

BIRGIT E. KLEIN und ROTRAUD RIES (Hrsg.)

Selbstzeugnisse und Ego-Dokumente frühneuzeitlicher Juden in Aschkenas

Beispiele, Methoden und Konzepte

Unter Mitarbeit von
Désirée Schostak

METROPOL

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung durch
das Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte e. V.,
die Anton-Betz-Stiftung der Rheinischen Post e. V.,
die Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden (GEGJ) e. V.
und PD Dr. Arnfried Klingbeil.

ISBN: 978-3-86331-018-9

© 2011 Metropol Verlag
Ansbacher Straße 70
10777 Berlin
www.metropol-verlag.de
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Beltz Langensalza GmbH, Bad Langensalza

Inhalt

Vorwort	7
GABRIELE JANCKE	
Jüdische Selbstzeugnisse und Ego-Dokumente der Frühen Neuzeit in Aschkenas	
Eine Einleitung	9
AVRIEL BAR-LEVAV	
„Ganz so wie zu meinen Lebzeiten“ Jüdische ethische Testamente als Ego-Dokumente	27
ROTRAUD RIES	
Sachkultur als Zeugnis des Selbst Person und kulturelle Orientierung des Kammeragenten Alexander David (1687–1765) in Braunschweig	47
STEFAN LITT	
Mobilität und Reisen in Selbstzeugnissen aschkenasischer Juden in der Frühen Neuzeit	103
RÜDIGER KRÖGER	
Deutschsprachige Literalität in Familie und Umfeld von Jobst Goldschmidt alias Josef Hameln	119
REBEKKA VOSS	
„Habe die Mission treu erfüllt und begehre meinen Lohn darum“ Amt, Funktion und Titel des <i>Schtadlan</i> und ihre Wahrnehmung in der Frühneuzeit	139

MONIKA PREUSS	
Das Unsagbare sagen	
Aussagen über Sexualität von Jüdinnen und Juden in amtlichen Verhörprotokollen	167
DOREEN LEVERMANN	
Supplizieren jüdischer Untertanen in Preußen.	
Auf der Grenze zwischen Selbst- und Fremddarstellung (1648–1812)	185
EVA WIEBEL	
Korporative Modelle in der Selbst- und Fremddarstellung der jüdischen Gemeinde Breisachs im 17. und 18. Jahrhundert	
	215
Ruhm und Ewigkeit.	
Jüdische und christliche Grabinschriften im Vergleich	235
CHRISTINE MAGIN	
Teil 1: Die christlichen Grabinschriften	235
CHRISTIANE E. MÜLLER	
Teil 2: Die jüdischen Grabinschriften	275
WOLFGANG TREUE	
„Ich verlangte sehr, sie in ihren Synagogen zu sehen ...“	
Juden und jüdisches Leben im Spiegel christlicher Reiseberichte des 16. und 17. Jahrhunderts	329
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	355

REBEKKA VOSS

„Habe die Mission treu erfüllt und begehre meinen Lohn darum“

Amt, Funktion und Titel des *Schtadlan* und ihre Wahrnehmung in der Frühneuzeit¹

Im Marktflecken Thannhausen bei Augsburg, der in einer adligen Enklave im markgräflisch Burgauischen Mindeltal lag, existierte um 1600 eine für diese Zeit beachtlich große jüdische Landgemeinde, die mit ihren etwa dreißig Haushaltungen nach der Vertreibung der Juden aus Günzburg und Burgau 1617/18 die zahlenmäßig stärkste Gemeinde in Schwaben darstellte.² An Chanukka des Jahres 5372, Anfang Dezember 1611 christlicher Zeitrechnung, kam dort ein Rechtsstreit zwischen der jüdischen Gemeinde zu Thannhausen und ihrem *Schtadlan* Kofman³ vor ein jüdisches Schiedsgericht. Es ging um die Entlohnung Kofmans für eine Mission, auf die ihn die Gemeinde im Frühsommer desselben Jahres nach Prag entsandt hatte, um bei der Ortsherrschaft ihre Interessen zu vertreten. Der Prozess, der zu den wenigen Schiedsgerichtsverfah-

- 1 Die Datierungen des jüdischen Kalenders wurden in den Gregorianischen Kalender umgerechnet, die Übersetzungen aus dem Hebräischen und Jiddischen sind meine eigenen. Ich danke Ursula Reuter, Stefan Rohrbacher, Wolfgang Treue und den Herausgeberinnen für die kritische Lektüre des Manuskripts.
- 2 Siehe zu dieser Gemeinde Bernhard Stegmann, Aspekte christlich-jüdischer Wirtschaftsgeschichte am Beispiel der Reichsgrafschaft Thannhausen, in: Rolf Kießling und Sabine Ullmann (Hrsg.), Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, Berlin 1999, S. 336–362; Stefan Rohrbacher, Medinat Schwaben. Jüdisches Leben in einer süddeutschen Landschaft in der Frühneuzeit, in: Rolf Kießling (Hrsg.), *Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches*, Berlin 1995, S. 80–109, hier S. 103–108.
- 3 Jiddische Parallelform zu Jakob.

ren dieser Zeit gehört, deren Protokolle weitgehend erhalten sind, soll hier untersucht werden; dabei wird jedoch weniger das Verfahren oder der Gegenstand des Prozesses als solcher, die Auseinandersetzung um Kofmans Lohn, im Mittelpunkt stehen, als vielmehr der Konflikt um die Interpretation der Rolle des *Schtadlan*, des Fürsprechers der Gemeinde bei der Obrigkeit, durch die beiden Prozessparteien. Die Deutungen, wie sie in den Aussagen der Prozessbeteiligten artikuliert werden, weichen in erheblichem Maße von der in der Forschung vorherrschenden Darstellung des Amtes des *Schtadlan* in der Frühneuzeit ab – ebenso wie die Definition der Tätigkeit, die der bekannteste Fürsprecher des 16. Jahrhunderts, Josel von Rosheim, in seiner Korrespondenz und in seiner Chronik für sich verwandte. Aussagen der Beteiligten, Auftraggeber und Funktionsträger, sollen hier also auf die Frage nach Amt, Funktion und Titel des *Schtadlan* im 16. Jahrhundert im Lichte ihrer jeweiligen subjektiven Wahrnehmung der Vorgänge hin analysiert werden.

Die Prozessakte

Über den Thannhäuser Fall gibt ein bislang weitgehend unbeachtetes Dokument Auskunft: das fast vollständig erhaltene Protokoll der Vernehmung der streitenden Parteien vor Gericht. Im Gegensatz zu dem bei Prozessen vor christlichen Gerichten der Zeit üblichen „summarischen Protokoll“, das in indirekter Rede den Kern der Aussagen wiedergibt,⁴ handelt es sich hier um ein wortgetreues Protokoll der einzelnen Aussagen der Prozessbeteiligten in ihrer westjiddischen Alltagssprache.⁵ Obwohl die Fragen des Gerichts fehlen, ist die Dialogsituation der Verhandlung und ihr Verlauf rekonstruierbar: Die wechselseitigen, sich direkt aufeinander beziehenden Aussagen der prozessierenden Parteien wurden zwar auf gesonderten Blättern niedergeschrieben, jedoch entsprechend durchnummeriert und jeweils hebräisch mit Phrasen eingeleitet, die den Beginn wörtlicher Rede signalisieren, z. B. „Kofman antwortete“, „darauf

4 Siehe Helga Schnabel-Schüle, Ego-Dokumente im frühneuzeitlichen Strafprozess, in: Winfried Schulze (Hrsg.), *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, Berlin 1996, S. 295–317, hier S. 299. Vgl. auch die Quellenzitate bei Winfried Schulze, Zur Ergiebigkeit von Zeugenbefragungen und Verhören, in: ebenda, S. 319–325, hier S. 324.

5 (Zeugen)aussagen vor Gericht wurden in Aschkenas in aller Regel auf Jiddisch gemacht; vgl. Eric Zimmer, *Harmony and Discord. An Analysis of the Decline of Jewish Self-Government in 15th Century Central Europe*, New York 1970, S. 83 f.

antworteten die drei vornehmen Männer im Namen des Gemeindevorstands“. Es stellt sich die Frage, welchem Sinn und Zweck dieses Vernehmungsprotokoll diene, wer es verfasste und warum. Unterzeichnet ist es von einem Samuel von Neuburg, bei dem es sich offensichtlich nicht um einen einfachen Schreiber handelt, sondern um den Gerichtsvorsitzenden. Denn das hier ebenfalls (teilweise) erhaltene hebräische Urteil ist überschrieben: „und dies ist der Inhalt des Urteils, das ich mit zweien gefällt habe“. ⁶ Wer die beiden Männer waren, die dem Kollegium der Richter neben Samuel angehörten, erfahren wir nicht, über einen kann aber zumindest spekuliert werden – Rabbi Eljakim Gottschalk b. Gedalja Rothenburg, der seit etwa 1609 bis vermutlich zu seinem Tod um 1640 als schwäbischer Landesrabbiner in Thannhausen amtierte. ⁷ Das Dokument, das Samuel ursprünglich vielleicht für seine eigenen Aufzeichnungen, vielleicht aber auch für die Unterlagen der Gemeinde Thannhausen angefertigt hatte, ist nämlich in einer Sammlung von Schriftstücken überliefert, die wahrscheinlich Eljakim Rothenburg zusammengetragen hat, was auf eine Mitwirkung des schwäbischen Landesrabbiners an dem Verfahren hinweist. Es handelt sich hierbei um eine Textsammlung, von der zu vermuten ist, dass Eljakim Rothenburg mit ihrem Kompilator weitgehend identisch ist. Sie enthält vor allem Rechtsgutachten (Respona, hebr. *sche'elot u-teschuvot*) und andere Briefwechsel mittel- und westeuropäischer Rabbiner des 16. und 17. Jahrhunderts, von denen zahlreiche von Eljakim Rothenburg sowie den rabbinischen Gelehrten, mit denen er in Kontakt stand, stammen. ⁸

6 Ms. Heidenheim 65, fol. 23v. Offensichtlich fehlt zwischen fol. 23 und 24 der Sammelhandschrift (mindestens) ein Blatt des Protokolls, auf dem sich die Fortsetzung des Urteils, das unvermittelt abbricht, sowie die Aussagen Nr. 16 und 18 der Gemeindevertreter, auf die sich Kofman in Nr. 17 und 19 bezieht, befunden haben müssen.

7 Eljakim Rothenburgs Vorgänger als Landesrabbiner waren, soweit ihr Wohnort bekannt ist, noch in Günzburg ansässig gewesen; vgl. Rohrbacher, *Medinat Schwaben*, S. 104 f. mit Anm. 45. Zur Person Eljakim Rothenburgs und seinem Wirken als Landesrabbiner siehe Eric Zimmer, R. Eljakim Gottschalk Rothenburg. Verfechter der Freiheit der Rechtssprechung (hebr., R. *Eljaqim Gotschalq Rotenburg. Lochem le-ma'an chofesch ha-pessiqq*), in: Eric Zimmer, *The Fiery Embers of the Scholars. The Trials and Tribulations of German Rabbis in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (hebr.), Jerusalem 1999, S. 140–156 (dieser Aufsatz ist eine erweiterte Version von Eric Zimmer, R. Eljakim Gottschalk Rothenburg und seine Auseinandersetzung mit R. Jesaja Horowitz (hebr., R. *Eljaqim Gotschalq Rotenburg u-wikkucho 'im ha-Schlah*), *Sinai* 45 (1980), S. 138–154).

8 Vgl. Zimmer, *Verfechter*, S. 140. Auch wenn Eljakim Rothenburg seinen Teil zu der Sammlung beisteuerte, mag ihm ein gewisser Grundstock von (einem) anderen Kompilator(en) bereits vorgelegen haben; außerdem wurde die Sammlung offensichtlich später fortgeführt bzw.

