden Protestanten und Katholiken als eine Anmaßung. Seit dem Ende der 1850er Jahre waren die christlichen Gemeindevertreter zwar eher bereit, Zuschüsse aus der Gemeindekasse zu leisten, allerdings wurden auch diese Leistungen stets als Großmut, nicht als Selbstverständlichkeit oder gar als etwas, auf das die Juden ein Anrecht hätten gesehen. Den Juden wurde von protestantischer, wie von katholischer Seite eine Position außerhalb der Realgemeinde bzw. außerhalb der Zivilgemeinde zugeschrieben. Die christlichen Gemeinden traten einander auf gleicher Augenhöhe gegenüber, während sich die jüdische Gemeinde für beide auf einer ganz anderen Ebene befand. Die sachlichen Konflikte, die ausschließlich von den jeweiligen Gemeindevertretern ausgetragen wurden, verliefen stets friedlich und beschränkten sich auf den Verhandlungsweg. Bei personalen Konflikten verhielt sich die Angelegenheit ähnlich: Gewalt wurde nicht als geeignetes Mittel zur Konfliktlösung in Betracht gezogen. Im Gegensatz zu den sachlichen Konflikten, bei denen stets über die Verteilung von Ressourcen gestritten wurde, konnten die personalen Konflikte, welche durch

eine persönliche Betroffenheit ausgelöst wurden sehr verschiedenartige Ursachen haben. Angriffe auf die Autorität christlicher Amtsträger, als Verletzung der eigenen Religion empfundene Äußerungen, aber auch wirtschaftliche Streitigkeiten. Die Vorgehensweisen der betroffenen Personen unterschieden sich von einander. Amtsträger, die sich von jüdischer Seite in ihrer Autorität verletzt sahen, waren sie bereit, die betreffende Person aus ihrem Umfeld zu entfernen, z. B. über Ausschluss aus dem Gemeinderat. Streitigkeiten zwischen Handelspartnern wurden vor Gericht geklärt, wobei festzuhalten ist, dass Juden und Christen den Rechtsweg als geeignetes Mittel zur Durchsetzung der eigenen Rechte betrachteten. Ansonsten hofften die jüdischen Einwohner auf eine ihren Beschwerden gewogene Verwaltung, während sie direkte Konfrontationen scheuten. Von einem hohen Maß an Toleranz gegenüber den Juden – aufgrund des Vorhandenseins zweier christlicher Konfessionen – kann nicht die Rede sein. Die Haltung der christlichen Einwohner gegenüber den jüdischen Einwohnern kann eher als ein „Miteinander trotz und in der Trennung“⁵⁴⁸ bezeichnet werden.

Die Auswirkungen der Emanzipation auf das Leben der Juden in dem kleinen Hunsrückort können als gering bezeichnet werden. Gesellschaftliche Integration war keine direkte Folge der rechtlichen Gleichstellung von Juden und Christen. Die Resistenz der Mentalität der christlichen Dorfbewohner gegenüber den gesetzlichen Neuerungen und den damit einhergehenden Konsequenzen war enorm. Bemerkenswert ist allerdings auch, in welchem Maße die Aufsichtsbehörden diese Haltung akzeptierten.

Erst zu Beginn der 1860er Jahre entspannte sich das Verhältnis von christlichen zu jüdischen Einwohnern etwas. Es wäre wünschenswert, die Entwicklung der Beziehungen innerhalb der Gemeinde weiterzuverfolgen, um herauszufinden, welche Bedeutung die Entstehung von gemeinsamen Vereinen, insbesondere der Feuerwehr für das christlich-jüdische Verhältnis hatten.

In Betreff des Verhältnisses der Protestanten und der Juden zueinander stellt sich die Frage, ob sie einander etwas näher standen als Katholiken und Juden. Die Schulinspektoren waren stets protestantisch und seit 1874 besuchten die jüdischen Kinder die evangelische Schule. Die Protestanten versuchten sich seit den 1860er Jahren vermehrt als Händler und ähnlich wie die jüdischen Einwohner waren sie eher bereit, das Dorf zu verlassen. Die Quellenlage lässt im Fall von Gemünden allerdings keine weiteren Schlussfolgerungen zu.

⁵⁴⁸ Dietrich, Gemeinden, S. 124. Im ursprünglichen Zusammenhang bezieht sich diese Phrase auf das Verhältnis der beiden christlichen Konfessionen zueinander, allerdings erscheint sie mir sehr passend für das Verhältnis beider christlicher Konfessionen gegenüber der jüdischen Bekenntnisgruppe.

Eine Untersuchung anderer Orte wäre sinnvoll, auch um zu klären, ob sich das Verhältnis Juden - Katholiken – Protestanten in konfessionell gemischten Orten mit einer katholischen Majorität vergleichbar gestaltete.

I) Abkürzungsverzeichnis

Abb.	Abbildung
AJMB	Archiv des jüdischen Museums Berlin
Aufl.	Auflage
AVgKb	Archiv der Verbandsgemeinde Kirchberg
BAT	Bistumsarchiv
Bd. / Bde.	Band / Bände
ders. / dies.	Derselbe / dieselbe
ebd.	ebenda
EPAG	Evangelisches Pfarrarchiv Gemünden
etc.	et cetera
GWU	Geschichte in Wissenschaft und Unterricht
Hg.	Herausgeber
HHBlI	Hunsrücker Heimatblätter
Jg.	Jahrgang
LBIYB	Leo Baeck Institute Year Book
LHAK	Landeshauptarchiv Koblenz
Nr.	Nummer
o. D.	ohne Datum
o. O.	ohne Ort
RHK	Rhein-Hunsrück-Kalender
S.	Seite
u. ä.	und ähnliches
u. a.	unter anderem
unveröff.	unveröffentlicht
Vgl.	vergleiche
z. B.	zum Beispiel

