

Jüdische Konversionen im 18. Jahrhundert im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin

Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades (Dr. phil.) eingereicht am
Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin

vorgelegt von Annekathrin Helbig

1. Gutachterin: Prof. Dr. Claudia Ulbrich
2. Gutachterin: Prof. Dr. Claudia Jarzebowski-Schröter

Datum der Disputation: 19.11.2012

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2012 vom Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin als Dissertation angenommen. Für diese Veröffentlichung ist sie überarbeitet worden.

Prof. Dr. Claudia Ulbrich danke ich für zahlreiche Jahre der wissenschaftlichen Betreuung, ihre Unterstützung und ihre Förderung. Zu Dank bin ich auch meiner Zweitgutachterin Prof. Dr. Claudia Jarzebowski-Schröter verpflichtet, die mir mit Rat und Tat bei der Be- und Überarbeitung der Dissertation zur Seite stand. Prof. Hans Medick hat die Dissertation durch zahlreiche Gespräche und wichtige Hinweise ebenso begleitet. Einen besonderen Dank möchte ich an Dr. Jutta Braden richten. Wir standen während und nach der Erarbeitung dieser Dissertation immer wieder in Kontakt und tauschten u.a. Spuren aus unseren Quellen aus. Sie bestärkte mich zugleich darin, die Arbeit der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Den Archivmitarbeiterinnen, vor allem des Landeshauptarchivs Schwerin und des Landeskirchlichen Archivs Außenstelle Schwerin, danke ich für die Beratung und Bereitstellung von Quellen. Die Arbeit im Landeshauptarchiv war während meiner Recherchen durch Bauarbeiten extrem erschwert, der Lesesaal war in eine provisorische Außenstelle verlegt worden. Insofern gebührt den Mitarbeiterinnen des Archivs auch ein Dank im Hinblick auf die logistische Bewältigung der gewünschten Aktenberge.

Viele Menschen haben mich in den Jahren während und seit der Promotion begleitet. Allen sei gedankt für Rat, Tat und Hilfen aller Art: Dr. Sebastian Kühn, Silke Törpsch, Dajena und Dr. Frank Schlöffel, Dr. Francisca Hoyer, Dr. Cornelia Aust, PD Dr. Gabriele Jancke, Dr. Gudrun Emberger, Dr. Stefanie Walther, Christine und Hans-Jürgen Helbig, Michael Köhler und (wenn auch ohne helfende Mitwirkung) Jonathan.

Die Anfertigung der Dissertation wurde mir im Rahmen meiner Arbeit als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl von Prof. Dr. Claudia Ulbrich sowie durch Stipendien des Leo Baeck Fellowship Programms und der Studienstiftung des deutschen Volkes ermöglicht.

Werder an der Havel, April 2021

Annekathrin Helbig-Köhler

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung.....	1
1. Fragestellung.....	1
2. Vorgehen.....	3
3. Konversionsforschungen	6
4. Quellen.....	16
5. Aufbau der Arbeit	18
II. Historische Annäherungen	22
1. Herzogtum Mecklenburg-Schwerin.....	22
1.1 Geschichte.....	22
1.2 Grundzüge der Politik Herzog Friedrichs: Pietismus und Kirchenorganisation	24
1.3 Religionen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin	30
1.4 Jüdische Gemeinde.....	35
2. Taufen und Getaufte in Mecklenburg-Schwerin	41
III. Vor dem Religionswechsel.....	53
1. Konversionskontexte	53
1.1 Konversionskontexte jüdischer Männer	54
1.2 Konversionskontexte jüdischer Frauen	67
1.3 Konversionskontexte im Milieu der Schutzjuden	78
1.4 Georg Noelli – Konversionskontexte im höfischen Milieu.....	84
1.5 Fazit.....	97
2. Taufmotive und antijüdische Argumentationen in Bittschriften	99
IV. Der Konversionsprozess.....	111
1. Konversion und Verhalten	111
1.1 Israel Jacob und Joseph Hirsch	112
1.2 Gedalja ben Moses‘ Konversionsprozess	125
1.3 Fazit.....	135
2. Konversion und Sprache.....	136
2.1 Sprache(n) und die jüdische Bevölkerung.....	137
2.2 Mission und Sprache.....	141
2.3 Religionswechsel und (Sprach-)Unterricht	143
3. Konversion und äußere Erscheinung	151
3.1 Bedeutung von Kleidung	152
3.2 Kleider machen Christen	154
3.3 Fazit.....	161
V. Die Taufe	164
1. Taufregister.....	164
2. Tauftermin	165
3. Prüfung und Ablauf der Taufe	169
4. Taufen als öffentliches Ereignis	173
5. Taufnamen	176
6. Patenschaften	180
VI. Nach der Taufe.....	186
1. Konvertiten in herrschaftsnahen Bereichen.....	186
1.1 Konvertiten als Küster und Schulmeister	186

1.2 Konvertiten als Tor- und Mühlenschreiber	202
1.3 Fazit.....	209
2. Konvertiten im Handwerk	210
2.1 <i>eine Profession erlernen die mich in der Welt zu einen brauchbaren Menschen macht</i>	213
2.2 <i>ist Gott bekant was ich um die Religion willen leiden muß und von meinen Meister verfolgt werde</i>	215
2.3. Fazit	225
3. Nahrungserwerb konvertierter Frauen	228
4. Familiengründungen	231
4.1 Eheschließungen von Konvertiten	233
4.2 Eheschließungen von Konvertitinnen.....	245
4.3 Vom Nutzen einer Ehe	250
4.4 Fazit.....	253
5. Netzwerke(n)	256
5.1 Familien und Netzwerke	256
5.2 Fehlende Netzwerke	261
5.3 Fazit.....	263
VII. Schluss	265
VIII. Literaturverzeichnis.....	272
1. Quellen.....	272
1.1 Ungedruckte Quellen	272
1.2 Gedruckte Quellen.....	273
2. Literatur	276
IX. Anhang.....	312
1. Siglen- und Abkürzungsverzeichnis	312
2. Getaufte Jüdinnen und Juden.....	313
3. Zusammenfassung	322

I. Einleitung

1. Fragestellung

Ich bin dadurch, da ich von einem Christen geschwächt worden, von meinen Eltern so wohl als von allen anverwandten der Jüdischen Nation verlassen und der Verfolgung ausgesetzt, so das ich mir also genöthiget sehe, die Christliche Religion anzunehmen, mein Judenthum auf ewig abzuschweren, und dagegen den gekreuzigten Heyland Jesu Christi zu meinem Erlöser anzunehmen.¹

(Mincke Ruben an Herzog Friedrich Franz, 13. August 1789)

Allein zu meinen größten Kummer muß ich jetzt erfahren, daß diese meine Tochter für diese Bestrafung sich an mir ihrem alten Vater, dadurch zu rächen sucht, daß sie, warscheinlich durch eine neure Verführung ihren // Glauben changiren – und eine Christin werden will. Die Erfahrung hat es in Mecklenburg schon oft gelehrt, daß ein getaufter Jude doch nie bis an sein Ende ein Christ geblieben, sondern, wenn er seinen Glauben changirt, dieses blos aus Intereße gethan. Und dieses ist denn auch nichts weniger die Absicht meiner bößhaften und lasterhaften Tochter.²

(Juda Ruben an Herzog Friedrich Franz, 4. Januar 1790)

Mit scharfen Worten verurteilt Juda Ruben den geplanten Religionswechsel seiner Tochter Mincke gegenüber dem Herzog von Mecklenburg-Schwerin. Am Zitat Juda Rubens wird deutlich, dass dieser seiner Tochter Mincke unterstellte, dass es ihr nur um ihren eigenen Nutzen ginge. Er begründete dies mit der Erfahrung, die angeblich bereits mit anderen Konvertiten gemacht wurden, und stellte sich dabei als jemand dar, der diese Sache beurteilen könne. Zum Zeitpunkt seiner Supplik an den Herzog lebte Juda Ruben vermutlich seit mindestens 22 Jahren in Schwerin. Ob er mit seinen Bemerkungen nun auf tatsächliche Vorfälle im Herzogtum anspielte oder Diskurse über Taufbetrug aufgriff, um seine Tochter in einen schlechten Ruf zu bringen, muss offenbleiben. Seine Andeutungen verweisen aber auf Einschätzungen von Konvertitinnen und Konvertiten, die Christen und Juden gemeinsam waren. In beiden Religionen begegnete man Menschen, die zum Christentum übertreten wollten, beziehungsweise übergetreten waren, mit Misstrauen.³ „Glaubenswechsel vom Judentum zum Christentum“, so Braden, standen „unter dem Vorzeichen einer extremen religiösen Differenz“.⁴ Und weiter charakterisiert sie Glaubenswechsel als „eine Grenzüberschreitung [...], die ihrem Charakter nach einem Wechsel des Lagers – aus

¹ LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz – Insassenakten – Nr. 871 (Ruben, Mincke), Mincke Ruben, 13.8.1789.

² LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 204ff..

³ Siehe für die jüdische Perspektive: BEN-SASSON/ PERLMANN/ NOY, Art. Apostasy, S. 269–277 sowie CARLEBACH, Souls, S. 11–32. Carlebach geht sodann in den folgenden Kapiteln ihres Buches näher auf die christlichen Vorurteile und Perspektiven gegenüber jüdischen Konvertiten ein.

⁴ BRADEN, Probe, S. 309.

christlicher Sicht einem aus dem feindlichen und aus jüdischer Sicht einem in das feindliche Lager – gleichkam.“⁵

Juda Rubens Bemerkungen machen jene prekäre Situation, in der sich jüdische Konvertiten befanden, ersichtlich. Zudem versuchte Juda Ruben, der mit seinem Schreiben an den Herzog den Übertritt seiner Tochter zum Christentum letztlich verhindern wollte, sich mit diesem gegen seine Tochter zu seinen Gunsten zu verbünden. Der Fall macht somit Verflechtungen von Lebenswelten deutlich, denen in dieser Arbeit nachgegangen werden soll.

Auch in Mincke Rubens Bittschrift an den Herzog scheint die unsichere Lage durch, mit der sie als taufwillige Jüdin konfrontiert war. Sie war unehelich schwanger geworden und der (von ihr angegebene) Vater des Kindes, ein christlicher Unteroffizier, hatte sein Versprechen, sie taufen zu lassen und zu heiraten, nicht eingelöst. Gegen seine beabsichtigte Eheschließung mit einer anderen Frau begann Mincke Ruben sich vehement einzusetzen. Zum einen forderte sie, die Heirat des Unteroffiziers nicht zu gestatten, zum anderen verlangte sie einen Teil seiner Pension zu ihrer künftigen finanziellen Versorgung. Viel mehr, als ihre Interessen auf diese Weise zu vertreten, war ihr vermutlich auch nicht übriggeblieben: Von ihrer Familie, so schreibt sie, sei sie verstoßen worden und auch von der jüdischen Gemeinde in Schwerin habe sie in ihrer Situation keine Unterstützung zu erwarten. Mit ihren Hinweisen, sie sei aus der Familie und jüdischen Gemeinschaft ausgestoßen worden, stellte sich Mincke als arme hilfsbedürftige Frau dar. Auf diese Weise knüpfte sie an die obrigkeitliche Fürsorgepflicht an, die sie für sich in Anspruch zu nehmen scheint, zumal jener Mann, der sie, mit dem Versprechen sie zu heiraten, in diese missliche Situation gebracht hatte, dieser Fürsorge nicht nachkam.

In Minckes Ausführungen ist der Eindruck, dass sie aus Eigennutz konvertieren wollte, kaum verschleiert. Einem illegitim schwangeren jüdischen Mädchen blieb vermutlich kaum eine Wahl, als die Religion zu wechseln. Auch in ihrer Bittschrift werden Nähe und die Verflechtung von Lebenswelten erkennbar.

Mincke Ruben hatte tatsächlich gewagt, ihre Alternativlosigkeit zum Ausdruck zu bringen und sie erhoffte sich von einem Übertritt zum Christentum eine Verbesserung ihrer Lage. Auch der Frage, für wen und inwieweit Konversion als Erweiterung der Handlungsräume verstanden werden kann, wo die Chancen und wo die Risiken lagen, soll in dieser Arbeit nachgegangen werden.

Die eingangs angeführten Zitate machen deutlich, wie schwierig es ist, sich dem Thema Konversion⁶ in einem systematischen Zugriff zu nähern. Vielmehr sind Konversionen als vielgestaltige und individuelle Handlungen zu begreifen.

Mit dieser Arbeit wird eine Fallstudie vorgelegt, die jüdischen Menschen am Rande der Gesellschaft nachgeht und in der Konversionssituationen in ihrer (historischen) Komplexität erfasst werden. Die Menschen werden dabei als handelnde Subjekte

⁵ Ebd., [Hervorhebung A.H].

⁶ Zur allgemeinen Definition von Konversion: SIEBENHÜNER, Konversion, bes. Sp. 1171.

verstanden, die sich auf schwierige oder sich ändernde Lebenssituationen einstellen. Eine Frage der Untersuchung ist, inwiefern Konversion zum Christentum für jüdische Menschen eine Möglichkeit darstellte, ihre Situation zu verändern. Welche Chancen zum sozialen und wirtschaftlichen Aufstieg bot die christliche Taufe und wie gestaltete sich die Einbindung in die christliche Gemeinschaft?

Dabei wird davon ausgegangen, dass auch die Entscheidung zur Konversion die Betroffenen grundsätzlich in eine prekäre Situation brachte, die es aufzudecken gilt. Welche Risiken bestanden im Rahmen des Religionswechsels zu welchem Zeitpunkt und welche Kosten entstanden den Beteiligten? Zugleich stellt sich die Frage nach möglichen Handlungsstrategien, die sich in verschiedenen Stadien des Übertritts als zweckdienlich erwiesen haben könnten.

In der vorliegenden Arbeit beschäftige ich mich mit sozial- und kulturgeschichtlichen Aspekten von Übertritten von Jüdinnen und Juden zum Christentum im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin des 18. Jahrhunderts. Es handelt sich dabei um den Versuch einer systematischen Erfassung von Konversionen und „Konversionskontexten“ im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, wobei die historischen Akteurinnen und Akteure von der Zeit, in der sie als Jüdinnen oder Juden lebten, durch die Zeit ihres Religionsübertritts bis zu ihrem Leben in der christlichen Gemeinschaft begleitet werden sollen. Der Untersuchungszeitraum setzt um etwa 1700 an und endet um 1800, einer Zeit, die von der wachsenden jüdischen Emanzipationsbestrebung gekennzeichnet ist. Ziel ist es nicht, Konversionen von Jüdinnen und Juden als Akt politischer (und persönlicher) Emanzipation zu untersuchen (inwiefern Konversion überhaupt ein Akt von Emanzipation und Assimilation/Akkulturation darstellen kann, ist überdies äußerst diskutabel), weshalb sich ungefähr die Jahrhundertwende als Endpunkt der Untersuchung ergibt.

2. Vorgehen

Konversionen von Jüdinnen und Juden, die nicht der Elite angehörten, sind bislang kaum systematisch untersucht worden. In dieser Arbeit wird von biographischen Fallgeschichten ausgegangen, die es ermöglichen, jede einzelne Geschichte umfassend zu kontextualisieren und die Konversion als Prozess in den Blick zu bekommen. Das Vorgehen liegt darin, Geschichten einzelner Personen, die in den Quellen vorgefunden werden, zum Sprechen zu bringen, wobei sich die Geschichten dieser Jüdinnen und Juden aus verschiedenen Spuren zusammensetzen, die in der archivalischen Überlieferung zu finden sind. Die Geschichte von Mincke Ruben ist dabei eine von vielen, in denen über Konversionen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin erzählt wird.

Joan Scott hat, in Bezug auf Ihre Ausführungen zu den Forschungen von Natalie Zemon Davis, für die Dezentrierung der Geschichte plädiert: „It is this news, [...], that decenters history and not simply because it grants agency and so historical visibility to those who have heretofore been “hidden from history” or left on its margins. The

stories, sometimes even those recounted by the powerful, reveal complexities of human experience that challenge the categories with which we are accustomed to thinking about the world.“⁷

Durch die Verknüpfung und Analyse vielfältigen Quellenmaterials werden Akteurinnen und Akteure in der Vergangenheit sichtbar gemacht und ihre *agency*, ihre Handlungsmacht, in bestimmten Situationen untersucht. Das heißt vor allem, dass die Personen als handelnde Subjekte verstanden werden: Ihnen waren Handlungsfähigkeit(en) zu eigen und ihnen standen Handlungsmöglichkeiten zur Verfügung. Die jeweiligen Lebensumstände, Abhängigkeiten, sozialen Vernetzungen und Handlungs(spiel)räume stehen dabei im Fokus und sind entsprechend zu rekonstruieren.

Ausgangspunkt der Untersuchung sind zunächst Fragen, wie nach der jeweiligen Lebenssituation, in der sich arme Jüdinnen und Juden im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin dazu entschieden, zum Christentum überzutreten oder danach, welchen Bedingungen die Entscheidungen von Personen unterlagen. Was unternahmen sie, um ihre Vorhaben in die Tat umzusetzen und wer unterstützte sie dabei? Parallel ist nach möglichen Widerständen, mit denen die Menschen womöglich konfrontiert waren, zu schauen.

Das Erkenntnisinteresse richtet sich zugleich auch auf die Zeit nach der Taufe. Daran schließen sich Fragen nach der Integration und Inklusion getaufter Jüdinnen und Juden in die christliche Gemeinschaft an: Wie gestaltete sich ihr Leben nach der Taufe, wurden sie problemlos in die christliche Gemeinschaft aufgenommen? Und schließlich steht die Frage nach der Taufe als Erfolgsversprechen im Raum. Mit anderen Worten ist danach zu fragen, inwiefern die Taufe einen erfolgsversprechenden Ausweg aus marginalen Lebenssituationen bot.

Weiterhin liegt der Arbeit die Annahme zu Grunde, dass ‚jüdische‘ Geschichte nicht als isolierte Geschichte, sondern integrativ, verflochten und wechselseitig mit ‚christlicher‘ Geschichte zu schreiben ist. Dabei sind die frühneuzeitliche christliche und jüdische Gesellschaft als plural und uns fremd zu begreifen. Diese Arbeit leistet einen Beitrag zur Entschlüsselung und zu den Bedeutungen der sozialen Beziehungen, der Handlungen und der Handlungsoptionen in der frühneuzeitlichen, multireligiösen Gesellschaft. Die untersuchten Konversionen dienen als Sonde, um vor allem marginalisierte Menschen innerhalb dieser Gesellschaft(en) ausfindig zu machen. In einem ersten Schritt werden ihre Lebenssituationen herausgearbeitet und kontextualisiert, wobei konkret „Schub- und Zug-Faktoren“⁸, die den Religionswechsel begünstigten, analysiert werden. Der Problematik um die Erörterung religionsgeschichtlicher Aspekte, wie der (nicht zu beantwortenden) Frage nach dem ‚wahren‘ Kern des Religionswechsels oder weltanschaulichen Überzeugungen der Konverti-

⁷ Joan W. Scott über die Arbeit von Natalie Zemon Davis: SCOTT, *Storytelling*, S. 207.

⁸ WINGATE, *Bekehrung/Konversion*, S. 1238.

tinnen und Konvertiten, ist sich die Autorin bewusst. Vielmehr werden in der vorliegenden Arbeit die Lebensumstände und -zusammenhänge der Betroffenen hinterfragt und das Handeln der historischen Akteurinnen und Akteure in den jeweiligen lebensweltlichen Kontexten verortet. Indem nach Handlungsmöglichkeiten von jüdischen Männern und Frauen gefragt wird, soll der Bedeutung der Kategorie Geschlecht im Rahmen der Religionswechsel nachgegangen werden.⁹ Die soziale und gesellschaftliche Stellung der taufwilligen Jüdinnen und Juden zunächst innerhalb der jüdischen und anschließend der christlichen Gesellschaft und deren lebensweltliche Zusammenhänge bilden zentrale Bezugspunkte der Untersuchung, in denen die Konversionen verortet und in Hinblick auf Handlungsoptionen untersucht werden. Vor dem Hintergrund sowohl des Kontextes von Armut und der Armutsrisiken Migration und Fremdheit, in denen Konversionen verortet und nach spezifischen Erkenntnissen hinsichtlich des Alltagslebens jüdischer Unterschichten befragt werden, verändert sich deren historische Analyse. Konversionen können auf diese Weise als sozialgeschichtliche Phänomene und polyvalente Handlungen nachvollzogen werden.

Der Kontext Armut unterliegt darüber einer Vielfalt: Armut äußerte sich nicht nur als Mangel an ökonomischen Ressourcen, sondern hatte zugleich soziale Implikationen. In diesem Sinne bedeutete Armut, Valentin Groebner folgend, Abhängigkeit sowie keine beziehungsweise eingeschränkte Wahlmöglichkeiten zu haben.¹⁰ Und im Hinblick auf konvertierende und konvertierte Jüdinnen und Juden gilt es zu beachten, dass diese aus ihren gewohnten sozialen Beziehungssystemen (Familie, Arbeitgeber und jüdische Gemeinde) heraustraten und als Fremde somit in Bezug auf ihre sozialen Beziehungen eine Form von Armut erleiden konnten. Allenfalls waren sie aber auch bereits im Vorfeld ihres angestrebten Religionswechsels aus ihren familiären und gemeindlichen Strukturen herausgelöst und aufgrund dieses Mangels gezwungen, neue soziale Bezugssysteme zu suchen. Die mit Mobilität und Migration, wie etwa Arbeitsmigration, einher gehende Fremdheit, das heißt wiederum der Mangel an sozialen Beziehungen und einem Beziehungsnetz, werden in dieser Untersuchung als Armutsfaktoren angesehen.

In der Bearbeitung des Themas wird in der vorliegenden Arbeit von Ansätzen der Konversionsforschung ausgegangen, die Konversionen als einen Prozess mündlicher, schriftlicher und ritueller Kommunikation verstehen.¹¹ Im Anschluss an Lewis Rambo werden Religionswechsel als zeitlicher, situationsabhängiger und multiplexer Prozess betrachtet.¹²

⁹ Eine Forderung, die Deborah Hertz gestellt hat: HERTZ, Women.

¹⁰ Siehe dazu etwa: GROEBNER, Mobile Werte.

¹¹ Siehe JUNEJA-HUNEKE, Konversion, Sp. 1187.

¹² RAMBO, Understanding, S. 5: "[C]onversion is a process over time, not a single event [...] conversion is contextual and thereby influences and influenced by a matrix of relationships, expectations, and situations and factors in the conversion process are multiple, interactive, and cumulative. There is no one cause of conversion, no one process, and no one simple consequence of that process."

Das Entstehen eines Kommunikationsraumes wird in der Arbeit als eine Voraussetzung für Religionswechsel angenommen. Kommunikations- und Interaktionsräume taufwilliger und getaufter Jüdinnen und Juden und ihrer christlichen Umwelt sollen folglich aufgedeckt und erforscht werden. Besonderes Interesse gilt dabei den Prozessen des Aushandelns und des Verhandeln. Bei der Analyse der Kommunikationssituationen und Rekonstruktion der Strategien der Beteiligten wird ein akteurszentrierter Zugang gewählt.

Weiterhin soll die Art und Weise der Konvertitinnen und Konvertiten, sich in die für sie neue christliche Gemeinde zu integrieren betrachtet werden. Welche individuellen Handlungsstrategien lassen sich herausarbeiten und inwieweit waren „Anpassungsleistungen, kulturelle Mimesis über die Verinnerlichung spezifischer Codes, Partizipation an Ritualen, Identifikation mit Werthaltungen und Regeln des sozialen Umgangs“¹³ der Konvertitinnen und Konvertiten notwendig und konnten von diesen erfolgreich eingesetzt werden?

3. Konversionsforschungen

Der Begriff Konversion geht auf den lateinischen Begriff *conversio* für Umwandlung, mit dem Verb *convertere* für umwenden, zurück, wobei er in der Antike und im Mittelalter noch als Hinwendung zu einem gottgefälligen Leben verstanden wurde.¹⁴ Im Handwörterbuch „Religion in Geschichte und Gegenwart“ wird Konversion unter dem Stichwort „Bekehrung/Konversion“ aus religionswissenschaftlicher und –philosophischer sowie aus kirchengeschichtlicher und missionswissenschaftlicher Perspektive abgehandelt.¹⁵

Facettenreich sind die Definitionen von Konversion in verschiedenen Lexika: In der TRE von 1990 findet sich folgende Erläuterung: „*conversio* bedeutet Religionswechsel, der ad hoc geschieht und vom Konvertiten die Anerkennung einer neuen religiösen Wahrheit (bei gleichzeitigem Widerruf der alten) verlangt. Die Konversion ist also immer mit einem (neuen) Glaubensbekenntnis verbunden bzw. stellt ein solches dar“¹⁶. Dass eine diesbezügliche Deutlichkeit der Definition von Konversion nicht immer gegeben sein muss, wird offensichtlich, wenn andere, zumal konfessionell orientierte Lexika konsultiert werden. Dann wird Konversion aus dezidiert katholischer Perspektive „[als] Bekehrung od. Umkehr, auch Übertritt zu einer Religionsgemeinschaft, im kanonist. Sinn die Rückkehr eines akatholischen Christen zur kath. Kirche“¹⁷ definiert.

¹³ JANCKE/SCHLÄPPI, Ökonomie, S. 94. In dem Aufsatz werden u.a. die (ökonomischen) Ressourcen und Potentiale von Heiratsverbindungen in der Frühen Neuzeit diskutiert.

¹⁴ MENNECKE-HAUSTEIN, Bekehrung/Konversion.

¹⁵ Siehe: BISCHOFBERGER [u.a], Bekehrung/Konversion.

¹⁶ GERLITZ, Konversion, hier S. 559.

¹⁷ HEINEMANN, Konversion. In der dritten, völlig neu bearbeiteten Auflage des LThK heißt es: „K[onversion] (unscharf: Glaubenswechsel) ist im allg. die persönl. Bereitschaft, einer bestimmten

Im Evangelischen Kirchenlexikon wird Konversion „[als] Annahme des Glaubens, im engeren Sinne den Übertritt von einer Kirche zur anderen (*Konfessionswechsel*)“ erklärt und festgehalten, dass „im dt. Sprachraum [...] der neutrale Begriff ‚Übertritt‘ den belasteten Begriff ‚K[onversion]‘ praktisch ersetzt“ habe.¹⁸ In der Auflage von 1962 wurde Konversion noch von der „rein innerlichen Bekehrung (*conversio* im theol. Sinne wie diejenige eines Paulus und Augustinus) [...] gegenüber einem durch bloß äußerliche Motive verursachten Konfessionswechsel“ abgegrenzt.¹⁹ Anhand dieser Zitate wird deutlich, wie vage und zugleich abhängig von der (religiösen) Einstellung des Betrachters das Verständnis und die Definition von Konversion sein können.

Detlef Pollack, der sich aus religionssoziologischer Perspektive mit Konversionen befasst hat, stellt verschiedene Ansätze vor, Konversionen zu erfassen. Demnach könne Konversion „als radikaler Einstellungswandel definiert“ werden.²⁰ Daran schließen sich, so Pollack, Fragen nach der „Analyse von Konversionsprozessen“ an sowie anknüpfend die Aufforderung, „die sich im Konversionsprozeß durchhalten- den Kontinuitäten, seien es andauernde biographische Problemstrukturen, Habitus- formen oder Praktiken“ zu beachten. Pollack gibt zu bedenken, inwiefern Konversion „die Weltsicht des Konvertiten, seine Identität oder sein Selbstverständnis verän- der[e]“, ob Konversion als „soziales Geschehen [...] in einem Wandel der Gruppenzu- gehörigkeit [...] oder in demonstrativen Akten ausgedrückt“ wird. Eine weitere, un- ter zahlreichen anderen, Fragen sei, „[w]ie aktiv oder passiv“ der Konvertit am Kon- versionsprozess beteiligt ist.²¹

Zu Einflussfaktoren von Konversionen bemerkt Pollack, dass es „typisch für Konver- sionen zu sein [scheint], daß sie vermehrt in Situationen kultureller Spannungen auf- treten. Wenn unterschiedliche Kulturen miteinander in Kontakt treten, wenn eine überlegene mit einer unterlegenen Kultur zusammenstößt, wenn eine Subkultur sich an einer dominanten Kultur reibt, dann sind damit Bedingungen gegeben, die das Auftreten von Konversionen befördern.“²² Dem ist entgegenzuhalten, dass wohl viel- mehr „das Wissen um mindestens zwei alternative Glaubenssysteme bzw. die Erfah- rung religiöser oder konfessioneller Pluralität“ Voraussetzung für Konversion sind.²³ Im Zitat Pollacks wird deutlich, dass er Religion mit Kultur in eins setzt und Religi- onszugehörigkeit zugleich die Grenze zur jeweiligen anderen Kultur markiert. Dabei geht Pollack von einem religiösen und kulturellen Gefälle aus, was Religionswechsel

Religionsgemeinschaft beizutreten. Nach kath. K[irchenrecht] hat man darunter die in einzel- nen Stufen sich vollziehende Zuwendung z. kath. Kirche zu verstehen.“, siehe: RIEDEL-SPANGEN- BERGER, Konversion, hier Sp. 338.

¹⁸ SCHÖPSDAU, Konversion, hier Sp. 1422f. (Hervorhebung im Orig.).

¹⁹ VOGELSANGER, Konversion, hier Sp. 929 (Hervorhebung im Orig.).

²⁰ POLLACK, Überlegungen, hier S. 34.

²¹ Ebd.

²² Ebd., S. 54.

²³ SIEBENHÜNER, Konversion, Sp. 1173.

begünstigen würde. Dass im innerchristlichen Bereich von der historischen Forschung etwa konfessionelle Grenzen als durchlässig und die Menschen in ihrer Konfessionszugehörigkeit als flexibel gezeigt werden konnten, bekräftigt die Warnung vor einem Denkansatz, der Religionen (und Kulturen) als unveränderbar und konträr gegeneinanderstellt.