Die Funktion des Richters hätte Eljakim Rothenburg allerdings nicht in seiner Rolle als schwäbischer Landesrabbiner und Vorsitzender der Gerichtsbarkeit im Lande Schwaben ausgeübt, denn die Verhandlung zwischen Kofman und der Gemeinde Thannhausen fand nicht vor einem stehenden Rabbinatsgericht (hebr. *bet din kavu'a*) statt, sondern vor einem Schiedsgericht (*bet din schel borerim*). Nach talmudischem Recht stand es den Beteiligten bei jeglichem Streit finanzieller Natur frei, zur Verhandlung ihrer Sache – auch dort, wo ein stehendes Gericht vorhanden war – ein eigenes Schiedsgericht zu bilden, wobei sie sich verpflichteten, sich seinem Urteil zu unterwerfen.⁹ In Aschkenas bestanden jüdische Schiedsgerichte schon seit dem Mittelalter neben dem System der ständigen Gerichtshöfe und erfüllten vor allem in Fällen, die das Erwerbsleben betrafen, aber offensichtlich auch in anderen Zivilsachen, praktisch die Aufgabe der stehenden Gerichte.¹⁰ Die Gründe für die zu beobachtende Tendenz, all die Fälle vor ein Schiedsgericht zu bringen, deren Entscheidung nicht zwingend

ergänzt. Sie liegt in der Zentralbibliothek Zürich, Ms. Heidenheim 65 (Kopie im Institute for Microfilmed Hebrew Manuscripts in der Jüdischen Nationalbibliothek in Jerusalem, F 02627) und scheint mit einer weiteren Sammelhandschrift in Zürich, Ms. Heidenheim 66, in Zusammenhang zu stehen. Das Vernehmungprotokoll, um das es hier geht, findet sich auf fol. 16r–24r. Die Seitenangabe folgt der originären Seitenzählung der Handschrift und berücksichtigt nicht die später an unterschiedlichen Stellen eingefügten Dokumente, die keine Seitenzählung aufweisen. Auf die Quelle zu dem Prozess verwies schon Stefan Rohrbacher, Organisationsformen der süddeutschen Juden in der Frühneuzeit, in: Robert Jütte/Abraham P. Kustermann (Hrsg.), *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*, Wien 1996, S. 137–149, hier S. 147, Anm. 25.

- 9 Vgl. Simcha Assaf, *Die Gerichtshöfe und ihre Ordnungen nach Abschluss des Talmuds* (hebr., *Batte ha-din we-sidreham achare chatimat ha-talmud*), Jerusalem 1924, S. 57. Zog eine der beiden Seiten allerdings einen Prozess vor der ständigen Gerichtsbarkeit vor, musste sich die Gegenseite fügen und konnte nicht auf Bildung eines Schiedsgerichts bestehen. Zu den Bestimmungen im Talmud zum Schiedsgerichtsverfahren (besonders mSan 3,1) siehe Abraham Weiss, *Court Procedure. Studies in Talmudic Law* (hebr.), New York 1957, Kap. 1, S. 3–10.
- 10 Moscheh Frank, *Die Gemeinden in Aschkenas und ihre Gerichtshöfe vom 12. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts* (hebr. *Kehillot aschkenas u-vatte dinehen me-ha-me'a ha-12 'ad sof ha-me'a ha-15*), Tel Aviv 1938, S. 98, vgl. auch S. 96. Zwar benennt das jüdische Recht nicht explizit die Fälle, die vor einem Schiedsgericht verhandelt werden können, aber es ist davon auszugehen, dass Schiedsgerichte nur im Rahmen der Zivilgerichtsbarkeit anzurufen waren; Boaz Cohen, Arbitration in Jewish and Roman Law, *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 3. Serie 5 (1958), S. 165–223, hier S. 194; vgl. auch ebenda S. 205 sowie Zimmer, Harmony and Discord, S. 72, der für das 15. Jahrhundert berichtet, dass Zivilsachen im Normalfall nur dann vor rabbinischen Gerichtshöfen verhandelt wurden, wenn die Bildung eines Schiedsgerichts scheiterte.

eines stehenden Rabbinatsgerichts bedurfte, sind vielfältig.¹¹ Sicherlich spielte eine Rolle, dass es nur an wenigen Orten mit größeren jüdischen Gemeinden überhaupt ein solches offizielles Gericht gab, sodass viele Juden gezwungen gewesen wären, für seine Anrufung kostspielige und zeitaufwendige Reisen auf sich zu nehmen.¹² Doch mindestens ebenso gewichtig war wohl das Bemühen, die Überflutung der existierenden rabbinischen Gerichtshöfe mit „Kleinigkeiten“ zu vermeiden, die zwangsläufig zu einer Relativierung rabbinischer Autorität und Zuständigkeit geführt hätte. Auch war ein Schiedsgerichtsprozess für beide Prozessparteien häufig vorteilhafter als die Anrufung eines rabbinischen Gerichtshofs, da das Urteil zu ihrer Einigung unter der Mitwirkung beider Seiten zustande kam und meist einen Kompromiss beinhaltete; hier bestand eher Raum für Entscheidungen nach dem Prinzip des guten Willens und der Pragmatik, da nicht die strenge Anwendung der Halacha, des rabbinischen Rechts, den einzigen Maßstab darstellte.¹³

Über die Praxis bei der Bildung von Schiedsgerichten und besonders über ihr Prozedere ist bislang recht wenig bekannt, da die Quellen nur selten einen direkten

- 11 Fälle, die das Religionsgesetz berührten, wie z. B. Fragen des Eherechts, mussten von einem rabbinischen Gerichtshof entschieden werden. Entgegen dem Ideal wurden innerjüdische Klagen auch immer wieder vor christlichen Gerichten verhandelt, wie dies z. B. neuere Forschungen zu Friedberg belegen; Cilli Kasper-Holtkotte, Die Suche nach Recht und Gericht. Der Fall der Friedberger Juden im 17. Jahrhundert, in: Andreas Gotzmann/Stephan Wendehorst (Hrsg.), *Juden im Recht. Neue Zugänge zur Rechtsgeschichte der Juden im Alten Reich* (= Beihefte der Zeitschrift für Historische Forschung, 39), Berlin 2007, S. 163–174. Vgl. dies., *Jüdisches Leben in Friedberg (16.–18. Jahrhundert)* (= Kehilat Friedberg, 1, hrsg. von Andreas Gotzmann), Friedberg 2003, S. 27–40.
- 12 Das nächste stehende Gericht musste außerdem angerufen bzw. eben ein neutrales Schiedsgericht aufgestellt werden, wenn die Richter des zuständigen rabbinischen Gerichtshofes aufgrund persönlicher Beziehungen zu den Streitenden oder einer Verwicklung in den Fall befangen waren, vgl. Frank, *Gemeinden*, S. 98 f. Assaf, *Gerichtshöfe*, S. 54 f., führt die Existenz von Schiedsgerichten monokausal auf eine schwache oder fehlende Autorität der stehenden Gerichte zurück. Vgl. hingegen die differenziertere Sichtweise bei Frank, *Gemeinden*, S. 98 f.
- 13 In Italien bestand die Tendenz, die Schiedsgerichtspraxis – nicht zuletzt in Anlehnung an das zeitgenössische christliche Rechtswesen – zu stärken und sie zu einem voll ausgebildeten Rechtssystem zu entwickeln. Siehe Robert Bonfil, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford 1990, S. 212–246. Inwieweit sich ein solches *judicium*, das denselben Status wie eine offizielle Rabbinatsgerichtsbarkeit hatte, auch für das frühneuzeitliche Aschkenas nachweisen lässt, ist zu untersuchen. Zur Rabbinats- und Schiedsgerichtsbarkeit im Spannungsfeld der Rahmenbedingungen jüdischer Autonomie und ihrer innerjüdischen Gestaltung neuerdings Andreas Gotzmann, *Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum*, Göttingen 2008, bes. S. 232–273.

Einblick in die Arbeit dieser Gerichte erlauben – häufig bleibt sogar überhaupt unklar, welche Art von Gericht mit *bet din* gemeint ist.¹⁴ Ein Schiedsgericht wurde für einen Fall jeweils neu gebildet. Es setzte sich analog zum gängigen Typus des stehenden Gerichts im Regelfall aus drei Richtern zusammen, die nach zwei Verfahren ausgewählt werden konnten: Die streitenden Parteien bestimmten jeweils einen Richter ihrer Wahl und einigten sich dann entweder auf einen neutralen dritten Mann, den Gerichtsvorsitzenden, oder aber die zwei gewählten Schiedsmänner benannten diesen.¹⁵ In Aschkenas folgte die Praxis tendenziell der Regelung, nach der die Prozessparteien die Zusammensetzung des gesamten Gerichts bestimmten, entweder durch direkte Wahl des dritten Schiedsmannes oder zumindest durch ihre Zustimmung zur Wahl der zwei Richter, die erst mit diesem Einverständnis wirksam werden konnte.¹⁶ An manchen Orten war es allerdings auch Brauch, dass der Rabbiner immer als dritter Schiedsrichter fungierte, weil seine Autorität als Lehrer der Gemeinschaft in der Regel von beiden Seiten akzeptiert wurde.¹⁷ Grundsätzlich konnte indes jeder zum Schiedsrichter ernannt werden, nicht nur ein Gelehrter des rabbinischen Rechts.¹⁸ Kenntnisse der Praxis im Wirtschaftsleben und Finanzgeschäft hingegen waren unerlässlich, da die Einigung im Schiedsgerichtsverfahren, die nicht notwendigerweise mit der formellen Rechtslage der Halacha in Einklang stehen musste, primär aufgrund praktischer Erfahrungen zustande kam.¹⁹

Neben diesem allgemeinen Bezugsrahmen des Schiedsgerichtsverfahrens ist nur wenig über den konkreten historischen Kontext des Prozesses zwischen Kofman und

14 Zum Funktionieren der Schiedsgerichte siehe v. a. Assaf, *Gerichtshöfe*, S. 54–57, Kap. 7; Cohen, *Arbitration*; Frank, *Gemeinden*, S. 96–99, Kap. 8; und Zimmer, *Harmony and Discord*, S. 67–71, Kap. 3 A. Zum Problem der Begrifflichkeiten vgl. auch Bonfil, *Rabbis*, S. 239 ff.

15 mSan 3,1.

16 Frank, *Gemeinden*, S. 96 ff. Vgl. auch Assaf, *Gerichtshöfe*, S. 56. Es war ebenfalls möglich, dass ein Schiedsgericht aus einem Richterkollegium von fünfem bestand. Konnten die zwei resp. vier Richter bereits eine für beide Seiten akzeptable Entscheidung herbeiführen, so war die Wahl eines dritten bzw. fünften Schiedsrichters teilweise nicht mehr nötig, vgl. Zimmer, *Harmony and Discord*, S. 67. Vgl. auch Assaf, *Gerichtshöfe*, S. 56, und ebenda, *Anhang*, S. 123, hebr. Nr. 5 (Auszug aus dem Wormser Minhagbuch von Juspa Schammes).

17 Zimmer, *Harmony and Discord*, S. 68. Vgl. Frank, *Gemeinden*, S. 98. Zu Sonderregelungen der Auswahl des dritten Schiedsrichters siehe auch Zimmer, *Harmony and Discord*, S. 68 f.

18 In einigen Gemeinden wurde der Kreis der Wählbaren in späterer Zeit auf die Träger des hebräischen Gelehrtentitels *morenu* („unser Lehrer“) beschränkt, Frank, *Gemeinden*, S. 99. Vgl. auch Assaf, *Gerichtshöfe*, S. 56.

19 Zimmer, *Harmony and Discord*, S. 67 f.

der Gemeinde Thannhausen bekannt. Das Vernehmungsprotokoll, die einzige Quelle, lässt lediglich erkennen, dass die Gemeinde durch drei Vorsteher, A. Chasan, Abraham b. Ch. Segal und Menachem, genannt Mendlen, b. Ascher, vertreten wurde, und dass die Verhandlungen an drei Terminen im Jahr 5372 in Thannhausen stattfanden, nämlich an Chanukka, also Anfang Dezember 1611, am 9. Schvat/13. Januar 1612 sowie am 17. Adar I/20. Februar 1612. Wie aber die Bildung des Schiedsgerichts im Einzelnen vonstatten gegangen war, welche Partei welchen Schiedsrichter benannt hatte, warum die Wahl zum Vorsitzenden gerade Samuel von Neuburg traf und ob die Zusammensetzung des Gerichts letztlich parteiisch für eine der beiden Seiten ausfiel, bleibt im Dunkeln. Einen erhellenden Einblick hingegen bietet das Dokument in das Funktionieren der frühneuzeitlichen Gemeindeorganisation, besonders aufschlussreich ist es für das Verständnis von Rolle und Position des *Schtadlan* im 16. Jahrhundert.

Das Protokoll lässt trotz aller Interpretationsschwierigkeiten eine weitgehende Rekonstruktion der Vorfälle zu, die zu dem Prozess führten. Allerdings sind dabei die Subjektivität der Erinnerung der Prozessbeteiligten, der Darstellung ihrer eigenen Motive und ihrer Einschätzung der Ereignisse zu beachten.²⁰ Während eine solche Subjektivität aller menschlichen Wahrnehmung eigen ist, war die jeweilige Interpretation der Rolle des *Schtadlan* überdies interessengeleitet, denn beide Prozessparteien wollten finanziell „gut wegkommen“, sodass ihre Aussagen jeweils von einer Abwehrhaltung gegen die Position der anderen Seite geprägt und in dieser Beziehung kritisch zu hinterfragen sind. Dies gilt insbesondere, da keine schriftlichen Vereinbarungen über Kofmans Auftrag und seine Entlohnung vorgelegen zu haben scheinen, an denen die mündlichen Äußerungen der streitenden Parteien hätten überprüft werden können. Eben diese unterschiedliche Art der Interpretation der Aufgabe und Befugnisse des *Schtadlan* durch Kofman und die drei Vorsteher interessiert hier vorrangig, weniger der objektive Wahrheitsgehalt der Aussagen.