II) Quellen und Literaturverzeichnis

a) Quellen

Landeshauptarchiv Koblenz (LHAK)

Best. 53 C 16 Herrschaft Gemünden

- | | | | |
|-------|-----|-------|---|
| | Nr. | 451 | Schutzgeldzahlungen (1740) |
| | Nr. | 458 | Beschwerde der Bürgerschaft zu Gemünden gegen die Juden, welche sich in die Weiderechte eindringen wollen (1739) |
| 256 | | | Präfektur des Rhein- und Moseldepartements |
| | Nr. | 364 | Listen der Namensänderungen von 1808 |
| 311,3 | | | Friedensgericht Kirchberg |
| | Nr. | 6 | Gerichtsprotokolle von 1815 |
| | Nr. | 7 | Gerichtsprotokolle von 1817 |
| 403 | | | Oberpräsidium der Rheinprovinz |
| | Nr. | 943 | Aufbringung der Kultuskosten für die jüdischen Konsistorien (1843-1848) |
| | Nr. | 943 X | Aufbringung der Kultuskosten für die jüdischen Konsistorien (1863-1873) |
| | Nr. | 4886 | Aufbringung der Kultuskosten für die jüdischen Konsistorien (1848-1852) |
| | Nr. | 7442 | Anträge auf Bewilligung von Kollekten für jüdische Gemeinden (1827-1865) |
| | Nr. | 10204 | Jüdische Schul- und Unterrichtsangelegenheiten (1828-1860) |
| | Nr. | 15218 | Aufbringung der Kultuskosten für die jüdischen Konsistorien (1874-1887) |
| | Nr. | 15219 | Berichte des jüdischen Konsistorium zu Bonn (1830-1837) |
| 441 | | | Bezirksregierung Koblenz |
| | Nr. | 1642 | Errichtung des Kommunalwesens der Juden im Regierungsbezirk (1823-1856) |
| | Nr. | 3162 | Nachweisung der jüdischen Bevölkerung und der Lebensmittel- und Gewerbeverhältnisse der Juden im Regierungsbezirk (1818-1824) |
| | Nr. | 3163 | Sicherung der Juden gegen die Verfolgung durch Christen (1819-1844) |
| | Nr. | 3167 | Feier des Sabbat der Juden (1824) |
| | Nr. | 3168 | Polizeiliche Aufsicht auf die Abschließung von Verträgen zwischen Christen und Juden (1835) |

- (441 Bezirksregierung Koblenz)
- Nr. 9696 Verein für Westfalen und die Rheinprovinz zur Bildung von Elementarlehrern und Beförderung von Handwerken und Künsten unter den Juden, sowie Marks-Haindorf'sche Stiftung (1865-1892)
- Nr. 9719 Synagogengemeinde Gemünden (1863-1876)
- Nr. 9740 Synagogengemeinde Simmern (1857-1876)
- Nr. 9773 Jüdische Gebetverein zu Gemünden (1846)
- Nr. 9811 Jüdische Elementarschule zu Gemünden (1826-1883)
- Nr. 10562 Instruction für die von der Königlichen Regierung zu Coblenz provisorisch ernannten Bürgermeister (1817)
- Nr. 24052 Begräbnisplätze der Judenschaft zu Gemünden (1819)
- Nr. 25278 Jüdisches Kultus- und Schulwesen (1843-1859)
- Nr. 25280 Bürgerliche Verhältnisse der Juden im Regierungsbezirk (1848-1861)
- Nr. 25285 Anträge auf Bewilligung von Kollekten zur Erbauung von Kultusgebäuden (1856-1880)
- Nr. 26495 Jüdische Schule Binningen (1959-1880)
- 442 Bezirksregierung Trier
- Nr. 8508 Kollekte für den jüdischen Kultus (1828-1864)
- 491 Landratsamt Simmern
- Nr. 121 Polizeiliche Aufsicht über die jüdischen Viehhändler im Kreis Simmern
- Nr. 2012 Der jüdische Begräbnisplatz in Gemünden (1854-1911)
- 655,12 Bürgermeisterei Gemünden
- Nr. 32 Nachweisungen über die Bevölkerung und Volkszählung (1829-1844)
- Nr. 37 Klassensteuerveranlagung. Spec. (1847-1884)
- Nr. 38 Klassensteuerveranlagung. Spec. (1859-1873)
- Nr. 43 Gewerbesteuer-Veranlagung (1817-1836)
- Nr. 46 Volkszählungslisten, 5 Bde. (1846-1864)
- Nr. 78 Gewerbesteuerrollen (1869-1881)
- Nr. 91 Die Aufnahme der Juden, Übersicht über die bürgerlichen Verhältnisse der Juden (1808-1856)
- Nr. 92 Zeitungsberichte (1863-1895)
- Nr. 134 Wahl der Schöffen und der Beistände (1814-1844)
- Nr. 135 Wahl der Schöffen und der Beistände (1844-1862)
- Nr. 137 Ortsvorstände und Gemeinderäte (1860-1869)
- Nr. 142 Übersicht des Aufkommens an Gemeindeumlagen (1827-1860)
- Nr. 146 Communal-Umlagen (1844-1861)
- Nr. 156 Anschaffung von Saatfrüchten zur Erzielung eines Mindestpreises (1847-1853)
- Nr. 157 Übersicht der Unterrichtsanstalten (1820-1860)

(655,12 Bürgermeisterei Gemünden)

- Nr. 158 Kultuskosten der Juden (1823-1863)
- Nr. 159 Anfertigung der statistischen Tabellen (1815-1838)
- Nr. 161 Zeitungsberichte (1816-1838)
- Nr. 162 Zeitungsberichte (1839-1846)
- Nr. 163 Zeitungsberichte (1859-1862)

656,54 Personenstandsunterlagen von Gemünden

- Nr. 4 Communal-Register (1833-1842)
- Nr. 5 Communal-Register (1843-1852)
- Nr. 6 Communal-Register (1853-1862)

700,97 Nachlässe

- Nr. 1 Gutachten über die landwirtschaftlichen Verhältnisse von der Mosel und auf dem Hunsrück von dem Pfarrer Pfender zu Enkirchen 28. November 1816

733 Kataster, Mutterrollen, Flurbücher [in der Außenstelle Koblenz-Gondorf]

- Nr. 885 Bd. 1-8.