Etienne François hat in die Forschungen zu Konfessionen, denen ein identitätsstiftender Charakter zugemessen wird, den Begriff der „unsichtbaren Grenze“ zwischen den Konfessionen eingebracht. Diese Grenze trenne zwar die Angehörigen der Konfessionen, sie blieb jedoch durchlässig, was etwa innerchristliche Konversionen zeigen.²⁴ Konversionen stellten, François zu Folge, den „Bruch mit der Familie, dem sozialen Milieu, der Heimat, aber auch mit sich selbst und dem, was man bis dahin gewesen war, mit seiner Geschichte und seiner Identität“ dar.²⁵ François kommt das Verdienst zu, Forschungen zu innerchristlichen Konversionen, die ihr Augenmerk bis dahin vor allem auf Fürsten- und Gelehrtenkonversionen gerichtet hatten, um die Perspektive des „gemeinen Mannes“, zudem aus sozialhistorischer Sicht, erweitert zu haben. Seine Arbeit hat zahlreiche weitere Forschungen zu Konversionen angeregt. Zu erwähnen ist insbesondere die 2005 erschienene Dissertation von Frauke Volkland²⁶, die sich mit der „Frage nach der Bedeutung der Konfessionszugehörigkeit für Menschen im gemischtkonfessionellen Zusammenleben“²⁷ anhand des Konzepts der „konfessionellen Identität“ kritisch auseinandersetzt. Volkland geht in ihrer Arbeit zu „Konfession und Selbstverständnis“ davon aus, dass sich „ein historisches Subjekt in zahlreichen Lebenskontexten, die jeweils mit verschiedenen Zugehörigkeiten verbunden sind“ bewegt, wobei „Konfession [...] eine Zugehörigkeit“ bilde.²⁸ Im Rahmen ihrer Arbeit untersucht Volkland das Konversionsereignis um Josua Schlatter im historischen sozialen Kontext. Anhand der Konversion Josua Schlatters, die Volkland nach Victor Turner als „soziales Drama“ und Ritual, das sich in verschiedene Phasen aufgliedert, nachvollzieht, erörtert sie verschiedene Begleitumstände der jener Konversion Schlatters. Sie zeigt, dass Konversion interaktionistisch ausgehandelt wurde²⁹ und die historischen Subjekte „Konfessionszugehörigkeit bzw. einen Konfessionswechsel strategisch einsetzten, um bestimmte Ziele zu erreichen.“³⁰ Daran, dass Konfessionszugehörigkeit als Tauschobjekt eingesetzt wurde, zeige sich, dass religiöse Grenzen überschritten wurden. „[W]ann es zu solchen Grenzüberschreitungen kam, hing davon ab, welcher Stellenwert der Konfessionszugehörigkeit aufgrund familiärer bzw. sozialer Integration bzw. Desintegration beigemessen wurde.“³¹

²⁴ FRANÇOIS, Grenze.

²⁵ Ebd., S. 215.

²⁶ VOLKLAND, Konfession.

²⁷ Ebd., S. 41.

²⁸ Ebd., S. 21 [Hervorhebung im Original].

²⁹ Ebd., S. 145.

³⁰ Ebd., S. 192.

³¹ Ebd., S. 193. Zu Konfessionszugehörigkeit als Tauschobjekt auch: HODLER, Konversionen.

Für eine verstärkte Konzentration auf die „Konversionskontexte“ im Gegensatz zu den moralisch vorgeprägten und methodisch nur schwer auf den Grund zu kommenden „Konversionsmotiven“, plädiert Heike Bock in ihrer Studie zu Konversionen in der Eidgenossenschaft.³² Die Untersuchung der Konversionskontexte ebneten nicht nur die Möglichkeit, sich den Handlungsoptionen der historischen Akteure zu nähern, sondern die „Handlungen individueller historischer Akteure mit makrogeschichtlichen Strukturen in Zusammenhang zu bringen“.³³ Bock interpretiert Konversionen als Zeichen einer erfolgreichen Konfessionalisierung, denn Konversionen zeigten an, dass „das Bewusstsein für eine Differenzierung von Konfessionen und Konfessionskulturen geschärft und ‚Konfession‘ als ein Organisations- und Identifikationsprinzip von Gesellschaften relativ fest verankert“ war.³⁴ Darüber hinaus seien Konversionen „als ein Indikator zu verstehen, der über die Notwendigkeit oder auch die Attraktivität von Grenzüberschreitungen von Individuen Auskunft gibt.“³⁵ Starke konfessionelle Grenzen machten es für Menschen notwendig, zum Beispiel aus wirtschaftlichen Gründen zu konvertieren, da die Konversion eine attraktive Möglichkeit darstellte, die eigene wirtschaftliche und/oder soziale Position zu verbessern. Schwache konfessionelle Grenzen hingegen, hätten das Bedürfnis bzw. den Bedarf zu konvertieren verringert.

Der Untersuchung von Konfessionswechseln als vielfältige Grenzüberschreitung wandte sich Ines Peper in ihrer Dissertation zu, in der sie Konversionen von Adligen im Umfeld des Wiener Hofes betrachtet.³⁶ Ihre Arbeit soll, so Peper, „der Komplexität sowohl der Konfessionsgrenze selbst als auch des Phänomens frühneuzeitlicher Konversionen [...] gerecht werden“.³⁷ Peper verortet die Konversion Elisabeth Christines von Braunschweig-Wolfenbüttel im Kontext verschiedener politischer, sozialer und religionsgeschichtlicher Aspekte, u.a. der Heiratspolitik des Wiener Hofes, den karitativen Bemühungen um Konvertitinnen und Konvertiten in Gestalt der Konvertitenkasse sowie den Ansätzen der zeitgenössischen Bestrebungen um eine Kirchen(re-)union. Die Möglichkeit, durch Konversion zum Katholizismus beispielsweise Karrierechancen zu befördern, ist ein Ergebnis in Peper's Studie, jedoch warnt sie davor, „eine scharfe Unterscheidung zwischen rein religiös motivierten, sozusagen ‚echten‘ Konversionen einerseits und rein weltlich motivierten, ‚opportunistischen‘ Glaubenswechseln“³⁸ vorzunehmen. Peper, die Konversionen kultur- und sozialpolitisch untersucht, kommt auch auf Konversionsberichte zu sprechen.³⁹ Sie

³² BOCK, Konversionen, hier S. 376.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd., S. 383.

³⁵ Ebd., S. 384.

³⁶ PEPER, Konversionen.

³⁷ Ebd., S. 21.

³⁸ Ebd., S. 232.

³⁹ Zu innerchristlichen Konversionen anhand von Konversionsberichten, siehe auch die Forschungen von Angelika Schaser und Gesine Carl im Zusammenhang mit der Forschergruppe Selbstzeugnisse in transkultureller Perspektive mit dem Teilprojekt Selbstzeugnisse innerchristlicher Konversionen im

verweist darauf, in welchem Maße diese Texte kontroverstheologisch zu interpretieren seien. Die von Peper untersuchten innerchristlichen Konversionsberichte legen ein „spezifisches Konversionsmodell“ frei, wobei „Konversionen [...] in erster Linie als rationale Entscheidungsprozesse dargestellt [wurden], bei denen es um die Wahl zwischen konkurrierenden dogmatischen Systemen“ ging.⁴⁰ Auseinandersetzungen mit kontroverstheologischen Fragen hätten, so Peper, die Inhalte der Konversionsberichte (Bekennnisschriften) bestimmt.⁴¹ Dennoch wurden auch Konfessionskonflikte und Kritiken an der jeweils anderen Konfession thematisiert.⁴² In den Konversionsberichten spiegelten sich trotz allem „soziale[n] Schwierigkeiten, Konflikte und Identitätsverschiebungen wider, die sich aus der Überschreitung der konfessionellen Grenze ergaben“.⁴³ Mit Konversionsberichten, jedoch mit Blick auf Konversionen vom Judentum zum Christentum, haben sich unter anderen auch Elisheva Carlebach und Gesine Carl befasst.⁴⁴

Forschungen zu Konversionen vom Judentum zum Christentum unterlagen in den vergangenen Jahrzehnten verschiedenen Konjunkturen. Im 19. Jahrhundert begannen erste Auseinandersetzungen mit Konversionen von Juden zum Christentum, wobei protestantisch missionsgeschichtlich orientierte Forschungen das Feld dominierten. Auf die Konversionsforschung des 19. Jahrhunderts gehen Fallsammlungen

Heiligen Römischen Reich und den Niederlanden im 17. und 18. Jahrhundert [online: http://www.cms.fu-berlin.de/dfg-fg/fg530/projekt_4.html (zuletzt 18.04.2021)] sowie die in diesem Kontext online publizierte „Digitale Edition Konversionserzählungen“, die 2016 an die Universität Hamburg migriert wurde [https://www.konversionen.uni-hamburg.de/receive/def_webpage_00000001 (zuletzt 18.04.2021)]. In in diesem Forschungskontext ist ebenso erschienen: CARL/SCHASER, Anders werden, mit den Aufsätzen zur digitalen Quellenedition 2008-2016. Zu Konversionsberichten ebenfalls: RÜTHER/SCHASER/VAN GENT, Gender and Conversion Narratives.

⁴⁰ PEPER, Konversionen, S. 228.

⁴¹ Ebd., S. 189.

⁴² Vgl. ebd., S. 198–206.

⁴³ Ebd., S. 229.

⁴⁴ CARLEBACH, Souls; zuvor bereits Carlebachs Aufsatz: CARLEBACH, Converts; CARL, Welten. Die knapp vorgestellten Forschungen zu innerchristlichen Konversionen können nur bruchstückartig bleiben, weiterführend sei auf Literaturangaben in den jeweiligen zitierten Forschungen sowie auf einschlägige Forschungsberichte verwiesen: SIEBENHÜNER, Glaubenswechsel; DEVENTER, Konversion; für jüdische Konversionen: RIES, Missionsgeschichte; DIEMLING, Grenzgängertum. Konversionen in transkultureller Perspektive widmet sich eine Ausgabe des *Medieval History Journal*, 12(2009)2, in der Einleitung zu diesem Heft thematisieren die Herausgeberinnen Konversion als transkulturelles Konzept und bieten einen Forschungsüberblick, siehe: JUNEJA/SIEBENHÜNER, Introduction. Das Thema von Konversionen zum Judentum wird in dem Sammelband herausgegeben von Martin Mulsow und Richard Popkin thematisiert: MULSOW/POPKIN, Conversions. Die Literaturhinweise zu jüdischer Konversion fokussieren in der Hauptsache auf den Zeitraum Frühe Neuzeit sowie auf deutschsprachige Gebiete bzw. Mitteleuropa. Publikationen, die nach Fertigstellung dieser Dissertation erschienen sind, konnten im Folgenden nur noch vereinzelt berücksichtigt werden.

von Konvertiten von Johann F. A. De le Roi⁴⁵ zurück. Deren Wert, darauf weist Rotraud Ries hin, ist jedoch kritisch zu hinterfragen.⁴⁶

Demgegenüber beschäftigte die jüdische Geschichts- und Konversionsforschung um 1900 in erster Linie Konversionen zum Judentum.⁴⁷ Außerdem erfolgte eine intensive Auseinandersetzung mit Taufen von Juden im 19. Jahrhundert.⁴⁸ Unter dem Einfluss nationalsozialistischer Gedankengüter kam es im Bereich der Konversionsforschung in den 1930er Jahren zu einer Umorientierung hin zu einer ideologischen rassenpolitischen Ausrichtung.⁴⁹ In der Nachkriegszeit gerieten wiederum kirchen- und missionsgeschichtliche Perspektiven auf Konversionen in das Zentrum des Interesses.⁵⁰ Seit den 1980er Jahren erweiterten sich die Fragestellungen zu Konversionen von Juden zum Christentum. Im Rahmen traditionell kirchen- und missionsgeschichtlich orientierter Forschungen⁵¹ entstanden Arbeiten wie jene von Martin Jung. In seiner Forschung zur württembergischen Kirche und Juden fragt er nach „der Praxis der kirchlichen Beziehungen zu den Juden“.⁵² Er verbindet Fragen pietistischer Theologie mit Fragen der Judenmission sowie dem Verhältnis der Kirche zu taufwilligen und getauften Jüdinnen und Juden von der zweiten Hälfte des 17. bis zum 18. Jahrhundert, als einem Aspekt der christlich-jüdischen Beziehungen. Theologische Anschauungen und der praktische Umgang mit jüdischen Taufbewerbern waren dabei nicht kongruent, vielmehr zeige sich, dass die Einstellung der Kirche durch „pragmatische Erwägungen“ geprägt war.⁵³ Die ablehnende Haltung der Kirche im 18. Jahrhundert gegenüber jüdischen Proselyten führt Jung auch auf „die vom Pietismus geschürten unrealistischen Erwartungen“ gegenüber einer jüdischen Gesamtbekehrung überhaupt und den oftmals nur mäßigen Erfolgen einzelner getaufter Juden innerhalb der christlichen Gemeinschaft zurück.⁵⁴ In der Auseinandersetzung pietistischer Theologie mit Juden und jüdischen Proselyten habe „der Pietismus [unbeabsichtigt] zu einer Tendenz bei[getragen], in der [Jung] nichts anderes als

⁴⁵ DE LE ROI, *Christenheit. Die Sammelwut im Verlauf des 19. Jahrhunderts* war nicht allein auf die Sammlung jüdischer Konvertiten beschränkt. Noch vor De le Rois Publikationen legte der Straßburger Bischof Andreas Räß eine 13-bändige Sammlung von Konvertiten zum Katholizismus seit der Reformation bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts vor: RÄß, *Convertiten*.

⁴⁶ RIES, *Missionsgeschichte*, S. 278.

⁴⁷ So die ‚heldenhafte‘ Darstellung: LEWYSOHN, *Proselyten-Familie*.

⁴⁸ Veröffentlichungen zu Taufen von Juden im 19. Jahrhundert etwa: SAMTER, *Judentaufen* (Monografie, Berlin 1906), DERS., *Judentaufen* (Aufsatz), der das 19. Jahrhundert als *Taufjahrhundert* bezeichnet [ebd., S. 423]. Von Nathan Samter gibt es zahlreiche weitere Publikationen zu Taufen von Juden im 19. Jahrhundert, vor allem in Berlin. Möglicherweise trugen gerade die vermehrt stattfindenden Taufen jüdischer Männer und Frauen seit Beginn des 19. Jahrhunderts zu der Auseinandersetzung innerhalb der jüdischen Forschung bei, inwiefern eine Rückkehr der Getauften zum Judentum möglich wäre. Siehe etwa GERSON, *Abfall*.

⁴⁹ RIES, *Missionsgeschichte*, S. 278.

⁵⁰ Etwa: PHILIPP, *Spätbarock*; DIENST, *Judentaufformulare*; ARING, *Judenmission*.

⁵¹ FRIEDRICH, *Abwehr*; ARING, *Christen und Juden*; CLARK, *Politics*; RYMATZKI, *Hallischer Pietismus*; TRAUTNER-KROMANN, *Reaktionen*.

⁵² JUNG, *Württembergische Kirche*, S. 12.

⁵³ Ebd., S. 284.

⁵⁴ Ebd., S. 286.

eine Vorstufe zum rassistischen Antisemitismus erblicken kann, der dann die Zugehörigkeit zum Judentum völlig von der Religionsfrage loslöste.⁵⁵ Konversionen dienten in der Forschung somit als Instrument, um sich Fragen des konfessionellen Umgangs gegenüber Juden zu nähern.⁵⁶

Mit der bereits im Jahr 1968 erschienenen Publikation von Rudolf Glanz war die Lage jüdischer Unterschichten ins Blickfeld geraten, die Glanz aus sozialgeschichtlicher Perspektive erörterte.⁵⁷ Glanz' Ziel war es, „das organische Werden bestimmter, ökonomisch wurzelloser jüdischer Volksschichten zu verfolgen, ihre strenge Abscheidung vom übrigen Judentum, ihre spezifischen Aktionsformen und schliesslich ihre Wechselwirkung in Verbindung mit dem deutschen Gaunertum aufzuzeigen.“⁵⁸ Mit Religionswechseln beschäftigt sich Glanz unter dem Gesichtspunkt des Taufbetrugs.⁵⁹ Konversionen unterschichtiger Jüdinnen und Juden interpretiert er entsprechend seines Konzeptes unter dem Gesichtspunkt, dass die Taufe von armen, unterschichtigen Menschen angenommen wurde, um ihre Lebensumstände zu verbessern. Dabei habe die Taufe eine lukrative Einnahmequelle und eine Möglichkeit dargestellt, den Lebensunterhalt zu erwerben. Für einzelne Gruppen innerhalb der jüdischen Unterschicht habe die Annahme der Taufe ökonomische Vorteile geboten, indem sich die Menschen Tätigkeitsbereiche erschlossen, die ihnen als Jüdinnen und Juden nicht erlaubt waren. Glanz führt als Beispiel jüdische Dienstmägde an, denen die Annahme der Taufe die Möglichkeit eröffnet habe, als Prostituierte zugelassen zu sein und arbeiten zu können.⁶⁰ Glanz, der die Alternativlosigkeit jüdischer Unterschichten zur Annahme der christlichen Religion herausstellt, bleibt in seiner Auseinandersetzung mit Konversion und jüdischen Konvertiten seiner, im Untertitel benannten, Perspektive einer „Studie über historisches Gaunertum“ verbunden. Er hat die christliche Bekehrungstätigkeit gegenüber straffällig gewordenen Juden, sozusagen die Bekehrung unter dem Galgen, als christliche Glaubenspropaganda und als Religionsstreit charakterisiert, wobei die angenommene Taufe dem Delinquenten in der Regel eine gnadenvollere oder ‚ehrliche‘ Hinrichtungsform eingeräumt habe.⁶¹ Mit jüdischer Kriminalität und Konversion⁶² sowie Taufbetrug, als eine Form des Lebensunterhalts, beschäftigen sich auch neuere Forschungen.⁶³ In ihnen werden die Lebenssituationen bestimmter randständiger Menschen vielfältig dargestellt.

⁵⁵ Ebd., S. 288. In diesem Ergebnis, so betont Jung, unterscheidet er sich etwa von den Forschungsergebnissen Martin Friedrichs: JUNG, Württembergische Kirche, S. 288, Fn. 17.

⁵⁶ SMOLINSKY, Konversion; KÜMPER, Glaubensverhör. Einen Vergleich der Missionstätigkeiten der (katholischen) Jesuiten und (protestantischen/ pietistischen) Missionare des Institutum Judaicum et Muhammadicum in Halle etwa bei: KOŚCIELAK, Conversions.

⁵⁷ GLANZ, Geschichte.

⁵⁸ Ebd., S. 5.

⁵⁹ Ebd., S. 69–74.

⁶⁰ Ebd., S. 161f.

⁶¹ Ebd., S. 53–59.

⁶² Etwa: TOMKOWIAK, Folter; BURSCH, Judentaufe; BECKER, Konversion.

⁶³ VON THIESSEN, Konversionsbereitschaft; PARTINGTON, Betteljuden, hier S. 256, beschreibt Taufbetrug als Einkommensquelle von Betteljuden, jedoch ohne weitere inhaltliche Auseinandersetzung.

Arbeiten, die nach den Erfolgchancen jüdischer Konvertiten hinsichtlich ihrer Integration in die christliche Gemeinschaft und den etwaigen sozialen Aufstiegschancen fragen, die mit der Konversion verbunden waren, ergänzen das sozialgeschichtliche Forschungsfeld.⁶⁴ Wolfgang Treue kam zu dem Ergebnis, dass innerhalb seiner Untersuchungsgruppe von in Frankfurt getauften Juden, niemandem ein tatsächlicher Aufstieg gelang. Treue begründet das mit deren Mangel an für die christliche Gemeinschaft nützlichen Fähigkeiten.⁶⁵ Ob ein Übertritt zum Christentum für Jüdinnen und Juden in der Frühen Neuzeit zu einer Erfolgsgeschichte werden konnte und wirtschaftliche und soziale Verbesserungen nicht nur in Aussicht stellte, sondern ob diese Erwartungen auch tatsächlich erfüllt wurden, scheint eine offene Frage.

„[C]onversion as one of the more radical acts of assimilation“, beschäftigen Deborah Hertz in ihrem 2007 erschienenen Buch „How Jews became Germans“.⁶⁶ Das Kapitel, „Era of Religious Conversion“, ist Konversionen in Berlin im 17. und 18. Jahrhundert gewidmet. Der größte Anteil der Arbeit entfällt auf Konversionen im Berlin des 19. Jahrhunderts bzw. der Emanzipationszeit. Gründe für die Konversionen lägen, so Hertz, in den Aussichten auf Beförderung von Karrieren oder dem Wunsch nach Eheschließungen. Wenige Menschen dieser Zeit hätten sich für die Taufe auch aus religiöser Überzeugung entschieden.⁶⁷ Deborah Hertz kommt zu folgendem Ergebnis: „baptism was a way for individuals to functionally achieve emancipation“. Weiter hält sie fest: „conversion was a functional, makeshift, problematic substitute for emancipation [...]“.⁶⁸ Die Ansicht, dass Konversion eine radikale Form der Assimilation von Juden in der Moderne darstellt, vertritt auch Endelmann.⁶⁹ Konversionsgründe waren seiner Meinung nach vor allem sozialer und wirtschaftlicher Natur und Konversionen demnach pragmatische (und nicht in erster Linie religiöse) Entscheidungen von Jüdinnen und Juden.⁷⁰ Konversion als Form von Assimilation zu betrachten mag verwundern, erfuhren die Betroffenen doch nicht als Juden, sondern erst nach ihrer Taufe und somit als Christen Gleichberechtigung (Emanzipation). Die Geschichte der jüdischen Minderheit innerhalb der christlichen Dominanzgesellschaft erfährt als Forschungsgebiet starke Beachtung, was anhand zahlreicher lokaler und regionaler Studien zur jüdischen Geschichte sichtbar wird. Eingebettet in Arbeiten wie diese, fanden Konversionsfälle von Jüdinnen und Juden immer wieder vor

⁶⁴ TREUE, Aufsteiger; SCHMÖLZ-HÄBERLEIN, Integration; SCHWANKE, Fremde, hier S. 82–109; KASPER-HOLTKOTTE, Religionswechsel (mit einem Anhang, der summarisch Konversionen von Juden in Frankfurt im 16. und 17. Jahrhundert aufführt).

⁶⁵ TREUE, Aufsteiger, S. 332.

⁶⁶ HERTZ, Jews, S. 12 [Das Buch ist in deutscher Übersetzung erschienen: HERTZ, Juden].

⁶⁷ Ebd., S. 13.

⁶⁸ Ebd., S. 218.

⁶⁹ ENDELMAN, Leaving, S. 5. Die Thesen Edelmanns sind zum Anknüpfungspunkt für den Aufsatzband „Converts of Conviction“, herausgegeben 2018 von David Ruderman, geworden. Die enthaltenen Aufsätze setzen sich mit Konvertiten auseinander, die aus Überzeugung, aus spirituellen und nicht aus pragmatischen Gründen vom Juden- zum Christentum gewechselt sind. Die Aufsätze fokussieren insgesamt auf Konvertiten aus dem 19. Jahrhundert: RUDERMAN, Converts.

⁷⁰ EBD., S. 11.

allem dokumentarischen Eingang in die Forschungslandschaft.⁷¹ Insofern bieten diese Regionalstudien nicht nur eine geographische Übersicht auf Gebiete in denen Konversionen stattfanden, sondern ermöglichen den Vergleich im Hinblick auf einen vielgestaltigen Umgang mit und den Alltag von jüdischen Konvertiten und Konvertinnen.

Forschungen, die sich gezielt mit Schicksalen einzelner konvertierter Jüdinnen und Juden auseinandersetzen und dabei auf die Hintergründe und Auswirkungen der Konversion, etwa das familiäre Umfeld der Konvertiten, und damit auch verbunden die Fragen nach den Begleitumständen, Erfolgchancen und Integrationsmöglichkeiten für den Einzelnen fokussieren,⁷² sind ebenso wie Forschungen zu Institutionen und deren Umgang mit taufwilligen und getauften Jüdinnen und Juden ergänzend anzuführen.⁷³ Weitere Forschungen zu Konversionen von Juden wenden sich der Quellengattung (auto-)biographischer Konversionserzählungen zu.⁷⁴ Quellenkritisch gilt zu berücksichtigen, dass Konvertiten in ihren (Auto-)Biographien gezwungen waren, sich als aufrichtige und wahrhaftig vom Glauben überzeugte Christen zu stilisieren.⁷⁵ Elisheva Carlebach veröffentlichte 2001 eine Studie zu Konversionen von Juden zum Christentum. Die Ziele dieser Studie sind vielgestaltig. Indem sie die Erfahrungen der Konvertiten untersucht, möchte Carlebach zum einen christliches Selbstverständnis und zum anderen jüdische Identität(en?) untersuchen: "This book attempts a close reading of the conversion experience of Jews in early modern German lands for what it can teach us about Christian selfdefinition and Jewish identity

⁷¹ RIES, Missionsgeschichte, S. 280. Aus der Fülle der Literatur kann hier nur ein kleiner exemplarischer Teil von Einzelpublikationen, als auch an Aufsätzen genannt werden, so etwa: MEISE, Konversion; RIES, Jüdisches Leben, S. 447ff.; VAN FAASSEN, Geleit; MINNINGER, Konvertiten; LITT, Juden, hier S. 198–208 sowie jüngst zur jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main KASPER-HOLTKOTTE, Gemeinde. Innerhalb der, der Frühen Neuzeit gewidmeten Beiträge der *Germania Judaica*, werden Konvertiten unter der Rubrik Juden und Nichtjuden erfasst, was bisher am Beispiel der Landgrafschaft Hessen-Marburg umgesetzt wurde. Siehe: TREUE, Hessen-Marburg, hier S. 183–188. Beispielhaft für eine Darstellung lokaler jüdischer Geschichte auf breiter empirischer, dokumentarischer Quellenbasis: MOHR, Lebenswelten, hier S. 541–598 [siehe auch die kritische Rezension von Michaela SCHMÖLZ-HÄBERLEIN zu der Publikation von Mohr].

⁷² LITT, Conversions; HÜTTENMEISTER, Familie; BOHMBACH, Judentum, beobachtet über mehrere Generationen hinweg eine Familie, sowie LINNEMEIER, Grenze; LOWENSTEIN, Berlin; STAUDACHER, Konvertiten. KOST, Bleibtreu. Martin Prell beschäftigt sich, anhand bisher ungenutzten Quellenmaterials, in seinem 2015 erschienen Aufsatz mit den letztlich gescheiterten Konversionsprozessen einer jüdischen Frau und eines jüdischen Mannes in Leipzig im Jahr 1746, siehe: PRELL, Tauff=Actum. Einen sozial- und kulturgeschichtlichen Ansatz verfolgt auch das Dissertationsprojekt von Anke KÖLTSCHE, „Sozial- und Kulturgeschichte jüdischer Konvertiten zwischen 1640 und 1792“ an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg im Exzellenzcluster Aufklärung-Religion-Wissen, siehe: <http://www.exzellenz-netzwerk-arw.uni-halle.de/forschungsprojekte/graduierntenkolleg/koeltsch.htm> [08.03.2020]. Das Projekt wurde 2018 an der Universität Erfurt unter dem Titel „Jüdische Konvertiten in der Frühen Neuzeit“ abgeschlossen.

⁷³ CLARK, Politics; KÖLTSCHE, Foundations.

⁷⁴ Bereits 1973 publizierte Guido Kisch Forschungen, die auf (auto-)biographische Schriften fußen, dies jedoch für Taufen im 19. und 20. Jahrhundert: KISCH, Judentaufen. Es folgten: GRAF, Judaeus; CARLEBACH, Souls; zuvor bereits auch der Aufsatz: CARLEBACH, Converts; SCHMIDT, Konversion; CARL, Welten.

⁷⁵ CARLEBACH, Souls, S. 89; zuvor bereits: AGETHEN, Bekehrungsversuche, hier S. 77.

in German lands, and about those Jews who crossed the boundary-lines.”⁷⁶ Gesine Carls 2007 veröffentlichte Dissertation stellt sich dem Versuch, anhand von Konversionserzählungen „die Verankerung der Konvertitinnen und Konvertiten in mehreren Beziehungsnetzen zu [...] analysieren, [und] wie die Konversionserzählungen ihre Neusituierung in diesen Netzen mitbestimmten.“⁷⁷ Carls Ziel war darüber hinaus, sich der von Carlebach aufgeworfenen These, jüdische Konvertiten nähmen eine (Ver-)Mittlerposition zwischen ihrer jüdischen Herkunftswelt und neuen christlichen Umwelt ein, zuzuwenden.⁷⁸ Wenn auch nicht alle Getauften in den (von ihr untersuchten) Konversionserzählungen Auskunft über ihr Leben nach der Taufe gaben, sieht Carl eine überwiegende Tendenz dafür, dass die Getauften den Kontakt zu ihrer jüdischen Herkunftswelt herzustellen suchten.⁷⁹ Die Arbeiten von Carlebach und Carl bleiben aufgrund ihrer Quellengrundlage in ihrer Auseinandersetzung jedoch nur jenen Konvertiten (und nur äußerst wenigen Konvertitinnen) verhaftet, die schreibend über ihr Leben berichtet hatten. Die große Mehrheit der getauften Jüdinnen und Juden, zumal aus der jüdischen Unterschicht, bleibt bei diesem Forschungsansatz zwangsläufig ausgeblendet. Geforscht wurde darüber hinaus zu Verfassern von Konversionsberichten und ihrer Publikationstätigkeit nach der Taufe.⁸⁰ Und auch Bekehrungstraktate von Konvertiten gegenüber ihren ehemaligen Glaubensgenossen finden bisher Beachtung in der Forschung.⁸¹ Im Verlauf der Forschungen zu Konversionen von Juden wurde die Forderung erhoben, Konversionen nach geschlechterspezifischen Gesichtspunkten in den Blick zu nehmen.⁸² Dieser Forderung haben sich gezielt Projekte, unter anderem von Marina Caffiero und von Jutta Braden, gewidmet.⁸³ Neben Publikationen zum Thema Konversionen von Juden zum

⁷⁶ CARLEBACH, *Souls*, S. 3.

⁷⁷ CARL, *Welten*, S. 15.

⁷⁸ Ebd., S. 16.

⁷⁹ Ebd., S. 531f.

⁸⁰ Etwa: REYER, Reinhold; KIRN, *Imaginationen*.

⁸¹ Etwa: HERZIG, *Interesse*.

⁸² HERTZ, *Women*.

⁸³ Zu Konvertitinnen in Rom, siehe: CAFFIERO, *Konvertitinnen*; BRADEN, *Rechtschaffenheit*. RIES, *Change*.