Im Folgenden soll also nach einer kurzen Darstellung, wie Kofman als *Schtadlan* in „Amt und Würden“ kam, wer ihn wählte, ernannte oder beauftragte und warum man gerade ihn aussuchte, von der Strafprozessakte als klassischem Ego-Dokument ausgehend

20 Zu grundsätzlichen Überlegungen zum methodischen Umgang mit der Quellengruppe des Strafprozessmaterials und besonders der Verhörprotokolle siehe Schnabel-Schüle, Ego-Dokumente; Schulze, Ergiebigkeit sowie Ralf-Peter Fuchs, Protokolle von Zeugenverhören als Quellen zur Wahrnehmung von Zeit und Lebensalter in der Frühen Neuzeit, in: Anette Baumann u. a. (Hrsg.), *Prozessakten als Quelle. Neue Ansätze zur Erforschung der Höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich*, Köln 2001, S. 141–164.

die Frage nach der Wahrnehmung der Fürsprecherfunktion verfolgt werden.²¹ Dabei wird es zunächst um die unterschiedliche Sicht von Kofmans Rolle als Fürsprecher gehen, nämlich zum einen darum, wie Kofman selbst die ihm übertragene Aufgabe – im doppelten Sinne der Wortbedeutung – wahrnahm, d. h. nicht nur, wie er sie erfüllte, sondern auch, wie er seine Funktion als *Schtadlan* verstand. Dieser Wahrnehmung soll die abweichende Definition der Kofman übertragenen Funktion durch den Gemeindevorstand gegenübergestellt werden. Anschließend wird das konfliktgeladene Thannhäuser Verständnis der Rolle des *Schtadlan* mit der (Selbst)wahrnehmung eines weiteren jüdischen Fürsprechers im Aschkenas der Frühneuzeit, des bekannten Josel von Rosheim, verglichen.

Schtadlan gesucht

Im Jahr 1611 erachtete es der Vorstand der jüdischen Gemeinde zu Thannhausen für notwendig, einen *Schtadlan* zur Herrschaft nach Prag zu entsenden, zu Reichspfennigmeister Stefan Schmidt von Freihofen, der seit 1610 der neue Ortsherr war.²² Es waren nämlich „etliche Konflikte vorgefallen“,²³ von denen die zwei schwerwiegendsten aus dem Protokoll deutlich werden. Zum einen schien es ratsam, die geltende, im Dorfrat in Thannhausen jedoch offensichtlich umstrittene Regelung der Besteuerung der dort ansässigen Juden von dem neuen Herrn durch eine Verlängerung der Schutzbriefe bestätigen zu lassen, um insbesondere einen Anstieg der Steuern nach der Veränderung der Herrschaftsverhältnisse zu vermeiden.²⁴ Zum anderen sollte die Bitte vorgebracht werden, der Gemeinde zu gestatten, einen eigenen jüdischen Metzger anstellen zu dürfen, damit die Fleischversorgung nach den Vorschriften der Kaschrut gewährleistet

21 Vgl. Winfried Schulzes Definition der Quellengruppe der Ego-Dokumente in Winfried Schulze, *Ego-Dokumente: Annäherung an den Menschen in der Geschichte? Vorüberlegungen für die Tagung „Ego-Dokumente“*, in: ders. (Hrsg.), *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, Berlin 1996, S. 11–31, hier S. 28.

22 Vgl. Andreas Kraus (Hrsg.), *Geschichte Schwabens bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts*, 3. Aufl., München 2001, S. 385. Zu den komplexen Verhältnissen des Judenschutzes in der Markgrafschaft Burgau Rolf Kießling und Sabine Ullmann, *Christlich-jüdische „Doppelgemeinden“ in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau während des 17./18. Jahrhunderts*, in: Christoph Cluse u. a. (Hrsg.), *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert*, Hannover 2003, S. 513–534.

23 Ms. Heidenheim, fol. 18r, Aussage Nr. 2.

24 Vgl. ebd., fol. 19r, Aussage Nr. 9.

sei. Denn bislang musste die Gemeinde notgedrungen mit dem einzigen, christlichen Metzger am Ort kooperieren, was jedoch trotzdem nicht immer funktionierte, daher „geschieht es ein ums andere Mal, an etlichen Sabbaten ohne Fleisch zu sein“.²⁵

Der Gemeindevorstand fragte einige Männer, ob einer von ihnen bereit sei, als Vertreter der Gemeinde nach Prag zu reisen. Man verhandelte mit ihnen über die Entlohnung; die meisten verlangten weniger als dreißig Gulden. Doch trotzdem konnte man mit niemandem einig werden, denn schließlich „ist keiner zu bekommen gewesen. Alle sagten ab, und jeder ging seines Weges.“²⁶ In diesem Augenblick „hat sich Kofman vorgeworfen“, er wolle nach Prag ziehen, doch nur für mindestens vierzig Gulden. Der Vorstand war entrüstet, er solle der Gemeinde eine *mizwa*, eine gute Tat, tun! Doch obwohl Kofman es später im Verlauf des Prozesses bestritt, wollte er die Aufgabe eindeutig „des Geldes wegen“ übernehmen und nutzte die Zwangslage der Gemeinde schamlos aus.²⁷ So bestand er darauf, zwanzig Gulden „zu verzehren“, denn er wollte „keinen Mangel leiden“, und verlangte weitere zwanzig Gulden als zusätzlichen Lohn. Der Vorstand beschwerte sich heftig, doch fehlte es an Alternativen, sodass er aufgrund der Dringlichkeit der Angelegenheit letztlich gezwungen war, Kofman für die geforderten vierzig Gulden als *Schtadlan* in seinen Dienst zu nehmen.²⁸ Für diese Summe, so

25 Ebenda, fol. 21v–22r, Aussage Nr. 11; Rohrbacher, Organisationsformen, S. 147, Anm. 25, vermutet hinter der Entsendung Kofmans eine drohende Vertreibung, auf die sich in dem Verhandlungsprotokoll jedoch kein eindeutiger Hinweis findet.

26 Ms. Heidenheim 65, fol. 21r, Aussage Nr. 9. Zu den Gründen, warum die Verhandlungen mit denen scheiterten, die sich vor Kofman zunächst bereit erklärt hatten, nach Prag zu reisen, schweigt die Quelle.

27 Ebenda, fol. 18r, Aussage Nr. 2. So ließ Kofman während der Lohnverhandlungen außerdem listig durchblicken, dass seine Frau es nicht gern sähe, wenn er solch eine weite Reise anträte (ebenda, fol. 16v, Aussage Nr. 8), und erreichte damit, dass die Gemeinde die Bedenken der guten Frau mit einem „Trinkgeld“ zerstreute (ebenda, fol. 21v, Aussage Nr. 9).

28 Ebenda, fol. 18r, Aussage Nr. 2. Vgl. auch ebenda, fol. 21r, Aussage Nr. 9. In den Lohnverhandlungen mit Kofman schien Rabbi Abraham b. Jakob Neuburg eine führende Rolle gespielt zu haben (vgl. ebenda), der in den 1640er-Jahren als Rabbiner der jüdischen Gemeinde am Eschnerberg in der Grafschaft Vaduz-Schellenberg in Vorarlberg fungierte. Er floh wie zahlreiche andere Juden aus Schwaben vor den Auswirkungen des Dreißigjährigen Krieges in die von den Kriegswirren verschont gebliebenen Alpenländer; siehe Karl Heinz Burmeister, Beziehungen von Juden und jüdischen Gemeinden in Schwaben und Vorarlberg vom 16. bis 19. Jahrhundert, in: Peter Fassel (Hrsg.), *Geschichte und Kultur der Juden in Schwaben*, Bd. 2, Stuttgart 2000, S. 217–228, hier S. 220 f. Vgl. auch ders., Die jüdische Gemeinde am Eschnerberg 1637–1651, *Jahrbuch des historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein* 89 (1991), S. 153–176, besonders S. 165. Für diesen Hinweis danke ich Stefan Rohrbacher.

war man mit Kofman zähneknirschend übereingekommen, war er von der Gemeinde für sechs Wochen „gedungen“,²⁹ wenn nötig, werde er ihr aber auch länger zu Diensten stehen, wofür er zusätzliche Spesen erhalten sollte.³⁰

Wenig später allerdings trat Kofman von dieser Abmachung zurück und forderte mehr Geld. „So oft ihm etwas eingefallen ist, hat er sie wieder aufgekündigt, mehr Lohn begehrt sowie [Geld für die] Mission und Zölle.“³¹ Wie viel mehr Kofman verlangte, erhellt der zweite Verhandlungstag des Prozesses, an dem er aussagte, er habe einen „gebührligen Lohn“ für jede weitere Woche, die er über die sechs Wochen hinaus beschäftigt sein werde, gefordert, nämlich proportional zu den ausgehandelten vierzig Gulden für sechs Wochen pro zusätzliche Woche sechs Gulden und zehn Batzen. „Und keiner hat das verwehrt.“³² Also forderte Kofman nach seiner Rückkehr aus Prag „einen Lohn, wie mir verheißen worden ist“, nämlich zu den vierzig Gulden hinzu weitere sechsundzwanzig für vier zusätzliche Wochen.³³ Die Gemeindevertreter wiesen diesen Anspruch jedoch zurück. Mit solch überhöhter Forderung hatte man sich niemals einverstanden erklärt, sogar wenn „es also wäre, wie er behauptet hat, er hätte alles begehrt, und jedermann hätte geschwiegen, und seiner Ansicht nach bedeute Schweigen Zustimmung, ist das doch nichtig und kein Beweis“.³⁴ Man habe nicht im Traum daran gedacht, Kofman mehr als die anfänglich – und auch diese nur gezwungenermaßen – zugebilligte Summe zu zahlen. Auch nicht, als man ihm schließlich „das Blaue vom Himmel“³⁵ versprach, damit er endlich aufbräche. Diese Versprechungen könnten nicht als verbindlich betrachtet werden, so der Standpunkt des Vorstands, da sie lediglich ein Täuschungsmanöver gewesen waren, geboren in einer ausweglosen Lage, aus der man sich nicht anders zu helfen wusste.³⁶ Denn der Zweck heiligt bekanntlich die Mittel, und „hätte er noch eine ganze Kuhhaut voll begehrt, hätte man es auch gegeben“.³⁷

Vor seiner Abreise hatte Kofman zunächst eine Summe von achtzig Gulden erhalten, einen Vorschuss von zwanzig Gulden auf seine Entlohnung sowie pauschal

29 Vgl. Ms. Heidenheim 65, fol. 16r, Aussage Nr. 1.

30 Ebenda, fol. 18v, Aussage Nr. 6. Siehe auch ebenda, fol. 16v, Aussage Nr. 8.

31 Ebenda, fol. 21r, Aussage Nr. 9.

32 Ebenda, fol. 16v, Aussage Nr. 8.

33 Ebenda, fol. 16r, Aussage Nr. 1. Kofman brach am 7. Juni 1611 aus Thannhausen auf und kehrte am 21. August zurück; er war also statt sechs Wochen zehn Wochen auf Reisen.

34 Ebenda, fol. 21r, Aussage Nr. 9.

35 Ebenda.

36 Ebenda.

37 Ebenda, fol. 23r–v, Aussage Nr. 13. Vgl. ebenda, fol. 18v, Aussage Nr. 6.

„sechzig Gulden für die Allgemeinheit, auszugeben für den Auftrag, für Zölle, Bestechungsgeschenke, die Entlohnung der Schreiber und alles, was notwendig war für die Angelegenheit der Fürsprache“, worüber er nach seiner Rückkehr mit der Gemeinde abrechnen sollte.³⁸ An dieser Endabrechnung entzündete sich nach Kofmans Rückkehr offenbar die Auseinandersetzung mit dem Gemeindevorstand, die schließlich in einen juristischen Streit mündete. Aus Sicht des Vorstands jedoch waren sowohl dieser Punkt als auch die Diskussion, welcher Lohn im Vorfeld überhaupt ausgehandelt worden war, im Grunde müßig. Seiner Meinung nach war es nämlich nicht an Kofman, überhaupt Forderungen zu stellen. Denn man sei „ihm nichts zu zahlen schuldig“.³⁹ Dies begründeten die Gemeindevertreter mit ihrer Definition der Funktion eines *Schtadlan*, die Kofman nicht wie vorgesehen erfüllt habe.