Archiv des jüdischen Museums Berlin (AJMB), zugleich Zweigstelle des Leo-Baeck-Instituts New York

MF 534 John Henry Richter Collection
(u. a. The Gemunden Families. 16 genealogical tables, Supplement to „From the Rhineland to Wisconsin“, sowie Manuskript von John Henry Richter: From the Rhineland to Wisconsin, Ann Arbor 1990)

Archiv der Verbandsgemeinde Kirchberg (AVgKb)

Abt. 4: Bauverwaltung Begräbnisregister des Israelitischen Begräbnisplatzes zu Gemünden

Evangelische Pfarrarchiv Gemünden (EPAG)

Best. 0 Bd. 034 Jahresberichte, Verwaltungsberichte (1844-1931)

Bistumsarchiv Trier (BAT)

Best. 71,0 Nr. 7 Inventar des Pfarrarchivs Gemünden

Katholisches Pfarrarchiv Ravengiersburg

Kirchenbuch der katholischen Pfarrei Gemünden (1812-1931)

Archiv des Förderkreises Synagoge Laufersweiler

Foto von Feuerwehrrübung und Synagogeneingang (1937)

b) Gedruckte Quellen und Literatur vor 1900

- Abicht, Friedrich Kilian: Kirchengeschichte des Fleckens Gemünden und seines Filials Schlierschied auf dem Hunsrück. Ein Beitrag zur Kirchen- und Reformationsgeschichte des Hunsrücks, Bad Kreuznach 1845.
- Bär, Max: Die Behördenverfassung der Rheinprovinz seit 1815 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, Bd. 35), 2. Nachdruck der Ausg. Bonn 1919, Düsseldorf 1998.
- Bischöfliches Generalvikariat (Hg.): Schematismi der Geistlichen für das Bistum Trier, Trier 1873-1894.
- Engeli, Christian / Haus, Wolfgang (Bearb.): Quellen zum modernen Gemeindeverfassungsrecht in Deutschland (Schriften des deutschen Instituts für Urbanistik, Bd. 45), Stuttgart 1975.
- Hardt, J. F. A. E.: Chronik und Statistik des Kreises Simmern, Regierungs-Bezirk Coblenz, Koblenz 1865.
- Jahresberichte des Vereins für Westfalen und die Rheinprovinz zur Bildung von Elementarlehrern und Beförderung von Handwerk und Künsten unter den Juden, 1830-1850.
- Kuratorium der Marks Hainsorfschen Stiftung: Jahresberichte über die Tätigkeit der Stiftung, 1871-1890.
- Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bde. 1-5, Koblenz 1972-1982.

c) Literatur

- Armbruster, Thomas: Die jüdischen Dörfer von Legnau und Endingen, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 38-86.
- Barkai, Avraham: Amerikaauswanderung, Sozialprofil und Identitätsproblematik der deutschen Juden 1830-1914, in: Shulamit Volkov (Hg.): Deutsche Juden und die Moderne (Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 25), München 1994, S. 119-127.
- Barkai, Avraham: Aus dem Dorf nach Amerika. Jüdische Auswanderung 1820-1914, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S.109-120.

- Barkai, Avraham: German Jews at the start of industrialisation, in: Werner E. Mosse (Hg.): 1848 - Revolution and evolution in German-Jewish history. Robert Weltsch on his 90th birthday in grateful appreciation (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 39), S. 123-145.
- Barkai, Avraham: Jüdische Minderheit und Industrialisierung. Demographie, Berufe und Einkommen der Juden in Westdeutschland 1850-1914 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 46), Tübingen 1998.
- Baumann, Ulrich: „Ich weiss, was sich gehört“. Das Zusammenleben von Juden, Katholiken und Protestanten im ländlichen Baden 1862-1933, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S. 91-112.
- Baumann, Ulrich: The development and destruction of a social institution. How Jews, Catholics and Protestants lived together in rural Baden 1862-1940, in: Helmut Walser-Smith (Hg.): Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914, Oxford 2001, S. 297-315.
- Baumann, Ulrich: Zerstörte Nachbarschaften. Christen und Juden in badischen Landgemeinden 1862-1940 (Studien zur jüdischen Geschichte; Bd. 7), Hamburg 2000 (zugl. Diss. Freiburg 1998).
- Benz, Wolfgang: Feindbild und Vorurteil. Beiträge über Ausgrenzung und Verfolgung, München 1996.
- Blaschke, Olaf: Heimatgeschichte als Harmonielehre? Warum ausgerechnet stets in „unserem“ Ort Toleranz herrschte und niemals Judenhass. Erklärungen eines Widerspruchs, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S. 139-161.
- Blaschke, Olaf: Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; Bd. 120), Göttingen 1997.
- Boch, Volker: Die Verfolgung der Gemündener Juden durch den Nationalsozialismus, unveröff. Facharbeit Herzog-Johann-Gymnasium Simmern/Hunsrück 1995.
- Bosch, Manfred / Grosspietsch, Jost (Hg.): Jacob Picard 1883-1967. Dichter des deutschen Landjudentums, Freiburg i. Br. 1992.
- Breuer, Mordechai: Jüdische Kultur und Religion in den ländlichen Gemeinden 1600-1800, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts; Bd. 56), Tübingen 1997, S. 69-78.
- Burmeister, Karl-Heinz (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs; Bd. 11), Dornbirn 1992.