Christentum indizieren laufende Forschungsprojekte⁸⁴ sowie Tagungen⁸⁵ das anhaltend starke Interesse an dem Forschungsgebiet und versprechen weiterführende Ergebnisse in diesem Bereich.⁸⁶

4. Quellen

Für die vorliegende Arbeit wird auf einen ungewöhnlich dichten Quellenkorpus zu taufwilligen und getauften Jüdinnen und Juden im 18. Jahrhundert zurückgegriffen, der sich im Landeshauptarchiv Mecklenburg-Schwerin⁸⁷ befindet. Dieser Bestand ist aus früheren anderen Beständen herausgelöst und wurde in der Abteilung des Großherzoglichen Kabinetts I. zusammengefasst.⁸⁸ Der Bestand hat in der Forschung bisher keine Beachtung gefunden. Im 19. Jahrhundert wurden die dort verfügbaren Akten aus unterschiedlichen Beständen des Archivs zusammengetragen und neu ge-

⁸⁴ So das Projekt von Jutta Braden zur Edzardischen Proselytenanstalt in Hamburg. Eine Skizzierung des Projektes in: BRADEN, Probe. Dieses Projekt ist abgeschlossen: BRADEN, Konvertiten. Auch das Dissertationsprojekt von Anke Költch, „Jüdische Konvertiten in der Frühen Neuzeit (Schwerpunkt Herzogtum Sachsen-Gotha-Altenburg)“, abgeschlossen im Juli 2018, verfolgt einen sozial- und kulturgeschichtlichen Ansatz.

⁸⁵ Im Bereich der Forschungen zu Konversionen von Juden zum Christentum sind zu nennen: Die 5. Arbeitstagung des Interdisziplinären Forums „Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit“ (in Düsseldorf, 13.–15. Februar 2004) zum Thema „Konversion als Handlungsoption zwischen Judentum und Christentum: Modelle und Folgen, Konstruktionen und Perzeptionen“. Vorträge dieser Tagung sind in ein Heft der Zeitschrift *Aschkenas* zum Themenschwerpunkt „Christen – Juden – Juden-Christen. Konversionen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit“ eingegangen, siehe: *Aschkenas* 15(2005 (2006))2. Anfang Juni 2012 fand in Trier die Tagung mit dem Titel „Orts-Wechsel, Blick-Wechsel, Rollen-Wechsel: Konversion in Räumen jüdischer Geschichte“ statt, siehe In: *H-Soz-Kult*, 04.05.2012, <www.hsozkult.de/event/id/event-69063>. [zuletzt 18.04.2021]. Die Ausstellung „Treten Sie ein! Treten Sie aus! Warum Menschen ihre Religion wechseln“ fand vom 23. Oktober 2012 bis 7. April 2013 im Jüdischen Museum Hohenems, später im Jüdischen Museum Frankfurt am Main und Jüdischen Museum München statt – mit gleichnamigem Begleitband zur Ausstellung. Außerdem die Tagung des Simon Dubnow Instituts zum Thema *Early Modern World: New Perspectives in Research, Exhibitions and Digitalization*: Johannes Czakai, Tagungsbericht: *Jewish History and Culture in the Early Modern World: New Perspectives in Research, Exhibitions and Digitization*, 19.06.2017 – 20.06.2017 Leipzig, in: *H-Soz-Kult*, 13.11.2017 <www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7393>. [16.02.2020]. Im Rahmen des interdisziplinären Forums *Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit* im Jahr 2017, das dem Thema „Juden in Konfessionalisierungsprozessen vom 16.-19. Jahrhundert. Projektionen, Opfer und Akteure“ gewidmet war, hat u.a. Jörg Deventer zu Glaubenswechseln von Juden vorgelesen und die Konversionspolitik und Konversionspraxis in Leipzig im 17. Jahrhundert untersucht. Siehe dazu der Tagungsbericht von Valentina Munz, *Juden in Konfessionalisierungsprozessen vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Projektionen, Opfer, Akteure*, Interdisziplinäres Forum „Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne“, 18. Arbeitstagung vom 17.–19. Februar 2017, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Stuttgart-Hohenheim, online: <http://mitglieder.gegj.de/ForumBericht17.pdf> [30.03.2020].

⁸⁶ Seither ebenfalls erschienen: *Mission ohne Konversion? Studien zur Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle* (Hallesche Forschungen; Bd. 51), hg. v. Grit Schorch und Brigitte Klosterberg, Wiesbaden 2019.

⁸⁷ Künftig LHA Schwerin.

⁸⁸ Besonders umfangreich wird der Bestand für die Zeit ab der Mitte des 18. Jahrhunderts.

ordnet. Die 20 Signaturen umfassenden Akten sind alphabetisch geordnet und enthalten unter anderem Taufgesuche taufwilliger Jüdinnen und Juden sowie Unterstützungsgesuche, die während verschiedener Stadien im Verlauf der Konversionen formuliert worden waren. Desgleichen enthalten die Akten Erklärungen und Gutachten von beteiligten Pastoren und Lehrern sowie Aufzeichnungen zur materiellen Versorgung der *Proselyten*. Hinzu kommen Akten aus weiteren Archivbeständen des Landeshauptarchivs in Schwerin. In Einzelfällen konnten Recherchen in den Stadtarchiven Schwerin und Wittenburg die Überlieferung ergänzen. Im Fall von Aaron Jacob, der in Stralendorf getauft wurde, existiert ein vom Pastor publizierter Taufbericht.⁸⁹ Eine wichtige Grundlage der Untersuchung stellt zudem quantifizierendes Quellenmaterial dar, das aus Kirchenbüchern gewonnen wurde. In den Kirchenbüchern im Landeskirchlichen Archiv (LKA) in Schwerin⁹⁰ sind Taufen von Jüdinnen und Juden sowie deren spätere Eheschließungen, Taufen von Kindern und Sterbefälle verzeichnet.

Im Landeskirchlichen Archiv befindet sich eine Karteisammlung, die sogenannte *Kartei der Judentaufen*⁹¹, die auf nationalsozialistische Gesinnungen und die Forschungen der Sippenkanzlei in den 1930er Jahren zurückgeht. Ähnliche Sammlungen fanden bereits bei Forschungen zu Konversionen von Juden in Berlin und Hamburg Verwendung und wurden berechtigt als Zeugnisse nationalsozialistischer Rassenpolitik eingeordnet, entsprechend kritisch bewertet und ihr ursprüngliches ideologisches Ziel herausgearbeitet.⁹² In dieser Kartei sind jüdische Konvertiten und Konvertitinnen sowie deren Nachfahren, beginnend mit einigen Taufen im 17. Jahrhundert, schwerpunktmäßig jedoch im 18. und 19. Jahrhundert, erfasst. Die betreffenden Taufeinträge der Jüdinnen und Juden wurden in den jeweiligen Kirchenbüchern in der Regel rot angestrichen. Hin und wieder findet sich dort dann auch die Randbemerkung „Jude“. Andere Taufen sind in den Kirchenbüchern zum Teil sehr unauffällig vermerkt, so dass sie im Rahmen der perfiden Recherchen der Nationalsozialisten offensichtlich übersehen wurden. Zumindest finden sich noch Einträge von Taufen, die keinen Eingang in die Kartei der Judentaufen gefunden haben.

Die aufgrund des vorhandenen Quellenmaterials rekonstruierbaren Geschichten der Jüdinnen und Juden sowie Konvertitinnen und Konvertiten geben vollkommen andere Aspekte zu Konversionen preis, als jene Geschichten, die durch Konversionsberichte überliefert und beschrieben worden sind. Sie unterscheiden sich in der Form ihrer Darstellung und Wirkung und sind nicht auf Rechtfertigungsstrategien der Getauften innerhalb ihres neuen christlichen Umfelds beschränkt. Sie geben den Blick auf die soziale Dimension von Konversionen im 18. Jahrhundert frei.

⁸⁹ FUHRMANN, Die große Liebe.

⁹⁰ Künftig LKA Schwerin. Zu den Kirchenbüchern und der Führung von Kirchenbüchern in Mecklenburg siehe: STUHR, Kirchenbücher.

⁹¹ LKA Schwerin, Mecklenburgische Sippenkanzlei, Nr. 46 Kartei der Judentaufen (1936–1945).

⁹² Mit einer ausführlichen Beschreibung des Vorgehens der Nationalsozialistischen Sippenkanzlei, mit besonderem Fokus auf Berlin HERTZ, *Jews*, S. 1–11, sowie zu Hamburg: BRADEN, *Probe*, S. 313.

Die Lebensbedingungen jüdischer Unterschichten in der Frühen Neuzeit zu erforschen ist aufgrund des oftmals nur spärlich zur Verfügung stehenden Quellenmaterials vielfach problematisch. Überlieferungen aus dem Themenbereich der jüdischen Konversion scheinen dabei eine Möglichkeit zu bieten, die Überlieferungen zu jüdischer Armut zu ergänzen. Die archivalischen Überlieferungen, die dieser Arbeit zugrunde liegen, bieten einen Einblick in problematische wirtschaftliche und soziale Umstände taufwilliger und getaufter Jüdinnen und Juden. Das Material eröffnet vor allem eine Sichtweise auf Konversion, in deren Vordergrund soziale und wirtschaftliche Umstände der Betroffenen ausgehandelt wurden. Das überlieferte historische Material bedingt somit bisweilen eine ausnehmend enge Fokussierung auf das ökonomische Ausmaß von Konversionen.

Daher muss differenziert hinterfragt werden, inwiefern die Religionswechsel als unabwendbare Handlung aufgrund wirtschaftlicher und sozialer Zwänge, also im Zusammenhang individueller Krisensituationen gesehen werden können (oder müssen) und wie viel Entscheidungsraum und Handlungsalternativen den Handelnden zugesprochen werden kann und soll.

Schließlich gewährt das archivalische Quellenmaterial gänzlich andere Einblicke in den Prozess der Übertritte von Jüdinnen und Juden zum Christentum, als dies etwa durch Untersuchungen anhand von (auto-)biographischen Konversionsberichten der Fall ist: In den Konversionsberichten versuchten die Betroffenen ihre Entscheidung, den Glauben zu wechseln, gegenüber einem, ihnen in der Regel kritisch eingestellten, christlichen Publikum öffentlichkeitswirksam und nachträglich zu rechtfertigen. Konversionsberichte seien vor allem als „Reaktion auf [...] christliche Erwartungshaltung[en]“⁹³ zu verstehen, so Carl. Es sei Erwartung der christlichen Gemeinschaft an die Konvertiten gewesen, missionarisch gegenüber ihren ehemaligen Glaubensgenossen aufzutreten.⁹⁴ Diese Annahme setzt jedoch voraus, dass die Konversionsberichte auf jüdischer Seite rezipiert wurden. Vor allem dürften Konversionsberichte Ausdruck obrigkeitlicher Erwartungen sein, indem die in ihnen erfolgten (Selbst-)Darstellungen gesellschaftlich erwünschten und erfolgversprechenden narrativen Mustern gefolgt sein dürften, die wiederum vermutlich mehr über die christliche Gesellschaft aussagen.

5. Aufbau der Arbeit

Die Lebensgeschichten einzelner taufwilliger Jüdinnen und Juden beziehungsweise Konvertitinnen und Konvertiten bilden einen roten Faden dieser Untersuchung. Das Erkenntnisinteresse richtet sich in den verschiedenen Abschnitten ihrer Konversionsprozesse auf die sozialen Netzwerke und Beziehungen der Menschen sowie darauf, wie Netzwerke und Kommunikation von Menschen gestaltet wurden. Von Interesse sind dabei auch die wechselseitigen Begegnungen der Menschen.

⁹³ CARL, *Welten*, S. 17.

⁹⁴ CARLEBACH, *Converts*, S. 74.

Den Einstieg in die Arbeit bildet das Kapitel zur Annäherung an die historischen Kontexte des Herzogtums Mecklenburg-Schwerins sowie daran anschließend die Darstellung der quantitativen Befunde zu Taufen von Jüdinnen und Juden, die aus den Angaben in Taufeinträgen aus Kirchenbüchern erhoben wurden. Darauf folgt die qualitative Erforschung von Religionswechseln, das heißt die Erforschung der Lebensumstände taufwilliger Jüdinnen und Juden sowie deren *agency* (im Sinne von Selbstbestimmungs- und Handlungsfähigkeit) im Verlauf ihrer Religionswechsel und danach. Die Ergebnisse der qualitativen Erforschung werden auf diese Weise in einen weiten Kontext eingebettet. Die auf diese Weise quantitativ und qualitativ gewonnenen Erkenntnisse dieser Regionalstudie sind geeignet, bisherige Forschungen zu Konversionen von Juden in der Frühen Neuzeit zu ergänzen. Zugleich bieten sie die Möglichkeit eines Vergleichs mit bereits vorhandenen bzw. künftigen (regionalen) Studien.⁹⁵

Die Kapitel zur qualitativen Erforschung orientieren sich an der Chronologie eines Konversionsprozesses. Im ersten Teil erfolgt daher eine Analyse der lebensweltlichen Kontexte von Jüdinnen und Juden und ihren jeweiligen Problemen und möglichen Handlungsoptionen im Vorfeld ihres Religionswechsels. Hier geraten Frauen und Männer der sozialen Unterschicht in den Blick. Der Religionswechsel des in Wittenburg niedergelassenen, privilegierten Juden Isaac Jacob muss vor dem Hintergrund seiner allmählichen Verschuldung und anschließendem Bankrott betrachtet werden. Und schließlich wird der Religionswechsel des Hofmusikers Georg Noelli, dessen wirtschaftliche Lebensumstände als gut angesehen werden können, näher betrachtet. Alle Fälle erlauben auch eine Analyse innerjüdischen Zusammenlebens und Organisationsweisen und erschließen damit ein bisher unbeachtetes Kapitel jüdischer (Lokal-)Geschichte im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin.

In einem nächsten Kapitel stehen die Gesuche der taufwilligen Jüdinnen und Juden um Aufnahme in das Christentum im Zentrum. Ihre Argumente werden nach topischen Motiven hinterfragt. Daran anschließend wird der Konversionsprozess als Kommunikationsprozess in den Blick genommen. Dieser Kommunikationsprozess konnte Konflikte beinhalten, die es unter anderem näher zu beleuchten gilt. Die Akteure werden in verschiedenen Lebenssituationen betrachtet und der Fokus auf ihre unterschiedlichen Handlungsstrategien gelegt. Welche Begebenheiten, welche Verbindlichkeiten, welche Ziele und welche Loyalitäten beeinflussten das Handeln der einzelnen Akteure? Ein weiteres Ziel ist die Analyse der sozialen Beziehungsnetze der taufwilligen und getauften Jüdinnen und Juden. Welche Förderer und Patronagebeziehungen werden sichtbar und wann und in welcher Form wurden diese Beziehungen fruchtbar gemacht? In einem weiteren Abschnitt erfolgt eine Einordnung des von christlicher Seite erwarteten Verhaltens gegenüber jüdischen Taufbewerbern.

⁹⁵ Einen quantitativen Vergleich regionaler Studien bietet z.B. MEINERS, *Dimension*.

An den Prozess eines frühneuzeitlichen Religionswechsels sind schließlich auch Fragen nach materiellen Ressourcen geknüpft. Im Blickpunkt der Untersuchung stehen daher die Bemühungen nach materieller Versorgung der Menschen, das heißt ihre Versorgung mit Kleidung und Gebrauchsgegenständen. Die Auseinandersetzung mit diesem Themenbereich verspricht Antworten auf Fragen, wie nach dem täglichen Leben und Bedürfnissen der Menschen bereitzuhalten. Versteht man materielle Güter als Bedeutungsträger, dann hält diese Untersuchung zugleich Antworten auf den symbolischen Wert von Alltags- und Gebrauchsgegenständen bereit.

Als nächstes erfolgt die Untersuchung von Taufprozeduren im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin. Analysiert werden Tauftermine, die Praxis der Namensvergabe und der Ablauf einer Taufe, wie sie sich anhand der Taufeinträge in den Kirchenbüchern und anderen Quellen rekonstruieren lassen.

Im dritten Hauptteil wird das Leben der Konvertitinnen und Konvertiten in der christlichen Gemeinschaft untersucht, das heißt die Auswirkungen des Religionswechsels auf ihr Leben. Dabei geht es zunächst um die individuellen Integrationschancen von Konvertitinnen und Konvertiten in die christliche Gemeinschaft und daran anschließend auch um ihre jeweiligen Strategien dabei. Um die Integration der Konvertitinnen und Konvertiten in die christliche Gemeinschaft zu untersuchen, greife ich auf zwei Untersuchungsebenen zurück; die wirtschaftliche sowie die soziale Ebene.⁹⁶ Dabei werden beide Seiten, sowohl die der Getauften als auch die der aufnehmenden christlichen Gemeinschaft, in den Blick genommen. In Bezug auf die wirtschaftliche Einbindung werden die beruflichen Verhältnisse der Konvertitinnen und Konvertiten näher betrachtet: Welche Tätigkeiten und Berufe ergriffen sie nach ihrer Taufe? Welche Chancen auf eine langfristige (und selbständige) materielle Versorgung bestanden für sie? Für Konvertiten stechen besonders Beschäftigungen in herrschaftsnahen Bereichen als Küster und Schulmeister sowie als Torschreiber hervor, weshalb diese Tätigkeiten jeweils in einem eigenen Abschnitt näher beleuchtet werden. In Bezug auf die soziale Dimension der Integration ist danach zu fragen, ob und wie es Konvertiten und Konvertitinnen gelang, Familien zu gründen. Da sich die Spuren eines erheblichen Anteils der Getauften aus der (schriftlichen) Überlieferung verliert, beschränken sich die Antwortmöglichkeiten auf den Kreis der Konvertiten und Konvertitinnen, die nach der Taufe im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin geblieben sind. Ihre Einbindung in die christliche Gemeinschaft ist dabei als wechselseitig zu betrachten. Einerseits geht es um die Integrationsbereitschaft der christlichen Gesellschaft und die Angebote und Hilfen, die den Konvertiten zur Verfügung gestellt wurden. Andererseits muss geschaut werden ob, und wenn ja wie, Konvertiten und Konvertitinnen ihnen unterbreitete Angebote annahmen. Schließlich müssen die Chancen und die Handlungsmöglichkeiten der Konvertitinnen und Konvertiten, sich in die jeweiligen Gemeinden zu integrieren, betrachtet werden. Der Frage,

⁹⁶ Zur Integration von Fremden etwa Forschungen von: SCHWANKE, Fremde; SCHUNKA, Gäste.

inwiefern sich individuelle Hoffnungen und soziale Aspirationen durch einen Übertritt zum Christentum tatsächlich umsetzen ließen, soll innerhalb dieser Arbeit ebenso nachgegangen werden.

In dieser Arbeit wende ich mich somit der Kontextualisierung der Konversionsumstände zu und hinterfrage diese aus sozialgeschichtlicher Perspektive. Lewis Rambo hat Konversion als kontextabhängigen Wandlungsprozess zusammengefasst. Er schreibt: „Conversion is a process of religious change that takes place in a dynamic force field of people, events, ideologies, institutions, expectations, and orientations“.⁹⁷ Dem folgend ist es Ziel dieser Arbeit, die lebensweltlichen Kontexte, die Ereignisse, Erwartungen etc. der taufwilligen Jüdinnen und Juden sowie die Veränderungsprozesse im Verlauf ihres Religionswechsels zu untersuchen. Dabei gehe ich nicht von einer *conversio*, im Sinne eines spontanen religiösen Konversionsereignisses, einer paulinischen Wendung oder Bekehrung aus.⁹⁸ Auch aus Sicht der um die Aufnahme in das Christentum bittenden Jüdinnen und Juden scheint es häufig weniger um eine Konversion im Sinne der religiösen Umwandlung als um den Übergang zur christlichen Gemeinschaft und demzufolge die Veränderung der religiösen und somit sozialen Zugehörigkeit gegangen zu sein. Im Folgenden wird daher der Begriff Religionswechsel statt Glaubenswechsel genutzt. Denn das Interesse kann nicht darauf abzielen, innere Veränderungen im Glauben der Menschen freizulegen. Vielmehr stehen die Auswirkungen der geänderten Religionszugehörigkeit, die Veränderungen des Lebensumfeldes und der Prozess des Überwechselns von einer religiösen Minderheit- zur dominierenden Mehrheitsgesellschaft im Mittelpunkt der Arbeit. Die Verwendung des Begriffs Religionswechsel soll dem Rechnung tragen. Darüber hinaus scheint der Begriff dem zeitgenössischen Sprachverständnis gerechter zu werden: In seiner Supplik hatte Juda Rubens zwar geschrieben, dass seine Tochter dazu verführt worden wäre, ihren Glauben zu *changiren*. In anderen Quellen ist aber vielmehr die Rede vom *Übertritt* zur christlichen Religion. Außerdem finden Ausdrücke wie *Religions Veränderung* oder *Übergehen* zur christlichen Religion, nicht Glauben, Verwendung.

⁹⁷ RAMBO, *Understanding*, S. 5.

⁹⁸ Hier sei auch auf die Mahnungen Junejas und Siebenhüners hingewiesen, dass Konversion konzeptionell christlich gedacht ist und in diesem Zusammenhang kaum als Begriff bei jüdischer und islamischer Religion, geschweige denn bei nicht monotheistischen Religionen Anwendung finden kann. Sie fordern, „since the use of the term ‚conversion‘ as a general conceptual category has not always been delinked from its specific historical trajectories, it becomes all the more necessary today to reflect upon its implications with greater rigour than a larger body of writings on conversion have done till date.“ Siehe: JUNEJA/ SIEBENHÜNER, *Introduction*, S. 175.

II. Historische Annäherungen

1. Herzogtum Mecklenburg-Schwerin

1.1 Geschichte

Untersuchungsraum dieser Arbeit ist das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin im 18. Jahrhundert. Dieses entspricht in etwa dem Gebiet des heutigen Bundeslandes Mecklenburg-Vorpommern. Im Norden grenzte das Herzogtum an die Ostsee, im Südwesten verlief die Grenze bei Dömitz und Boizenburg entlang der Elbe. Im Westen bilden Flussläufe u.a. der Sude den Grenzverlauf, im Osten sind dies die Flüsse Peene, Trebel und Recknitz.¹ Nachbarn des Herzogtums waren das Teilerzogtum Mecklenburg-Strelitz (dazu gehörend das Fürstentum Ratzeburg), im Westen das Kurfürstentum Hannover und Preußen im Süden. Mecklenburg war agrarisch geprägt und hatte im 18. Jahrhundert eine geringe Bevölkerungsdichte.² Von den Zerstörungen des Dreißigjährigen Krieges hatte sich das Herzogtum wirtschaftlich sowie im Hinblick auf seine Population noch im 18. Jahrhundert kaum erholt.³

Prägend für die Geschichte Mecklenburgs bis in das 18. Jahrhundert waren mehrere Landesteilungen, so die Totaldivision von 1621 in Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Güstrow.⁴ Beim Aussterben der Manneslinie mit Gustav Adolf (1633–1695) in Mecklenburg-Güstrow kam es Ende des 17. Jahrhunderts erneut zu Erbstreitigkeiten⁵ und mit dem Hamburger Vergleich im Jahr 1701 schließlich zur letzten Teilung in die Landesteile Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Strelitz⁶ sowie zur Einrichtung der Primogenitur. Mecklenburg-Güstrow fiel mit dem Hamburger Vergleich an Mecklenburg-Schwerin, der Schweriner Landesteil war damit fast vier Mal so groß wie der Strelitzsche Landesteil.⁷ Das (Teil-)Herzogtum Mecklenburg-Strelitz wurde aus dem Kreis Stargard, der aus Mecklenburg-Güstrow herausgelöst wurde, und dem Fürstentum Ratzeburg gebildet, an das wiederum Sitz und Stimme im Reichstag gebunden waren.⁸ Mecklenburg-Schwerin setzte sich aus dem wendischen und mecklenburgischen Kreis zusammen. Ersterer entsprach dem ehemaligen Mecklenburg-Güstrow, letzterer Mecklenburg-Schwerin.

Die beiden Teilerzogtümer bildeten zwar ein gemeinsames Territorium, hielten sich aber aus den Angelegenheiten des jeweiligen anderen Landesteils heraus. Sie

¹ Vgl. JESSEN, Lage.

² Siehe: RUDERT, Mecklenburg, hier S. 56f. mit einer detaillierten Darstellung der Bevölkerungs- und Siedlungsdichte Mecklenburg-Schwerins.

³ Zur Geschichte des 30jährigen Krieges, zu Gewalterfahrungen und Lebensverhältnissen siehe die kommentierte Quellensammlung: MEDICK, Krieg. Ich danke an dieser Stelle Hans Medick für seine Betreuung, kritische Lektüre und hilfreichen Kommentare zur vorliegenden Studie.

⁴ Siehe etwa: DUNCKER, Hauptlandesteilung.

⁵ Einen Überblick gibt: HEITZ, Mecklenburg, S. 24.

⁶ etwa: HEITZ, Staaten, DERS., Mecklenburg, S. 24ff.

⁷ Vgl. RUDERT, Mecklenburg, hier S. 56.

⁸ Vgl. HEITZ, Mecklenburg, S. 25.

unterhielten jeweils eigene Regierungsbehörden in Schwerin und Neustrelitz. Der Ständische Landtag, die Universität in Rostock und das Oberappellationsgericht waren gemeinsame Einrichtungen beider Landesteile. Dem Herzog standen grundherrschaftliche Rechte nur innerhalb des Domaniums zu, über die Gebiete der Ritterschaft und der Städte hatte der mecklenburgische Herzog keine Gewalt. Dafür sorgten die in Mecklenburg äußerst starken Stände. Im Jahr 1523 war angesichts einer drohenden Landesteilung die mecklenburgische Ständeunion gegründet worden, die ihre starke Position über die zahlreichen Landesteilungen hinweg halten konnte.⁹ Die Ständeunion war zunächst zwischen den Prälaten, Rittern und Städten geschlossen worden; nach der Reformation schieden die Prälaten aus. Übrig blieben die machtvolle Ritterschaft und Landschaft. Die Union der Stände hatte bis 1918 Bestand. Kennzeichnend für die mecklenburgische Politik im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts blieb die fortwährende Konfrontation zwischen den Herzögen und den Ständen, hier insbesondere der Ritterschaft.¹⁰

Politische Bühne der Stände beider Herzogtümer war der gemeinsame Landtag, in dem Mecklenburg-Strelitz jedoch keine Rolle spielte.¹¹ Der Landtag sah seine Aufgabe in der inneren Friedenswahrung. Es war ein Ausschuss bestimmt, der sich aus drei Prälaten, zwölf Adligen (jeweils vier Adlige aus den Kreisen Mecklenburg, Wenden und Stargard) und acht Städtevertretern aus den Städten Rostock, Wismar, Neubrandenburg und Güstrow zusammensetzte. Dessen Aufgabe lag in der Wahrnehmung landständischer Interessen sowie „Frieden, Recht und Einigkeit auf Dauer zu sichern.“¹²

Gesetze, die über das Domanium hinaus die Landschaften berührten, mussten vom Landtag¹³ bewilligt werden.¹⁴ Indem ihm auch die Bewilligung landesherrlicher Steuern oblag, hatten die Stände ein überaus wichtiges Druckmittel gegen den Landesherrn in der Hand, da diese in Zeiten finanzieller Not – somit fortwährend – vom Willen der Stände abhängig waren und zur weitgehenden Gewährung von Privilegien gegenüber den Ständen bereit waren.¹⁵ Dies waren vor allem die Privilegien der Ritterschaft, denn diese Gruppe war im Landtag mit rund 700 ritterschaftlichen Grundbesitzern am stärksten repräsentiert.¹⁶ Neben altem mecklenburgischem Adel konnten das adlige und bürgerliche Gutsbesitzer sein – die Landständigkeit war an den Gutsbesitz gebunden.

Die Möglichkeiten der Städte auf Mitsprache an den Landtagen hält John für eingeschränkt, da die Bürgermeister zumeist vom Landesherrn bestimmt waren¹⁷, wobei

⁹ Zu den Grundlagen des ständischen Systems: HEITZ, Ständeversammlung.

¹⁰ Zur Ständeunion von 1523 siehe: HECK/ HEITZ, Union.

¹¹ HEITZ, Mecklenburg, S. 29.

¹² KRÜGER, Erbvergleich, S. 16.

¹³

¹⁴ KRÜGER, Erbvergleich, S. 20.

¹⁵ HECK/ HEITZ, Union, S. 134; ROSENBERGER, Finanzen, S. 29f.

¹⁶ KRÜGER, Erbvergleich, S. 19.

¹⁷ JOHN, Entwicklung, hier S. 18.

die Seestädte Wismar und vor allem Rostock einen Sonderstatus genossen. Die Untertanen des Domaniums und der Ritterschaften hatten keine Stimme am Landtag. Mit der Landesteilung von 1621 war der sogenannte Engere Ausschuss vom Landtag eingerichtet worden. Dessen Bestimmung war es, in der Zeit zwischen den Landtagen die Interessen der Stände aufrecht zu halten. Ständiger Sitz des Engeren Ausschuss war Rostock, wo der Landkasten verwaltet wurde. In Rostock befanden sich außerdem Archiv und Bibliothek der Landstände. Krüger bezeichnet Rostock aufgrund seiner exponierten Rolle als republikanische Hauptstadt neben den fürstlichen Residenzen.¹⁸ Der Engere Ausschuss war von der Ritterschaft dominiert und bildete, so Rudert, eine „Art ständische Nebenregierung, [...] die kontinuierlich agierte und die Interessen der Ritterschaft zwischen den Landtagen wahrnahm.“¹⁹ Diese Strukturen wurden über die Zeit hinweg beibehalten, wo sich die Ritterschaft und Landschaft weiterhin unabhängig von den nunmehr errichteten Teilherzogtümern Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Strelitz, innerhalb der drei Kreise Mecklenburg, Wenden und Stargard organisierten.²⁰

Das Ringen um die Verteilung von Macht und Herrschaft zwischen dem Landesherrn und den Landständen in Mecklenburg fand seinen Abschluss im Landesgrundgesetzlichen Erbvergleich (LGGEV²¹) vom 18. April 1755 unter Herzog Christian Ludwig II.. Darin wurden die Rechte der Landesfürsten und Landstände festgeschrieben, was die bis dahin anhaltenden Ständekämpfe im Herzogtum beendete. Der LGGEV besiegelte nunmehr die Aufteilung der Herrschaft und Einflussgebiete des Landesherrn im Domanium sowie in ritterschaftliche und städtische Ämter und behielt bis 1918 Gültigkeit.²²

1.2 Grundzüge der Politik Herzog Friedrichs: Pietismus und Kirchenorganisation

1756 trat Friedrich nach dem Tod seines Vaters Christian Ludwig II. (1683–1756) die Nachfolge in Mecklenburg-Schwerin an. Dieser Nachfolge waren Kämpfe um die mecklenburgische Herrschaft vorausgegangen: Christian Ludwig hatte die Herrschaft seinem Bruder Karl Leopold abgetrotzt, der in einem Konflikt mit den Ständen um Steuererhebungen und die Konfiszierung ritterschaftlicher Güter unterlegen

¹⁸ Ebd., S. 17 sowie S. 20f.