Kofmans Funktion als *Schtadlan*: Die Wahrnehmung des Vorstands

„[Man] hat ihm nicht anders überantwortet, als auf Pfandbasis zu dienen. Er soll das Pfand seinem Besitzer zurückgeben, weil wir erklären können, dass er sich nicht gewissenhaft gekümmert und vielerlei an seinem Auftrag verändert hat. Und dass er gelogen hat. Und dass er sich gegen seinen Auftrag vergangen hat. Deshalb begehren wir die gesamten achtzig Gulden von ihm wieder und dass er dem Vorstand alle Ausgaben und Gefahren, vergangene wie zukünftige, bezahlt.“⁴⁰

Dies war die Ansicht des Vorstands – unabhängig davon, ob Kofman theoretisch 40 oder 66 Gulden Lohn geltend machen konnte. In der Hauptsache beschuldigte man den *Schtadlan*, die Mission nicht gewissenhaft und vor allem nicht den Anweisungen gemäß ausgeführt zu haben. Kofman war vor seiner Abreise eine Liste von vierzehn Artikeln übergeben worden, die er bei der Herrschaft vorbringen und nach seinem Vermögen vertreten sollte. Diese Punkte hatte er genau und vollständig zu übermitteln, „wenn er ihnen aber etwas hinzufügen kann zum Wohle der Allgemeinheit, soll er es tun. Aber sie zu vermindern [...], dazu hat er im Ganzen keine

38 Ebenda, fol. 16r, Aussage Nr. 3. Die Aussage findet sich in fast wörtlicher Entsprechung noch einmal auf fol. 18r.

39 Ebenda, fol. 23r, Aussage Nr. 13.

40 Ebenda, fol. 18r, Aussage Nr. 4. Damit kam dem Vorwurf der falschen Rechnungslegung, den der Vorstand Kofman außerdem machte, und der schon allein deswegen geforderten Rückzahlung eines Teils der im Voraus pauschal gezahlten Spesen (ebenda) keine praktische Bedeutung mehr zu.

Vollmacht gehabt.⁴¹ Trotzdem, so warf der Vorstand Kofman vor, habe er einen Teil der Artikel unterschlagen. Sogar die beiden Hauptanliegen, nämlich die Punkte bezüglich der Festsetzung der Steuern in den Schutzbriefen und der Anstellung eines jüdischen Metzgers, „hat er überhaupt gar nicht vorgebracht [...] und sich andere Gerüchte ausgedacht, damit die vierzehn Artikel erfüllt seien“.⁴²

Nach Aussage der Gemeindevertreter habe Kofman, als man ihn nach seiner Rückkehr zur Rede stellte, sein Handeln mit der Angst vor Repressalien begründet; er „habe sich mit dem Dorfrat hier nicht überwerfen mögen und ihn verärgern und sich den Dorfrat nicht auf den Hals laden wollen“. Und das, obwohl „wir es ihm schriftlich mitgegeben und doppelt und dreifach befohlen haben, niemanden zu scheuen. Darum haben wir seinen Lohn verheißen, sich vor niemandem zu scheuen noch zu fürchten vor dem Beamten hier noch vor dem Dorfrat und gewissenhaft zu handeln wie es ihm verzeichnet worden ist, zum Wohle der Allgemeinheit solches zu verrichten. Folglich hat er etwas an seiner Aufgabe verändert und hat gelogen. Und weil bekannt ist, dass er die zwei genannten Dinge verändert und dabei gelogen hat, hat er sich ohne Zweifel um den Rest der Angelegenheiten auch nicht gewissenhaft gekümmert.“⁴³

Kofman wurde noch eines weiteren Vergehens gegen seinen Auftrag als *Schtadlan* bezichtigt, das sich letztlich sogar als das gravierendere erwies. Nach seiner Abreise hatte die Gemeinde nämlich ein gewisser „vidimierter Brief“ erreicht, über dessen Inhalt und Absender das Vernehmungprotokoll allerdings nichts verlauten lässt. Es bleibt auch unklar, ob bzw. in welchem Zusammenhang der Brief mit den Konflikten stand, wegen der Kofman ursprünglich nach Prag entsandt worden war. Sein Inhalt jedenfalls war so bedeutend und mit „Lebensgefahren“ für die Gemeinde verbunden,⁴⁴ dass der Vorstand Kofman diesen Brief nachschickte, um ihn der Herrschaft zukommen zu lassen. Kofman sollte den Brief jedoch unter keinen Umständen selbst übergeben, habe man ihn mehrfach gewarnt, sondern das den Vorstehern der Prager Gemeinde nach seiner Abreise überlassen. Er dürfe sich nicht einmal anmerken lassen, dass er von dem Brief Kenntnis besaß. Vor allem vor einem nicht näher benannten „Beamten“ in Thannhausen musste aus Gründen, die die Quelle im Verborgenen belässt, geheim gehalten werden, dass die Gemeinde diesen Brief bei der Herrschaft anzuzeigen gedachte.

41 Ebenda, fol. 20v, Aussage Nr. 9.

42 Ebenda, fol. 19r, Aussage Nr. 9. Was die übrigen zwölf Artikel beinhalteten, lässt das Protokoll nicht erkennen.

43 Ebenda, fol. 19v, Aussage Nr. 9.

44 Ebenda, fol. 17r, Aussage Nr. 10.

Denn daraus „[ent]stehe der Gemeinde, Gott behüte, eine große Gefahr“.⁴⁵ Als Kofman den Brief schließlich doch selbst übergab, wurden die schlimmsten Befürchtungen wahr: Jener Beamte erfuhr davon und war zornig. Hatte er bis dahin offensichtlich „ausdrücklich gesagt, man werde die Schutzbriefe zu Wegen bringen, unterzeichnet auf fünfzehn Jahre, und auch die Steuern bleiben lassen und die vierzehn Artikel umsetzen und erhalten außer zwei Artikeln“, verwendete er sich bei seinem Herrn nun allem Anschein nach gegen die Gemeinde. Möglicherweise hätte Kofman das Schlimmste noch verhindern können, wenn er die Entwicklung der Ereignisse abgewartet hätte und erst einmal in Prag geblieben wäre, wozu der Vorstand ihn dringend aufgefordert hatte. Doch Kofman betrachtete seine Mission als beendet und verließ die Stadt.⁴⁶ So entsprachen schließlich die Bestimmungen der neuen Schutzbriefe, die entgegen der ursprünglichen Zusage außerdem nur für sechs Jahre ausgestellt wurden, nicht den alten, was einen Steueranstieg für etliche Gemeindemitglieder bedeutete – ein Schaden, der sich jährlich auf insgesamt fast vierzig Gulden belief. Und an eine Umsetzung der übrigen dreizehn Artikel war natürlich auch nicht mehr zu denken.⁴⁷

Die Mission, mit der die Gemeinde Thannhausen den *Schtadlan* betraut hatte, war also im Ganzen gescheitert, woran nach der Argumentation der Gemeindevertreter einzig Kofman die Schuld trug. Denn in ihrer Wahrnehmung war er seinem Dienstherrn, der Gemeinde Thannhausen, weisungsgebunden gewesen, er sollte lediglich genau das ausführen, was ihm aufgetragen war, nicht mehr und vor allem nicht weniger. Diese Vereinbarung aber hatte er gebrochen, er hatte an falscher Stelle eigenmächtig gehandelt, was zum Scheitern der Mission geführt hatte, die damit der Gemeinde letztlich mehr schadete als nutzte: Nicht nur hatte Kofman ihre Interessen nicht durchsetzen können – er hatte die Gemeinde sogar in Gefahr gebracht und ihr Unkosten bereitet. „Daraus folgt, er hat es verdorben“⁴⁸ – das war der eindeutige Schluss, den die Gemeindevertreter zogen, sodass sie sich „ganz befreit von dem Lohn“ sahen, den man Kofman ohnehin nur unter Zwang zugesagt habe.⁴⁹ Folglich müsse dieser das ganze Geld, das er im Voraus für Lohn und Spesen erhalten hatte, zurückgeben sowie die entstandenen „Schäden, Verderbnisse und Gefahren, vergangene, gegenwärtige wie zukünftige, bezahlen“.⁵⁰

45 Ebenda, fol. 19v, Aussage Nr. 9.

46 Vgl. ebenda, fol. 20r, Aussage Nr. 9.

47 All dies ebenda, fol. 19v, Aussage Nr. 9.

48 Ebenda.

49 Ebenda, fol. 23v, Aussage Nr. 13.

50 Ebenda, fol. 19v, Aussage Nr. 9.

Mission erfüllt: Kofmans Standpunkt

Dass Kofman während des Prozesses hingegen immer wieder beteuerte, er „habe die Mission treu erfüllt und begehre meinen Lohn darum“,⁵¹ liegt in seinem Selbstverständnis als *Schtadlan* begründet, das sich von der Sichtweise des Vorstands in einem wesentlichen Punkt unterschied. Zwar war Kofman sich seiner Weisungsgebundenheit durchaus bewusst, die er in seinen Augen auch gar nicht verletzt hatte. Er versicherte, er habe die Aufgabe genau so erfüllt, wie sie ihm aufgetragen worden war.⁵² Denn offensichtlich legte er die Vollmacht, die der Vorstand ihm erteilt hatte, zu den besagten vierzehn Artikeln etwas zum Wohle der Gemeinheit hinzuzufügen, großzügiger aus, als sie gemeint gewesen war. Und daraus resultierte – zumindest nach Kofmans Darstellung vor Gericht – das Handeln, dessen der Vorstand ihn später anklagte. So rechtfertigte Kofman den fatalen Schritt, den besagten Brief selbst dem Fürsten überreicht zu haben, damit, dass Rabbi Isaak Poppert von Prag und die übrigen Gelehrten dort ihm dies geraten hätten, mit denen er sich laut Auftrag der Gemeinde schließlich hatte beraten sollen.⁵³ Er war überzeugt, er „habe Vollmacht dazu gehabt, denn sie [die Vorsteher der Gemeinde] haben uns zugeschrieben, wir sollen nach unserem Ermessen handeln“⁵⁴ – was sich nach der Darstellung der Vorsteher jedoch nur auf Zusätze zu den vierzehn Artikeln, nicht ihre Veränderung oder gar Auslassung bezogen hatte.⁵⁵ Auf diese abweichende Auslegung der Bevollmächtigung berief Kofman sich auch in seiner Verteidigung gegen alle anderen Vorwürfe.⁵⁶

51 Ebenda, fol. 16r, Aussage Nr. 5.

52 Ebenda, Aussage Nr. 8.

53 Vgl. ebenda, fol. 16v, Aussage Nr. 10.

54 Ebenda, fol. 17r, Aussage Nr. 10.

55 Vgl. ebenda, fol. 22r, Aussage Nr. 11.

56 Als er Isaak Poppert die Liste der vierzehn Artikel vorlegte, habe ihm dieser nämlich grundsätzlich geraten, kein Zerwürfnis mit der christlichen Bevölkerung in Thannhausen zu riskieren. Des Weiteren suchte Kofman seinen Stand im Punkt der Besteuerung mit dem Hinweis zu stärken, dass der Fürst ihm zugesagt habe, die alten Schutzbriefe abzuschreiben und nichts zu erneuern noch zu verändern. Und da der Punkt bezüglich der Steuern in eben diesen Schutzbriefen aufgeführt gewesen sei, sei es also gar nicht nötig gewesen, ihn gesondert vorzubringen; vgl. ebenda, fol. 16v, Aussage Nr. 10. Dem Vorwurf, er habe Prag zu frühzeitig verlassen, begegnete Kofman mit dem erneuten Hinweis auf Isaak Popperts Einschätzung, er habe ohnehin nichts mehr in Prag ausrichten können. Zudem sei nie die Rede davon gewesen, dass er der Gemeinde länger als bis zum 10. August verpflichtet sein sollte – dem Tag, an dem er Prag verließ (ebenda, fol. 17r, Aussage Nr. 10; vgl. auch ebenda, fol. 16r, Aussage Nr. 1).