- Cahnmann, Werner: Der Dorf- und Kleinstadtjude als Typus, in: Zeitschrift für Volkskunde, Jg. 70, 1974, S. 169-193.
- Cahnmann, Werner: Village and Small-Town Jews in Germany. A Typological Study, in: LBIYB, Jg. 19, 1974, S. 107-130.
- Clark, Chris : The "Christian" State and the "Jewish Citizen" in Prussia, in: Helmut Walser-Smith (Hg.): Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914, Oxford 2000, S. 67-93.
- Daxelmüller, Christoph: Folklore vor dem Staatsanwalt. Anmerkungen zu antijüdischen Stereotypen und ihren Opfern, in: Helge Gerndt (Hg.): Stereotypenvorstellungen im Alltagsleben. Beiträge zum Themenkreis Fremdbilder – Selbstbilder – Identität, Festschrift für Georg R. Schroubek zum 65. Geburtstag (Münchner Beiträge zur Volkskunde; Bd. 8), München 1988, S. 20-32.
- Daxelmüller, Christoph: Kulturvermittlung und Gütermobilität. Anmerkungen zur Bedeutung des jüdischen Handels für die ländliche und kleinstädtische Kultur, in: Nils-Arvid Bringéus (Hg. u. a.): Wandel der Volkskultur in Europa. Festschrift für Günther Wiegmann zum 60. Geburtstag (Beiträge zur Volkskultur Nordwestdeutschlands; Bd. 60), Bd. 1, Münster 1988, S. 233-253.
- Debus, Karl Heinz: Das Verhältnis zu den christlichen Religionsgemeinschaften, in: Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 4, Koblenz 1974, S. 227-242.
- Diener, Walter : Die Auswanderer aus dem Amte Gemünden (Hunsrück) im 19. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahresblätter, Jg. 5, 1935, S. 190-222.
- Diener, Walter: Die Auswanderung aus dem Kreise Simmern (Hunsrück) im 19. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahresblätter, Jg. 8, 1938, S. 91-148.
- Dietrich, Tobias: Drei Gemeinden in einer: Studien zu Simultangemeinden im Hunsrück im 19. Jahrhundert. Simultanstreitigkeiten und dörfliches Leben in Gemünden / Hunsrück (1814/16-1897) Staatsexamensarbeit Trier 1997.
- Dittmar, Peter: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. Quellen zur Antisemitismusforschung, München 1992.
- Doll, Anton: Allgemeine Einleitung, in: Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 2), Koblenz 1979, S. 1-24.
- Dörner, Ruth / Franz, Norbert / Mayer, Christine (Hg.): Lokale Gesellschaften im historischen Vergleich. Europäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert (Trierer Historische Forschungen; Bd. 46).
- Dörner, Ruth: Wahrnehmung und Inszenierung von Staat und Nation im Dorf, Französische, luxemburgischer und deutsche Erfahrungen des 19. Jahrhunderts im Vergleich, Diss. Trier 2002.
- Eliav, Mordechai: Jüdische Erziehung in Deutschland zur Zeit der Aufklärung und Emanzipation (hebr.), Jerusalem 1960.

- Epperstedt, Joachim: Jüdische Schulen, in: Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 177-189.
- Erb, Rainer / Bergmann, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860 (Antisemitismus und jüdische Geschichte; Bd. 1), Berlin 1989.
- Fehrs Jörg H.: Der preußische Staat und die jüdischen Gemeinden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Robert Jütte / Abraham P. Kustermann (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart (Aschkenas Beiheft; Bd. 3), Wien 1996, S. 195-219.
- Franz, Norbert / Grewe, Bernd Stefan / Knauff, Michael (Hg.): Landgemeinden im Übergang zum modernen Staat (Trierer Historische Forschungen; Bd. 36), Mainz 1999.
- Franz, Norbert / Knauff, Michael: Gemeindeverfassungen und gesellschaftliche Verhältnisse ausgewählter Landgemeinden zwischen Maas und Rhein im 19. Jahrhundert – eine Skizze, in: Norbert Franz / Bernd Stefan Grewe / Michael Knauff (Hg.): Landgemeinden im Übergang zum modernen Staat (Trierer Historische Forschungen; Bd. 36), Mainz 1999, S. 21-42.
- Grözingen, Karl Erich: „Schadday“ – Hüter der Türen Israels. Jüdische Frömmigkeit in Alltag Schabbat im 19. Jahrhundert, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S. 65-79.
- Guth, Klaus: Alltagsleben auf dem Land. Zum Zusammenleben von Juden und Christen am Ausgang der Weimarer Republik, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 190-196.
- Hahn, Hans Henning: Stereotypen in der Geschichte und Geschichte im Stereotyp, in: Ders. (Hg.): Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und Befunde (Oldenburger Schriften zur Geschichtswissenschaft; Bd. 2), Oldenburg, 1995, S. 190-204.
- Haibl, Michaela: Zerrbild als Stereotyp. Visuelle Darstellungen von Juden zwischen 1850 und 1900 (Reihe Dokumente, Texte, Materialien / Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin; Bd. 26).
- Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002.
- Hentschel, Gerd: Stereotyp und Prototyp. Überlegungen zur begrifflichen Abgrenzung vom linguistischen Standpunkt, in: Hans Henning Hahn (Hg.): Historische

Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und Befunde (Oldenburger Schriften zur Geschichtswissenschaft; Bd. 2), Oldenburg 1995, S. 14-40.