¹⁹ RUDERT, Mecklenburg, S. 60.

²⁰ KRÜGER, Erbvergleich, S. 19. Dort findet sich zudem die Darstellung der unteren Verwaltungsstrukturen innerhalb der ritterschaftlichen und landschaftlichen Kreise. Das Fürstentum Ratzeburg, als Landesteil von Mecklenburg-Strelitz war im Landtag nicht vertreten. Siehe: HEITZ, Mecklenburg, S. 29.

²¹ Zur Bewertung des LGGEV siehe: KRÜGER, Landes-Grund-Gesetzliche Erb-Vergleich (enthält auch eine Darstellung der adligen Opposition gegen den LGGEV). Weitere einschlägige Untersuchungen zum LGGEV und ein Abdruck des LGGEV finden sich in: MANKE/ MÜNCH, Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der LGGEV befindet sich darin abgedruckt S. 413–536.

²² Vgl. etwa: KRÜGER, Landes-Grund-Gesetzliche Erb-Vergleich, S. 93.

war.²³ Sowohl der Herzog, als auch die Stände hatten an den kaiserlichen Hof appelliert, der jedoch auf Seiten der Ritterschaft Stellung gegen Karl Leopold bezog. Gegen Karl Leopold wurde daraufhin die Reichsexekution verhängt, deren Vollstreckung unter anderem dem Kurfürsten von Hannover oblag.²⁴ Zwischen den Jahren 1719 und 1728 trat parallel neben die herzogliche eine kaiserliche Kommissionsverwaltung im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin. Karl Leopold hatte sich, angesichts der Exekutionstruppen aus Kurhannover, auf die Festung Dömitz zurückgezogen.

Nach dem Tod des Kurfürsten von Hannover (zugleich König von Großbritannien) Georg Ludwig (Georg I.) im Jahr 1727 wurde die Reichsexekution beendet. Die Exekutionskosten von mehreren hunderttausend Reichstalern, etwa für den Unterhalt und Sold der Truppen, sollten aus Einnahmen mecklenburgisch-herzoglicher Kammergüter beglichen werden. Diese Maßnahme sollte zugleich die Einnahmequellen Karl Leopolds drastisch verringern, um ihm jede Möglichkeit zu nehmen, neue Truppen auszuheben, wie Rahn festhält.²⁵

Seit 1728 hatte Christian Ludwig zunächst die Landesadministration übernommen, ab 1733 war er als kaiserlicher Kommissar eingesetzt. Karl Leopold, der zwischenzeitlich aus einem Exil in Danzig zurückgekehrt war, versuchte seit 1730 die Regierung wieder ganz an sich zu reißen. Dazu habe er 1733 ein Patent erlassen, worin er alle wehrfähigen Männer zum Aufstand gegen seinen Bruder aufrief.²⁶ Dieser Aufstand wurde von hannoverschen und preußischen Truppen niedergeschlagen, mit dem Ergebnis, dass nun auch Preußen Anspruch auf finanziellen Ausgleich erhob, was in ökonomischer Hinsicht schwere Folgen für Mecklenburg-Schwerin hatte. Nunmehr waren acht herzogliche Ämter an das Kurfürstentum Hannover und vier Ämter an Preußen verpfändet, was einem Drittel des herzoglichen Besitzes entsprach.²⁷ Von Kurhannover konnten die Güter in den Jahren 1766 bis 1768 sukzessive zurück erworben werden, die an Preußen verpfändeten Güter jedoch erst Ende der 1780er Jahre.²⁸ Erst mit dem Tod Karl Leopolds (Ende 1747) wurde Christian Ludwigs Herrschaftsanspruch unangefochten. Fortan oblag es ihm, einen Ausgleich mit den Ständen zu finden. Am Ende der Verhandlungen stand der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich vom April 1755.²⁹

Der Beginn von Friedrichs Regierungszeit war zunächst von den Ereignissen des Siebenjährigen Krieges überschattet. Friedrich hatte sich dem Bündnis gegen Preußen

²³ PEČAR, Am Rande; zu Karl Leopolds Bündnispolitik und Auseinandersetzung mit den Ständen: RAHN, Kurhannover, hier S. 337ff.

²⁴ KRÜGER, Erbvergleich, S. 15.

²⁵ RAHN, Kurhannover, S. 343f.

²⁶ VON SCHULTZ, Verpfändung, hier S. 10f.

²⁷ RAHN, Kurhannover, S. 344f. mit Erläuterungen zu den umfangreichen Einnahmen in diesen Gütern.

²⁸ V. SCHULTZ, Verpfändung.

²⁹ Zu der Zeit zwischen Regierungsantritt Christian Ludwig II. und den Verhandlungen im Vorfeld des Landesgrundgesetzlichen Erbvergleichs siehe: BAUMGARTNER, Verhandlungen, S. 23–81.

angeschlossen.³⁰ Wirtschaftlich und bevölkerungspolitisch war der Krieg eine Katastrophe für Mecklenburg. Das Land war anhaltend von preußischen und schwedischen Truppendurchzügen betroffen. Hinzu kamen Truppenaushebungen und Verwüstungen im Zuge des Krieges, die das Land und die Bevölkerung zusätzlich schwächten. Während der preußischen Besetzung befand sich Herzog Friedrich im Exil, aus dem er 1762 nach dem Hamburger Frieden zurückkehrte.³¹

Dass Friedrich Position gegen Preußen bezogen hatte, wird unter anderem wirtschaftlich, mit der Hoffnung auf Rückgewinnung der verpfändeten Ämter, und persönlich, aufgrund einer Abneigung gegen den preußischen König Friedrich II,³² sowie reichspolitisch, als demonstrative Kaiser- und Reichstreue (hier ebenfalls mit innenpolitischen Zielen, nämlich der notwendigen kaiserlichen Hilfe in den Auseinandersetzungen mit den Ständen), begründet.³³

Herzog Friedrich soll durch seine Großtante Herzogin Augusta von Mecklenburg-Güstrow (1674–1756), auch Tante des Grafen Christian Ernst von Stollberg-Wernigerode, das als pietistisches Zentrum gilt, in Berührung mit pietistischem Gedankengut gekommen sein.³⁴ In ihrem Apanagialamt Dargun hatte Augusta einen Pietistenkreis um sich versammelt, der als Ableger des wernigerodischen Pietismus gilt.³⁵ Die Bekehrung des jungen Friedrich zum Pietismus, vermutlich während seiner Aufenthalte in Dargun, war schließlich prägend für seine Regierungszeit ab 1756, vor allen Dingen in Hinsicht auf seine Kirchen- und Bildungspolitik.³⁶ Auch die Reduktion des höfischen Lebens durch Friedrich wurde als Folge seiner pietistischen Religiosität interpretiert.³⁷ Darüber hinaus wurde diese Reduktion auch als Ergebnis der der desolaten finanziellen Lage in Folge des Siebenjährigen Krieges interpretiert.³⁸

Bereits Augusta von Mecklenburg-Güstrow soll darum bemüht gewesen sein, Pietisten auf Pfarrstellen ihres Amtes zu setzen.³⁹ Sie habe von ihrem Hoheitsrecht Gebrauch gemacht und Karl Heinrich Zachariae aus Wernigerode, gegen den Willen des damaligen Herzogs Karl Leopold, als Hofprediger angestellt. Überhaupt hatte sich der Pietistenkreis gegen einige Widersacher zu wehren, allen voran die Universität Rostock, einer vehementen Verteidigerin der lutherischen Orthodoxie.

³⁰ Zum Siebenjährigen Krieg und Mecklenburg: VON SCHULTZ, *Meklenburg*; sowie DERS., *Meklenburg und der 7jährige Krieg*.

³¹ ASCHE, *Möglichkeiten*, S. 234.

³² ASCHE, *Möglichkeiten*, S. 232f.

³³ BESTE, *Verhältnis*.

³⁴ Zu Friedrichs Jugendjahren und seinen Kontakten zur Großtante in Dargun, die euphemistischen Ausführungen von WIGGER, *Leben*. Zu Augusta von Mecklenburg-Güstrow: WILHELM, *Augusta*; sowie DECKER, *Prinzessin*, S. 101.

³⁵ BRECHT, *Pietismus*, hier S. 348; PESCHKE, *Pietismus*. Zu Kontakten zwischen Halle und Dargun etwa auch: WOTSCHKE, *Freunde*.

³⁶ Zur Kirchen- und Schulpolitik Herzog Friedrichs: HÖLSCHER, *Politik*.

³⁷ BRECHT, *Pietismus*, S. 348.

³⁸ ASCHE, *Möglichkeiten*, S. 240.

³⁹ WIGGER, *Leben*, S. 96ff. Zu Karl Heinrich Zachariae: JACOBS, *Zachariae*.

Mit seinem Regierungsantritt 1756 wurde Herzog Friedrich zugleich Oberbischof der mecklenburg-schwerinischen Landeskirche, wengleich dessen Kompetenzen durch den ein Jahr zuvor geschlossenen Erbvergleich deutlich beschnitten worden waren.⁴⁰ Herzog Friedrich versuchte nun im Rahmen seiner Möglichkeiten, die mecklenburg-schwerinische Landeskirche nach seinen Vorstellungen zu reformieren, wozu er eine gezielte Personalpolitik bei kirchlichen Ämtern betrieb. 1758 berief er den Pietisten Christian Albrecht Döderlein (1714–1789), der ehemals Prediger und Inspektor des Waisenhauses in Halle war⁴¹, als Theologieprofessor und Konsistorialrat nach Rostock. Dort kam es allerdings zu massiven Spannungen zwischen Döderlein und den lutherisch-orthodoxen Theologen der Universität.⁴² Brecht vermutet, dass Herzog Friedrich aufgrund der Konflikte zwischen Döderlein und den Theologen der Universität eine Aufhebung der Universität angestrebt habe, um eine pietistische Universität mit angebundenen Pädagogium und Waisenhaus, nach halleischem Vorbild, zu gründen.⁴³ Die Aufhebung Rostocks ließ sich nicht umsetzen, die Gründung einer pietistischen Universität in Bützow⁴⁴, als Gegengewicht zur lutherischen Orthodoxie in Rostock, hingegen sehr wohl. Ziel der 1760 von Herzog Friedrich gegründeten Universität in Bützow sei ein Elitenaustausch mit „politisch und theologisch zuverlässige[m] Personal“ gewesen, so Asche.⁴⁵ Personalpolitisch richtungsweisend war zum Beispiel die Berufung des Pietisten Oluf Gerhard Tychsen (1734–1815) an die Universität in Bützow.⁴⁶ Tychsen hatte in Halle studiert und dort als Lehrer und Aufseher im Waisenhaus gearbeitet. Während seines Studiums der orientalischen Sprachen war Tychsen mit Johann Heinrich Callenberg in Kontakt gekommen, der ihn für die Judenmission seines Institutum Judaicum et Muhammadicum gewann.⁴⁷ Zusammen mit Johann Peter Röper (1736–1817) – das Verhältnis der beiden wird von Hartmann als unzertrennlich beschrieben⁴⁸ – unternahm Tychsen zwei Reisen als Judenmissionar.⁴⁹ Diese Reisen blieben jedoch ohne wesentlichen missionarischen Erfolg. Nach seiner zweiten Reise 1760 kam er nach Bützow, um als Professor für Orientalistik Vorlesungen zur hebräischen Sprache zu halten. Von Tychsen sind zahlreiche Publikationen zur jüdischen Geschichte und zum Judentum in Mecklenburg-Schwerin überliefert.⁵⁰ Wie auch schon während seines Aufenthalts in

⁴⁰ ASCHE, *Möglichkeiten*, S. 243f.

⁴¹ Vgl. FROMM, *Döderlein*, Sp. 1341 sowie: HÖLSCHER, *Politik*, S. 204f.; DERS., *Geschichte*, hier S. 3f.

⁴² BRECHT, *Pietismus*, S. 349.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Zur Friedrichs-Universität Bützow siehe die ausführlichen Literaturverweise bei: ASCHE, *Möglichkeiten*, S. 250f., Fn. 79.

⁴⁵ EBD, S. 249.

⁴⁶ Einführend zu Tychsen: KLENZ, *Tychsen*; KLÜßENDORF, *Tychsen*.

⁴⁷ 2019 ist zum Hallenser Institut der Sammelband: SCHORCH/KLOSTERBERG (Hgg), *Mission*, erschienen.

⁴⁸ HARTMANN, *Tychsen*, S. 11.

⁴⁹ Eine Beschreibung der Reisen von Tychsen und Röper findet sich bei HARTMANN, *Tychsen*, S. 44–75.

⁵⁰ Allen voran: TYCHSEN, *Nebenstunden*. TYCHSEN, *Dialogue*. Eine Sammlung zu jüdischen Religionsgebräuchen: ADLER/TYCHSEN, *Seder tiqune sheṭarot*. Eine umfassende Bio-Bibliographie zu Tych-

Halle, war Tychsen in Mecklenburg mit der Übersetzung (abgefangener) jüdischer Briefe betraut, in denen Spionage und Absprachen vermutet wurden. Er war ebenso mit Prozesssachen beschäftigt und äußerte sich zu religiösen jüdischen Streitfragen.⁵¹ Tychsen war durch Vorbehalte gegenüber Juden gekennzeichnet. Seine Missionsstätigkeit habe unter anderem die zeitgenössische Ansicht mit sich gebracht, in der „Marginalexistenz der Juden den Beweis für die Wahrhaftigkeit der christlichen Heilslehre zu erkennen.“⁵²

Mit Johann Peter Röper kam ein weiterer ehemaliger hallescher Judenmissionar als Theologe nach Mecklenburg-Schwerin. Röper war seit 1760 zunächst Hilfsprediger bei der Schweriner Hofgemeinde und wechselte 1762 als Pastor nach Neese.⁵³ Röper stand weiterhin mit Halle in Kontakt. Unter anderem berichtete er Erweckungserlebnisse in seiner Gemeinde Neese nach Halle.⁵⁴ Im Mai 1769 taufte Pastor Röper den Juden Pincus Marcus in Neese⁵⁵, worüber er ebenfalls einen Bericht abstattete.⁵⁶ Seit 1779 war Röper dann Pastor in Doberan. Sein Nachfolger in Neese seit 1780 war Pastor Georg Ludwig August Merker⁵⁷, der wiederum ebenfalls auf eine Tätigkeit als Judenmissionar zurückblickte.⁵⁸ Merker war vor seiner Tätigkeit in Neese kurze Zeit Pfarrer im Zuchthaus in Dömitz, wofür er offenbar aufgrund seiner Erfahrungen als Judenmissionar für besonders geeignet gehalten wurde. Laut dem Leiter des Zuchthauses hielt man es für notwendig, *daß der [...] Zuchthausprediger mit den Juden recht umzugehen weiß, weil man sonst die ziemlich große Anzahl der jüdischen Gefangenen, wie das Vieh ohne allen Unterricht muß hinleben lassen.*⁵⁹ In Dömitz inhaftierte Juden waren offenkundig einem erhöhten Konversionsdruck ausgesetzt. Chancen zu ihrer Besserung sah man von christlicher Seite darin, ihnen Unterricht (und letztlich die Taufe) im Christentum zukommen zu lassen.

sen bietet HARTMANN, Tychsen. Im ersten Band findet sich eine (panegyrische) Lebensbeschreibung Tychsens sowie eine Darstellung seiner Schriften zu jüdischen Lehren, Religionsgebräuchen sowie literarischen, geschichtlichen und paleographischen Themen. Zur Sammlung hebräischer Schriften durch Tychsen siehe die Tychsen-Sammlung der Universitätsbibliothek Rostock: Die Hebraica und Judaica der Sammlung Tychsen und der Universitätsbibliothek Rostock (Medienkombination), die altjiddische (jüdisch-deutsche) Literatur. Hrsg. von der Universitätsbibliothek Rostock, bearb. von Hermann SÜß/ Heike TRÖGER. Erlangen 2001.

⁵¹ HARTMANN, Tychsen, Bd. 1, S. 144.

⁵² BERNHARDT, Bewegung, hier S. 41.

⁵³ Aufstellung der Pastoren in Neese, siehe: Pastoren der Griesegegend: <http://griesegegend-online.de/pastor.htm> [zuletzt überprüft 18.04.2021]. Die Zusammenstellungen dieser Internetseite beruhen auf der Arbeit von: HOLM, Schulen.

⁵⁴ Archiv Franckische Stiftungen Halle, M 5 C 1: 9, Schreiben von Johann Peter Röper an Sebastian Andreas Fabricius (Auszug), 24.1.1767.

⁵⁵ LKA Schwerin, Taufregister Neese, 21.5.1769.

⁵⁶ Archiv Franckische Stiftungen, M 3 M 7: 42, Extract eines Schreibens des Past. Röper an den Herrn Inspector Fabr[icius], 29.5.1769.

⁵⁷ Aufstellung der Pastoren in Neese, Georg Ludwig August Märker, siehe: Pastoren der Griesegegend: <http://griesegegend-online.de/pastor.htm> [18.04.2021].

⁵⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9432, Friedrich Ludwig von Ditten, 22.3.1780.

⁵⁹ Ebd., Zuchthausobrist von Restorff an Herzog, 9.2.1780.

Merkers Ziel war nicht, Pfarrer in Dömitz zu bleiben. Vielmehr hoffte er auf eine bessere Stelle versetzt zu werden, wie er bereits bei den Verhandlungen um seine Anstellung durchblicken ließ.⁶⁰ Im Übrigen begann auch Merker sein Amt als Pastor in Neese mit der Taufe eines Juden, wo er 1780 Joseph Hirsch taufte.⁶¹

Herzog Friedrich besetzte auch die Superintendenturen im Herzogtum strategisch.⁶² Der erwähnte Pietist Karl Heinrich Zachariae, der bereits Hofprediger bei Augusta von Mecklenburg-Güstrow war, war bis zu seinem Tod Superintendent von Parchim. 1784 folgte ihm der Hofprediger von Ludwigslust Georg Gottlieb Beyer (1739–1808) ins Amt. Briefe von Georg Gottlieb Beyer nach Halle weisen ihn als Spender der Halleschen Mission aus.⁶³ Georg Gottlieb Beyer taufte mehrere Jüdinnen und Juden in Ludwigslust. Die Einträge dieser Taufen sind im Kirchenbuch immer mit dem Vermerk versehen, dass er die Taufe persönlich vorgenommen habe.⁶⁴

Die Liste der mecklenburg-schwerinischen Superintendenten mit pietistischer Orientierung und teilweise mit Verbindungen nach Halle lässt sich weiter fortsetzen: Johann Christian Menckel (1702–1775) hatte in Halle Theologie studiert. Noch unter Herzog Karl Leopold wurde er auf Empfehlung Callenbergs in Dienst genommen, seine Karriere führte ihn über das Amt eines Hofpredigers in Schwerin (1730) zum Superintendenten in Schwerin (1757) und später des mecklenburgischen Kreises. Seit 1774 war er Konsistorialrat.⁶⁵ 1763 wurde Johann Christian Keßler (1728–1785) Superintendent in Güstrow, der von Hölscher als gemäßigter⁶⁶, von Waczkat als schwärmerischer Pietist⁶⁷ beschrieben wurde. Der spätere Konsistorialrat Mecklenburg-Schwerins und Theologieprofessor Friedrich Maximilian Mauritii (1725–1799) begann seine Ausbildung im Jahr 1738 (oder 1737) an der Lateinischen Schule des Waisenhauses in Halle.⁶⁸

⁶⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9432, Zuchthausobrist von Restorff an Hofprediger Beyer, 29.1.1780.

⁶¹ LKA Schwerin, Taufregister Neese, 19.11.1780.

⁶² Einen ausführlichen Überblick über mecklenburg-schwerinische Kirchenorganisation unter Herzog Friedrich gibt: HÖLSCHER, Politik.

⁶³ Zum Beispiel die Briefe vom 05.01.1788 (Signatur: AFSt/M 3 C 9 : 6) und 09.12.1788 (Signatur AFSt/M 3 C 9 : 122) an Johann Ludwig Schulze. Siehe Online-Datenbank der Franckischen Stiftungen zur Dänisch-Halleschen Mission (<http://192.124.243.55/cgi-bin/dhm.pl> zuletzt überprüft 18.04.2021).

⁶⁴ So die Taufen im Juni 1781 von Abraham Meyer (Gottlieb Peter Wilhelm Wendt) und des schwedischen Hofmusikers Salomoni sowie die Taufen im Mai und August 1784 von Sara (Louisa Friederica Leberecht) und des Hofmusikers Levi und seiner Ehefrau (Friedrich Ludwig und Luisa Friederica Neumann).

⁶⁵ HÖLSCHER, Politik, S. 230f.

⁶⁶ Ebd., S. 232.

⁶⁷ WACZKAT, Domkantorat, hier S. 131.

⁶⁸ Friedrich Maximilian Mauritii (1724–1799), Theologie Professor an der Universität Rostock resp. Bützow, 1768–1789, seit 1736 war Mauritii zunächst an der Lateinschule des Waisenhauses in Halle, gefolgt von Studium und Promotion an der Universität Halle. Nach beruflichen Aufhalten als Rektor verschiedener Gymnasien war er später Direktor des Pädagogiums sowie Mitglied im Konsistorium im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, siehe: Catalogus Professorum

Hingegen lässt sich wenig über die religiöse Ausrichtung der Pastoren auf dem Land sagen, entsprechende Forschungen stehen aus.⁶⁹ Diese dürften letztlich zwischen den Stühlen gestanden haben. Einerseits waren sie ihrem Landesherrn als Oberbischof und andererseits gegebenenfalls den jeweiligen Gutsbesitzern der Ämter, in denen ihre Pfarre lag, verpflichtet. Einige von ihnen scheinen jedoch in Opposition gegenüber dem regierenden Herzog Friedrich getreten zu sein.

Die Taufe eines Juden oder einer Jüdin kann auch als Bestreben von Pastoren gedeutet werden, die Gunst des Herzogs zu erlangen. Der seines Amtes entsetzte Pastor Seemann aus Doberan wäre ein Beispiel dafür.⁷⁰ Somit bleibt die Frage, inwiefern sich pietistisches Gedankengut bei den Pastoren im Herzogtum durchsetzen konnte, zunächst ungeklärt. Anhand der Besetzungen von Pfarren durch die nicht einheimischen Pastoren Röper und Merker, deren Amtszeiten durch Taufen von Juden gekennzeichnet sind, wird der Versuch immerhin deutlich, auch auf dem Land eine pietistische Bekehrung der Bevölkerung aktiv voranzutreiben.

1.3 Religionen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin

Bevor es im Verlauf des 18. Jahrhunderts, und hier vor allem während der Regierungsjahre Herzog Friedrichs, zu zahlreichen Taufen von Juden im Herzogtum kam, fanden gegen Ende des 17. Jahrhunderts etliche Taufen von (vermutl.) muslimischen Menschen aus dem osmanischen Reich statt. In den Taufbüchern wurden sie zum Beispiel als *turk* bezeichnet.⁷¹ Marcus Friedrich hat in diesem Zusammenhang daran erinnert, dass der Quellenbegriff ‚Türke‘ „als generischer Ausdruck auf muslimische Untertanen der Osmanen“ zu verstehen sei.⁷² Der früheste (nachweisbare) Fall dürfte die Taufe von Memmeth 1665 in Grabow sein, über dessen Katechese und den Ablauf der Taufe Hermann Müller einen Taufbericht publizierte.⁷³ Die Angaben in

Rostochiensium, <http://cpr.uni-rostock.de/pnd/121917282> [23.1.2012]; Franckische Stiftungen Halle, Online Datenbanken / Dänisch-Hallische Mission, Personenregistereintrag: Mauritii, Friedrich Maximilian: http://192.124.243.55/cgi-bin/dhm.pl?x=u&t_show=x&wert-reg=PER&wert=mauritii%2C+friedrich+maximilian+++BIOGRAFIE&reccheck=,27161 [08.03.2020].

⁶⁹ Eine Aufstellung der Pfarrer in Mecklenburg-Schwerin gibt: WILLGEROTH, Pfarren.

⁷⁰ Siehe: Kapitel IV.1.2.1

⁷¹ Mit muslimischer bez. türkischer Herkunft wurden getauft: in Güstrow der etwa fünf oder sechsjährige türkische Knabe namens *Ohmann* auf den Namen **Christian Faxil(?) Deg(?)** (LKA Schwerin, Taufregister Güstrow/Dom 18.5.1687); ein 13jähriger türkischer Knabe, der vier Jahre zuvor aus Belgrad mitgebracht worden war (LKA Schwerin, Taufregister Güstrow/Dom 6.12.1692); eine *alte turkin* auf den Namen **Christina** (LKA Schwerin, Taufregister Güstrow/Dom, 25.7.1693) und Kumeli, ein 18jähriger *Crimischer Tatar* auf den Namen **Christian Carl Friedrich** getauft (LKA Schwerin, Taufregister Schwerin/Schloss, 25.3.1745). Aufschlussreich dürfte der Fall: LHA Schwerin 2.12.-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 945, den Heiratskonsens des ehemaligen Türken Ibrahim betreffend (1692/93) sein, wobei dessen Scheidung von seiner türkischen Frau geklärt werden sollte.

⁷² FRIEDRICH, Türken, hier S. 329, Fn. 1.

⁷³ Marcus Friedrich beschreibt diese Taufe als eines seiner Fallbeispiele von Taufen von Türken in der Frühen Neuzeit. Siehe: FRIEDRICH, Türken, bes. S. 352ff. Der Aufsatz führt zudem in das Thema der Türkentaufen ein, das in der Forschung bisher kaum behandelt wurde.

den Taufeinträgen legen die Vermutung nahe, dass es sich bei den später getauften, zumeist jungen Knaben, um Kriegsbeute, derer man sich etwa bei der Eroberung Belgrads 1688 hätte bemächtigen können, handelte.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kam es zu zahlreichen Taufen sogenannter (Hof-)Mohren.⁷⁴ Die Taufeinträge benennen eine (angebliche) Herkunft dieser Männer und Frauen. Sie stammten demnach aus Indien, (Süd-)Afrika und Nordamerika und waren von dort teilweise noch im Kindesalter nach Mecklenburg-Schwerin verbracht worden.⁷⁵

Das Leben des Bediensteten Caesar ist in groben Zügen durch seinen Taufeintrag dokumentiert. Er soll aus *Christianburg auf der Küste Guinea in Africa* stammen und über Kopenhagen an einen Postmeister in Wittenburg für 300 Reichstaler verkauft worden sein. Im Alter von sieben Jahren wurde er dem herzoglichen Hof überlassen. 1777, im Alter von 15 Jahren, wurde er auf den Namen Friedrich Ludwig Carl Ulrich Caesar getauft.⁷⁶ Georg Gottlieb Beyer publizierte anschließend einen Taufbericht über die Taufe.⁷⁷ Diese jungen Männer, für die Caesar exemplarisch stehen mag, arbeiteten beispielsweise als Diener am Hof. Es gibt darüber hinaus Hinweise, dass sie als Schiffsbauer⁷⁸, Wächter und Übersetzer⁷⁹ tätig waren. Der Wächter Friedrich

⁷⁴ Die Forschungen zu sogenannten Hofmohren, d.h. Schwarzen Bediensteten, nehmen in den letzten Jahren zu. Dies schlägt sich etwa in Studien zu Repräsentation, Handelsverflechtungen und sozialgeschichtlichen Einzelfallstudien nieder; hier kann nur ein Ausschnitt aus diesen Forschungen wiedergegeben werden: KUHLMANN-SMIRNOV, *Globalität*; WAGENER-FIMPEL, *Mohren*; RUDT DE COLLENBERG, *Hofmohren*.

⁷⁵ Der 15jährige Friedrich Ludwig Carl Ulrich Caesar soll aus Guinea in Afrika gekommen sein (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust 29.6.1777). Zu Friedrich Ludwig Kämpfer heißt es, dass er in Westindien geboren sei (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust 27.6.1779). Der 19jährige Friedrich Ludwig Ulrich Abraham sei *gebürtig v Cap. De Conge(?) esperance* (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 4.7.1784), was sich vermutlich auf das Kap der Guten Hoffnung bezieht; der 30jährige Friedrich Ludwig Heinrichs soll aus *Neujork* in Nordamerika kommen (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 19.10.1788); Friederich Ludewig Abraham, sei gebürtig aus dem *Vorgebirge der guten Hofnung* (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 5.2.1795), womit vielleicht das Kap der Guten Hoffnung, also der Bereich Südafrika, gemeint ist. Weiterhin wurden getauft: Friedrich Ludwig Carl Ulrich Georgi und seine Frau Lousia Friederica Charlotta Ulrica (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 23.9.1785) sowie deren im Juni 1785 geborene Tochter Louisa Friederica Charlotta Georgii, als beide Eltern noch ungetauft waren (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust 10. / 12.6.1785). Friedrich Ludwig Georgs älteste Tochter wurde hingegen erst im Alter von sieben Jahren auf den Namen Sara Lousia getauft (LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 21.2.1787, in ihrem Taufeintrag wird das Taufdatum ihrer Eltern mit 23.9.1783 angegeben). Dieser Überblick erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. In der archivalischen Überlieferung sind weitere „Mohren“ in Mecklenburg-Schwerin nachweisbar, siehe unter: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6884–6890, 6894–6899.

⁷⁶ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust/Hofkirche, 29.6.1777. Den Nachnamen Caesar behielt der Getaufte als seines Vaters Namen bei. Getauft wurde er von Georg Gottlieb Beyer.

⁷⁷ BEYER, *Predigt*. Derartige gedruckte Taufpredigten scheinen bisher kaum aufgefunden worden zu sein. Dieser Taufbericht Beyers ist einer von sieben, die Kuhlmann-Smirnov anführt, siehe: KUHLMANN-SMIRNOV, *Globalität*, S. 305, Fn. 57.