Nach der zweiten Verhandlung im Januar 1612 kamen die Schiedsmänner schließlich zu einem (ersten) Urteil. Obwohl leider nur sein Anfang erhalten ist, lässt sich daraus und aus einer noch folgenden dritten und wohl letzten Verhandlung in der Sache schließen, dass offensichtlich nicht im Sinne der Anklage entschieden wurde, dass Kofman der Gemeinde alle Ausgaben für die Reise zurückzuerstatten habe. In der Verhandlung im Februar, deren Protokoll ebenfalls nur teilweise erhalten ist, ging es nämlich noch einmal um die Abrechnung der Spesen.⁵⁷ Ob und wie viel Lohn Kofman für seinen Dienst darüber hinaus allerdings letztendlich zugesprochen wurde, erfahren wir nicht. In dem erhaltenen Teil der Urteilsbegründung wird zumindest das Argument der Gemeindevertreter für ungültig erklärt, die Lohnzusage an Kofman könne unabhängig von der Erfüllung oder Nichterfüllung seiner Aufgabe ohnehin nicht als Bemessungsgrundlage für seine Entlohnung zugrunde gelegt werden, da sie unter Zwang gemacht worden sei.⁵⁸

Josef von Rosheim als *Schtadlan*

Als *Schtadlan* par excellence wird oftmals Josef b. Gerschom, genannt Josef von Rosheim, bezeichnet,⁵⁹ der sich in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts im ganzen Reich bei Städten, Landesfürsten sowie beim Kaiser für jüdische Interessen einsetzte. Sein Wirken hat immer wieder Diskussionen über die Art seiner Funktion angeregt, und es wurde darüber spekuliert, was für ein Amt er bekleidete und wer ihn dazu ernannt bzw. gewählt hatte. In frühen Untersuchungen wurde Josef in eine Reihe mit den Reichsrabbinern des 15. und 16. Jahrhunderts gestellt, und es wurde vermutet, er sei von Kaiser Maximilian I. zur offiziellen Spitze der Gesamtjudenheit des Reiches bestellt worden.⁶⁰ Diese Annahme schien durch Titel wie „Befehlshaber gemeiner Jüdischeit deutscher Nation“ und „regierer gemeiner judischait im reich“ gestützt zu

57 Ebenda, fol. 24r, Aussagen Nr. 17 und 19.

58 Ebenda, fol. 23v.

59 So etwa Mordechai Breuer/Michael Graetz, *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Tradition und Aufklärung 1600–1780*, München 1996, S. 69.

60 So Isidore Loeb, Rabbi Joselmann de Rosheim, *Revue des études juives* 2 (1881), S. 271–277 und 5 (1882), S. 95–103, hier 2, S. 272, sowie Elie Scheid, Joselman de Rosheim, *Revue des études juives* 8 (1886), S. 62–84 und S. 248–259, hier S. 64. Zum Reichsrabbiner siehe neuerdings instruktiv Yacov Guggenheim, „A suis paribus et non aliis iudicentur“. Jüdische Gerichtsbarkeit, ihre Kontrolle durch die christliche Herrschaft und die „obersten rabi gemeiner

werden, mit denen Josel in zahlreichen Quellen benannt wird bzw. selbst unterzeichnete.⁶¹ Schon Ende des 19. Jahrhunderts allerdings erkannte Ludwig Feilchenfeld, dass Josel, der 1535 aufgrund des Gebrauchs eines solchen Titels der Verunglimpfung kaiserlicher Würden angeklagt worden war, in dem anschließend gegen ihn geführten Prozess vermutlich seine kaiserliche Ernennungsurkunde zum Beweis der Rechtmäßigkeit der Titulierung vorgezeigt hätte, hätte eine solche existiert.⁶² Tatsächlich sei Josels Amt ein rein innerjüdisches gewesen, das keiner kaiserlichen Legitimation bedurfte, so Feilchenfeld weiter. Dies lasse deutlich die Verteidigung seines Prozessbevollmächtigten erkennen, der die Selbstbezeichnung seines Klienten damit erklärte, sein hebräischer Titel *parnas u-manhig* („Vorsteher und Leiter“) sei zu Deutsch schlicht und einfach mit „regierer“ am passendsten wiederzugeben.⁶³ Unumstritten bekleidete Josel nämlich seit ca. 1510 das Amt eines *Parnas*, eines Vorstehers, innerhalb der jüdischen Gemeindeorganisation – dies aber nicht auf Reichsebene, sondern in der Landvogtei Hagenau im Unterelsaß.⁶⁴

Da Josel von Rosheim bis zu seinem Tod 1554 gegenüber der christlichen Obrigkeit dennoch regelmäßig als Fürsprecher und diplomatischer Vertreter diverser Judenschaften bzw. gar im Namen der Gemeinen Judenschaft des Reiches auftrat, vermutete Selma Stern dahinter ein zweites ordentliches Amt innerhalb einer jüdischen Organisation auf Reichsebene. Josel sei nämlich, so Stern, 1529 in Günzburg auf einer Versammlung der Gesandten der jüdischen Gemeinden des Reiches zu ihrem festen

Judenschafft im heiligen Reich“, in: Christoph Cluse u. a. (Hrsg.), *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung, von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert*, Hannover 2003, S. 405–439, worüber auch die ältere Literatur erschlossen werden kann.

61 Vgl. den Dokumentenanhang bei Ludwig Feilchenfeld, *Rabbi Josel von Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter*, Straßburg 1898, S. 143–211.

62 Ebenda, S. 11 ff.

63 Ebenda, S. 169–173, Anhang Nr. XII, hier S. 172.

64 Vgl. den Eintrag in seiner Chronik zu diesem Jahr bei Chawa Fraenkel-Goldschmidt (Hrsg.), *Joseph of Rosheim. Historical Writings. Edited with Introduction, Translation and Indices* (hebr.), Jerusalem 1996, S. 285, Nr. 5; in der englischen Übersetzung, *The Historical Writings of Joseph of Rosheim. Leader of Jewry in Early Modern Germany*, übers. aus dem Hebräischen von Naomi Schendowich, Leiden 2006, S. 312. Vgl. in der Einleitung ebenda, S. 91–96. Diese Einschätzung findet sich schon bei Feilchenfeld, *Josel von Rosheim*, S. 16 ff. und 20 f., und hat sich mittlerweile in der Forschung durchgesetzt; so z. B. J. Friedrich Battenberg, *Das europäische Zeitalter der Juden*, 2. Aufl., Darmstadt 2000, Bd. 1, S. 184; und Breuer/Graetz, *Deutsch-jüdische Geschichte*, S. 67.

„Vorgänger“ und „Befehlshaber“ gewählt worden.⁶⁵ Diese These entbehrt jedoch eines überzeugenden Quellenbelegs, da sie sich vor allem auf Josels deutsche Titulierungen stützt.⁶⁶ Auch ist nicht einmal die Abhaltung einer Synode in Günzburg in diesem Jahr zweifelsfrei bewiesen.⁶⁷ Tatsächlich existierte offenbar kein fest institutionalisiertes Amt eines „Reichsschtadlan“, und der unterelsässische *Parnas* Josel war 1529 wie auch bei anderen Gelegenheiten, bei denen er als Sachwalter jüdischer Interessen begegnet, jeweils neu um Vermittlung bei der Obrigkeit gebeten und mit der Vertretung der Betroffenen beauftragt worden: Ihm wurde als einem anerkannten und erfolgreichen Fürsprecher bei Hofe in konkreten Angelegenheiten von einzelnen Judenschaften immer wieder – unabhängig von seinem regional begrenzten Vorsteheramt – die temporäre Funktion eines *Schtadlan* übertragen, wie zahlreiche Eintragungen in

65 Die Ausführung dieser These findet sich in Selma Stern, *Josel von Rosheim. Befehlshaber der Judenschaft im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation*, Stuttgart 1959, S. 72–78. Stern schließt sich in ihrer Darstellung Feilchenfeld, *Josel von Rosheim*, S. 115 f., an, der das Zusammenkommen einer solchen Versammlung vermutet, die Josel beauftragt habe, mit dem König zu verhandeln.

66 Sterns Interpretation fußt weiterhin auf Josels Chronikeintrag für das Jahr 1529, in eben diesem Jahr habe er „auf Bitten unserer Lehrer und gemäß der Notwendigkeit der Stunde“ alle alten Privilegien der Päpste und Kaiser nach Günzburg gebracht, sie abgeschrieben und unter Beifügung einer Rechtfertigungsschrift an den König von Böhmen, Mähren und Ungarn, Ferdinand I., gesandt (Fraenkel-Goldschmidt, *Historical Writings* (hebr.), S. 292, Nr. 13; (engl.), S. 320). Diese Formulierung stützt Sterns These allerdings nicht hinreichend (vgl. ebenda (engl.), S. 150 f.). Dennoch schließen sich neuerdings wieder Battenberg, *Zeitalter*, Bd. 1, S. 187, sowie Arno Herzog, *Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1997, S. 90 f., Sterns Darstellung an. Letzterer behauptet sogar (allerdings ohne Nennung eines Quellenbelegs), Josel sei von Kaiser Karl V. in seiner Funktion bestätigt worden; ebenda, S. 12 und 91.

67 Den Hintergrund für die Versammlung hatte nach Stern eine Ritualmordbeschuldigung im ungarischen Pösing gebildet. Es ist jedoch unwahrscheinlich, wie schon Fraenkel-Goldschmidt, *Historical Writings* (engl.), S. 158, vermutet hat, dass in einer Angelegenheit wie dieser, die schnelles Handeln erforderte, genug Zeit geblieben wäre, die autorisierten Vertreter der Judenschaften des Reiches so kurzfristig zu versammeln. Auch vor dem Hintergrund, dass in Spätmittelalter und Frühneuzeit sogar Reichsversammlungen in Angelegenheiten, die alle deutschen Gemeinden und Länder direkt betrafen, nur eine schwache Teilnahme verzeichnen konnten (vgl. Arye Maimon, *Tagungen von Judenschaften in Westdeutschland im frühen 16. Jahrhundert*, *Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte* 5 (1979), S. 71–82), müssen Zweifel aufkommen an der erfolgreichen Einberufung einer Synode primär zur Rettung der am Rande des Reiches liegenden mährischen Gemeinden. Vgl. zur Zurückweisung von Sterns Annahme auch Eric Zimmer, *Jewish Synods in Germany During the Late Middle Ages*, New York 1978, S. 60.

Josels Chronik belegen.⁶⁸ Dies ist nicht mit einer Ernennung zu einem festen Amt oder einer formellen Autorisierung gleichzusetzen; Josels Tätigkeit beruhte auf der freiwilligen Anerkennung seiner Kompetenzen und legitimierte sich aus dem Auftrag im Einzelfall.⁶⁹ Entsprechend sind die oben zitierten deutschen Titulierungen Josels nicht nur als Übersetzung seines Titels *Parnas* zu verstehen, sondern kennzeichnen gleichzeitig jeweils eine zeitlich befristete Funktion als Fürsprecher und konnten so seine Rolle gegenüber den Obrigkeiten legitimieren; mit offiziellen Titeln verbanden die Herrschenden eine Position innerhalb der jüdischen Organisationsstrukturen.⁷⁰ Daneben mag in den Titeln, zumindest seit dem Tod des Reichsrabbiners Samuel 1543, die – nicht auf institutionalisierten Strukturen beruhende – Wahrnehmung Josels als zentraler Führungsfigur und bedeutendstem Repräsentanten der Gesamtjudenheit des Reiches durch Juden wie christliche Obrigkeiten mitschwingen.⁷¹

In ähnlicher Weise können hinter weiteren jüdischen Abgesandten an die Fürstenhöfe des 16. Jahrhunderts nach Josel von Rosheim ebenfalls kurzzeitige Funktionsträger vermutet werden, die aber darüber hinaus nicht wie jener in einer zentralen Führungsposition

68 Vgl. Fraenkel-Goldschmidt, *Historical Writings* (engl.), S. 91 und 93. Etwa begründet Josel seine Unterredung mit dem Kaiser 1531, „ich wurde von vielen angeregt, die Reise zu unternehmen“ (ebenda (hebr.), S. 294, Nr. 16; (engl.), S. 322). Als Frankfurt am Main 1546 von Maximilian von Büren erobert wurde, „schickte der Gemeindevorstand nach mir, mich für sie zu verwenden“ (ebenda (hebr.), S. 310, Nr. 29; (engl.), S. 339). Entsprechend sind die „übergeben gewelten“, die Josels Prozessbevollmächtigter in seiner Verteidigungsschrift 1536 anführt, zu verstehen; Feilchenfeld, *Josel von Rosheim*, S. 172. Vgl. auch ebenda, S. 18 ff. Zum Fall der Ritualmordbeschuldigung von Pösing siehe Fraenkel-Goldschmidt, *Historical Writings* (engl.), S. 154–172.

69 So auch Rotraud Ries, *Alte Herausforderungen unter neuen Bedingungen? Zur politischen Rolle der Elite in der Judenschaft des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts*, in: Sabine Hödl u. a. (Hrsg.), *Hofjuden und Landjuden. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit*, Berlin 2003, S. 91–141, hier S. 106 f.