- Herzig, Arno: Landjuden – Stadtjuden. Die Entwicklung in den preußischen Provinzen Westfalen und Schlesien im 18. und 19. Jahrhundert, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 91-107.
- Heyen, Franz Josef: Aufklärung, Gleichstellung, Reform und Selbstbestimmung, in: Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 4, Koblenz 1974, S. 3-71.
- Hölscher, Lucian: The religious divide. Piety in 19th century Germany, in: Helmut Walser-Smith (Hg.): Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914, Oxford 2001, S. 33-48.
- Hyman, Paula E.: Jüdische Familie und kulturelle Kontinuität im Elsaß des 19. Jahrhundert, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 249-267.
- Jeggle, Utz: Judendörfer in Württemberg, Tübingen 1969
- Johann, Hans-Werner: Die Namensänderung der Juden im Jahre 1808 im Bereich der heutigen Verbandsgemeinde Kirchberg (Hunsrück), Holzbach 1991 (unveröff.).
- Jung, Hans Robert (Red.): 100 Jahre freiwillige Feuerwehr Gemünden. Festschrift zum 100-jährigen Jubiläum, o. O. 1996.
- Kaplan, Marion: Konsolidierung eines bürgerlichen Lebens in Deutschland 1871-1918, in: Dies. (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S.227-344.
- Kasper-Holtkotte, Cilli: Juden im Aufbruch. Zur Sozialgeschichte einer Minderheit im Saar-Mosel-Raum um 1800 (Forschungen zur Geschichte der Juden: Abteilung A, Abhandlungen; Bd. 3), Hannover 1996, zugl. Diss. Trier 1992.
- Kasper-Holtkotte, Cilli: Jüdischer Kultus in napoleonischer Zeit. Aufbau und Organisation der Konsistorialbezirke, Krefeld, Koblenz/Bonn, Mainz und Trier (Beiheft zu Aschkenas; Bd. 2), Wien 1997.
- Kastner, Dieter (Bearb.): Der Rheinische Provinziallandtag und die Emanzipation der Juden 1825-1845. Eine Dokumentation, 2 Bde., Köln 1989.
- Kastner, Dieter: Einführung, in: Ders. (Bearb.): Der Rheinische Provinziallandtag und die Emanzipation der Juden 1825-1845. Eine Dokumentation, Teil 1, Köln 1989, S. 7-81.
- Katz, Jacob: Die Hep-Hep-Verfolgungen des Jahres 1819 (Dokumente, Texte, Materialien des Zentrums für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin, Bd. 8), Berlin 1994.
- Katz, Jacob: The „Shabbes Goy“. A study in Halakhic Flexibility, Philadelphia 1989.

- Katz, Jacob: Vom Vorurteil zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700-1933, München 1989.
- Kaufmann, Uri R.: Das jüdische Schulwesen auf dem Lande. Baden und Elsaß 1770-1848, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 293-326.
- Knopp, Werner: Statistische Materialien zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 5), Koblenz 1975.
- Knopp, Werner: Über die Juden im Erwerbsleben, in: Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 403-409.
- Korff, Gottfried / Schmoll, Friedemann: Dank, in: Freddy Raphael (Hg.): „...das Flüstern eines leisen Wehens...“. Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden, Festschrift für Utz Jeggle, Konstanz 2001, S. 17-20.
- Kronenberger, Friedrich L.: Die jüdischen Vieh- und Pferdehändler im Birkenfelder Land und in Gemeinden des Hunsrücks (Schriftenreihe der Kreishochschule Birkenfeld, Bd. 8), Birkenfeld 1983.
- Langer, Michael: Das Judenbild in der katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hg.): Nebeneinander – Miteinander – Gegeneinander? Zur Koexistenz in Süddeutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Laupheimer Gespräche), Gerlingen 2002, S.37-61.
- Langer, Michael: Zwischen Vorurteil und Aggression. Zum Judenbild in der deutschsprachigen Volksbildung des 19. Jahrhunderts (Reihe: Lernprozesse – Christen – Juden; Bd. 9), Freiburg 1994.
- Löwenstein, Steven M.: Anfänge der Integration 1780-1870, in: Marion Kaplan (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 125-224.
- Löwenstein, Steven M.: Jüdisches religiöses Leben in deutschen Dörfern. Regionale Unterschiede im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts; Bd. 56), Tübingen 1997, S. 219-229.
- Markefka, Manfred: Vorurteile, Minderheiten, Diskriminierung. Ein Beitrag zum Verständnis sozialer Gegensätze, 7. völlig veränd. und erg. Aufl., Neuwied, 1955.
- Mathy, Helmut: Die Juden in der französischen Zeit, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.): Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 1, Koblenz, 1982, S. 67-94.
- Medick, Hans: Mikro-Historie, in: Winfried Schulze (Hg.): Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie. Eine Diskussion, Göttingen 1994, S. 40-53.

- Mertens, Andreas: Jüdische Friedhöfe auf dem Hunsrück als Zeugnisse der Geschichte der Hunsrücker Juden, unveröff. Facharbeit Herzog-Johann-Gymnasium Simmern/Hunsrück 1992.
- Mertens, Andreas: Jüdische Friedhöfe auf dem Hunsrück als Zeugnisse der Geschichte der Hunsrücker Juden, in: Staatliches Herzog-Johann-Gymnasium Simmern (Hg.): Jahresbericht 1993, Simmern 1994, S. 117-125.
- Meyer: Aus der Geschichte der Juden des Hunsrücks, Kirchberg 1935.
- Müller, Lothar: Die Landwirtschaft auf dem Hunsrück unter besonderer Berücksichtigung des Kreises Simmern, Bonn 1906.
- Ortag, Peter: Jüdische Kultur und Geschichte. Ein Überblick, 3. aktualisierte Aufl., Bonn 1997.
- Picard, Jacob: Childhood in the village, in: LBIYB, Jg. 4, 1959, S. 273-293.
- Prinz, Arthur: Juden im deutschen Wirtschaftsleben. Soziale und wirtschaftliche Struktur im Wandel 1850-1914 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 43), Tübingen 1984.
- Regge, Carla: Chronik der Verbandsgemeinde Kirchberg im Hunsrück 1789-1983, Idar-Oberstein 1983.
- Reinke, Andreas: Judentum und Wohlfahrtspflege in Deutschland. Das jüdische Krankenhaus in Breslau 1726-1944 (Forschungen zur Geschichte der Juden: Abteilung A, Abhandlungen; Bd. 8), Hannover 1999.
- Richarz, Monika (Hg.): Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte, Bd. 1: 1780-1871, Stuttgart 1976.
- Richarz, Monika / Rürup, Reinhard (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997.
- Richarz, Monika: Die Entdeckung der Landjuden. Stand und Probleme ihrer Erforschung am Beispiel Südwestdeutschlands, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 11-21
- Richarz, Monika: Die soziale Stellung der jüdischen Händler auf dem Lande am Beispiel Südwestdeutschlands, in: Werner E. Mosse / Hans Pohl (Hg.): Jüdische Unternehmer in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert (Zeitschrift für Unternehmensgeschichte Beiheft; Bd. 64), Stuttgart 1992, S. 271-283.
- Richarz, Monika: Emancipation and continuity. German jews in rural economy, in: Werner E. Mosse (Hg.): 1848 - Revolution and evolution in German-Jewish history. Robert Weltsch on his 90th birthday in grateful appreciation (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 39), S. 95-115.