⁷⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7318, im November 1781 wurde Antony Paul Daloux, der zuvor als Kammermohr tätig war, zum Schiffsbauer bestellt.

⁷⁹ LHA Schwerin 2.12 – 4/3 Städtewesen Ludwigslust Nr. 118, im September 1781 wurde [Friedrich

Ludwig Kämpfer geriet in den Verdacht, dass er im Gasthaus alkoholische Getränke annehmen würde. In diesem Zusammenhang rechtfertigte er seinen Aufenthalt im Gasthaus, wobei er seine umstandsbedingte Tätigkeit als Übersetzer erläuterte und die positiven Effekte des Umgangs mit fremden Menschen (Christen?) auf ihn betonte. Er führt aus: *wan auswärtige aus främden ländern als aus Frankreich, und England welche diese Sprache nicht mächtig alhir Logiren, denen verdeutsche ich die Sprache. Auch werde ich dadurch geläuffig die Sprachen zu unterscheiden, und lerne gute Lebensarth!*⁸⁰ In seiner Argumentation wird ein Topos deutlich, wonach er selbst nicht über ausreichend (christliche?) Erziehung verfügen würde, so dass der Kontakt zu den fremden Menschen ihm als Integrationsleistung sozusagen zwingend notwendig sei.

Der Exotismus, der diese Bediensteten umgab, die an zahlreichen Höfen des 17. und 18. Jahrhunderts als „dekorative Statussymbole“ geschätzt wurden⁸¹, drückt sich bei Caesar im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin nicht nur in Form seines Taufberichts aus. Caesar sollte auch über seinen Tod hinaus Repräsentationsobjekt bleiben. Für ihn wurde ein monumentales Grabmal errichtet. Dieses ist heute nicht mehr erhalten, seine Skizzen finden sich jedoch in der archivalischen Überlieferung.⁸² Der Satz *Ein schöner Mohr und treuer Diener* schmückte den Dokumenten zu Folge den Grabstein Caesars, wobei einerseits sein als exotisch wahrgenommenes Aussehen in den Mittelpunkt gestellt, andererseits aber auch seine Loyalität während der Dienstzeit betont wurde.⁸³

Das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin war lutherisch-orthodox geprägt. Unter Augusta von Mecklenburg-Güstrow gelangten, wie zuvor beschrieben, pietistische Einflüsse nach Mecklenburg. Daneben bestanden weitere religiöse Minderheiten im Herzogtum, so katholische Gläubige und eine französisch reformierte Gemeinde. Zur katholische Gemeinde in Mecklenburg-Schwerin kann folgendes zusammengefasst werden: 1663 war Herzog Christian I. (Louis) (1623–1692) zum katholischen Glauben konvertiert, um seinen Bündniswillen mit Frankreich zu bekräftigen.⁸⁴ Vom Reichstag erhielt er die Erlaubnis katholische Gottesdienste in der Schlosskirche von Schwerin abzuhalten.⁸⁵ Christian I. war in zweiter Ehe mit der französischen Adligen

Ludwig] Kämpfer zum Wächter ernannt, um Diebstähle zu verhindern und auf verdächtige Handlungen zu achten.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Vgl. etwa: SCHÄFER, Kammermohren; KUHLMANN-SMIRNOV, Globalität, bes. S. 290–294.

⁸² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6888, ebenso ist ein Abbild von Caesar als Schattenriss enthalten.

⁸³ Zu den mecklenburgischen *Mohren* siehe: STEINBRUCH, Mohr; DERS., Taufe; DERS., Mohren; DERS., Zufallsfund; REHWALDT, Mohr.

⁸⁴ Zu Christian I. (Louis) und seinen politischen Ambitionen: WAGNER, Studien. Zu seiner Reichs- und Außenpolitik sowie innenpolitischen Auswirkungen: JOOST, Hoffnung.

⁸⁵ Geschichte der katholischen Hofgemeinde zu Schwerin – 1663 bis 1709, in: DIEDRICH (Hg.), Kapelle, hier S. 11.

Isabelle Angélique Montmorency-Boutteville, verwitwete Herzogin Châtillon, verheiratet, die ihm um 1671 nach Mecklenburg folgte.⁸⁶ Die kleine Hofgemeinde, die seit der Konversion des Herzogs existierte und spätestens mit der Anwesenheit Isabelle Angéliques und den französischen Hofleuten in ihrem Gefolge, am Hof in Schwerin auflebte, gilt als Vorläufer der späteren katholischen Gemeinde Schwerins.⁸⁷ 1677 heirateten der (lutherische) Stallmeister Bernhard von Bibow und Gabrielle de Flavigny, die als Hofdame Isabelle Angéliques nach Schwerin gekommen war, nach katholischem Ritus.⁸⁸ Gabrielle von Bibow gilt als Förderin der katholischen Gemeinde in Schwerin.⁸⁹ Nach dem Tod Herzog Christian I. Louis wurde der katholische Gottesdienst von der Hofkapelle in die Kapelle in den Räumen des Bibowschen Hofes verlegt.⁹⁰ Diese Verlegung sicherte den dauernden Fortbestand eines katholischen Gottesdienstes in Mecklenburg. Im Verlauf der folgenden Jahrzehnte und der folgenden Herzöge Mecklenburgs, gelang es der kleinen katholischen Gemeinde zu bestehen, offenbar war ihnen das Wohlwollen der jeweils nachfolgenden Herzöge sicher.⁹¹ Ines Peper schreibt, dass eine Herzogin Luise Charlotte von Mecklenburg-Schwerin 1730 zum Katholizismus konvertiert ist. Hinter ihr vermutet Peper *Sofie* Charlotte, die Ehefrau von Herzog Friedrich Wilhelm (1675–1713), dem Nachfolger Christian Louis'.⁹² Auch Herzog Karl Leopold soll Absichten, zum Katholizismus zu konvertieren, gezeigt haben.⁹³

1709 wurde durch Jesuiten eine Missionspfarre gegründet, die die Seelsorge für die katholische Gemeinde in Schwerin übernehmen sollte.⁹⁴ Es gibt im Übrigen keine

⁸⁶ REINHARDT, *Amazonen*, hier S. 167. Siehe auch: JOOST, *Hoffnung*, S. 91–105.

⁸⁷ Zu den Bemühungen Isabelle Angéliques um den katholischen Glauben in Mecklenburg während ihrer Anwesenheit siehe: REINHARDT, *Amazonen*, S. 177f.; *Geschichte der katholischen Hofgemeinde zu Schwerin*, S. 18–21.

⁸⁸ Zur gemischtkonfessionellen Eheanbahnung und Eheschließung siehe: *Geschichte der katholischen Hofgemeinde zu Schwerin*, S. 21–23.

⁸⁹ Zur Bedeutung Gabrielle von Bibows für die Gemeinde, siehe: *Geschichte der katholischen Hofgemeinde zu Schwerin*, S. 34–37.

⁹⁰ Ebd., S. 34.

⁹¹ SEEGRÜN, *Diaspora*.

⁹² Siehe PEPPER, *Konversionen*, S. 42. Sophie Charlotte scheint aber vielmehr mit der reformierten Gemeinde in Bützow in Verbindung zu stehen; siehe die folgenden Ausführungen zu Bützow.

⁹³ SEEGRÜN, *Diaspora*, S. 8f. [auch PEPPER, *Konversionen*, S. 32f., erwähnt die erfolglosen Bemühungen um die Konversion Karl Leopolds]. Bei diesem Wunsch gilt es die schwierigen politischen Umstände während der Regierung Karl Leopolds zu berücksichtigen. Für die Versuche, seine Herrschaft im Herzogtum zu sichern, suchte er die dafür notwendigen politischen Koalitionen: 1716 heiratete er Katharina, die Nichte des russischen Zaren, woraufhin russische Truppen auf mecklenburgischem Territorium stationiert wurden, um unter anderem Stellung gegen die Adligen der Ritterschaft einzunehmen. Diese hatten wiederum an den Kaiserhof in Wien um Hilfe gesucht. Siehe z.B.: LHA Schwerin 2.12-3/4 *Kirchen und Schulen – Generalia* – Nr. 612, darin: Schreiben des Duc de Faleri an Herzog Carl Leopold während seiner Gesandtschaft nach Rom über die geplante Religionsveränderung, die Erwirkung päpstlicher Hilfgelder und Assistenz beim kaiserlichen Hof zur Wiedererlangung der Landesregierung, 1729–1731. Die Akten enthalten u.a. auch chiffrierte Korrespondenzen, die meines Erachtens bisher keine Beachtung in der Forschung gefunden haben.

⁹⁴ *Geschichte der katholischen Hofgemeinde zu Schwerin*, S. 40.

Anzeichen dafür, dass es Bemühungen um eine katholische Mission unter der jüdischen Bevölkerung im Herzogtum gegeben hat.

Neben der katholischen Diasporagemeinde in Schwerin gab es eine französisch reformierte Gemeinde im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin.⁹⁵ Die Ansiedlung der Reformierten ging auf eine Initiative der Stadt Bützow im Jahr 1683 zurück, die sich von den Vertriebenen wirtschaftlichen Aufschwung ihrer Stadt und Region erhofft haben soll.⁹⁶ 1698 hatte Herzog Friedrich Wilhelm ein Edikt betreffend die Aufnahme französischer Flüchtlinge erlassen.⁹⁷ In einem weiteren Edikt von 1699 wurde Bützow, aufgrund seiner guten Lage, als Ansiedlungsort angeboten.⁹⁸ Bützow war zudem günstig im Stiftsland Schwerin gelegen, das seit dem Westfälischen Frieden unter weltlicher Herrschaft der Herzöge stand und denen daher weitgehende Rechte zukamen, sich auch gegen den Widerstand lutherischer Geistlicher durchzusetzen.⁹⁹

Wirtschaftliche Schwerpunkte der Siedler lagen im Tabakanbau und der Wollverarbeitung. Ihnen wurden steuerliche Vergünstigungen und freie Wohnung als Anreize versprochen.¹⁰⁰ Als Versammlungsort und zur Ausübung des Gottesdienstes soll ihnen ein Raum im Schloss zur Verfügung gestellt, außerdem soll ein frei ausgewählter Prediger aus staatlichen Mitteln für die Gemeinde bezahlt worden sein.¹⁰¹ 1701 soll sich laut Stieda die Zahl der französisch-reformierten Gemeindemitglieder in Bützow auf 82 Personen belaufen haben¹⁰², 1707 sollen es ungefähr 143 gewesen sein.¹⁰³

1713 gründete sich um Sophie Charlotte von Hessen-Kassel (1678–1749), die bereits erwähnte Witwe Herzog Friedrich Wilhelms, in Bützow eine deutsch-reformierte Gemeinde.¹⁰⁴ Sophie Charlotte berief im Übrigen 1738 Joachim Gumpertz und Nathan Hirsch als Hofjuden an ihren Hof nach Bützow. Deren Handelsprivilegien wurden aufgrund Sophie Charlottes Fürsprache bald darauf auf Bützow zu jeder Zeit und im restlichen Land zu den Jahrmärkten¹⁰⁵ erweitert. Damit wurden Joachim Gumpertz und Nathan Hirsch (und im Jahr 1744 noch Michel Abraham Ahrens) zu

⁹⁵ STIEDA, Hugenotten-Kolonie.

⁹⁶ Ebd., S. 86.

⁹⁷ Ebd., S. 90, und zu den Bestimmungen und Bedingungen der Ansiedlung und Niederlassung siehe die darauffolgenden Seiten.

⁹⁸ „...est une ville située au milieu de pais, voisine de Lubec, Hambourg, Rostoc et Wismar et de la mer baltique, d-ou l-on peut facilement negotier en Dannemarc et en Suède comme aussi en Prusse, Livonie, Curland etc.“, Edikt vom 1. August 1699, zitiert nach: STIEDA, Hugenotten-Kolonie, S. 91.

⁹⁹ DÖLEMEYER, Hugenotten, S. 153.

¹⁰⁰ Ebd., S. 91.

¹⁰¹ Ebd., S. 96.

¹⁰² Ebd., S. 93.

¹⁰³ Ebd., S. 97.

¹⁰⁴ Siehe zu diesen Gemeinden: LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1750/1 und 1750/2 enthält Taufbücher der französisch reformierten Gemeinde in Bützow und der reformierten Hofgemeinde.

¹⁰⁵ DONATH, Geschichte, S. 107f.

Konkurrenten der bis dahin ‚unangefochtenen‘ Hofjudenfamilie Hinrichsen in Schwerin.

Das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin gilt als protestantisches Territorium. Die nähere Betrachtung der Bevölkerungsstrukturen ergibt jedoch, dass verschiedene religiöse Minderheiten im Herzogtum niedergelassen lebten. Dazu zählte seit dem Ende des 17. Jahrhunderts eine katholische Gemeinde. Zur gleichen Zeit begann unter wirtschaftlichen Überlegungen und dem Aspekt der Peupelierung die Niederlassung einer reformierten Gemeinde, vornehmlich in Bützow. Ebenfalls öffnete sich zeitgleich das Herzogtum für wirtschaftliche Aktivitäten jüdischer Händler. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts und im Verlauf des 18. Jahrhunderts nahm die jüdische Bevölkerungszahl immer mehr zu.

Als exotische Fremde zu repräsentativen Zwecken, wurden im Verlauf des 18. Jahrhunderts sogenannte Hofmohren nach Mecklenburg-Schwerin geholt. Noch zum Ende des 17. Jahrhunderts sind auch Taufen von als *turken* bezeichneten Personen vorgekommen, wobei über deren Lebensverhältnisse im Herzogtum (bisher) nichts weiter bekannt ist. Diese Befunde lassen schließlich den Schluss zu, dass das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, ohne Berücksichtigung der Mehrheitsverhältnisse und etwaige politische Einflussmöglichkeiten der Religionen und Konfessionen, als gemischtkonfessionell und gemischtreligiös beschrieben werden.

1.4 Jüdische Gemeinde

Forschungen zur Geschichte jüdischen Lebens in Mecklenburg-Schwerin im späten 17. sowie im 18. Jahrhundert sind kaum vorhanden. Auf Oluf Gerhard Tychsen, Professor an der Universität in Bützow im 18. Jahrhundert, gehen zahlreiche Abhandlungen zu jüdischem Leben in Mecklenburg seit dem Mittelalter zurück.

Mit der Publikation von Leopold Donath zur Geschichte der Juden in Mecklenburg liegt ein umfangreiches Werk, jedoch bereits vom Ende des 19. Jahrhunderts, vor.¹⁰⁶ Neueren Datums sind Überblicksdarstellungen zu verschiedenen Themen deutsch-jüdischer Geschichte auf dem Gebiet des heutigen Mecklenburg-Vorpommerns mit regionalen Schwerpunkten.¹⁰⁷ Diese widmen sich der lokalen Aufarbeitung jüdischer Geschichte im Mittelalter und Früher Neuzeit. Von Goldstein liegt eine unpublizierte Dissertation vor, in der sie sich anhand von (abgefangenen jüdischen) Briefen dem jüdischen Gemeindeleben in Mecklenburg-Schwerin zuwendet.¹⁰⁸ Die Arbeiten des Vereins für Jüdische Geschichte und Kultur in Mecklenburg und Vorpommern sind umfangreich. Sie widmen sich der Dokumentation der im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin lebenden Schutzjuden und der Darstellung ihres rechtlichen und

¹⁰⁶ DONATH, Geschichte. Vor ihm noch: HECHT, Geschichte.

¹⁰⁷ DIECKMANN (Hg.), Wegweiser.

¹⁰⁸ GOLDSTEIN, Jewish communal life.

wirtschaftlichen Status'.¹⁰⁹ Vertiefende Forschungen zur jüdischen Geschichte, etwa intensive Auseinandersetzungen zu Interaktionen und dem Zusammenleben von Juden und Christen in Mecklenburg-Schwerin bleiben ein Desiderat.

Jüdisches Leben ist in Mecklenburg seit dem Mittelalter nachweisbar, in dieser Zeit waren Juden an wichtigen Handelsplätzen tätig und z.B. in Wismar und Boizenburg niedergelassen.¹¹⁰ Im Zuge des Sternberger Pogroms von 1492, dem eine Hostienschändung durch die Juden Sternbergs voraus gegangen sein soll, wurden zahlreiche Jüdinnen und Juden Opfer eines antijüdischen Autodafés. Wer nicht getötet wurde, wurde vertrieben. Jüdisches Leben erlosch daraufhin in Mecklenburg für etwa 200 Jahre.¹¹¹

Seit Ende des 17. Jahrhunderts entstanden in Mecklenburg viele jüdische Gemeinden nach den Vertreibungen im ausgehenden Mittelalter neu. Dass Juden (wieder) nach Mecklenburg kamen und beginnen konnten, sich allmählich dort anzusiedeln, wurde mit Bevölkerungsverlusten und einem zerstörten Wirtschaftsleben als Auswirkung des dreißigjährigen Kriegs begründet.¹¹² Ebenfalls sollen Geldnot und ein anhaltend hoher, beziehungsweise wachsender, Finanzbedarf der Landesherren die Öffnung Mecklenburgs für jüdische Händler, von denen man sich eine Belebung der Wirtschaft erhoffte, begünstigt haben.¹¹³ Juden standen außerhalb des ständischen Wirtschaftssystems und ihre Steuerzahlungen gelangten direkt in die herzogliche Kasse. Sie trugen somit zu einer gewissen Unabhängigkeit von den Steuerbewilligungen der Landstände bei.

Seit Beginn der 1670er Jahre wurde die Rückkehr jüdischen Lebens nach Mecklenburg durch die Privilegierungen jüdischer Tabakhändler eingeleitet. Zum Beispiel wurde Nathan Bendix aus Hamburg mit einem Schutzbrief, der das Monopol auf den Tabakhandel beinhaltete, ausgestattet.¹¹⁴ Herzog Christian I. Louis soll sich bei der Privilegierung der Tabakhändler an seinem Vorbild, dem französischen Hof unter Ludwig XIV. orientiert haben, der ebenfalls kurz zuvor einem Tabakhändler ein Monopol verliehen hatte.¹¹⁵

Die jüdische Gemeinde Schwerins verdankt ihre maßgebliche Entfaltung dem aus Glückstadt stammenden, vermutlich sephardischen¹¹⁶, Mich(a)el Hinrichs(en), der

¹⁰⁹ FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden; DIES., Familiennamen. In diesem Zusammenhang auch: HIRSCH, Spuren, jedoch mit Schwerpunkt ab dem 19. Jahrhundert.

¹¹⁰ Vgl. CORDSHAGEN, Geschichte.

¹¹¹ Siehe: BACKHAUS, Hostienschändungen; *Germania Judaica* III, 2, S. 1413–1415 (1995); Backhaus 1988.

¹¹² BERNHARDT, Bewegung, S. 39.

¹¹³ Ebd., S. 40.

¹¹⁴ CREDÉ, Normalität, S. 94f.

¹¹⁵ Ebd., S. 93.

¹¹⁶ Die sephardische Herkunft Michel Hinrichsens (auch: Michel Henrichs, Michel Henriques, Michel Portugies, Michel Tabackspinner, siehe: CREDÉ, Normalität, S. 96), wird von Kellenbenz im Übrigen angezweifelt, da er unter dem aschkenasischen Namen Michael bar Ruben Hinrichsen das Bürgerrecht in Glückstadt 1671 erlangt hatte: KELLENBENZ, *Sephardim*, S. 438f.. 1705 kam

von Herzog Christian I. Louis¹¹⁷ zum Hofagenten berufen worden war. Seine Privilegien und das ihm erteilte *Tabackmonopol* wurden von Herzog Friedrich Wilhelm bestätigt und erneuert. Hinrichsen und nach seinem Tod seine Witwe Cecilie und sein Sohn Ruben Michel Hinrichsen waren bemüht, ihr Monopol gegen eine zunehmende (jüdische) Konkurrenz zu verteidigen.¹¹⁸

Als Gründer der jüdischen Gemeinden in Mecklenburg-Schwerin gelten die Brüder Philipp (auch Lippmann) und Nathan (auch Joseph Natha) Aaron, die offenbar bei der Erteilung zahlreicher landesherrlicher (Niederlassungs-)Privilegien als Fürsprecher fungiert hatten.¹¹⁹ Ähnliche Bestrebungen lassen sich seitens der Schweriner Familie Hinrichsen nicht nachweisen.

Während sich jüdisches Leben am Anfang des 18. Jahrhunderts vor allem im Umfeld der privilegierten Schweriner Hofjuden abspielte, weitete es sich allmählich über diesen Kreis hinaus aus. Vor allem die politisch unruhigen Zeiten während der Herrschaft Herzog Karl Leopolds sollen von Jüdinnen und Juden dazu genutzt worden sein, sich ohne herzogliches Privileg zum Beispiel in Schwerin niederzulassen, was Jahrzehnte lang unbemerkt geblieben sein soll. Diese neu (aber von herzoglicher Seite nicht legal) niedergelassenen Jüdinnen und Juden hatten offenbar regelmäßig Steuern an die Stadt gezahlt.¹²⁰

Juden erhielten jedoch nicht ausschließlich durch herzogliche Privilegien ihren erlaubten Aufenthalt in Mecklenburg. Auch Gutsbesitzer gewährten Aufnahme auf ihren Besitzungen¹²¹ und, wie erwähnt, hatte Herzog Friedrich Wilhelms Witwe Sophie Charlotte Privilegien an zwei Hofjuden erteilt.¹²²

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nahm die Anzahl der in Mecklenburg lebenden Juden stetig zu. In einem Werk Tychsens ist eine Liste der Teilnehmer am jüdi-

in Mecklenburg-Schwerin die Frage auf, ob Michel Hinrichsen, tatsächlich rechtmäßig von seiner ersten Frau Simcha aus Glückstadt geschieden worden war. Zu diesem Zeitpunkt war er bereits lange Jahre mit Cecilie verheiratet. Aus dieser Auseinandersetzung sind Schriftstücke im LHA Schwerin überliefert, die Verabredungen über die Modalitäten der Scheidung im Jahr 1674 enthalten. In diesen Akten finden sich hinlänglich Hinweise, dass Michel Hinrichsen alias Michael bar Ruben portugiesischer Abstammung war, siehe: LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 129. Die familiären Verbindungen der Henriques Familie, ihre Herkunft aus Portugal und ihre verschiedenen Zweige beispielsweise in Amsterdam, Glückstadt und Hamburg finden eine Darstellung in der Familienforschung von Joseph Ben Brith: BEN BRITH, *Odyssee*.

¹¹⁷ FROMM, Christian I., S. 170. Christian Ludwig / Louis I war 1663 zum katholischen Glauben konvertiert. In zweiter Ehe heiratete er die französische Adlige Isabelle-Angélique Duchesse de Châtillon. Zu dieser französisch-mecklenburgischen ‚Alliance‘ siehe: REINHARDT, *Amazonen*.

¹¹⁸ Vgl. KASTEN, Schwerin, hier S. 225.

¹¹⁹ DONATH, *Geschichte*, S. 115. Donath bezieht sich in seiner Bewertung auf einen Eintrag im mecklenburgischen Memorbuch. Sowie ein dem Landtagsbeschluss von 1752 angefügter Dank an Lippmann Aaron für dessen Fürsprache bei der Niederlassung vieler Juden. Ebd., S. 117.

¹²⁰ KASTEN, Schwerin, S. 225.

¹²¹ DONATH, *Geschichte*, S. 106.

¹²² Ebd., S. 107f.

schen Landtag 1769 in Crivitz überliefert, welche 210 privilegierte Jüdinnen und Juden aus 32 Orten verzeichnet.¹²³ Darin ist jeweils der Hausvorstand aufgeführt – anschließend folgen weitere Erläuterungen, z.B. über etwaige und künftige Ehepartner, deren Herkunft, familiäre Verbindungen, Nahrungserwerb und sonstige Auffälligkeiten der jeweiligen Person. Zu den aufgelisteten 210 Hausvorständen ist schließlich eine unbekannte Anzahl an weiteren Familienmitgliedern (Kinder und auch Bedienstete im Haushalt) hinzuzufügen. Diese Liste kann als Grundlage für Schätzungen der Anzahl der jüdischen Bevölkerung dienen: Für die Mitte des 18. Jahrhunderts gibt Bernhardt 800 bis 1200 in Mecklenburg-Schwerin lebende Jüdinnen und Juden an.¹²⁴ Zum Vergleich: Im Jahr 1750 zählte man im benachbarten Herzogtum Mecklenburg-Strelitz 130 jüdische Haushalte(!), die vor allem konzentriert auf Strelitz lebten. Um 1768 sei die Anzahl der privilegierten Juden in Mecklenburg-Strelitz angesichts schlechter wirtschaftlicher Verhältnisse zurückgegangen.¹²⁵

Die Zunahme der jüdischen Bevölkerung erforderte es, innerjüdische Angelegenheiten, vor allem Fragen des Gerichtswesens, und die Vertretung der Schutzjuden nach außen, zu regeln.¹²⁶ Die Hausvorstände aller privilegierten jüdischen Familien waren im Landtag der mecklenburgischen (Land-)Judenschaft organisiert.¹²⁷ Dieser tagte 1752 das erste Mal. Zwar wurden die Bestimmungen zu diesem Zeitpunkt nicht wirksam, sie weisen jedoch das Bestreben nach einheitlicher Organisation und Administration innerhalb der Landjudenschaft Mecklenburgs auf: Die Schutzjuden hatten die Einsetzung vier sogenannter *Deputirter* beschlossen, deren Aufgabe war: *alles dasjenige was zum Besten dieser Provinz gereichen mag, auszuüben und die Juden im Lande zu bestrafen, dergestalt, daß wenn sie unter einander Prozesse haben [...] sie verbunden sein sollen vor das jüdische Gericht sich zu stellen.*¹²⁸ Der Beschluss wendet sich zudem gegen den (angeblich) von Rabbinern erlassenen Bann, dass in Mecklen-

¹²³ FRANCKE/ KRIEGER, Familiennamen, S. 13–26, das Verzeichnis beruht auf Aufzeichnungen Oluf Gerhard Tychsens in den Bützowischen Nebenstunden Band 6.

¹²⁴ BERNHARDT, Bewegung, S. 42, Fn. 48.

¹²⁵ DONATH, Geschichte, S. 138, der sich auf Angaben in Tychsens Bützowischen Nebenstunden beruft. Ob der erklärte Rückgang im Zusammenhang der Ereignisse des Siebenjährigen Krieges stand, wäre beispielsweise noch zu klären.

¹²⁶ Das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin war noch um 1800 bis auf einige städtische Zentren überhaupt dünn besiedelt, vgl.: BUCHSTEINER, System und RUDERT, Mecklenburg, S. 56. Zeitgenossen schätzten Ende des 18. Jahrhunderts die Anzahl der Einwohner im Herzogtum Mecklenburg zwischen 220.000 bis 300.000, siehe: CLARK, Statistical view, S. 94. Neue Forschungen belegen, dass die Verluste der Bevölkerungszahl durch den 30jährigen Krieg zu Beginn des 18. Jahrhunderts noch nicht ausglich waren, Rudert gibt an, dass zwischen 1703 und 1819 die Bevölkerungszahl von etwa 88 000 auf etwa 243 000 stieg, siehe: RUDERT, Mecklenburg, S. 57.

¹²⁷ Zur Organisation jüdischer Gemeinden in Landjudenschaften und deren politisches Organ, dem jüdischen Landtag, siehe als Überblick: MEYER, Deutsch-jüdische Geschichte, S. 187–200 sowie: COHEN, Landjudenschaften; DERS., Entwicklung, S. xiii–xx und DERS., Art. Landjudenschaft. Rotraud Ries ordnet den Begriff Landjudentum in ihrem Aufsatz ein: RIES, Landjudentum, bes. S. 162ff.

¹²⁸ Ein Abdruck des Landtagsbeschlusses liegt bei Donath vor. Landtagsbeschluss zit. nach: DERS., Geschichte, S. 116f.

burg keine Juden leben duften. Dieser soll auf die Ereignisse des Sternberger Pogroms zurückgehen. Die Judenschaft strebte nun eine Aufhebung des Bannes durch den Oberrabbiner von Frankfurt an der Oder an.¹²⁹

Anhand der Ziele des Landtages wird deutlich, dass jüdisches Leben in Mecklenburg-Schwerin in zweifacher Hinsicht rechtlich abgesichert werden sollte. Einerseits ging es darum, innerjüdische Angelegenheiten und Konflikte autonom regeln zu können. Andererseits zeigt sich ein religiöses Bewusstsein, indem die Niederlassung von Juden auch ritueller Legitimität verlangte. Weiterhin wurde beschlossen, eine allgemeine Kasse der Judenschaft einzurichten, in die jeder Schutzjude jährlich eine Steuer zahlen sollte.

Jüdisches Leben in Mecklenburg war nach Ansicht Bernhardts städtisch geprägt.¹³⁰ Die jüdische Bevölkerung lebte in der Mehrzahl vom Hausieren, das heißt vom geringen Warenhandel. Dies bedeutete in der Regel Erwerbsmöglichkeiten im Trödelhandel sowie kleinere Pfand- und Geldleihe. Gerhard Oluf Tychsen schreibt, sozusagen als Zeitzeuge (und aus christlicher Perspektive), in seinen *Bützowischen Nebenstunden* von einer außerordentlichen Armut unter den Juden Mecklenburgs. Bei ihm heißt es, *die Armut der Juden in den mehresten kleinen Städten [sei] unaussprechlich*.¹³¹

Um sich in Mecklenburg niederzulassen, benötigten Juden und Jüdinnen in landesherrliches Schutzprivileg. 1755 verpflichteten sich die mecklenburgischen Herzöge im LGGEV gegenüber den Ständen, maßvoll bei der Privilegierung von Juden im Herzogtum zu sein und den eigentümlichen Erwerb liegender Gründe durch Juden zu untersagen.¹³²

In der Regel war in dem verliehenen landesherrlichen Schutzprivileg die, dem Schutzjuden erlaubte berufliche Tätigkeit schriftlich festgehalten. Schutzjuden in Mecklenburg-Schwerin zahlten für ihren Schutzbrief in der Regel 12 Reichstaler, der Schutzbrief konnte zudem Frau und Kinder sowie Knechte, die dem Schutzjuden beim Handel treiben behilflich waren, umfassen.¹³³ Das Wachstum jüdischer Bevölkerung im Herzogtum, machte zunehmend Bedienstete für die Gemeinden notwendig, worunter etwa Rabbiner, Schulmeister, Schlachter und Vorsänger fielen, die in den Gemeinden niedergelassen sein durften und von den Gemeindemitgliedern alimentiert lebten. Nachgewiesen ist, dass sich Judenschaften verschiedener Städte aus ökonomischen Gründen einen Schulmeister und Schächter teilten.¹³⁴

Im Verlauf der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts werden die Bemühungen, die wachsende jüdische Bevölkerung und jüdischen Gemeinden stärker zu organisieren und einer umfassenden Kontrolle zu unterwerfen, deutlich. Die zentrale religiöse

¹²⁹ Zusatz zum Beschluss des Landtages, Ebd., S. 117. Donath zitiert die Beschlüsse nach Tychsen.