70 Vgl. Guggenheim, *A suis paribus*, S. 422.

71 Vgl. Ries, *Herausforderungen*, S. 108. Auch Salo Wittmayer Baron, *The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution*, 3. Aufl., Philadelphia 1948, Bd. 1, S. 299, hatte schon erkannt, dass Josel de facto eine bedeutende Führungsrolle spielte, die vergleichbar war mit der des Reichsrabbiners, aber „less official“, im Sinne von nicht vom Kaiser dazu ernannt. Bereits vor Samuels Tod, 1542, war Josel qua seiner Funktion als Landesparnas in einem Gremium erschienen, das sich zur Leitung der Judenschaft des Reiches um den Reichsrabbiner gebildet hatte; siehe Ries, *Herausforderungen*, S. 106 f. Zu den Ansätzen reichsweiter Organisationsstrukturen neuerdings Birgit E. Klein, *Die „Frankfurter Rabbinerversammlung“ von 1603. Vorgeschichte, Verordnungen, Folgen*, in: Fritz Backhaus u. a. (Hrsg.), *Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit* (= Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt am Main, 9), Frankfurt 2006, S. 161–170.

wahrgenommen wurden – keiner von ihnen wurde mehr „Befehlshaber“ oder „Oberster“ der Gemeinen Judenschaft genannt. So wurde nachweisbar seit 1559 Kosman zum Rade aus Worms – später zusammen mit seinem Sohn Chajjim – im Bedarfsfall als „Gesandter gemainer Judenschafft Theutscher Nation“ eingesetzt, sowie zur selben Zeit offensichtlich auch Abraham Landau, gleichfalls aus Worms. Etwas später, 1566, übernahmen allem Anschein nach Abraham zu Fürth und Jakob von Roth (in einem Fall) diese Funktion, weitere, namentlich nicht genannte Gesandte werden für 1562 und 1570 erwähnt.⁷²

Der *Schtadlan* in der Frühneuzeit: Amt, Funktion und Titel

Obgleich beide hier betrachteten Fälle jeweils einen Sonderfall darstellen – Josel von Rosheim aufgrund seiner hervorgehobenen Position und der Fall Kofman in seiner Problembeladenheit, durch die er sich überhaupt erst in den Quellen niedergeschlagen hat⁷³ – erlauben sie allgemeine Rückschlüsse auf die Funktion von Fürsprechern in der Frühen Neuzeit. Es scheint, dass der Träger des Titels *Schtadlan* im 16. und frühen 17. Jahrhundert für gewöhnlich ein lediglich temporärer Funktionsträger war.⁷⁴ Dies legen auch die Frankfurter Verordnungen von 1603 nahe: Mit den in der zweiten Verordnung verfügten allgemeinen Steuern, die unter der Judenschaft erhoben werden

72 Vgl. Ries, Herausforderungen, S. 108. Zu Kosman siehe Daniel J. Cohen, Kosmann zum Rade. Gesandter der deutschen Juden in den 1560er Jahren. Neue Zeugnisse zur Geschichte der Organisation der Gemeinen Judenschaft des Reiches nach dem Tod von R. Josef von Rosheim (hebr., Kosmann zum Rade. Ziram schel jehude aschkenas bi-schnot ha-schischim schel ha-me'a ha-16. Te'udot chadaschot le-toldot irgunam ha-kolel schel jehude ha-qessarut ha-germanit achare moto schel R. Jossef mi-Rosheim), *Zion* 35 (1970), S. 117–126. Bernhard Brilling vermutet ohne Belege irrtümlich, Kosmann sei nach dem Tod Josels zwischen 1554 und 1560 von den Vertretern westdeutscher Judenschaften in das Amt des Gesandten gewählt worden, Bernhard Brilling, Die Prager jüdische Gemeinde als Fürsprecherin und Vertreterin des deutschen Judentums im 16. und 17. Jahrhundert, *Theokratia. Jahrbuch des Institutum Judaicum Delitzschianum* 3 (1973–1975), S. 185–198, hier S. 186. Stefan Litt, Joachim Ferber von Nordhausen. Gesandter der deutschen Juden am kaiserlichen Hof?, *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 9 (1999), S. 145–150, identifiziert einen der Gesandten von 1570 als Joachim Ferber von Nordhausen.

73 Vgl. Schnabel-Schüle, Ego-Dokumente, S. 297.

74 Der Begriff *Schtadlan* ist erstmals 1554 auf einem Grabstein in Prag belegt, im Mittelalter war zunächst nur die Partizipialform *ha-mischtadel* („einer, der sich bemüht“) bekannt, im 15. Jahrhundert dann die davon abgeleitete Übergangsform *Mischtadlan*. Die Entwicklung der Begriffe und ihres Gebrauchs bedarf allerdings noch einer näheren Untersuchung. Möglicherweise steht

sollten, wollte man nämlich gegebenenfalls ausgewählte „Vorgenger“ oder „Sollicitanten“ bezahlen. Das Geld sollte „fromme[n] Leuth“, die „wissen zuhandeln zuwandlen bei Fursten und Hern der gemein Judenschafft vorzugehen, zustehen in furfalliger Sollicitüren“.⁷⁵ Ein solcher *Schtadlan* wurde ad hoc in einer bestimmten, begrenzten Angelegenheit von einer Judenschaft beauftragt, sich für sie bei der Obrigkeit zu verwenden. Ein Einzelner nahm also bei Bedarf die Funktion des Fürsprechers vorübergehend wahr, wozu ihn der erteilte Auftrag bzw. eine Vollmacht legitimierte.

Dabei hing die Auswahl eines geeigneten Fürsprechers sowohl von der Art der Aufgabe als auch von der – nicht selbstverständlichen – Bereitschaft bzw. Möglichkeit ab, diese zu übernehmen, sodass sich hinter dem Titel *Schtadlan* im Einzelnen sehr unterschiedliche Funktionen und Qualifikationen verbergen. In dem einen Fall, wie bei Kofman, war der *Schtadlan* jemand, der „gedungen“ wurde, um für eine Entlohnung einen einfachen Dienst zu erledigen, der zum Beispiel darin bestehen konnte, der Herrschaft eine Supplik zu überreichen. Die Konditionen seines Auftrags, seine Befugnisse und Pflichten, seine Entlohnung sowie die Übernahme seiner Ausgaben durch die Gemeinde wurden hierbei im Vorfeld genau ausgehandelt und festgelegt. Dieser *Schtadlan* war im Grunde ein einfacher, temporärer Angestellter der Gemeinde, der seinem Auftraggeber gegenüber weisungsgebunden war und dessen Anordnungen genau zu befolgen hatte. Seine Position war weit entfernt vom anderen Extrem des *Schtadlan* jener Zeit, einer einflussreichen, geachteten Persönlichkeit wie Josel von Rosheim, die über weitreichende Verbindungen zur christlichen Elite verfügte und viel diplomatisches Geschick besaß – etwas, mit dem Kofman weniger gesegnet war. Zwar ging auch in diesem Fall dem Wirken des *Schtadlan* ein Auftrag, eine Anfrage, Bitte oder Beschwerde voraus, doch war die Beauftragung weniger reglementiert und bot somit einen größte-

der Begriffswandel in Zusammenhang mit der allmählichen Herausbildung eines institutionalisierten Amtes des Fürsprechers; in diesem Sinne Daniel J. Cohen, *The Organizations of the „Land-judenschaften“ (Jewish Corporations) in Germany during the XVII and XVIII Centuries* (hebr.) (Ms. Diss.), Jerusalem 1967, Bd. 1, S. 128. Jedenfalls diente der Titel *Schtadlan* (ebenso offensichtlich *Mischtadlan*) besonders auf Grabsteinen und in Memorbüchern parallel immer auch als reine Ehrenbezeichnung für einen um das Wohl der Gemeinschaft verdienten Mann ohne jede Beziehung zu einer offiziellen Position innerhalb einer Organisation; dieser Gebrauch des Titels soll in den folgenden Betrachtungen jedoch keine Berücksichtigung finden.

75 Zimmer, Synods, S. 156 und 158. Die Fürsprecher werden hier hebräisch mit den Partizipialformen *Mischtadlim* bzw. *Mehallekhim* bezeichnet, nicht als *Schtadlan*. Vgl. Birgit E. Klein, *Wohlthat und Hochverrat. Kurfürst Ernst von Köln, Juda bar Chajjim und die Juden im Alten Reich*, Hildesheim 2003, S. 395 f.

ren Handlungsfreiraum in der Ausführung der Mission. Josel zum Beispiel handelte im Rahmen seiner Aufträge eigenverantwortlich und nach eigenem Ermessen zum Wohle der Betroffenen. Der Titel *Schtadlan* war im 16. und frühen 17. Jahrhundert inhaltlich also noch nicht klar definiert. So konnte aus dem Fehlen einer eindeutigen Funktionsdefinition im Fall Kofman letztlich ein Konflikt über die Rolle seines Trägers entstehen, ein Missverhältnis zwischen der Wahrnehmung des Gemeindevorstands und Kofmans Selbstverständnis.⁷⁶ Überhaupt existierte nicht einmal eine klare hebräische Terminologie für die Funktion des Fürsprechers, und Josel, der de facto als *Schtadlan* fungierte, trug soweit bekannt nie diesen Titel.⁷⁷ Noch weniger eindeutig sind die deutschen resp. lateinischen Ersatz- oder Paralleltitel, wie am Beispiel Josels von Rosheim zu sehen ist. Da die Obrigkeit keinen tieferen Einblick in die jüdischen Organisationsstrukturen hatte, wird die Stellung jüdischer Fürsprecher in Quellen nicht jüdischer Provenienz häufig nicht deutlich. Jacob Gumpertz beispielsweise, der innerjüdisch sicherlich die üblichen Vollmachten eines *Schtadlan* besaß, bezeichnete sich selbst in an die Obrigkeit gerichteten Dokumenten lediglich als „Rezeptor“ oder „Assistent“ der Vorsteher.⁷⁸

In der zweiten Hälfte des 17. und besonders im 18. Jahrhundert schließlich war die temporäre Funktion des *Schtadlan* vielerorts in das fest institutionalisierte Amt übergegangen, das das Forschungsbild seit den Arbeiten von Daniel J. Cohen bestimmt und bis heute irrtümlich auf die gesamte Frühe Neuzeit übertragen wird.⁷⁹ Der Titel

76 Eine ähnliche Konfliktsituation bestand an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert in Kurköln: Levi von Bonn, „Aufseher“ des Kurfürsten über die Juden, verstand sich als alleiniger Fürsprecher der Judenschaft, wurde von dieser aber nicht allgemein als solcher anerkannt; siehe Klein, Wohltat und Hochverrat, S. 134–137. Zur Fürsprache als politischer Kommunikation zwischen 1500 und 1800 Rotraud Ries, Politische Kommunikation und *Schtadlanut* der frühneuzeitlichen Judenschaft, in: Rolf Kießling u. a. (Hrsg.), *Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800*, Berlin 2007, S. 169–189.

77 Vgl. Fraenkel-Goldschmidt, *Historical Writings* (engl.), S. 96.

78 Fritz Yitzhak Baer, *Das Protokollbuch der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve*, Bd. 1 [mehr nicht erschienen], Berlin 1922, S. 91 f.