- Richarz, Monika: Landjuden – Ein bürgerliches Element im Dorf, in: Wolfgang Jacobeit (Hg.): Idylle oder Aufbruch? Das Dorf im bürgerlichen 19. Jahrhundert. Ein europäischer Vergleich, Berlin 1990, S. 181-190.
- Richarz, Monika: Ländliches Judentum als Problem der Forschung, in: Dies. / Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 1-8.
- Richarz, Monika: Luftaufnahme – oder die Schwierigkeiten der Heimatforscher mit der jüdischen Geschichte, in: Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart, Jg. 8, 1991, S. 27-33.
- Richarz, Monika: Viehhandel und Landjuden im 19. Jahrhundert. Eine symbiotische Wirtschaftsbeziehung in Südwestdeutschland, in: Sandor Gyimesi (Hg.): Der Binnenhandel und die wirtschaftliche Entwicklung (Studia historiae Europae medio-orientalis; Bd. 2), Budapest 1989, S. 292-315.
- Richter, John Henry Richter: From the Rhineland to Wisconsin, Ann Arbor 1990 (unveröff.; s. Quellen).
- Rohrbacher, Stefan / Schmidt, Michael: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile, Hamburg 1991.
- Rohrbacher, Stefan: Die jüdische Landgemeinde im Umbruch der Zeit. Traditionelle Lebensform, Wandel und Kontinuität im 19. Jahrhundert, Göppingen 2000.
- Rohrbacher, Stefan: Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815-1848/49) (Schriftenreihe des Zentrums für Antisemitismusforschung Berlin; Bd. 1), Berlin 1993.
- Roming, Gisela: Haushalt und Familie auf dem Lande im Spiegel südbadischer Nachlaßakten, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 269-291.
- Rürup, Reinhard: Die jüdische Landbevölkerung in den Emanzipationsdebatten süd- und südwestdeutscher Landtage, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S.121-138.
- Schellack, Gustav: Das jüdische Schulwesen in den ehemaligen Kreisen Simmern und St. Goar im 19. Jahrhundert, in: Menora. Beiträge zur Jüdischen Geschichte und zur Gedenkstättenarbeit in Rheinland-Pfalz Nr. 10, 1995, S. 23-27.
- Schellack, Gustav: Das Schulwesen des Kreises Simmern zu Beginn der preußischen Verwaltung im 19. Jahrhundert, in: HHbll, Nr. 4, Jg. 3, 1963, S. 18-23.
- Schellack, Gustav: Die Chronik von Gemünden im Hunsrück, in: Hunsrücker Heimatblätter Nr. 1, Jg. 1, 1961, S. 26-28.

- Schellack, Gustav: Die jüdische Schule in Gemünden / Hunsrück, in: RHK, Jg. 51, 1993, S. 56-60.
- Schellack, Gustav: Die jüdische Schule in Gemünden / Hunsrück, in: Menora. Beiträge zur Jüdischen Geschichte und zur Gedenkstättenarbeit in Rheinland-Pfalz Nr. 12, 1996, S. 34-37
- Schellack, Gustav: Grabstein von 1814, letzter Zeuge auf dem alten jüdischen Friedhof bei Schloß Gemünden, in: HHBl Nr. 72, Jg. 27, 1987, S. 53-55.
- Schlör, Joachim: Juden sind Städter, in: Fritz Mayrhofer (Hg.): Juden in der Stadt (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas; Bd. 15), Linz 1999, S. 341-364.
- Schmidt, Michael: „Faule Geschichten“? Über „Landjuden“ und deutsche Literatur, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts; Bd. 56), Tübingen 1997, S. 347-371.
- Schwab, Herrmann: Jewish rural communities in Germany, London 1956.
- Silbermann, Alphons: Der ungeliebte Jude. Zur Soziologie des Antisemitismus (Texte und Thesen; Bd. 134), Zürich 1989.
- Stoffel, Manfred: Versöhnung braucht Erinnerung. Juden in Kirchberg/Hunsrück (Schriftenreihe zur Geschichte der Stadt Kirchberg; Bd. 2), Kirchberg 2000.
- Toury, Jacob: Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847-1871,
- Toury, Jacob: Antisemitismus auf dem Lande. Der Fall Hessen 1881-1895, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 173-188.
- Toury, Jacob: Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum. Eine Dokumentation, Tel Aviv 1972.
- Ulbricht, Otto: Mikrogeschichte. Versuch einer Vorstellung, in: GWU, Jg. 46, 1995, S. 347-365
- Ullmann, Sabine: Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in Dörfern der Marktgrafschaft Burgau 1650 bis 1750 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 151), Diss. Göttingen 1999.
- Volkov, Shulamit, Zur Einführung, in: Dies. (Hg.): Deutsche Juden und die Moderne (Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 25), München 1994, S. VII-XXIII.
- Volkov, Shulamit: Antisemitismus als kultureller Code, in: Dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. Und 20. Jahrhundert, München 1990, S. 13-36.
- Von Friedeburg, Robert: Kommunalen Antisemitismus. Christliche Landgemeinden und Juden zwischen Eder und Werra vom späten 18. Bis Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Monika Richarz / Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 139-171.