¹³⁰ BERNHARDT, Verachtet, S. 38.

¹³¹ Oluf Gerhard Tychsen in den *Bützowischen Nebenstunden* (Teil 5, S. 4) zitiert nach: BERNHARDT, Bewegung, S. 49.

¹³² Abdruck des LGGEV, § 377, in: MANKE/ MÜNCH, Verfassung und Lebenswirklichkeit, S. 467.

¹³³ Zur Privilegierungspraxis in Mecklenburg-Schwerin siehe: HELBIG, Organisation.

¹³⁴ CREDÉ, Normalität, S. 99.

‚Gewalt‘ über die Juden in Mecklenburg-Schwerin hatte Jeremias Israel, ein Schwiegersohn des Hofjuden Michel Hinrichsens, inne. Er war Rabbiner in Schwerin und wurde 1763 von Herzog Friedrich zum Landesrabbiner (Oberrabbiner) für Mecklenburg bestellt. Dem 73jährigen Jeremias Israel oblag damit die Gerichtsbarkeit.¹³⁵ Die rabbinische Autorität über Mecklenburg war ihm 1751 bereits von Jonathan Eibeschtz (=Eibeschtz), Oberrabbiner der Dreigemeinde Hamburg, Altona und Wandsbek, übertragen worden.¹³⁶ 1763 wurde er nun durch Herzog Friedrich von Mecklenburg-Schwerin zur Gerichtsbarkeit in innerjüdischen Angelegenheiten ermächtigt.¹³⁷ Laut Artikel 41 des 1764 errichteten Gemeindestatuts für die im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin wohnenden Juden, setzte sich das Rabbinergericht aus dem Landesrabbiner und zwei Assessoren zusammen.¹³⁸ Dem Wortlaut des herzoglichen Reskripts an die mecklenburgischen Behörden nach, sollte der berufene Jeremias Israel *alle Unordnungen und Streitigkeiten der [...] Juden unter sich nach ihren Gesetzen schlichten, hemmen und abthun* dürfen.¹³⁹ Innerjüdische Streitigkeiten oblagen somit der rechtlichen Entscheidung des Oberrabbiners, wobei der Herzog seine Behörden anwies, dem autorisierten Oberrabbiner bei der Durchsetzung seiner Befugnisse *durch executivische Zwangsmittel* zur Seite zu stehen.¹⁴⁰

Die innerjüdischen Verhältnisse wurden im Gemeindestatut von 1764 nicht nur hinsichtlich der Gerichtsbarkeit reguliert.¹⁴¹ Weitere Punkte des 66 Artikel umfassenden Statuts’ betrafen die Führung der jüdischen Gemeinden, Steuerfragen sowie Gemeindeorganisation und in diesem Zusammenhang die Zuständigkeiten der Gemeindegältesten. Diese *Deputirten* sollten von der Gemeinde (das heißt den privilegierten und in der Regel männlichen Haushaltsvorständen in Mecklenburg-Schwerin) mittels Stimmenmehrheit auf drei Jahre gewählt werden. Ihre Anzahl war auf vier festgelegt, wobei jeweils einer dieser *Deputirten* in Bützow, Rhena, Waren und Pentzlin wohnhaft sein sollte. Aus ihrer Mitte hatten sie einen *Oberdeputirten* zu bestimmen. Den *Deputirten* war die gesamte Gemeinde zugeteilt, zur inneren Organisation wurde weiterhin bestimmt, dass jeder Deputierte die Städte wählen konnte, die zu seinem Distrikt gehören sollten. Zudem war jedem ein Gehilfe beigeordnet.¹⁴² Den Kontakt zum Landesherrn und zu Regierungsbehörden im Namen der gesamten Gemeinden sollte ein zusätzlicher *Consulent* in Schwerin übernehmen.¹⁴³

¹³⁵ Siehe DONATH, Geschichte, S. 124f.

¹³⁶ Ebd., S. 125.

¹³⁷ Zu jüdischem Recht und zur jüdischen Gerichtsbarkeit in Bezug auf die Hamburger Gemeinde siehe z.Bsp.: GOTZMANN, Recht, bes. S. 23-106.

¹³⁸ „Ordnung und Statuta für die in den Herzoglich Mecklenburgischen Landen wohnenden Schutzjuden“, zit. nach DONATH, S. 132, Art. 41.

¹³⁹ Reskript des Herzogs vom 2.5.1764, zit. nach Ebd., S. 126.

¹⁴⁰ Reskript des Herzogs vom 2.5.1764, zit. nach Ebd.

¹⁴¹ Ein Abdruck der Gemeindeordnung „Ordnung und Statuta für die in den Herzoglich Mecklenburgischen Landen wohnenden Schutzjuden“ findet sich Ebd., S. 128-134.

¹⁴² Zum Wahlmodus und Aufgaben der Deputierten: Gemeindestatut, Art. 1-7, siehe: DONATH, Geschichte, S. 129.

¹⁴³ Gemeindestatut, Art. 12, siehe: Ebd., S. 130.

Auch in Hinsicht auf das Schutzjudenverhältnis wurden Vorkehrungen getroffen, die unter anderem den Zuzug fremder und nichtprivilegierter Juden der Kontrolle unterwarfen, um die *gute Ordnung* zu erhalten. Weiterhin sollte das Einschleichen fremder Juden und der Besitz gestohlener oder verdächtiger Sachen durch Juden verhindert werden, weshalb Visitationen durchgeführt werden sollten.¹⁴⁴ Erhielt ein fremder Jude das herzogliche Privileg zur legalen Niederlassung an einem Ort, hatte sich der dortige Deputierte für dessen Verhalten zu verbürgen und haftete darüber hinaus für das Schutzgeld, das von den Schutzjuden an den Landesherrn zu entrichten war.¹⁴⁵

2. Taufen und Getaufte in Mecklenburg-Schwerin

Die Anzahl der im Herzogtum getauften Juden und Jüdinnen lässt sich annäherungsweise anhand der zuvor erwähnten *Kartei der Judentaufen* sowie weiteren Einträgen in Kirchenbüchern ermitteln. Dabei macht die Menge der überlieferten Kirchenbücher eine systematische Auswertung problematisch.¹⁴⁶ Für die Untersuchung wurde eine enge Auswahl getroffen: Es wurden die Kirchenbücher der Residenzstädte Schwerin und Ludwigslust sowie Kirchenbücher jener Orte, wo mindestens eine Taufe nachweisbar war, systematisch durchgearbeitet.¹⁴⁷ Im Ergebnis konnten 79 jüdische Männer und Frauen festgestellt werden, die von 1700 bis 1800 im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin getauft wurden.¹⁴⁸ Es handelt es sich um 26 getaufte Frauen und 53 getaufte Männer.

¹⁴⁴ Gemeindestatut, Art. 18–22, Ebd.

¹⁴⁵ Gemeindestatut, Art. 24, Ebd., S. 131.

¹⁴⁶ Ein systematischer Vergleich mit Ergebnissen anderer statistischer Untersuchungen wird im Folgenden nicht vorgenommen. Werner Meiners hat jüngst Untersuchungen zu Württemberg, Dänemark, Oldenburg-Ostfriesland und Ostwestfalen-Lippe miteinander verglichen: MEINERS, Dimension, S. 19–90. Empirische Erhebungen die Meiners nicht für seine Untersuchung herangezogen hat finden sich für das Umfeld von Halle bei: RYMATZKI, Hallischer Pietismus, S. 75ff.

¹⁴⁷ Für Württemberg konnte Martin Jung auf Konsistorialprotokolle und Rechnungen der Kirchenkastenverwaltung zurückgreifen, siehe: JUNG, Württembergische Kirche, S. 221. Bei meinen Recherchen konnte ich in den Archiven keine Quellen dieser Art ausfindig machen.

¹⁴⁸ Alle von mir ermittelten Konvertitinnen und Konvertiten sind im Anhang aufgeführt. Auf Konvertinnen und Konvertiten, die nicht im Herzogtum getauft waren, aber in der Untersuchung eine Rolle spielen, wird in den entsprechenden Fußnoten hingewiesen. Diese Funde sind nicht in die folgenden statistischen Auswertungen eingegangen. Diese gehen nur auf in den Taufbüchern registrierte Taufen zurück. In der archivalischen Überlieferung finden sich darüber hinaus ebenso Hinweise auf erfolgte Taufen, für die ich keine Taufeinträge in den Kirchenbüchern finden konnte. Dies betrifft die Taufen von Johann Christian Himmelsbürger, Moses Hinrichsen (Sohn des Hofjuden Michel Hinrichsen), Phillip Moses, Johann Christian Mecklenburg (später Schelff) und Georg Crivitz, der als Kind im gleichnamigen Ort getauft worden sein dürfte. In Schwan scheint ein als Tabackhändler tätiger jüdischer Konvertit Johann Christian Jacobi gelbt zu haben, dessen Taufort unbekannt bleibt. Er scheint um das Jahr 1742 getauft worden zu sein: LHA Schwerin, 2.12-4/3 Städtewesen – Generalia - Nr. 794, Johann Christian Jacobi an Herzog, 15.10.1747. Weiterhin finden sich Hinweise auf durchgeführte Taufen in älteren Publikationen. In einer Kurzbiographie zu Georg Detharding (1727–1813, Theologe) ist zu lesen, dass er am 6.4.1758 einen 18-jährigen Juden auf den Namen Christian Gottlieb Seeliger getauft habe. Siehe: KOPPE, Jetztlebendes, hier S. 102. Herrn Karl-Heinz Steinbruch aus Schwerin verdanke ich einige Hinweise auf Taufen von Juden im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin.

Diese Anzahl kann mit Blick auf Untersuchungen zu anderen Territorien als hoch bewertet werden¹⁴⁹: Für die hamburgische Proselytenanstalt hat Jutta Braden für den Zeitraum von 1761 bis 1782 eine Anzahl von 95 taufwilligen Frauen und Männern ermittelt,¹⁵⁰ wobei 44 Taufen innerhalb dieses Zeitraums vollzogen worden.¹⁵¹ Im Zeitraum 1603 bis 1760 fanden in Hamburg in der Proselytenanstalt 260 Taufen von Jüdinnen und Juden statt.¹⁵² In Oldenburg-Ostfriesland wurden zwischen 1658 und 1848 62 Taufbewerber(innen) und 54 vollzogene Taufen gezählt.¹⁵³ In Ostwestfalen/Lippe konnten 69 Taufen von 1555 bis 1800 erfasst werden.¹⁵⁴

Schließlich können diese Angaben durch Zahlen aus dem benachbarten Teilherzogtum Mecklenburg-Strelitz ergänzt werden. Auch hier sind einige Taufen von Jüdinnen und Juden nachweisbar, wie beispielsweise die von Philipp Leo in Fürstenberg im Jahr 1773.¹⁵⁵ 1760 wurde der Stempelschneider Nathan in der Hofgemeinde von Neustrelitz getauft.¹⁵⁶ Diese Liste wäre weiter fortzuführen, doch bei weitem reichen die Zahlen der Taufen nicht an die des Nachbarherzogtums Mecklenburg-Schwerin heran.¹⁵⁷ Einerseits kann dies mit der Größe Mecklenburg-Strelitz erklärt werden, das etwa viermal kleiner war als Mecklenburg-Schwerin. In dieser Frage muss aber sicher das besondere Engagement des mecklenburg-schwerinischen Herzogs Friedrich in Konversionsfragen betont werden.

Für Mecklenburg-Schwerin lässt sich eine zeitliche Konjunktur der Taufen festhalten. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts fanden insgesamt nur elf Taufen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin statt. In die zweite Hälfte des 18. Jahrhundert fallen 68 Taufen, mit folgenden Konjunkturen seit 1750: Zwischen 1750 und 1760 fand nur eine Taufe statt, im folgenden Jahrzehnt waren es sieben Taufen. In den 1770er Jahren erhöhte sich die Anzahl auf 25 Taufen. Ihren Höhepunkt finden die Religionswechsel mit einer Anzahl von 29 in den 1780er Jahren. Zwischen 1791 bis 1800 zähle ich noch sechs Fälle.

¹⁴⁹ Martin Friedrich hatte für die Zeit von 1590 bis 1710 die Anzahl der reichsweit erfolgten Taufen noch mit 517 beziffert: FRIEDRICH, Abwehr, S. 150–163.

¹⁵⁰ BRADEN, Probe, S. 311.

¹⁵¹ Ebd., S. 320.

¹⁵² Dies geht aus der jüngst erschienen Monografie von Jutta Braden hervor. Braden vermutet, dass diese Anzahl von Taufen noch nach oben zu korrigieren ist. BRADEN, Konvertiten, S. 259f.

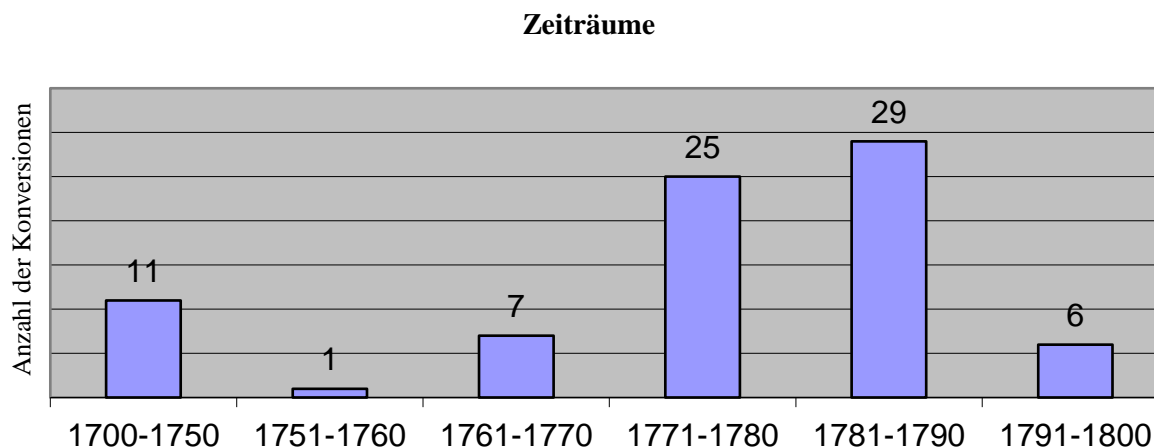
¹⁵³ MEINERS, Dimension, S. 50.

¹⁵⁴ MINNINGER, Konvertiten, S. 273.

¹⁵⁵ LKA Schwerin, Taufregister Fürstenberg, 10.1. 1773. Ende Oktober heiratete er Catharina Elisabeth Schmal, die Tochter des verstorbenen Bürgers und Steuereintnehmers in Fürstenberg: Trauregister Fürstenberg, 29.10.1773.

¹⁵⁶ LKA Schwerin, Taufregister Neustrelitz/Hof, 24.6.1760.

¹⁵⁷ Laut Rechnungsbuch der mecklenburg-strelitzschen Proselytenkasse wurden sechs Männer und sechs Frauen in Laufe der Jahre regelmäßig finanziell unterstützt: LHA Schwerin 4.11-16 Judenanangelegenheiten Mecklenburg-Strelitz Nr. 259.



Dieser Verlauf von Taufen kann mit den Regierungszeiten der mecklenburg-schwerinischen Herzöge in Korrelation gesetzt werden. Die meisten Taufen fanden während der Regierungszeit von Herzog Friedrich statt (1756–1785, 55 Taufen). In die Regierungszeiten seiner Vorgänger fallen elf Taufen.¹⁵⁸ Unter Friedrichs Nachfolger Friedrich Franz I. (1785–1837) wurden bis zur Jahrhundertwende noch insgesamt 13 Menschen getauft.¹⁵⁹ Mindestens die vier kurz nach dem Tod Herzog Friedrichs erfolgten Taufen könnten noch zu seinen Lebzeiten veranlasst worden sein.

Die Taufen fanden in 29 verschiedenen Orten statt, mit einer Anzahl von 17, waren es die meisten in der Residenzstadt Ludwigslust.¹⁶⁰ In Klinken sind sieben Taufen nachweisbar, wobei diese Anzahl relativ betrachtet werden muss. Zum einen handelte es sich um die Taufe einer Familie, wenn auch an verschiedenen Tagen, und zum anderen wurden zwei Mal jeweils zwei jüdische Männer an einem Tag getauft.¹⁶¹ In Schwerin sind sechs Taufen nachgewiesen.¹⁶² Die zeitlich späte Taufe von Reinchen Arndt im Jahr 1791 fand im Schweriner Dom statt, während die übrigen fünf Taufen in der Schweriner Schlosskirche und vor 1765 durchgeführt worden waren.

¹⁵⁸ Dies waren Friedrich Wilhelm I. (1692–1713), Karl Leopold (1713–1728) und Christian Ludwig II. (1728–1756). Zuzüglich der vier Taufen von: Moses Hinrichsens, Israel Jacobs, Phillip Moses und Johann Christian Mecklenburg zu denen ich keine Kirchenbucheinträge finden konnte, deren Taufen aber durch Aktenmaterial nachweisbar sind.

¹⁵⁹ Die Regierungszeit Friedrich Franz' I. endete 1837.

¹⁶⁰ Einige dieser Taufereignisse betrafen ganze Familien, so wurde 1781 die Familie des Hofmusikers Noelli (zwei Erwachsene und drei Kinder) getauft. Auch Hofmusiker Levi wurde zusammen mit seiner Ehefrau (1784) getauft und die Taufen von Zacharias und Jacob fanden an einem Tag (1782) in Ludwigslust statt.

¹⁶¹ Am 15.11.1772 wurde die fast fünfjährige Vöglein, Tochter von Selig Leyser und Sara Wulff getauft. Außerdem erfolgten in Klinken diese Taufen: Sara Wulff am 8.5.1773, Selig Leyser und Joseph Oscher am 6.1.1773, Samuel Isaac und Gedalja ben Moses am 28.11.1773 (LKA Schwerin, Taufregister Klinken, 15.11.1772/ 6.1.1773/ 28.11.1773), Rebecca Israel, Witwe aus Frankfurt an der Oder, am 4.2.1776: LKA Schwerin, Taufregister Klinken, 4.2.1776.

¹⁶² Das Ehepaar Samuel Lazarus und Edel Michelschisen(?) wurde am gleichen Tag in Schwerin (1745) getauft.

Eine Erklärung für diese Lücke mag die Verlegung des Hofes im Jahr 1765 von Schwerin nach Ludwigslust sein. Mit Groß Laasch, Grabow und Neese befinden sich drei auffallende Tauforte in der näheren Umgebung von Ludwigslust und damit in der Nähe zum dortigen Hof. In Groß Laasch und in Grabow fanden jeweils vier Taufen und in Neese drei Taufen statt. Die Taufen in Grabow konzentrieren sich auf die Jahre 1782 und 1783, während die Taufen in Groß Laasch eine größere zeitliche Spannbreite aufweisen, nämlich von 1774 bis 1792. In Neese wird eine personelle Verknüpfung besonders deutlich: Die Taufen wurden hier von Pastoren durchgeführt, denen eine frühere Tätigkeit als Judenmissionare nachgewiesen werden kann.¹⁶³

In Wittenburg zähle ich im Untersuchungszeitraum drei Taufen,¹⁶⁴ in Bützow, Conow, Gadebusch, Güstrow, Grevesmühlen¹⁶⁵ und Stralendorf fanden jeweils zwei Taufen und in weiteren Orten Mecklenburg-Schwerins jeweils eine Taufe statt.¹⁶⁶

Auch im Zuchthaus Dömitz fanden Taufen statt, diese drei jedoch erst zu Beginn der 1790er Jahre. Die Verlagerung weg von politischer Einflussnahme auf Konversion, hin zu einer individuellen Umsetzung des Religionswechsels scheint die veränderte Politik hinsichtlich von Konversionen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin mit der Regierungsübernahme durch Friedrich Franz I. anzuzeigen, während Taufen zuvor den politischen Willen Herzog Friedrichs aufzeigen. Die Tendenz, Täuflinge zur Vorbereitung im christlichen Glauben nicht mehr privat zum Beispiel in Haushalten von Pastoren, sondern sie verstärkt im Zuchthaus unterzubringen ist möglicherweise auch Ausdruck eines pragmatischeren Umgangs mit taufwilligen Jüdinnen und Juden. Die Unterbringung und der Unterricht im Zuchthaus könnten kostengünstiger und mit geringerem logistischem Aufwand verbunden gewesen sein.

Zu insgesamt 43 Konvertitinnen und Konvertiten konnten Altersangaben ermittelt werden. Häufig wurde ein Alter bei der Taufe in den Kirchenbüchern notiert. Einige Altersangaben konnten aus dem vorhandenen Archivmaterial rekonstruiert werden. In anderen Fällen wiederum war es durch Angaben in den Sterbeeinträgen möglich, Rückschlüsse auf das Alter zum Zeitpunkt der Taufe zu ziehen.

Die Altersspanne, der im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin getauften Jüdinnen und Juden reicht von 16 bis 71 Jahren, wobei sechs Kinder im Alter von bis zu elf Jahren

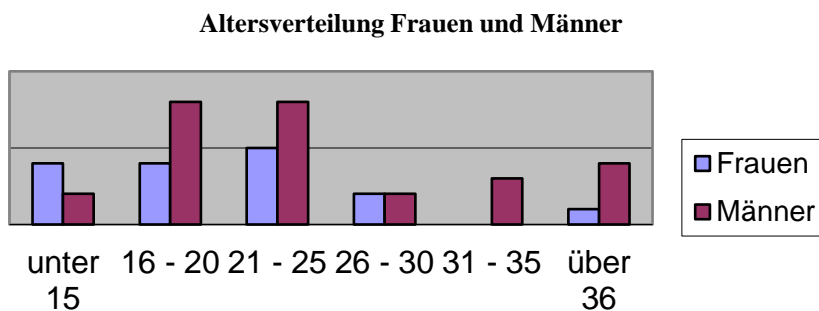
¹⁶³ Siehe Kap. II.1.3 sowie ausführlichere Darstellung der Taufen in Neese unter Kap. V.1 und V.4.

¹⁶⁴ 1765 wurde Jacob Hirsch in Wittenburg getauft. Im Sommer 1771 fanden die Taufen der Kinder des Wittenburger Schutzjuden Isaac Jacob statt, gefolgt von den Isaac Jacobs und seiner Frau im Frühjahr 1772.

¹⁶⁵ Grevesmühlen fällt insofern aus der Reihe, da hier am gleichen Tag Sara und ihre uneheliche Tochter getauft wurden, es sich somit um eine familiäre Taufe handelt. An allen anderen aufgeführten Orten waren die Täuflinge nicht miteinander verwandt.

¹⁶⁶ Dies sind: Alt Jabel, Ankershagen, Barckow, Boizenburg, Crivitz, Dobbertin, Eldena, Goldberg, Neustadt, Penzlin, Schloen, Schwaan, Sülze, Parchim und Varchentin.

als noch nicht volljährig gelten.¹⁶⁷ Diese wurden alle gemeinsam mit ihren Eltern beziehungsweise zusammen mit einem Elternteil getauft. In Mecklenburg-Schwerin sind, bis auf Georg Crivitz¹⁶⁸, keine Taufen von religionsunmündigen Kindern ohne Elternteil nachweisbar. Dieses Fehlen von Kindertaufen deutet meines Erachtens darauf hin, dass man es im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin vermieden hat, jüdische Kinder ohne Wissen der Eltern zu taufen, möglicherweise um diesbezüglichen Konflikten aus dem Weg zu gehen.¹⁶⁹ Die folgende Abbildung stellt diese Altersverteilung schematisch dar:



¹⁶⁷ Volljährigkeit heißt im Judentum die Religionsmündigkeit zu erreichen: Bei Mädchen im Alter von 13, bei Jungen im Alter von 14 Jahren. Siehe: SINGER/ GREENSTONE, Majority/Minority. Inwiefern bei Heranwachsenden jenseits der 14 Jahre ein Religionswechsel auf eigener Entscheidung beruhte, bedarf der Betrachtung jedes einzelnen Falles. Siehe: HELBIG, Konversion, Kindheit. Kinder, welche in jungem Alter und zusammen mit ihren Eltern den Glauben wechselten, mögen diese Entscheidung zumindest nicht selbst getroffen haben.

¹⁶⁸ Dass Georg Crivitz noch als Kind im religionsunmündigen Alter getauft wurde, ist eine Annahme, die sich aus der Lektüre der Quellen ergibt. 1762 wurde er als ungefähr sechsjähriges Kind angeblich verlassen aufgefunden. Danach kam er zu verschiedenen Erziehern, unter anderem wurde er in Dömitz (vom Rector Beatus) erzogen und später in Crivitz getauft. Dieser Zeitpunkt geht jedoch nicht aus den Quellen oder Taufregister hervor. Bis 1769 wurde Georg Crivitz vom Herzog finanziell unterstützt. Danach soll er an verschiedenen Stellen als Diener gearbeitet haben, unter anderem sollte er das Malerhandwerk erlernen, außerdem versuchte er bei Ingenieuren Mathematik zu lernen. 1769 dürfte Georg Crivitz um die 13 Jahre alt gewesen sein. Es ist anzunehmen, dass er zu diesem Zeitpunkt getauft wurde. Siehe zu diesen Ausführungen: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 10997, Fasc. Acta in Sachen des Steuer Einnahmers Schicht zu Boizenburg wieder den Mühlenschreiber Leyser pto. fälschlicher denunciation und Verführung des getauften Juden Crivitz zu Entwendung eines Briefes, o.Z.

¹⁶⁹ Zum Thema Zwangstaufen jüdischer Kinder: FREIST, Zwangsbekehrung S. 400–421, ein kurzer historischer Abriss über die innerchristliche Diskussion zur Rechtmäßigkeit der Zwangstaufe jüdischer Kinder findet sich S. 409ff. sowie DIES., Recht. Zur Auffassung der religiösen Mündigkeit in den verschiedenen christlichen Konfessionen: FREIST, Lebensalter; DIES., Kinderkonversionen, bezüglich der Möglichkeit von Kindern in der Frühen Neuzeit ihre Konfession frei wählen zu können, wurde diskutiert, wann Kinder nicht nur Gedächtnis hätten, um auswendig Gelerntes zu wiederholen, sondern nach dem eigenen Verstand in der Lage wären, über ihre Konfessionszugehörigkeit zu entscheiden. Dies war vor allem individuell von den Fähigkeiten eines Kindes abhängig. Siehe auch: HELBIG, Konversion, Kindheit. Nach Abschluss dieser Arbeit wurde u.a. auch ein Beitrag von Franziska Schilkowsky zu der Taufe eines 11jährigen jüdischen Jungen mit Namen Schloma in Bamberg publiziert. Der Junge war seinen Eltern ohne deren Willen entzogen und fortan christlich erzogen und getauft worden. Gegen die katholische Erziehung und Taufe hatten im Übrigen nicht nur die jüdische Gemeinde, sondern auch protestantische Vertreter argumentiert. Siehe: SCHILKOWSKY, Bitte.

12 der Getauften waren zwischen 16 und 20 Jahren alt und 17 Personen zwischen 21 und 30 Jahre.¹⁷⁰ Acht Personen waren über 30 Jahre alt.¹⁷¹ Nach Geschlecht differenziert heißt das im Detail: Die beiden jüngsten getauften Männer waren 16 Jahre alt, der älteste Mann 71. Von 25 Männern ist das Alter zum Zeitpunkt der Taufe bekannt. Bei den 12 zur Verfügung stehenden Altersangaben bei Frauen ergibt sich eine Altersspanne von 17 bis 40 Jahren.

Der **Altersdurchschnitt** zum Zeitpunkt der Taufe lag bei den Frauen bei 24 und bei Männern bei 32 Jahren.¹⁷² In Bezug auf die Frage nach dem Zusammenhang von Konversion, Alter und Geschlecht ergibt sich folgendes Bild: Jüdische Frauen und Männer wurden im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin am häufigsten im Alter von 20 bis 30 Jahren getauft, wobei sich Frauen in einem jüngeren Alter für die Taufe entschieden als Männer. Bei diesem Befund ist grundsätzlich eine Nähe zum Heiratsalter von Frauen auffällig.

Diese Ergebnisse ähneln denen anderer Untersuchungen: Zum Beispiel hat Jung für Württemberg für die Taufbewerber ein Durchschnittsalter von 25 Jahren¹⁷³ und der Getauften von 26 Jahren ermittelt.¹⁷⁴ Für Hamburger Taufen im 18. Jahrhundert gibt Braden einen Altersdurchschnitt von 24 Jahren an.¹⁷⁵

Insgesamt ließen sich fünf Ehepaare gemeinsam taufen. Bis auf ein Paar empfangen dabei alle am gleichen Tag die Taufe. Drei dieser Paare wurden zusammen mit ihren Kindern getauft. Doch nur in einem Fall wurden die Eltern und Kinder am selben Tag getauft. Dabei handelt es sich um die Taufen des Hofmusikers Georg Noelli und seiner Familie. Ansonsten wurden Kinder zeitlich immer vor ihren Eltern getauft, zum Beispiel Vöglein, die Tochter von Selig Leyser und Sara Wulff, zwei Monate vor ihrem Vater und ca. ein halbes Jahr vor ihrer Mutter. Die fünfjährige Vöglein erhielt womöglich gar keinen oder nur sehr kurz Unterricht im Christentum und konnte daher zügig getauft werden. Dies deutet darauf hin, dass Kinder deutlich früher als ihre Eltern getauft werden konnten, wenn sie aufgrund ihres Alters keinen Unterricht im Christentum benötigten oder überhaupt zu jung für religiösen Unterricht waren. Nach der

¹⁷⁰ Nicht in allen Taufeinträgen wurde das Alter des Täuflings vermerkt. Es finden sich in einigen Einträgen doch Vermerke, welche das Alter der Männer umschreiben. Zahlreiche Einträge wurden mit dem Hinweis versehen, dass es sich um einen „jungen Knab[en]“ oder einen „jüdischen Jüngling“ gehandelt habe. Die Bezeichnung jüdischer Jüngling taucht sowohl im Fall des Aaron Jacob zusammen mit einer Altersangabe von 17 Jahren und im Fall des Pincus Marcus mit einer Altersangabe von 21 Jahren auf. Demzufolge wären weitere drei als „jüdische Jünglinge“ bezeichnete Täuflinge, auch innerhalb der Altersspanne zwischen 17 bis 21 Jahre einzurechnen.