79 Cohen, *Organizations*, Bd. 1, S. 127–156, und am Beispiel Kleve Baer, *Protokollbuch*, S. 89–93. Zur vermeintlichen Allgemeingültigkeit dieses Erscheinungsbildes des *Schtadlan*, das auf Quellen aus dem späteren 17. und vor allem aus dem 18. Jahrhundert basiert, z. B. Breuer/Graetz, *Deutsch-jüdische Geschichte*, S. 193. Neuerdings ebenso Eric Zimmer, *Government and Leadership in the Communities of Germany in the 16–17th Centuries* (hebr.), in: Avraham Grossman/Yosef Kaplan (Hrsg.), *Kehal Yisrael. Jewish Self-Rule Through the Ages*, Bd. 2: *The Middle Ages and Early Modern Period* (hebr.), Jerusalem 2004, S. 261–286, hier S. 274; Dean Phillip Bell, *Jewish Identity in Early Modern Germany. Memory, Power and Community*, Aldershot 2007, S. 41.

bezeichnete jetzt in der Regel den höchsten und mächtigsten Amtsträger innerhalb der Organisationshierarchie. Der *Schtadlan* war der professionelle und besoldete Leiter der jüdischen Selbstorganisation (hebr. *parnas u-manhig u-schtadlan*, Vorsteher und Leiter und Fürsprecher), er war nicht nur Fürsprecher, sondern leitete auch die Geschäfte der Gemeinschaft. Der Inhaber dieses prestigeträchtigen Amtes war eine reiche, geachtete, bei Hof bekannte und einflussreiche Persönlichkeit; nicht selten fungierte er auch als Hoffaktor. Oft verblieb der *Schtadlan* dieser späteren Zeit lange Jahre in Amt und Würden, und nach seinem Tod wurde ein Familienmitglied sein Nachfolger.⁸⁰ Das Amt konnte auch ein von der Herrschaft eingesetzter Obervorgänger innehaben, eine Art herrschaftlicher Aufseher über die Juden, der aufgrund der engen Kontakte zum Schutzherrn für die Interessenvertretung der jüdischen Gemeinschaft bei Hof prädestiniert war.⁸¹ In diesem Fall wurden die Ämter des *Schtadlan* und Obervorgängers in Personalunion ausgeübt, wobei jedoch klar zwischen ihren Eigenschaften und Kompetenzen differenziert werden muss; ihr Inhaber erfüllte eine zuweilen prekäre Doppelfunktion als Repräsentant und Fürsprecher der Judenschaft sowie als loyaler Beamter seines Fürsten.⁸² Auch in jener späteren Zeit bezeichnete der Titel *Schtadlan* in einigen Fällen jedoch noch einen temporären Funktionsträger, und mitunter wurde die Funk-

80 Obgleich de jure nach einer bestimmten Zeit in der Regel eine Neuwahl erforderlich war, wurde dem *Schtadlan* sein Amt in vielen Fällen auf Lebenszeit übertragen oder immer wieder bestätigt. Vgl. Daniel J. Cohen, *Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung von der frühen Neuzeit bis ins neunzehnte Jahrhundert. Eine Quellensammlung*, Jerusalem 1996–2001, Bd. 1, S. 45 f., Nr. 3:1 sowie S. 489–492, Nr. 8:23. Oft besetzte eine Familie das Amt über Generationen hinweg und es konnten sich regelrechte Dynastien herausbilden wie die der Goldschmidt in Hessen-Kassel und die der Gumpertz in Kleve; vgl. Baer, Protokollbuch, S. 90 ff., und Cohen, Organizations, Bd. 1, S. 132 und 139.

81 Die Schaffung dieses Amtes, das schon im 16. Jahrhundert vereinzelt auftauchte (z. B. in der Mark Brandenburg sowie in Kurköln), hatte neben der Kontrollfunktion vor allem einen fiskalischen Hintergrund.

82 Levi von Bonn hingegen, seit 1598 kurkölnischer „Aufseher“, konnte seine Tätigkeit als Fürsprecher nicht durch ein innerjüdisches Amt legitimieren, sie war vielmehr Teil seines kurfürstlichen Amtes und von der Judenschaft nicht einmal unbestritten anerkannt; vgl. Klein, Wohltat und Hochverrat, S. 135. Die einschlägige Literatur versteht die Ämter von Obervorgänger und *Schtadlan* häufig als eine unlösliche Einheit. So vor allem Cohen, Organizations, Bd. 1, S. 127–156. Seine These stützt er unter anderem auf Titel wie *parnas u-manhig schtadlan ha-medina*; ebenda, Bd. 2, S. 116, Anm. 21. Eine entsprechende Darstellung findet sich auch schon bei Baer, Protokollbuch, S. 93 mit Anm. 69. Vgl. auch Breuer/Graetz, Deutsch-jüdische Geschichte, S. 193, sowie Selma Stern, *The Court Jew. A Contribution to the History of the Period of Absolutism in Central Europe*, Philadelphia 1950, S. 179–207.

tion der Fürsprache von anderen Würdenträgern kraft ihres Amtes wahrgenommen. Die Wormser *takkanot* von 1641 legten z. B. fest, dass die zwölf Vorsteher der Gemeinde jährlich zwei aus ihrer Mitte wählen sollten, die ein Jahr für die Aufgabe der Fürsprache zuständig waren. Im *Medinat Aschpah*, der Region um Ottensoos, Schnaittach, Forth und Hüttenbach in Mittelfranken, wurden hingegen im Falle der Notwendigkeit einer Vermittlung bei der Obrigkeit in überörtlichen Angelegenheiten kurzfristig Absprachen zwischen den einzelnen Ortsgemeinden getroffen, wer das Land in dem speziellen Fall vertreten sollte.⁸³ Zwar war es vom rein pragmatischen Gesichtspunkt sicherlich vorteilhaft, permanent über einen bei Hof einflussreichen Vertreter zu verfügen, der dort bekannt und mit den Verhältnissen vertraut war, aber zum einen mag es nicht überall eine entsprechende Person gegeben haben, und zum anderen konnte die starke Stellung eines solchen Spitzenamtes leicht missbraucht werden.⁸⁴

Titel ist nicht gleich Funktion und Amt noch lange nicht

Die Überlegungen zu Amt, Funktion und Titel des *Schtaadlan* legen nahe, dass das in der Forschung vorherrschende, im Wesentlichen statische Bild jüdischer Organisationsstrukturen in den frühneuzeitlichen *Medinot Aschkenas*, den deutschen Ländern, zu überdenken ist. Die einschlägigen Forschungen konzentrieren sich bislang vor allem auf das spätere 17. und 18. Jahrhundert, für das die Quellenüberlieferung ungleich dichter ist, und übertragen die Ergebnisse ohne eingehende Prüfung auf die gesamte Frühe Neuzeit. Außerdem wird häufig ein schematischer Idealtypus der Strukturen ohne Berücksichtigung lokaler bzw. regionaler Sonderentwicklungen entworfen. Solch ein zeitloses, allgemein gültiges Bild legte nach Fritz Yitzhak Baer zum Herzogtum Kleve in umfassender Form als erster 1967 Daniel Cohen mit seiner unveröffentlichten Dissertation zu den sogenannten Landesjudenschaften im Alten Reich, organisatorischen Zusammenschlüssen der Juden eines Territoriums, vor.⁸⁵ Die verbreitete Übertragung normativer Aussagen des späteren 17. und 18. Jahrhun-

83 Cohen, *Organizations*, Bd. 1, S. 128 und 144. Siehe auch Magnus Weinberg, *Geschichte der Juden in der Oberpfalz. Der Bezirk Rothenberg (Schnaittach, Ottensoos, Hüttenbach, Forth)*, Sulzbürg 1909, S. 72 ff.

84 Vgl. z. B. Klein, *Wohltat und Hochverrat*, S. 395 f., zum Hintergrund der Frankfurter Bestimmungen.

85 Baer, *Protokollbuch*; Cohen, *Organizations*. Dieses Verständnis liegt auch Cohens weiteren, maßgeblichen Veröffentlichungen zu diesem Thema zugrunde.

derts auf die Gegebenheiten zu Beginn der Frühneuzeit ist allerdings problematisch.⁸⁶ Da man auf lokaler und regionaler bzw. territorialer Ebene in der Frühen Neuzeit die im Mittelalter ausgebildeten und bewährten Organisationsstrukturen aufgriff, begegnen in den Quellen des 16. bis 18. Jahrhunderts zwar traditionelle Titulierungen. Hinter diesen werden häufig unbesehen über die Zeit hinweg gleichförmige Ideen angenommen. Die konkreten Vorstellungen, die sich mit einem zeitlos beständigen Titel verbanden, sowie seine reale Ausgestaltung zu bestimmten Zeiten müssen jedoch kritisch untersucht werden. Die vorgestellten Fallbeispiele haben verdeutlicht, dass identische Bezeichnungen nicht per se auf gleiche Funktionen ihrer Träger hinweisen. Umgekehrt konnte eine ähnliche oder gleiche Funktion in den Quellen unterschiedlich benannt werden.⁸⁷ Es ist also im Einzelfall zu bestimmen, welche Funktion und Stellung mit einem Titel jeweils verbunden wurde. Dabei muss methodisch zwischen Funktion und Amt unterschieden werden: „Funktion“ verweist auf die kurzzeitige Übernahme oder einmalige Ausführung einer speziellen Aufgabe. „Amt“ hingegen auf die längerfristige Zuständigkeit für einen bestimmten Bereich innerhalb der Organisation. Eine Funktion ist temporär, wohingegen ein Amt fest institutionalisiert ist. Ein Funktionsträger trat also ad hoc, in Verbindung mit einer konkreten Angelegenheit in Aktion, nachdem er damit beauftragt worden war. Im Unterschied dazu wurde ein Amtsträger, ein Beamter im eigentlichen Sinne der Wortbedeutung, für eine längere Zeitperiode gewählt oder ernannt, damit er immer, wenn die Notwendigkeit es verlangte, Funktionen ein und derselben Kategorie wahrnahm.⁸⁸

Die gleich bleibende Terminologie der Funktionsträger der frühneuzeitlichen jüdischen Selbstorganisation belegt also nicht etwa eine unveränderte Kontinuität der Strukturen über die Jahrhunderte hinweg. Vielmehr waren diese Strukturen Entwicklungen unterworfen. Sie formten sich in einem organischen Prozess in Auseinandersetzung mit den veränderten Existenzbedingungen, sodass sich die Verhältnisse des

86 Dies wird in späteren Forschungen allzu schnell vorausgesetzt; vgl. z. B. J. Friedrich Battenberg, Strukturen jüdischer Bevölkerung in Oberhessen im 17. Jahrhundert, *Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte* 1996, S. 267–298, hier S. 267; Breuer/Graetz, *Deutsch-jüdische Geschichte*, S. 191. Bereits Baron, *Jewish Community*, bes. Bd. 2, S. 3–120, suchte Grundstrukturen „der“ jüdischen Selbstorganisation in Europa in Mittelalter und Frühneuzeit anhand zahlreicher Beispiele aus unterschiedlichen Jahrhunderten und verschiedenen Ländern aufzuzeigen, ohne mögliche Entwicklungsprozesse zu berücksichtigen.

87 So trägt Josel von Rosheim in den erhaltenen Quellen Titel wie „Befehlshaber“ und „Oberster“, und Levi von Bonn hieß „Sollicitator“ – und beide wirkten sie als Fürsprecher.

88 In diesem Sinne auch die Wahl der Begrifflichkeiten von Rohrbacher, *Organisationsformen*, S. 146.

16. und frühen 17. Jahrhunderts nicht weniger von denen des Mittelalters unterscheiden als von den Ausprägungen im späteren 17. und 18. Jahrhundert.⁸⁹ Die jüdische Geschichte stand an der Schwelle zur Neuzeit schließlich im Zeichen eines weitreichenden siedlungsgeschichtlichen Umbruchs. Nachdem die auf urbane Zentren orientierten jüdischen Organisationsstrukturen infolge der spätmittelalterlichen Vertreibungen der Juden aus den meisten freien und Reichsstädten sowie einigen landesweiten Ausweisungen weitgehend zusammengebrochen waren, bildeten sich verstärkt überörtliche Organisationsformen jüdischer Gemeinschaft heraus, die in ihren administrativen, kultischen und jurisdiktionellen Funktionen in vielem den alten städtischen Gemeinden glichen. Sie funktionierten jeweils innerhalb des Rahmens eines Landes (hebr. *medina*), das nicht notwendigerweise mit politisch-territorialen Größen übereinstimmte, sondern sich vielmehr an historisch gewachsenen Siedlungszusammenhängen der Judenheit orientierte. Erst im Zuge der wachsenden Territorialisierungsbestrebungen des 17. Jahrhunderts wurden die regionalen Organisationen zunehmend auf Territorialgrenzen verwiesen, und in vielen Territorien begegneten im späten 17. und 18. Jahrhundert die bekannten Landesjudenschaften (hebr. *bne ha-medina*).⁹⁰

Obwohl gerade für das 16. Jahrhundert noch sehr wenig über die Organisationsstrukturen bekannt ist und wichtige Aspekte ihrer Rekonstituierung nach dem

89 Krimhilde Lachner u. a., Die jüdische Gemeinde in der Frühneuzeit. Verfassung, Ämter, Institutionen, in: Heinz Duchhardt (Hrsg.), *Beiträge zur Geschichte der Mainzer Juden in der Frühneuzeit*, Mainz 1981, S. 69–91, hier S. 69, nehmen auf der Basis von Verhältnissen des fortgeschrittenen 17. und 18. Jahrhunderts in Mainz an, dass diese gemeindlichen Strukturen und Institutionen „über Jahrhunderte hinweg unverändert“ fortbestanden, „ungeachtet der Tatsache, dass aufgrund der verschiedenen Vertreibungswellen zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert im einzelnen nur bedingt eine Kontinuität gegeben war“.