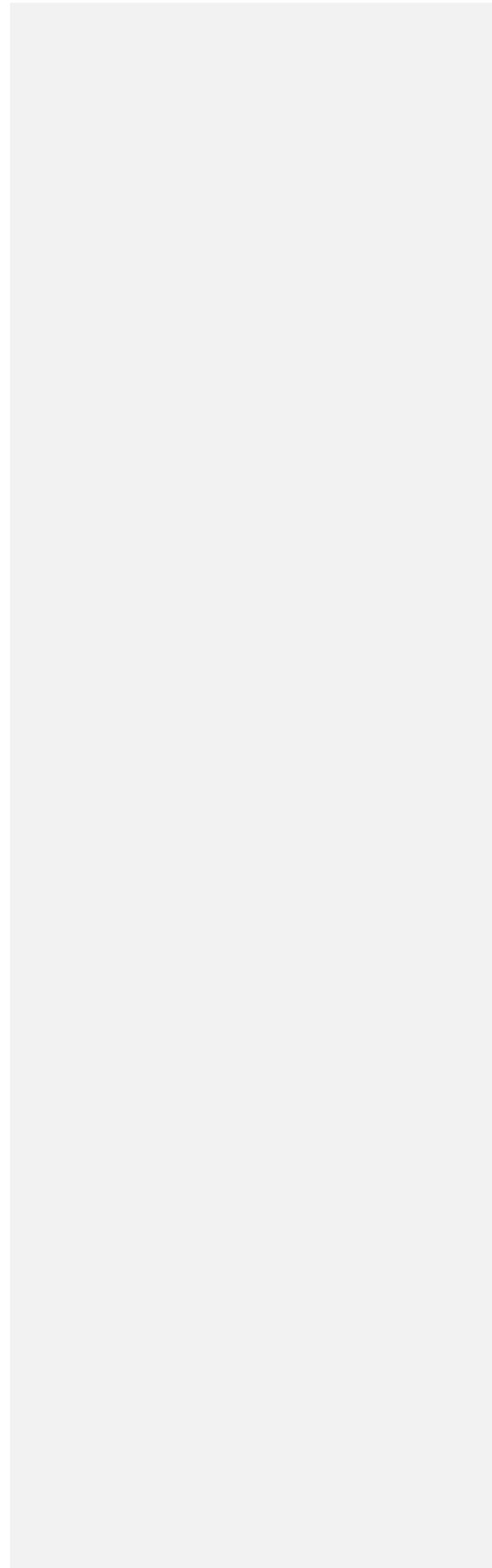
- Watschke, Kurt: Jüdische Wohltätigkeitsvereine und Stiftungen, in: Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 285-299.
- Weber, Annette: Synagogenausstattungen als Dokumente jüdischen Lebens auf dem Lande in Franken und Schwaben im 18. Jahrhundert, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 56), Tübingen 1997, S. 189-206.
- Werner, Kristine: Organisation und Rechtsstellung der jüdischen Gemeinden, in: Die Juden in ihrem gemeindlichen und öffentlichen Leben (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 3), Koblenz 1972, S. 3-25.
- Wesner, Doris: Die jüdische Gemeinde in Simmern / Hunsrück. Familiengeschichte(n) und Schicksale aus den vergangenen drei Jahrhunderten (Schriftenreihe des Hunsrücker Geschichtsvereins e. V.; Bd. 36), Argenthal 2001.
- Wiesemann, Falk: Zum Religionswesen der Landjuden in Bayern im 19. Jahrhundert, in: Karl-Heinz Burmeister (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems 1991 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11), Dornbirn 1992, S. 114-123.
- Willmanns, Manfred: Die südlichen Bezirke der preußischen Rheinprovinz, in: Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden (=Dokumentation zur Geschichte der Juden in Rheinland-Pfalz und dem Saarland, Bd. 2), Koblenz 1979, S. 27-43.
- Zissel, Ines: „...daß der Begriff der Armuth in jeder Gemeinde ein anderer ist“. Dörfliche Armenversorgung im 19. Jahrhundert, in: in: Norbert Franz / Bernd Stefan Grewe / Michael Knauff (Hg.): Landgemeinden im Übergang zum modernen Staat (Trierer Historische Forschungen; Bd. 36), Mainz 1999, S.227-247.
- Zissel, Ines: Öffentliche Armenversorgung in den Landgemeinden des Hunsrücks 1814-1870 am Beispiel der Gemeinde Gemünden, Staatsexamensarbeit Trier 1997.
- Zwiebelmann, Werner: Das alte Gemünden (Veröffentlichungen der landeskundlichen Arbeitsgemeinschaft im Regierungsbezirk Koblenz e. V., Bd. 8), Boppard 1970.