¹⁷¹ Darunter fallen auch ein 63jähriger und ein 71jähriger Mann.

¹⁷² In diese Berechnung sind die minderjährigen Kinder nicht einbezogen. Um einen Altersdurchschnitt von Jüdinnen und Juden im 18. Jahrhundert zu erhalten, deren Taufbegehren auf eigenem Willen und Entscheidung beruhte, rechne ich diese Kinder heraus. Siehe auch BRADEN, Konvertiten, S. 265.

¹⁷³ JUNG, Württembergische Kirche, S. 222.

¹⁷⁴ Ebd., S. 234.

¹⁷⁵ BRADEN, Konvertiten, S. 265, wobei sie zu bedenken gibt, dass Angaben zur Altersstruktur aufgrund der Überlieferungssituation nur begrenzt möglich sind (ebd., S. 263).

Taufe nahmen die Kinder am regulären Unterricht der Konfirmanden teil und konnten später konfirmiert werden. Zugleich bewirkte die schnelle Taufe von Kindern einen zusätzlichen Effekt: Die Kinder waren unwiderruflich Christen. Dies könnte bei ihren noch ungetauften Eltern, deren Unterricht im Christentum mithin von einem halben Jahr bis zu zwei Jahren dauern konnte, eine Zurücknahme des eigenen Konversionswunsches verhindert haben.

Offen bleibt, warum im Fall Selig Leyser und Sara Wulff, diese nicht gleichzeitig getauft wurden. Möglicherweise blieb Sara Wulff in Anbetracht einer Entscheidung ihres Mannes Selig Leyser, die Taufe anzunehmen, keine Alternative, als es ihm einige Zeit später gleich zu tun. Vielleicht gestaltete sich auch ihr Unterricht im Christentum schwieriger als bei ihrem Mann, so dass sie erst Monate später getauft werden konnte. Die drei Kinder des Wittenburger Schutzjuden Isaac Jacob, wurden wiederum sieben Monate vor ihren Eltern getauft. Der zweijährige Sohn von Deborah Jacobsen wurde anderthalb Jahre vor seiner Mutter (und seinem 17jährigen Bruder) getauft, vermutlich auch er noch keinen Unterricht im Christentum brauchte und zugleich das Einverständnis seiner Mutter vorlag, ihn zu taufen. Den zeitnah nacheinander erfolgten Taufen von Deborah Jacobsen und ihrem 17jährigen Sohn Aaron Jacob – genau eine Woche – kann vermutlich eine besondere symbolische Bedeutung beigemessen werden. Dass Kinder zeitlich vor ihren Eltern getauft wurden, weist auf die Motivationen auf christlicher Seite hin. Aus christlicher Perspektive hatten junge Kinder den Vorteil, dass sie noch keine oder kaum Unterweisung in der jüdischen Religion erhalten hatten und noch als erziehungsfähig galten. Im Hinblick auf ihre ökonomische (und soziale) Zukunft bestanden darüber hinaus weniger Sorgen, denn vor allem den jung Getauften stand eine Ausbildung oder Lehre, die sie in die Lage versetzte, den eigenen Lebensunterhalt zu verdienen, offen.

Zahlreiche Untersuchungen setzen sich mit Schicksalen einzelner jüdischer Konvertiten im Streit mit ihren jüdischen Familienangehörigen auseinander.¹⁷⁶ Dabei handelt es sich ausnahmslos um männliche Getaufte, die ihre Ehefrauen verlassen hatten und im Hinblick auf Scheidung, Kinder und Vermögensangelegenheiten Konflikte mit ihrer jüdischen Verwandtschaft austrugen.

Ein Konflikt zwischen einem Konvertiten und seiner Herkunftsfamilie lässt sich am Fall des Güstrower Küsters Jacob Heinrich Christian Treu, zuvor Joseph Levi, nachvollziehen. Im September 1785 wurde in der Residenzstadt Ludwigslust die Tochter von Jacob Heinrich Christian Treu getauft. Von ihr heißt es im Kirchenbuch, dass sie *eine erwachsene Tochter des Herrn Treu [sei,] die ihm, als er vor mehreren Jahren vom Judenthum zur Christl. Religion übergegangen, von seinen Verwandten abgenommen*

¹⁷⁶ Beispielsweise ist die Scheidung Christian Salomon Duitschs, allerdings vor dessen Taufe, ausführlich beschrieben bei: CARL, Welten, zur Ehescheidung bes. S. 283ff. Siehe auch: DOHM, Donauwörth; HEITMANN, Flucht; TREUE, Aufsteiger, S. 307–336 (darin die Schicksale verschiedener Konvertiten); HÜTTENMEISTER, Familie; KASPER-HOLTKOTTE, Religionswechsel.

worden sein soll.¹⁷⁷ Sie sei fünf Monate zuvor aus Berlin gekommen. Vermutlich handelt es sich also um jene Tochter, von der es im publizierten Taufbericht Joseph Levis heißt, dass sie ihrem flüchtenden ungetauften Vater von jüdischen Verwandten in Magdeburg abgenommen worden war.¹⁷⁸ Fünf Jahre später wurde in Güstrow ein Sohn Treus getauft, der zu diesem Zeitpunkt ungefähr 23 Jahre alt gewesen sein soll. Der Eintrag im Kirchenbuch bezeichnet ihn als Sohn von Bräune Nathan, der verstorbenen jüdischen Ehefrau Jacob Heinrich Treus.¹⁷⁹ Die Tochter wurde also getauft als sie *erwachsen* war und der Sohn im Alter von 23 Jahren. Diese Angaben deuten auf die Spannweite von Kindheits- und Jugendkonzepten und der Deutung des Erwachsenseins im Christen- und davon unterschieden im Judentum hin.¹⁸⁰ Die Altersgrenze und mit dieser verbunden das Erwachsensein, war elastisch und von einer Vielzahl anderer Kategorien, als allein nur vom biologischen Alter, abhängig. Das Alter der Kinder Jacob Heinrich Christian Treus bei ihren Taufen zeigt, dass diese erst in diesem Alter über hinreichende Unabhängigkeit verfügen haben, um ihrem Vater nicht nur nach Mecklenburg-Schwerin zu folgen, sondern auch zum Christentum zu konvertieren.

Das Beispiel zeigt zugleich das enorme Konfliktpotential, das ein Religionswechsel zwischen jüdischen Ehepartnern und Familienangehörigen hervorrufen konnte, und das durch das Vorhandensein und die Frage nach dem Verbleib etwaiger Kinder noch verstärkt wurde.¹⁸¹ Zum einen stand im Raum, ob ein Elternteil allein gegen den Willen des im Judentum verbleibenden Elternteils oder der jüdischen Verwandtschaft über den Religionswechsel der Nachkommen entscheiden durfte.¹⁸² Zum anderen wurde der Kampf von Konvertiten und Konvertitinnen mit ihren jüdischen Familienangehörigen um die Kinder häufig erbittert geführt, wobei neben materielle Interessen, so zum Beispiel die „Verfügungsgewalt über das Erbe der Kinder“¹⁸³, nicht zuletzt auch emotionale traten, hatten Eltern bei einem Glaubenswechsel doch zu befürchten, die getauften oder umgekehrt die im Judentum zurückbleibenden Kinder nie wiederzusehen.¹⁸⁴ Und schließlich konnte die Taufe der eigenen Nachkommen auch ein Beweis der wahrhaften Überzeugung der Konvertiten und Konvertitinnen

¹⁷⁷ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 23.9.1785. Ihr Name nach der Taufe war Louisa Friederica Charlotta Ulrica Treu.

¹⁷⁸ Siehe WIGGERS, Bekehrung.

¹⁷⁹ LKA Schwerin, Taufregister Güstrow, 12.9.1790.

¹⁸⁰ Siehe ausführlich dazu: HELBIG, Konversion, Kindheit, zunächst bes. S. 48f.

¹⁸¹ AGETHEN, Bekehrungsversuche, hier S. 82; CARLEBACH, Souls, S. 138–156, bes. S. 149ff. Zugleich waren Taufen zentrale Handlungsfelder in der Frühen Neuzeit, in denen unter anderem Vorstellungen von Kindheit verhandelt und funktionalisiert wurden. Siehe dazu ausführlich HELBIG, Konversion, Kindheit. Zu erzwungenen Taufen jüdischer Kinder um 1421 in Wien jüngst auch: LIBERLES, When they come.

¹⁸² Vgl. CARLEBACH, Souls, S. 149.

¹⁸³ TREUE, Aufsteiger, S. 329.

¹⁸⁴ Vgl. JARZEBOWSKI, Art. Liebe, bes. Sp. 902 zur Beziehung von Eltern, Kindern und Geschwistern sowie DIES., Art. Kindheit, bes. Sp. 576f. zu Kindheit und Emotion. Außerdem: JARZEBOWSKI/ SAFLEY (Hgg.), Childhood. Sowie JARZEBOWSKI, Kindheit.

vom Christentum gegenüber ihrer (mitunter skeptischen) christlichen Umwelt darstellen.¹⁸⁵

In der Forschungsliteratur finden sich hingegen nur wenige Fälle, in denen jüdische Ehefrauen ihre Männer verlassen hatten, um sich taufen zu lassen.¹⁸⁶ Die Recherchen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin konnten keinen derart gelagerten Fall nachweisen. In Mecklenburg-Schwerin konvertierten verheiratete jüdische Frauen zusammen mit ihren Ehemännern und Kindern¹⁸⁷ oder sie konvertierten nach dem Tod des Ehemannes, worauf der Fall von Rebecca, Witwe des Jacob Israel, deutet.¹⁸⁸ Die Mehrzahl der im Herzogtum vollzogenen Taufen betraf jedoch keine Familien, sondern unverheiratete Männer (Anzahl 44) und Frauen (Anzahl 14).

In 47 Fällen, d.h. etwa 60 Prozent der festgestellten Konversionen, ist die Herkunft der Getauften zu ermitteln. Jedoch ist es fallweise schwierig zu differenzieren, inwiefern es sich bei der gemachten Angabe um den Geburtsort oder einen zeitweiligen, beziehungsweise letzten Aufenthaltsort des Täuflings handelte. In 18 Fällen wurde im Taufeintrag vermerkt, dass der Täufling in einer bestimmten Region beziehungsweise Stadt geboren sei¹⁸⁹: Neun Personen stammten demnach aus dem Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, zehn aus Polen und Schlesien. Jeweils zwei kamen aus Berlin und Hamburg; die restlichen Täuflinge stammten aus verschiedenen Regionen, so zum Beispiel aus Kassel, Hannover, Fürth, Hanau, Detmold, Schwedt, Wandsbek und Wriezen sowie dem Elsass, Franken, Hessen, dem Holsteinischen und Pommern, Schwarzburg-Sonderhausen im Thüringischen, Hinterpommern und der Neuemark.¹⁹⁰ Der Hofmusiker Georg Noelli war in England geboren. Der Hofmusiker Salomoni kam aus Schweden nach Mecklenburg. Joseph Maria Franck (dessen jüdischer Name nicht genannt wird), ursprünglich aus Polen, soll einige *Jahre als Rabbiner zu Cairo in Egypten, im gelobten Lande und zu Constantinopel*¹⁹¹ tätig gewesen

¹⁸⁵ TREUE, Aufsteiger, S. 329.

¹⁸⁶ So in einem Fall in Breslau im Jahr 1746. Hanna, Tochter von Philipp Hirschel, hatte ihren Ehemann Ahron Pacivicus verlassen, um Christin zu werden. Das gemeinsame dreijährige Kind nahm sie zu diesem Zweck ebenfalls mit sich. In seiner Eingabe an die Regierung bat Ahron Pacivicus darum, das Kind bei seinem Schwiegervater im jüdischen Glauben aufwachsen zu lassen. Diese Eingabe Ahrons ist abgedruckt bei: STERN, Staat, Akten, Nr. 987.

¹⁸⁷ In Mecklenburg-Schwerin konvertierten 1745 das Ehepaar Christian Friedrich Ludewig und Gustava Sophia Ludewig, 1772 Gotthilf Christian Friederich Seelenreich und Christina Amalia Friederica Seelenreich (deren gemeinsame vier Kinder waren bereits ein Jahr zuvor getauft worden). 1773 konvertierten im Abstand von vier Monaten Friderich Johann Ernst Aufrichtig und Sophia Christina Magdalena Aufrichtig, 1781 das Hofmusikerehepaar Friedrich Ludwig Carl Noelli und Friederica (Louisa) Charlotta Noelli zusammen mit ihren drei bereits aus der Ehe hervorgegangenen Kindern und 1784 das Hofmusikerehepaar Friedrich Ludwig Neumann und Luisa Friederica Neumann.

¹⁸⁸ 1776 wurde Rebecca die Witwe des Jacob Israel aus Frankfurt an der Oder auf den Namen Sophia Magdalena Christina Friedliebende getauft. LKA Schwerin, Taufbuch Klinken, 4. Februar 1776.

¹⁸⁹ Auf die Schwierigkeit bei Angaben in den Quellen zwischen Geburtsort und Aufenthaltsort der Täuflinge unterscheiden zu können, weist MEINERS, Dimension, S. 61 hin.

¹⁹⁰ Die benannten Herkunftsorte sind in der Tabelle im Anhang aufgeführt.

¹⁹¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Fasc. Franck, Joseph Maria, 19.11.1786. Joseph Maria Franck soll in Konstantinopel verheiratet gewesen sein. Von seiner

sein. Die meisten männlichen Getauften bzw. Taufanwärter kamen somit nicht aus Mecklenburg-Schwerin.

Bei den Männern wurden keine durchgehenden Angaben zur Herkunft gemacht, weshalb sich die Frage ergibt, wieso bei ihnen das Interesse, die Herkunftsorte zu kennen und festzuhalten nicht so groß war, wie offensichtlich bei den Frauen? Denn bei allen 14 unverheiratet konvertierenden Frauen war notiert, woher sie kamen – oder man zumindest glaubte, dass sie herkamen. Das konnte der Geburtsort oder ein letzter bekannter Aufenthaltsort sein: Vier dieser Frauen waren entweder im Herzogtum geboren bzw. Töchter mecklenburgischer Schutzjuden und hatten bereits einige Jahre im Herzogtum gelebt. Die Herkunftsorte der übrigen zehn Frauen waren verschiedene Städte und Territorien. Dies waren Hamburg, Kassel, Berlin, Elmshorn, Hannover, Frankfurt /Oder, Fürth, die Mark und schließlich Franken. Keine der Frauen kam aus Osteuropa.¹⁹²

Die Unterschiede bei den Herkunftsorten von Männern und Frauen sind somit aus geschlechterspezifischer Perspektive aufschlussreich. Die angegebenen Herkunftsorte der Frauen liegen durchschnittlich ungefähr 300 Kilometer von Ludwigslust (Mecklenburg-Schwerin) entfernt, Informationen über etwaige Zwischenstationen liegen nicht vor. Hamburg, Berlin und Hannover lagen mit etwa 120 bis 180 Kilometer dabei vergleichsweise nahe, während Orte in Franken, wie etwa Fürth, bereits ca. 550 Kilometer entfernt sind. Durchaus haben diese unverheirateten Frauen, die von außerhalb nach Mecklenburg-Schwerin gekommen waren, somit weite Entfernungen zurückgelegt. Offen muss allerdings die Frage bleiben, inwiefern sie diese Strecken gezielt bewältigten, um in Mecklenburg-Schwerin um die Taufe zu bitten, oder ob sie einige Zeit zuvor beispielsweise als Dienstmädchen gearbeitet hatten. In diesem Fall wäre nicht von beabsichtigter ‚Konversionsmigration‘ zu sprechen, sondern wohl eher von einer Arbeitsmigration. Der Religionsübertritt müsste vor diesem Hintergrund als Handlungsoption in wirtschaftlich schlechten Zeiten betrachtet werden.

Die angegebenen Herkunftsorte der Männer liegen im Durchschnitt 340 Kilometer von Ludwigslust entfernt, wobei die weitesten Entfernungen 800 Kilometer (Elsass) sowie 500 Kilometer (Hanau und Breslau) betragen. Das heißt, dass Männer im Durchschnitt zwar weitere Strecken als Frauen bewältigten, die Mehrzahl von ihnen jedoch aus Orten kamen, die eher weniger als 300 Kilometer entfernt lagen. Und bei diesen Reisewegen gibt es nur kaum Unterschiede bei Männern und Frauen. Auch bezüglich der Männer kann festgehalten werden, dass einige vor ihren Religionswechseln als Dienstboten bei Schutzjuden im Herzogtum tätig waren.¹⁹³ Auch bei

Frau habe er sich jedoch wieder geschieden, da er bald nach angetretener Ehe bemerkt [habe], daß Sie einen verdächtigen und unkeuschen Umgang mit andern Manns-Personen geführt, sondern Sie auch nachhero im würllichen Ehebruch betroffen. Hierauf habe Er diese Sache beim Jüdischen Gerichte klagbar angebracht und daraufsey nachdem Er das Laster des Ehebruchs seiner frau gründlich erwiesen, die gerichtliche Ehescheidung erfolget.

¹⁹² Die bekannten/benannten Herkunftsorte sind in der Tabelle im Anhang aufgeführt.

¹⁹³ Siehe dazu Kap. III.1.1..

ihnen kann nicht per se davon ausgegangen werden, dass sie mit einem Taufbegehren gezielt nach Mecklenburg-Schwerin gereist waren. Der Religionswechsel wurde vermutlich situationsabhängig angestrebt.

Unter Berücksichtigung des Geschlechts, scheinen die Herkunftsorte und zurückgelegten Entfernungen auf eine (etwas) höhere Mobilität von Männern zu deuten. Dass jüdische Frauen in der Frühen Neuzeit aber sehr wohl auch mobil waren, zeigt sich bereits anhand des vielzitierten Beispiels der Kauffrau Glikl bas Judah Leib (Glückel von Hameln), die im 17. Jahrhundert als reisende Witwe Geschäfte machte.¹⁹⁴ Martha Keil hat bereits für Jüdinnen im Spätmittelalter eine hohe Bereitschaft zur Mobilität gezeigt, wobei die Kauffrauen auch bewusst Gefahren in Kauf nahmen.¹⁹⁵ Und dergleichen waren Frauen der jüdischen Unterschicht, die oftmals in „prekären Beschäftigungsmöglichkeiten als Dienstbotinnen, Mägde oder Tagelöhnerinnen“ beschäftigt waren, „zur Mobilität während der Arbeitssuche und zum Vagieren bei längerer Arbeitslosigkeit“ gezwungen.¹⁹⁶ Rudolf Glanz verweist auf die zahlreichen Frauen, die zur Zeit der Dienstwechsel die Landstraßen bevölkert haben sollen.¹⁹⁷

Dass wiederum keine Jüdinnen aus Osteuropa ihren Weg nach Mecklenburg-Schwerin fanden, um dort getauft zu werden, mag zumindest eine territorial begrenzte Mobilität von Frauen andeuten. Diese Feststellung erlaubt nun Rückschlüsse auf die jüdische Lebenswelt. Im Gegensatz zu Männern scheinen Frauen weniger flexibel im Hinblick auf ihre Mobilität gewesen zu sein, was vielleicht mit einer geringeren Akzeptanz allein reisender Frauen zusammenhängen mag, wenn diese sich dabei außerhalb eines sie schützenden familiären Raumes selbständig und unbeaufsichtigt bewegten. Es kann vermutet werden, dass Frauen, die in der näheren Umgebung ihres Heimatortes konvertierten, entweder mit weniger Widerständen konfrontiert wurden, oder sie schlichtweg nicht in der Lage waren, an entfernten Orten die Taufe zu suchen. Weitere regionale Forschungen sind notwendig, um den Fragen nachzugehen, wo sich Frauen bevorzugt bzw. inwiefern sie sich eher in ihren Herkunftsorten taufen ließen und in welchem Verhältnis hier Arbeitsmigration und Taufbegehren zueinanderstanden.

Allgemein verweisen die Befunde auf die hohe Mobilität eines Großteils der jüdischen Bevölkerung im 18. Jahrhundert, der zum Erwerb des Lebensunterhalts gezwungen war, auf Wanderschaft zu sein. Die Männer und Frauen reisten, um Almosen zu erbitten, sie reisten als Trödelhändler von Ort zu Ort oder verdienten ihren Unterhalt, indem sie sich als Dienstmägde und Dienstboten in jüdischen Haushalten,

¹⁹⁴ ISRAEL, Handelsmessen. Sowie: Die Memoiren der Glückel von Hameln, aus dem jüdisch-deutschen von Bertha Pappenheim, mit einem Vorwort von Viola Roggenkamp. Weinheim, Basel 2005. Ebenfalls zu jüdischen Frauen der Oberschicht, die als Kauffrauen in Erscheinung traten: STAUDINGER, Ungleichheiten. In ihrer Dissertation zu jüdischen Kaufleuten in Mittel- und Osteuropa führt Cornelia Aust unter anderem Beispiele jüdischer Frauen als Kauffrauen auf. AUST, Cosmopolitans, S. 113ff.

¹⁹⁵ KEIL, Mobilität.

¹⁹⁶ JÜTTE, Dutzbetterinnen, S. 122f.

¹⁹⁷ GLANZ, Geschichte, S. 157f.

als Handelsgehilfen bei Schutzjuden oder als Gemeindediener verdingten.¹⁹⁸ Für das Thema Konversion zeugt die Mobilität dafür, dass taufwillige Frauen, wie auch Männer, eher in der Fremde konvertierten¹⁹⁹, vielleicht, um auf diese Weise etwaigen Nachstellungen ihrer Glaubensgenossen und den Bemühungen ihrer Familienangehörigen, sie zu einer Umkehr von dem Vorhaben zu bewegen, zu entgehen. Gesine Carl hat Mobilität im Zuge von Konversion als zentrales Motiv in frühneuzeitlichen Konversionserzählungen herausgearbeitet,²⁰⁰ wobei sie festhält, dass „(z)iellose Mobilität offenbar als irritierend erlebt [wurde, und] das Bedürfnis nach retrospektiver Sinngebung als Teil eines göttlichen Plans“ geweckt habe.²⁰¹ Diese Interpretation dürfte sich vor allem auf jene Konvertiten und Konvertitinnen einer höheren Bildungsschicht beziehen, die schreibend über ihre Erfahrungen im Konversionsprozess berichteten. Inwiefern Ziellosigkeit auch für Juden und Jüdinnen der Unterschicht, deren Leben zum Teil von permanenter Mobilität geprägt war, zu Irritationen geführt hat, ist eine mangels Quellen schwer zu beantwortende Frage. Hier schließen sich verschiedene Fragen an. Zum Beispiel, unter welchen Umständen Taufbewerber sich an ihrem jeweiligen Aufenthaltsort dazu entschlossen, den Glauben zu wechseln? Ging ihren Entscheidungen ein langfristiger Prozess voran oder entschieden sie sich angesichts auftretender widriger Lebensumstände kurzfristig dafür? Kamen taufwillige Jüdinnen und Juden gezielt nach Mecklenburg-Schwerin?

¹⁹⁸ Einen Überblick zur Mobilität von Jüdinnen und Juden in der Frühen Neuzeit geben z.B. BATTENBERG, Grenzerfahrung sowie TREUE, Jeschiwe. Zur Mobilität jüdischer Frauen im Spätmittelalter: KEIL, Mobilität.

¹⁹⁹ Siehe AGETHEN, Bekehrungsversuche, S. 81.

²⁰⁰ CARL, Konversionen, hier S. 353.

²⁰¹ Ebd., S. 353f.

III. Vor dem Religionswechsel

1. Konversionskontexte

Im folgenden Kapitel stehen die „Konversionskontexte“¹ der Jüdinnen und Juden im Mittelpunkt. Dies sind ihre lebensweltlichen Zusammenhänge sowie Einflüsse, die ihr spezifisches Handeln und letztlich ihre Entscheidung die Religion zu wechseln, bewirkt haben könnten. Schließlich geht es um Handlungsspielräume und individuelle strategische Handlungen der Taufbewerber, um ihre Lebenssituation aktiv zu verändern.

Häufig geben die Quellen keine Auskunft darüber, wie die taufwilligen Jüdinnen und Juden ihren Lebensunterhalt verdienten. Bislang zeigen die Forschungen aber, dass das Spektrum die gesamte soziale Spannbreite, von der jüdischen Unter- bis hin zur Oberschicht, durchzog.² Die Unsicherheit der Anstellungen und ein kaum die Existenz sicherndes Einkommen mögen die Konversionsbereitschaft bei Dienstboten und –knechten sowie Dienstmädchen³ besonders befördert haben. In der Forschung wurde bezüglich der jüdischen Dienstboten die Meinung vertreten, dass diese als neu Zugewanderte in fremden jüdischen Gemeinden weder rechtlich abgesichert noch sozial integriert waren. Werner Meiners folgert daraus, dass Dienstboten „[I]m Vergleich zu den Angehörigen der bereits im Lande etablierten, materiell halbwegs abgesicherten und weitgehend in ein jüdisches Gemeindeleben eingebundenen Schutzjudenfamilien [...] einem erhöhten Integrations- und Konversionsdruck seitens der christlichen Umgebung“⁴ ausgesetzt waren. Doch auch innerhalb der jüdischen Oberschicht kam es zu Religionswechseln zum Christentum. Konversionen sogenannter Hofjuden, häufig innerhalb der zweiten oder dritten Generation⁵, wurden von der Forschung als Zeichen früher radikaler Assimilation⁶ sowie „individueller Protoemanzipation“⁷ bewertet. Im folgenden Kapitel werden verschiedene jüdische Milieus in den Fokus genommen, zunächst von Dienstboten und Knechten, danach

¹ Heike Bock plädiert für eine stärkere Gewichtung der „Konversionskontexte“ gegenüber den „Konversionsmotiven“, siehe: DIES., Konversionen, S. 376.

² Zur beruflichen Stellung jüdischer Konvertiten der kurze und vergleichende Überblick bei: MEINERS, Dimension, S. 57–60. Den sozialen Hintergrund der Konvertiten beleuchtet Gesine Carl: DIES., Welten, S. 88–94.

³ Zu den Lebensbedingungen jüdischer Bediensteter im 17. und 18. Jahrhundert hat Tamar Shimshi-Licht 2007 eine Dissertation (Israel, Beer Sheva) vorgelegt, die ich jedoch nicht einsehen konnte: SHIMSHI-LICHT, Jewish Servants. Ein Abstract der Dissertation findet sich in: LBIY 52 (2007)1, S. 320–321. Zur Situation jüdischer Dienstmädchen siehe bes.: RICHAZ, Unterschicht, S. 56–63, und jüngst DIES., Mägde. Zum Nahrungserwerb unverheirateter junger Juden und Jüdinnen siehe auch: LIBERLES, Schwelle, S. 21–122, hier S. 90. Ebenfalls befasst sich Claudia Ulbrich mit Schicksalen jüdischer Dienstmädchen: DIES., Shulamit, hier bes. S. 240–256. Zu unehe-lich schwangeren jüdischen Dienstmädchen jüngst: CARLEBACH, Women, S. 295–308.

⁴ MEINERS, Dimension, S. 58.

⁵ Vgl.: BATTENBERG, Hofjude, S. 240–255, hier S. 250.

⁶ ENDELMAN, Radical Assimilation.

⁷ RIES, Missionsgeschichte, S. 286.

von Schutzjuden sowie zum Schluss von Juden, die in Hofnähe tätig waren. Daran anschließend werden die Konversionskontexte unverheirateter jüdischer Frauen untersucht.

1.1 Konversionskontexte jüdischer Männer

Aus den knappen Informationen, die das Archivmaterial zu den Berufsfeldern der jüdischen Männer in Mecklenburg-Schwerin, bereithält, kristallisieren sich Tätigkeiten als Gemeindediener, Schlachter, Schulmeister sowie jüdische Studenten aber auch Rabbiner heraus. Die Gründe für diese Schwerpunkte sind vermutlich in der Anstellungspraxis jüdischer Gemeinden und der daraus resultierenden sozialen Unsicherheiten dieser Berufsgruppen zu suchen. Ein Register, das anlässlich des Landtages der mecklenburgischen Judenschaft 1767 in Crivitz aufgestellt wurde, illustriert die Lage der Schulmeister in Bützow, für welches in dieser Liste zehn Haushalte von Schutzjuden aufgeführt sind. Vorweg: ungeklärt ist, welche dieser Haushalt die Tätigkeit der Schulmeister und in welchem Zeitraum in Anspruch nahm. Teilten sich die zehn Haushalte die Kosten des Schulmeisters, waren mehrere Schulmeister in einem Zeitraum gleichzeitig vor Ort? In Bützow waren in einem Zeitraum von 30 Jahren, von 1737 bis 1767, 17 verschiedene Schulmeister tätig.⁸ Der erste Schulmeister in der Liste, Reißiel, stammte Prenzlau. Sein Nachfolger Lebb (oder Levin) kam aus Metz. Die darauffolgenden Schulmeister kamen vor allen aus Polen, Schlesien und Litauen.⁹ Der letzte aufgeführte Schulmeister ist Magnus Elias (auch Menachem Monesch aus Cienneschow), der 1770 in Ludwigslust getauft wurde.¹⁰ Die Liste vermittelt vor allem eine hohe Mobilität sowie, je nach Auslegung der Liste, die möglicherweise kurzen Zeiträume der Anstellung eines Schulmeisters – wenn ein Schulmeister auf den nächsten folgte.

Darüber hinaus verfügten (osteuropäischen) Wanderlehrer nur über ein geringes soziales Ansehen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft.¹¹ Ihre Aufgaben als Gemeindediener bestanden im Unterricht der Kinder bis hin zum rituellen Schlachten. In ihrer ökonomischen und rechtlichen Existenz blieben die Gemeindediener von der jeweiligen jüdischen Gemeinde, die sie anstellte und bezahlte, abhängig. Ihnen war meist offiziell untersagt, einen eigenen Handel zu betreiben. Diese Abhängigkeit betont Rudolf Glanz, der die Gemeindediener als „Broedlinge der Judenschaft“ bezeichnet.¹²

⁸ Siehe: FRANCKE/ KRIEGER, Familiennamen, S. 14.