90 Zu den „Ländern“ siehe neuerlich Stefan Rohrbacher, Die jüdischen Gemeinden in den Medinet Aschkenas zwischen Spätmittelalter und Dreißigjährigem Krieg, in: Christoph Cluse u. a. (Hrsg.), *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturträumlich vergleichender Betrachtung von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert*, Hannover 2003, S. 451–463, hier S. 460 f., mit Verweisen auf die einschlägige Forschungsliteratur.

Zu den Vertreibungen siehe allgemein Markus J. Wenninger, Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert, Wien-Köln-Graz 1981 (= Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 14). Siehe außerdem in den entsprechenden Ortsartikeln mit weiterführenden Literaturhinweisen in Arye Maimon u. a. (Hgg.), *Germania Judaica. Historisch-topographisches Handbuch zur Geschichte der Juden im Alten Reich*, Bd. 3,1 und 2, Tübingen 1987-1995. Zur exemplarischen Diskussion einzelner Untersuchungen aus der Fülle der lokalhistorischen Forschung siehe Michael Toch, *Die Juden im Mittelalterlichen Reich* (= Enzyklopädie Deutscher Geschichte 44), München 1998, S. 118-120.

siedlungsgeschichtlichen Umbruch bislang lediglich in Umrissen zu fassen sind, lassen sich grobe Entwicklungslinien bereits jetzt skizzieren. Diese Entwicklungen, die besonders deutlich an der Funktion des *Schtaadlan* sowie der Vorsteher zu erkennen sind, gelten nach dem jetzigen Kenntnisstand jedoch weniger für die größeren Stadtgemeinden wie Prag, Frankfurt am Main, Worms und Friedberg in der Wetterau, die von der Vertreibungswelle verschont geblieben waren.⁹¹ Dass wir gerade für das erste Jahrhundert der Frühneuzeit schlecht über die Organisationsstrukturen informiert sind, ist dadurch bedingt, dass einerseits interne Dokumente für diese Zeit nur begrenzt und fragmentarisch vorhanden sind. Andererseits lassen die Quellen behördlicher Provenienz die Gemeinde oder das Land noch für das frühe 17. Jahrhundert vor allem als eine für finanzielle Abgaben verantwortliche Größe erscheinen und bieten keinen tieferen Einblick in die internen Organisationsstrukturen. Erst mit der steigenden staatlichen Kontrolle über die jüdischen Gemeinschaften mehren sich die einschlägigen obrigkeitlichen Zeugnisse. Erste, richtungsweisende Untersuchungen zum 16. und frühen 17. Jahrhundert legte Stefan Rohrbacher für den süddeutschen Raum vor, mittlerweile sind weitere lokale bzw. regionale Einzelstudien entstanden.⁹²

91 Zu Frankfurt jetzt Wolfgang Treue, Ratsherren und Rabbiner. Eliten und Herrschaftsformen im frühneuzeitlichen Frankfurt, in: Backhaus, Frankfurter Judengasse, S. 200–212. Siehe auch Cilli Kasper-Holtkotte, Die jüdische Gemeinde von Frankfurt/Main in der Frühen Neuzeit. Familien, Netzwerke und Konflikte eines jüdischen Zentrums, Berlin 2010, S. 21 ff. Zu Friedberg dies., Kehilat Friedberg I, S. 189–216; Stefan Litt, *Protokollbuch und Statuten der Jüdischen Gemeinde Friedberg (16.–18. Jahrhundert)* (= Kehilat Friedberg II, hrsg. von Andreas Gotzmann), Friedberg 2003.

92 V. a. Rohrbacher, Organisationsformen, und neuerdings besonders zu den Rahmenbedingungen jüdischer Selbstorganisation ders., *Medinot Aschkenas*. Neuere Arbeiten wurden vorgelegt von Stefan Litt, Territoriale Organisationsformen der Juden in Thüringen während der Frühen Neuzeit, *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 10 (2000), S. 245–253; ders., *Juden in Thüringen in der Frühen Neuzeit (1520–1650)* (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen. Kleine Reihe, 11), Köln 2003, S. 187–198; Wolfgang Treue, *Landgrafschaft Hessen-Marburg* (= *Germania Judaica*. Historisch-topographisches Handbuch zur Geschichte der Juden im Alten Reich, Bd. 4,2, hrsg. von Stefan Rohrbacher u. a.), Tübingen 2009, S. 134–153. Siehe außerdem Mordechai Breuer/Yacov Guggenheim, Die jüdische Gemeinschaft, Gesellschaft und Kultur, in: Mordechai Breuer u. a. (Hrsg.), *Germania Judaica. Historisch-topographisches Handbuch zur Geschichte der Juden im Alten Reich*, Bd. 3,3, Tübingen 2003, S. 2079–2138, da vieles, das hier für das 15. Jahrhundert beschrieben wird, auch noch für das 16. Jahrhundert zutrifft. Eher enttäuschend leider Dean Bells Versuch, jüdische Gemeindestrukturen im Übergang vom 15. zum 16. Jahrhundert zu fassen; Dean Phillip Bell, *Sacred Communities. Jewish and Christian Identities in Fifteenth-Century Germany* (= *Studies in Central European Histories*), Boston 2001, Kap. 5–7; ders., *Gemeinschaft, Konflikt und Wandel. Jüdische Gemeindestrukturen im Deutschland des 15. Jahr-*

Besonders seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist im Allgemeinen eine Verfestigung und Ausdifferenzierung der Organisationsstrukturen festzustellen: An die Stelle eher lockerer, nur im Bedarfsfall aktivierter Strukturen ohne festes Regelwerk, die von wenigen Funktionären getragen wurden, die sich sowohl aus Selbstverständnis als auch aus Mangel an Alternativen zusammengefunden haben mochten, entwickelte sich eine institutionalisierte, stehende Organisation mit einem differenzierten Apparat.⁹³ In diesem Prozess wurden aus temporären, nicht eindeutig definierten Funktionen tendenziell feste Ämter, deren Funktionieren von der Wahl bis hin zu Zuständigkeiten und Kompetenzen exakt geregelt war.⁹⁴ Wesentliches Veränderungspotenzial für die jüdischen Organisationsstrukturen der Frühneuzeit barg offensichtlich in erster Linie die Rekonsolidierung jüdischer Siedlung seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und besonders nach Ende des Dreißigjährigen Krieges. Fiskalische Motive, eine positive Neubewertung jüdischer Wirtschaftstätigkeit sowie die Aufwertung von Judenschutzrechten als Symbol zur Demonstration politischer Souveränität boten einen neuen Anreiz zur Aufnahme von Juden. Diese Prozesse sind allerdings noch wenig untersucht.⁹⁵ Erst die Verfestigung der Siedlungsverhältnisse schuf die zahlenmäßigen

hunderts, in: Rolf Kießling/Sabine Ullmann (Hrsg.), *Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit* (= Colloquia Augustana, 10), S. 157–191.

- 93 Vgl. Rohrbacher, Organisationsformen, S. 146. Auch Jonathan Israel, *European Jewry in the Age of Mercantilism 1550–1750*, 3. Aufl., London 1998, S. 151, erkennt eine Entwicklung jüdischer Organisationsstrukturen in der Frühneuzeit. Siehe neuerdings auch David Ruderman, *Early Modern Jewry. A New Cultural History*, Princeton 2010, Kap. 2. Differenzierter ebenfalls der Abriss von Stefan Litt, *Geschichte der Juden Mitteleuropas 1500–1800* (= Geschichte kompakt), Darmstadt 2009, S. 37–59.
- 94 Im Einzelnen hing die Reglementierung der Ämter wie auch insgesamt die verfassungsrechtliche Ausprägung der Organisationsstrukturen vor allem von den spezifischen Rahmenbedingungen ab, so von Größe und sozialer Zusammensetzung des Gemeinwesens wie auch von seinem politisch-rechtlichen Status. Mitunter orientierten sich kleinere Judenschaften in ihrer Organisation allerdings auch an den Strukturen größerer Gemeinden, sodass ihr umfangreicher Beamtenapparat unverhältnismäßig erscheint; vgl. Peter Aufgebauer, *Die Geschichte der Juden in der Stadt Hildesheim im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Hildesheim 1984, S. 140.
- 95 Siehe zur Ausbildung frühneuzeitlicher Siedlungsmuster am Beispiel Schwaben Rolf Kießling, Zwischen Vertreibung und Emanzipation. Judendörfer in Ostschwaben während der Frühen Neuzeit, in: Rolf Kießling (Hrsg.), *Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches*, Berlin 1995, S. 154–180. Zur Konzentration der jüdischen Bevölkerung im Streubesitz der Territorialstaaten und kleinen, häufig reichsritterschaftlichen sowie -ständischen Gebieten in Süd- und Westdeutschland vgl. Stefan Rohrbacher, Stadt und Land. Zur „inneren“ Situation der süd- und westdeutschen Juden in der Frühneuzeit, in: Monika Richarz/Reinhard Rürup (Hrsg.), *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*, Tübingen 1997, S. 37–58, hier

Voraussetzungen für den Aufbau einer differenzierten Organisationsstruktur bzw. machte eine solche notwendig.⁹⁶ Hinzu kam die seit der Mitte des 17. Jahrhunderts verstärkt wirksam werdende Verdichtung absolutistischer Herrschaft: Die Territorialisierungs- und Zentralisierungsprozesse bedeuteten häufig einen direkten Eingriff in die Organisationsstrukturen und damit auch eine zunehmende Einschränkung der Autonomie jüdischer Selbstorganisation, die der obrigkeitlichen Aufmerksamkeit und Einflussnahme bis dahin weitestgehend entzogen gewesen war.⁹⁷

Der „Fall Kofman“ hat gezeigt, dass *Schtadlan* in der Frühneuzeit nicht gleich *Schtadlan* bedeutete und dass die Funktion, die sich hinter einem Titel verbarg, nicht zuletzt auch eine Frage der Definition und subjektiven Wahrnehmung der Beteiligten sein konnte. Kofman, Josel von Rosheim und die anderen angeführten Protagonisten beantworten jedoch nur einen Teil der hier aufgeworfenen Fragen nach dem Verständnis der Rolle des Fürsprechers und der Entwicklung jüdischer Organisationsstrukturen in der Frühneuzeit – weitere Antworten müssen in weitergehenden Forschungen und Fallstudien noch gefunden werden.⁹⁸

S. 48–53. Vgl. auch die bislang einzige einschlägige Arbeit zur Peuplierungspolitik nach dem Dreißigjährigen Krieg: Hartmut Heller, Die Peuplierungspolitik der Reichsritterschaft als sozial-geographischer Faktor im Steigerwald, *Mitteilungen der Fränkischen Geographischen Gesellschaft* 17 (1970), S. 149–264.

- 96 Vermutlich beeinflusste das demografische Wachstum der Gemeinwesen auch die Tendenz, die Befugnisse des *Schtadlan* über seine ursprüngliche Funktion eines Fürsprechers hinaus zu erweitern und mit ihm eine starke Führungsposition zu schaffen. Daneben waren für diese Entwicklung aber sicherlich noch andere Faktoren verantwortlich wie etwa das Vorhandensein des Amtes eines Obervorgängers und möglicherweise auch die Betonung der uneingeschränkten Herrschaftsgewalt eines Einzelnen im absolutistischen Staatsgedanken.
- 97 Entsprechende Hinweise auf eine Entwicklung in Paderborn finden sich schon bei Bertold Altmann, *Die Juden im ehemaligen Hochstift Paderborn zur Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts* (Ms. Diss.), Freiburg i. Br. 1924, sowie ders., The Autonomous Federation of Jewish Communities in Paderborn, *Jewish Social Studies* 3 (1941), S. 159–188. Vgl. auch die Vermutung bei Robert Luft, dass es sich bei den Organisationsstrukturen des 16. Jahrhunderts in Kurmainz nicht um ständige Einrichtungen handelte, Robert R. Luft, Landjudenschaft und Judenlandtage in Kurmainz, in: Heinz Duchhardt (Hrsg.), *Beiträge zur Geschichte der Mainzer Juden in der Frühneuzeit*, Mainz 1981, S. 7–32, hier S. 16.
- 98 Für eine erste, breiter angelegte Untersuchung zu der Entwicklung gemeindlicher und überörtlicher Strukturen jüdischer Selbstorganisation in Aschkenas vom 16. bis 18. Jahrhundert siehe Rebekka Voß, *Amt, Funktion und Titel. Zur Organisationsstruktur der jüdischen Gemeinde und ihrer Entwicklung in der Frühneuzeit* (Ms. Magisterarbeit), Duisburg 2001. Ich hoffe, diese Betrachtungen gerade für das 16. und frühe 17. Jahrhundert an anderer Stelle vertiefen zu können.