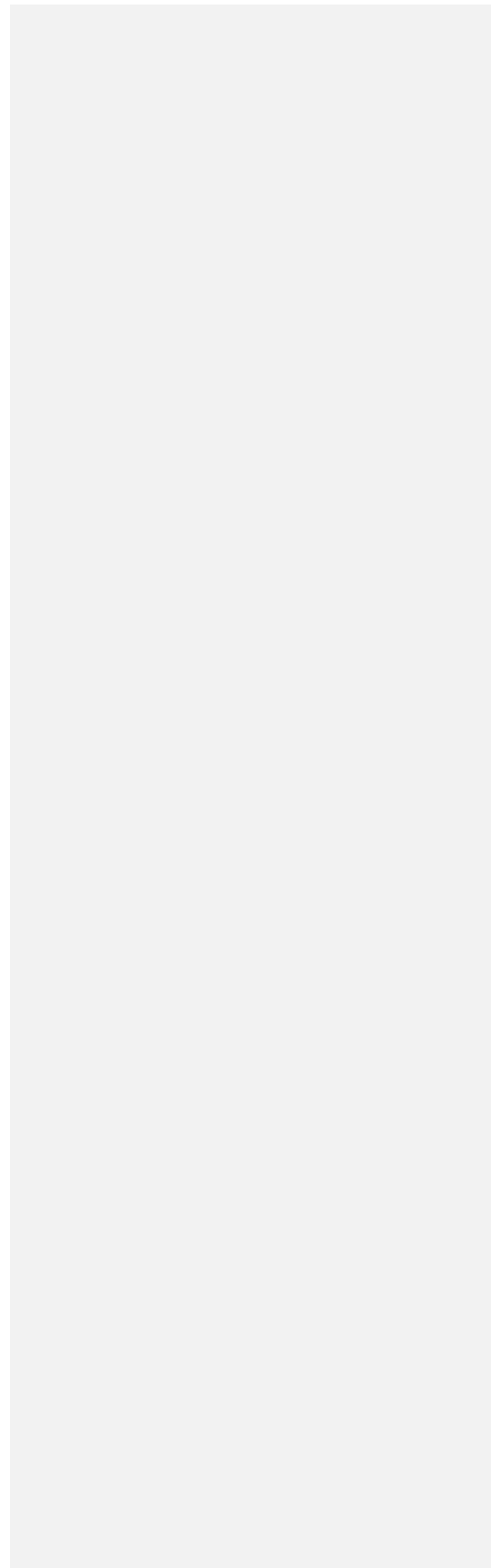
III) Liste der jüdischen Vorsteher von Gemünden bzw. der Vorsitzenden des Vorstands

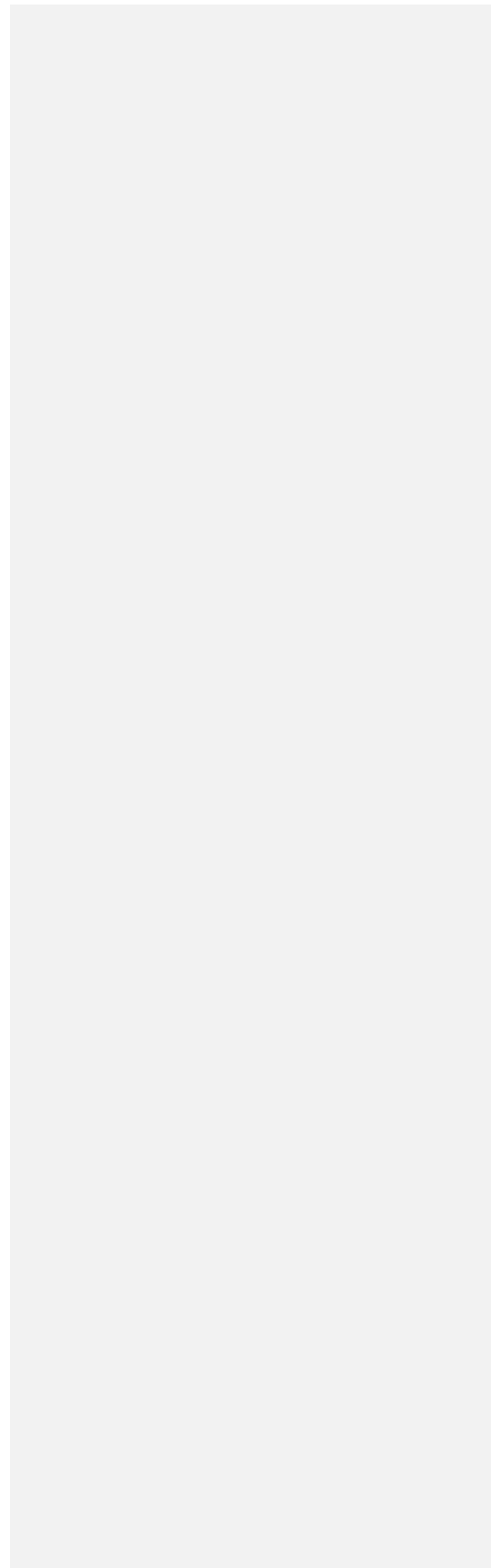
Die Daten wurden ermittelt aus LHAK Best. 403 Nr. 4885, LHAK Best.441 Nr. 971 und LHAK Best. 441 Nr. 9811.

Samuel Strauß, Vieh- und Pferdehändler	1823-1831
Jacob Ochs, Viehhändler	1831-1845/46
Jacob Löb, Krämer	1845/46-1849
Marx Löb, Kaufmann	1850-1864
Abraham Wirth I, Viehhändler	1864-1886

IV) Pläne, Karten und Fotos







V) Verzeichnis der Tabellen, Abbildungen, Karten, Pläne und Fotografien

Tabelle 1:	Die Berufstätigkeit der jüdischen Einwohner Gemündens	31
Tabelle 2:	Das Verhältnis der Berufstätigkeit zur Religionszugehörigkeit in %.....	36
Tabelle 3:	Klassensteuer (in Talern) nach der Abteilungsliste von 1862	43
Tabelle 4:	Abteilungsliste der Gemeinde Gemünden, 15. August 1862	84
Abb. 1:	Entwicklung der jüdischen Bevölkerung in Gemünden	24
Abb. 2:	Die Bevölkerung Gemündens nach Konfessionen	27
Abb. 3:	Durchschnitt der von den jüdischen Haushalten in Gemünden zu entrichtenden Klassensteuer	42
Karte:	Der Hunsrück (Maßstab 1: 400000) Quelle: Dietrich, Gemeinden, S. 153.	140
Foto:	Feuerwehrübung und Synagogeneingang (1937) Archiv Synagoge Lauferweiler	141
Plan:	Jüdischer Friedhof Gemünden Quelle: LHAK Best. 491, Nr. 2012.	142