⁹ EBD.

¹⁰ Siehe die Liste EBD..Weitere Informationen zu Magnus Elias' Taufe sowie seinem Leben nach der Taufe in Kap. IV.3.2.; Kap. V.2 sowie Kap. VI.1.1. Siehe auch: LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 12.11.1770.

¹¹ Vgl. RICHARZ, Eintritt, S. 3 über das schlechte soziale Ansehen der ostjüdischen Kinderlehrer. Siehe auch: KAUFMANN, Schulwesen.

¹² GLANZ, Geschichte, S. 149.

Jüdische Schulmeister oder Kinderlehrer, die in den Haushalten Unterricht erteilten, waren hingegen von ihren jeweiligen Arbeitgebern abhängig, denn nur unter deren Schutzprivileg hatte sie vor Ort einen legalen Aufenthalt. Da auch ihre Anstellung in der Regel nur für kurze Zeit geschlossen wurde, waren sie extremen sozialen und ökonomischen Unsicherheiten unterworfen. Regelmäßig befanden sie sich auf der Suche nach einer neuen Stelle und somit auf Wanderschaft. Folglich werden sie zur Gruppe der vagierenden Judenschaft und einem temporären Betteljudentum zugeordnet.¹³

In Mecklenburg-Schwerin wurden fünf jüdische Männer als Studenten, als Rabbi¹⁴ oder Schulmeister bezeichnet. Ein jüdischer Junge, Gedalja (Daniel) ben Moses aus Malchow, soll Rabbinersohn gewesen sein.¹⁵ Eine zweite Berufsgruppe, die neben den jüdischen Gemeindebedienten, eine hohe Mobilität wie auch unsichere soziale Existenz aufwies, waren die Handlungsdienere. Von vier Männern wird behauptet, dass sie zuvor als Diener und Knechte bei Schutzjuden tätig gewesen seien.¹⁶ Von Isaac Benjamin wird zum Beispiel berichtet, dass er aus Polen nach Teterow gekommen sei und dort zunächst als Handlungsbursche bei einem Verwandten gedient habe¹⁷ und Abraham Meyer soll aus Schlesien nach Mecklenburg-Schwerin gekommen sein.¹⁸

Als Knechte der Schutzjuden vertrieben sie in deren Auftrag Waren und verwalteten das Handelsgeschäft. Durch die Handelstätigkeit dürften sie häufig in Kontakt mit ihrer christlichen Umwelt gekommen sein; innerhalb der jüdischen Gemeinde gelang ihnen, die weithin als Fremde wahrgenommen wurden, nur schwer eine Integration.¹⁹

Neben diesen beiden Berufsgruppen finden sich im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin auch Getaufte, die zuvor ein Handwerk betrieben haben sollen. Salomo Jacob soll acht Jahre lang in einer Schnallenfabrik gearbeitet haben. Nach seiner Taufe bat er

¹³ GLANZ, Geschichte, S. 155. Durch die kurzfristigen Arbeitsverhältnisse sollte ein ständiges Wohnrecht der fremden jüdischen Schulmeister in der Gemeinde verhindert werden.

¹⁴ Mit der Bezeichnung *Rabbi* ist nicht gemeint, dass die betreffende Person das Amt eines Rabbiners bekleidet hat. Vielmehr ist dieser Titel als Ehrentitel zu interpretieren, der zum Ausdruck brachte, dass der jeweilige jüdische Mann eine religiöse (Aus-)Bildung besaß. Ihre Bildung befähigte einige jüdische Männer beispielsweise zur Tätigkeit als Kinderlehrer, Schulmeister oder Schlachter. Zum Ideal der Gelehrsamkeit und gelehrter Praxis: PREUß, Gelehrte. Jüdische Lehrer konnten Gemeindediener aber auch Privatlehrer in Haushalten von Schutzjuden sein. Darauf weist GLANZ, Geschichte, S. 154, hin.

¹⁵ Inwiefern diese Männer ihre Fähigkeiten, die sie in ihrer Zeit als Juden erworben hatten, nach der Taufe fruchtbar machen konnten, wird im Kapitel zu Konvertiten als Küster und Schulmeister erörtert.

¹⁶ Siehe dazu ausführlich Kap. III.1.1..

¹⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Isaac Benjamin, 26.10.1784.

¹⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7267, Abraham Meyer an Herzog, 26.10.1780.

¹⁹ MEINERS, Dimension, S. 58.

darum, das Gravieren lernen zu dürfen.²⁰ Wolff Herschel sei Petschierstecher in Dargun²¹ und Joseph Hirsch Kürschner²² gewesen. Und vielleicht hätte Moses Levi Samuel in die Fußstapfen seines Vaters, einem Buchsetzer zu Breslau, treten sollen.²³ Die Mehrzahl der aufgeführten Handwerke, wie das Petschierstechen, übten die Männer als mobile ‚Wanderarbeiter‘ aus.

In Mecklenburg-Schwerin konvertierten jedoch nicht nur Dienstboten und –knechte, Schullehrer und wandernde Handwerker, also in der Regel Juden, die nicht über ein eigenes Aufenthaltsrecht verfügten. Auch Schutzjuden ließen sich im Herzogtum taufen. Isaac Jacob, Schutzjude aus Wittenburg, verdiente vor seiner Konversion seinen Lebensunterhalt durch Handeln.²⁴

Ein weitere „Gruppe“ unter den Konvertiten im Herzogtum waren jüdische Musiker. Die Betätigung als Musiker war kein ungewöhnlicher Erwerbszweig unter Juden der Frühen Neuzeit.²⁵ Auch das Leben der jüdischen Musikanten war von Wanderschaft geprägt war. Sie zogen zu Märkten und Festen, wie zum Beispiel Hochzeiten, um dort aufzuspielen. Glanz hat das jüdische Musikantentum noch in der Nähe des Gauner­tums verortet.²⁶

Unter den Konvertiten in der Hamburger Proselytenanstalt findet sich zum Beispiel der aus Strelitz stammende Musiker Nathan Levi, Sohn des jüdischen Musikers Nathan Strelitz. Er hatte zunächst in Mecklenburg-Schwerin um die Aufnahme in den Unterricht im Christentum gebeten, da er seinen Wunsch in Strelitz wegen seiner dort lebenden Eltern nicht umsetzen könne.²⁷ Wie das Jahrprotokoll 1775 der Edzardischen Proselytenanstalt in Hamburg ausweist, war er nach Hamburg gekommen. Dort wurde er am 18.10.1775 auf den Namen Johann Peter Friderici getauft.²⁸ Die im Herzogtum konvertierenden Musiker Noelli und Levi dürften jedoch eine Besonderheit darstellen. Sie waren in der herzoglichen Hofkapelle zu Ludwigslust tätig und

²⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Fasc. Lorentz, Friedrich Ludwig Carl Ulrich Lorenz, 1.7.1783. Zu Salomon Jacob siehe auch: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Fasc. Isaak Salomon, aufgrund der zeitlichen, räumlichen und biographischen Übereinstimmungen dürfte jener Isaak Salomon identisch mit Salomon Jacob sein, der am 22.6.1783 zu Neustadt durch Pastor Lorenz getauft wurde, siehe: LKA Schwerin, Taufregister Neustadt-Glewe, 22.6.1783.

²¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Fasc. Frantz, Ludwig Carl Friedrich. Weitere Informationen zu Herschel siehe auch in Kap. III.2.2. und Kap. IV.1.2..

²² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7917, Fasc. Neugebohrn sowie Nr. 7912, Fasc. Hirsch Joseph.

²³ LKA Schwerin, Taufregister Eldena, 5.2.1786.

²⁴ Dies geht beispielsweise hervor aus: LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 230.

²⁵ Siehe zum jüdischen Musikleben: SALMEN, Musikanten; JÜTTE, Grenzen. Einen kurzen Überblick über jüdische Wandermusikanten gibt MÜNS, Spuren. Zu Musik als Freizeitbeschäftigung von Jüdinnen und Juden in der Frühen Neuzeit: KOHLER, Gesang.

²⁶ GLANZ, Geschichte, S. 147f.

²⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Supplik Nathan Levin an Herzog, 8.2.1773.

²⁸ Für die Hinweise zum Verbleib von Nathan Strelitz in Hamburg danke ich Jutta Braden. Nach seiner Taufe wurde Nathan Levin beim *Cappellmeister Bach* in Hamburg angestellt. Siehe: BRADEN, Probe, S. 331, Fn. 124.

gehörten nicht der Schicht jüdischer Wandermusikanten an. Sie standen als Hofmusiker bereits vor ihrem Religionswechsel in herzoglichen Diensten.

Jene jüdischen Männer, über deren Tätigkeit weiter nichts bekannt ist, könnten schließlich auch der vagierenden Unterschicht zuzurechnen sein. Vielleicht erwarteten sie sich je nach Gelegenheit durch einen kleinen Handel oder durch das Erbetteln von Almosen ihren Lebensunterhalt.

Der in Schlesien geborene Abraham Meyer war ungefähr 19 Jahre alt, als er in Ludwigslust eine Anstellung als Knecht bei dem Hoflieferanten Jacob Israel Elias annahm.²⁹ Jacob Israel Elias dürfte seit 1758 einen Schutzbrief für Schwerin gehabt haben.³⁰ Folgt man dem Verzeichnis der im Jahr 1767 im Herzogtum ansässigen Schutzjuden, handelt es sich bei ihm um Jeinkof Cohn: „Jeinkof Cohn (oder Jacob Israel) Ein Sohn des verstorbenen Jisroel Cohn und Schwager des Hofagenten [vermutlich Nathan Aaron, Oberdeputierter der Landjuden und Deputierter der Schwerinschen Juden, A.H.], wird auch Handel oder Rebbi Jekesche genannt und seine Frau Esther“.³¹

Am 17. August 1780 verdingte sich Abraham Meyer zunächst für ein halbes Jahr bei dem Hoflieferanten. Für diese Zeit sollte er zweieinhalb Reichstaler als Lohn erhalten. Abraham Meyers Arbeiten scheinen ihn in unmittelbarem Kontakt mit den Kunden gebracht zu haben. Den Quellen ist zu entnehmen, dass er in diesem Geschäftsverkehr mit Maßen und Gewichten umging. Dass er, so seine eigene Angabe, Deutsch lesen und schreiben konnte, dürfte für seine Tätigkeit im Geschäft von Vorteil gewesen sein. Möglicherweise stand eine Verlängerung seiner Anstellung in Aussicht. Zumindest deutet Abraham Meyer eine Anfrage des Bruders³² seines Dienstherrn, ob er nicht den Winter über seine Arbeit fortsetzen wolle, an. Abraham Meyers Anstellung wurde jedoch nicht verlängert. Durch einen Streit über Gewichte und Maße war es zum Zerwürfnis zwischen Knecht und Dienstherrn gekommen. Abraham Meyer schildert den Hergang folgendermaßen: Nachdem er Jacob Israel Elias aufgefordert habe, ehrlich mit Maßen und Gewichten umzugehen und den Kunden *etwas besser zu begegnen*³³, sei er sofort entlassen worden. Die Hintergründe dafür könnten folgende gewesen sein: Jacob Israel Elias' erteilter Schutzbrief erlaubte ihm wie alle Schutz- und privilegierten Juden zu handeln. Vermutlich galt der Schutzbrief für Schwerin, jedoch muss er seinem Inhaber eine (gewisse) Freizügigkeit erlaubt haben. Kurz nach Erteilung des Schutzbriefes, zum 3. Juli 1758, findet sich der Vermerk,

²⁹ Nach Francke war die Niederlassung von Jüdinnen und Juden in Ludwigslust bis zum Jahr 1797 offiziell nicht erlaubt: FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden, S. 37. Siehe auch: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7267, Abraham Meyer an Herzog, 26.10.1780.

³⁰ Siehe FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden S. 69.

³¹ Zit. nach: FRANCKE/ KRIEGER, Familiennamen, S. 25. Siehe u.a. LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1157, Hoflieferant Israel, ohne Datum.

³² Hierbei handelt es sich um Michel Israel, der im nachfolgenden Rechtsstreit als Bevollmächtigter seines Bruders vor Gericht erschien. Im Verzeichnis der Schutzjuden von 1767 wird er als Michel Cohn geführt. FRANCKE/ KRIEGER, Familiennamen, S. 25.

³³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7267, Abraham Meyer an Herzog, 26.10.1780.

dass Jacob Israel Elias nach Ludwigslust gezogen sei.³⁴ Dort betrieb er seinen Handel in der Hauptsache mit Leinen, ferner mit Garnen und anderen Stoffen. Jacob Israel Elias belieferte auch den Hof in Ludwigslust, wie u.a. die Rechnungsbücher des Hofmarschallamts belegen.³⁵ Den Bestimmungen zu Folge durfte er zwei unverheiratete (*unbeweibte*) Knechte bei sich anstellen. Dafür entrichtete Jacob Israel Elias ein jährliches Schutzgeld von 12 Reichstalern an die herzogliche Rentkammer. Mit seinem Schutzprivileg ging die Anordnung einher, stets untadelige Waren anzubieten und diese mit *rechtem Maß und Gewicht* zu verkaufen und zu versteuern.³⁶ Indem Abraham Meyer seinen Arbeitgeber Jacob Israel Elias beschuldigte, mit falschen Maßen und Gewichten umzugehen, belastete er ihn mit dem Vorwurf des unehrlichen Handelns und der Steuerhinterziehung. Für den Hoflieferanten dürfte dies eine elementare Anschuldigung gewesen sein, was auch die unmittelbare Reaktion der Frau des Hoflieferanten zeigen. Sie soll bei einem Streitgespräch zwischen Hoflieferanten und Abraham Meyer diesen, *[g]leichfalls rasend, als Canaille* beschimpft haben.³⁷

Würde der Vorwurf Abraham Meyers bei der christlichen Obrigkeit Gehör finden, konnte dies für Jacob Israel Elias den Verlust seines Privilegs und somit seiner Aufenthalts- und Handelserlaubnis bedeuten. Die Anschuldigung berührte lebenswichtige Aspekte des Hoflieferanten und war für ihn darüber vermutlich ehrverletzend: Sie konnte ihm in Bezug auf seinen wirtschaftlichen Leumund schaden und ihm damit die Möglichkeiten, erfolgreich Handel treiben zu können, entziehen. Die Entlassung des Knechtes als unverzügliche Reaktion des Dienstherrn ist aus dieser Perspektive nachvollziehbar.

Die Darstellung Abraham Meyers reflektiert wiederum sein Bestreben, bei der christlichen Obrigkeit in einem ehrlichen Licht zu erscheinen. Nunmehr als Taufbewerber musste er sein Taufbegehren nicht nur begründen, sondern sich zugleich von der jüdischen Gemeinschaft distanzieren. In seiner Supplik stellte er sich somit als ehrlich und zuverlässig dar. Er schrieb sich jene Eigenschaften zu, die von einem künftigen Christen erwartet wurden.

Abraham Meyer stellt keinen Einzelfall dar. Andere Handlungsknechte, die ihren Lebensunterhalt nach eigenen Angaben unter massiven Anstrengungen bestritten und in Konflikten mit ihren Dienstherrn lagen, fallen mit ihren Taufbegehren in Mecklenburg-Schwerin auf: Isaac Benjamin dürfte ungefähr um 1766 in Warschau geboren sein. Er sei bereits als Kind nach Mecklenburg gekommen und habe vier Jahre lang in Malchin bei einem Verwandten gedient, so Isaac Benjamin. Als 17jähriger (etwa 1783) habe er sich bei dem Schutzjuden Samuel Wulff in Teterow in den Dienst

³⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 563, fol. 141r.

³⁵ LHA Schwerin 2.26-2 Hofmarschallamt Nr. 300, hier um das Jahr 1781.

³⁶ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 563, fol. 141r.

³⁷ Dass jüdische Frauen im Geschäft ihrer Männer mitarbeiteten und dieses während Zeiten der Abwesenheit ihrer Männer auch selbständig bewirtschaften mussten, zeigt z.B. ULBRICH, Shulamit, S. 211. Anhand verschiedener Beispiele von (Hof-)Jüdinnen zeichnet Barbara Staudinger den Aufgabenbereich jüdischer Frauen im Handel nach: STAUDINGER, Ungleichheiten. LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7267, Abraham Meyer an Herzog, 26. Oktober 1780.

als Handelsknecht begeben.³⁸ In dieser Zeit soll er in dem Haushalt seines Dienstherrn gelebt haben. Mit einem Handlungspass ausgestattet, scheint Isaac Benjamin im Auftrag von Samuel Wulff mit der Handelsware³⁹ umhergezogen zu sein und bot Tücher, Stoffe und Bekleidung zum Kauf an.⁴⁰ Isaac Benjamin gab an, sich ungerecht von Samuel Wulff behandelt gefühlt zu haben. Vor allem beklagte er seinen zu geringen Profit. Für einen Reichstaler verkaufter Ware habe er nur 12 Schilling erhalten. Anlass zur Beschwerde boten ihm auch seine Lebensumstände im Haushalt von Samuel Wulff. Dort habe er die eingenommenen Mahlzeiten viel zu hoch vergüten müssen. Am Sabbat, so Isaac Benjamin, habe er für das Essen acht *gute Groschen*⁴¹ zahlen müssen. Offenbar nachdem Isaac Benjamin bei der Bezahlung dieser Kosten säumig geworden war, war er schließlich im Oktober 1784 vor Samuel Wulff geflohen.⁴² Dabei hatte er nicht nur seine Schulden unbezahlt gelassen, sondern soll auch Waren mit sich genommen haben. Samuel Wulff veranschlagte deren Gesamtwert später auf über 58 Reichstaler.⁴³

Ende Oktober 1784 supplizierte Isaac Benjamin beim Herzog um die Aufnahme in das Christentum.⁴⁴ Vor dem Hintergrund der bisher beschriebenen Situation bot der angestrebte Religionswechsel Isaac Benjamin in erster Linie einen Ausweg aus einer unsicheren Lebenssituation – er konnte sich der von ihm als schlecht empfundenen Behandlung seines Dienstherrn entziehen und zugleich auf die Unterstützung durch christliche Behörden hoffen. Vielleicht entzog er sich auf diese Weise einer Strafverfolgung wegen des Diebstahls der Waren und der unbezahlten Schulden.

Auch Jacob, der aus *Friedberg* gekommen sein soll,⁴⁵ scheint über kein familiäres und soziales Beziehungsnetzwerk in Mecklenburg verfügt zu haben. Jacob war wahrscheinlich nicht sehr alt, vielleicht im ähnlichen Alter wie Abraham Meyer und Isaac Benjamin. In Mecklenburg-Schwerin soll er bei dem Schutzjuden Michel David in Marlow gedient haben.⁴⁶ Wie Abraham Meyer und Isaac Benjamin geriet auch Jacob mit seinem Dienstherrn in Konflikt, von dem er schließlich floh. Michel David klagte noch zehn Jahre nach der Flucht und der Taufe seines ehemaligen Knechtes Jacob gegen diesen, um die Rückzahlung seiner Forderung von 73 Reichstalern in Gold zu

³⁸ Im Jahr 1753 ist nach Francke/ Krieger ein Samuel Abraham Wulff als Schutzjude zu Teterow konzeSSIONIERT. Siehe: FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden, S. 77.

³⁹ Der Handlungspass von Isaac Benjamin wurde, nachdem sich dieser zur Taufe gemeldet hatte, an Samuel Wulff zurückgeschickt. Dies geht hervor aus: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Abschrift des Briefes von Sekretär Wildfang an Samuel Wulff, 2.11.1784 (notarielle Abschrift vom 27.3.1786).

⁴⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Rechnung von Waren an Isaac Benjamin gegeben, 20.3.1786.

⁴¹ Ebd., Brief des Kabinettsekretär Wildfang an Samuel Wulff zu Teterow, 2.11.1784.

⁴² Ebd., Attestat des Bürgermeisters und Rat zu Teterow, 21.2.1786.

⁴³ Ebd., Samuel Wulff, 20.3.1786.

⁴⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Supplik Isaac Benjamin an Herzog, 26.10.1784.

⁴⁵ Gemeint ist vermutlich Friedeberg (Neumark), die heutige polnische Stadt Strzelce Krajeńskie.

⁴⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7914, Verhör des Jacob von Friedberg jetzt Johann Wilhelm August Krüger, 8.11.1783.

erreichen.⁴⁷ Das Beispiel führt vor Augen, dass Michel David Jahre nach dem Religionswechsel seines ehemaligen Knechtes noch keine Rückzahlung der Schulden erreicht hatte. Dies spricht dafür, dass sich christliche Gerichte schützend vor den Getauften gestellt hatten und geltend gemachte Ansprüche von Juden ohne Wirkung blieben.

Die drei angeführten Beispiele haben als Gemeinsamkeiten die Konflikte, in der sich die Knechte mit ihren Dienstherrn befanden. Die Knechte bemängelten ihre als gering empfundene Bezahlung und ihre Lebensumstände. Sie wählten alle zunächst die Flucht von ihren Dienstherrn, um sich der Situation zu entziehen. Dass die Knechte unbezahlte Schulden zurückgelassen und zum Teil Ware ihrer Dienstherrn mitgenommen haben sollen, wirkte sich offenkundig nicht negativ auf die Möglichkeit, die Religion zu wechseln, aus. Entweder stellte dies für die christliche Seite kein Problem dar, da es Schulden bei Juden waren, oder den Vorwürfen der (ehemaligen) jüdischen Dienstherrn wurde auf Seiten der Christen kein Glauben geschenkt.

In zwei der beschriebenen Fälle fiel der Zeitpunkt der Entlassung bzw. Flucht auf Ende Oktober und somit in eine Zeit, in der der Winter kurz bevorstand. Die Arbeitssuche und die damit verbundene Wanderschaft dürfte während des Winters erheblich beeinträchtigt gewesen sein.⁴⁸ Abraham Meyer hat diese Situation gegenüber dem Herzog in seiner Supplik geschildert: *das größte Unrecht [...] habe [ich] leiden müssen, indem Er mir meinen mühsam verdienten nur sehr geringen Lohn vorenthalten, mich sowohl aus der veracodirten zwey monathlichen Zeit, kurz vor ihrem Ablauf, unverschuldeter Ursache fortjagt, als mich auch durch Vorlauf und Unterhandlung; mich den Winter über in seinem brodte zu behalten; jetz, als eine so unpaßliche [?]zeit, in die schreckliche Verlegenheit gesetz hat, nirgends unterzukommen, obgleich die Kälte und der Winter mit allen Schritten herbeyeilt!*⁴⁹

Keiner der entflohenen bzw. entlassenen Knechte verfügte über ein Schutzprivileg. Ihren legalen Aufenthalt im Herzogtum hatten sie zuvor nur mittelbar durch die Schutzprivilegien ihrer Dienstherrn, die die angestellten Knechte einschlossen.⁵⁰ Ohne feste Anstellung bei einem Schutzjuden, der Arbeitgeber war somit zugleich Schutzgeber für die Knechte, durften sich nicht im Herzogtum aufhalten. Der Religionswechsel stellte damit eine Möglichkeit dar, mindestens zeitweise eine Versorgung zu erhalten und einen legalen Aufenthalt im Herzogtum sicherzustellen. Vielleicht verbanden die Männer mit dem Religionswechsel zugleich die Hoffnung auf langfristig bessere Arbeits- und Einkommensbedingungen innerhalb der christlichen Gemeinschaft. Ebenso könnte ihr Religionswechsel eine Verbesserung ihrer Lage gegenüber ihren ehemaligen jüdischen Arbeitgebern bedeutet haben, indem

⁴⁷ Ebd., Michel David an Kabinettssekretär Erhardt zu Ludwigslust, 8.5.1792.

⁴⁸ Auf die Gefahren des Winters für nichtseßhafte Menschen verweist etwa: AMMERER, Betteltour, hier S. 45f.

⁴⁹ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7905, Abraham Meyer an Herzog, 6. November 1780.

⁵⁰ Zu Privilegierungspraktiken, die die Anstellung von Knechten umfassten, siehe HELBIG, Organisation, hier bes. S. 69f.

ihnen die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft eine günstigere Verhandlungsposition und die Hilfe christlicher Förderer in Aussicht stellte.

Und schließlich wären die ehemaligen Handlungsknechte, wenn sie beispielsweise Kenntnisse in der Buchhaltung oder Verwaltung der Geschäfte hatten, auch interessant für die christliche Gemeinschaft gewesen – vielleicht verfügten sie darüber hinaus auch über sprachliche Kompetenzen im Jiddischen. Mittels dieser Kompetenzen, könnten sich den (ehemaligen) Handlungsknechten Berufsfelder in der christlichen Gemeinschaft erschlossen haben, in denen ihnen diese Kenntnisse und Fähigkeiten nützlich waren.

Im nächsten Schritt gilt es das jüdische Lebensumfeld der jungen Männer zu klären. Es stellt sich die Frage, was ihre Lebenswelt prägte und wie Chancen ihre in Bezug auf Eheschließungen und Erwerbstätigkeiten bei einem Verbleib im Judentum standen. Für Abraham Meyer ist sein Arbeitgeber Jacob Israel Elias eine zentrale Figur: Jacob Israel Elias (auch Jeinkof Cohn) ist zur jüdischen Oberschicht zu zählen. Er wurde um 1730 in Schwerin geboren. Seine Mutter Clare war eine Tochter von Cecilia Hasan und Michel Hinrichsen, jenem aus Glücksstadt stammenden Tabakhändler, der nach Mecklenburg-Schwerin gekommen war. Donath sah in ihm den Gründer der jüdischen Gemeinde Schwerins.⁵¹ Sein Vater war Israel Elias (Jisroel Cohn). Außer Jacob Israel Elias hatten sie mindestens noch zwei Söhne: Elias Israel (Eilijeh Cohn) und Michel Israel (Michel Cohn).

Auch aufgrund einer klugen Heiratspolitik hatte er seinen arrivierten Status festigen können.⁵² Die Heiratsallianzen innerhalb der Familie Jacob Israel Elias waren an wirtschaftlichen Interessen ausgerichtet. Es ist die Absicht zu erkennen, ein verwandtschaftlich fest verankertes regionales sowie überregionales Beziehungsnetz und weit verzweigte Handelsallianzen zu schaffen und aufrecht zu erhalten. Die Eheschließungen spiegeln zugleich die enge Anbindung der jüdischen Gemeindemitglieder Mecklenburgs an die jüdische Gemeinde Hamburgs wider: Der sieben Jahre jüngere Bruder Elias Israel war mit seiner Cousine Mate, einer Tochter Michel Ruben Hinrichsens (ein Bruder von Clare) und Hindche (Hündel) Popperts verheiratet.⁵³

⁵¹ DONATH, Geschichte, S. 92.

⁵² Das Heiratsmuster, das hier sichtbar wird, ist dem von Claudia Ulbrich für Steinbiedersdorf im Elsass aufgedeckten Muster „soziale[r] Endogamie“ ähnlich. Danach wurden Ehen innerhalb der jüdischen Oberschicht, so der Nachfahren der Gemeindevorsteher (Parnassim), gezielt geschlossen. Wie auch für Steinbiedersdorf gezeigt wurde, suchte Jacob Israel Elias überregional nach einer geeigneten Partnerin. Jacob Israel Elias' Frau Esther war nicht nur die Schwägerin des Hofagenten Nathan Aaron in Schwerin, ihre verwandtschaftlichen Beziehungsnetze reichten in die jüdische Gemeinde von Hamburg. Dies erschloss ihrem Ehemann die ökonomische Potenz ihrer Herkunftsfamilie und Heimatgemeinde. Durch die Ehe des Bruders Elias Israel mit der Cousine Mate, war die Familie an das schwerinsche Hofagententum rückgebunden sowie nach Hamburg vernetzt, woher Hindche Poppert, die Mutter Mates, stammte. Siehe: ULBRICH, Shulamit, S. 234. Siehe auch: DIES., Eheschließung. Zu dem Heiratsmuster siehe auch MEYER, Metz, zum Heiratsverhalten S. 293–363, bes. S. 313ff.

⁵³ Verzeichnis der Schutzjuden in Mecklenburg-Schwerin im Jahre 1767, in: FRANCKE/ KRIEGER, Familiennamen, hier S. 25. Michel Ruben Hinrichsen und Clare waren Geschwister. Hindche Poppert war eine Tochter von Schamschon Poppert aus Hamburg.

Diese kurz skizzierten verwandtschaftlichen und geschäftlichen Beziehungsgeflechte des Hoflieferanten Israel können in Bezug zu dem Fall von Abraham Meyer gesetzt werden. Als er Ende Oktober 1780 fristlos von dem Hoflieferanten entlassen worden war, befand er sich unvermittelt in einer prekären sozialen Lage. Wenn er ohne Arbeit nicht vom Almosen der jüdischen Gemeindemitglieder abhängig leben wollte, musste er schnell eine neue Anstellung finden. Eine Versorgung durch die Armenkasse war für Abraham Meyer zudem eher ungewiss. Als Ortsfremder hatte er keinen Anspruch auf langfristige Almosen und Unterstützung durch die jüdische Gemeinschaft im Herzogtum. Und sicherlich ließ auch sein Streit mit dem Hoflieferanten eine Unterstützung eher ungewiss erscheinen.

Abraham Meyer dürfte es schwergefallen, wenn nicht gar unmöglich gewesen, sein, unter diesen Umständen einen Schutzjuden in der Umgebung zu finden, der bereit gewesen wäre, ihn anzustellen. Jacob Israel Elias war ein angesehenes Gemeindemitglied und ein wichtiger Handelspartner, den man weder verprellen noch verlieren wollte. Seine familiären Verbindungen reichten bis in die Verwaltung der jüdischen Gemeinde. Jacob Israel Elias' Onkel, Michel Ruben Hinrichsen,⁵⁴ bekleidete das Amt des Vorstehers und dessen Tochter Mate war, wie gezeigt, mit seinem Bruder verheiratet. Hält man sich diese vielfältigen verwandtschaftlichen und geschäftlichen Beziehungsnetze des Hoflieferanten vor Augen, erscheint die Aussicht auf eine Anstellung für Abraham Meyer eher schlecht.

Während also sein ehemaliger Arbeitgeber Jacob Israel Elias über weit verzweigte familiäre und ökonomische Verbindungen, die zugleich als Informationsnetzwerk fungieren konnten, verfügte, konnte Abraham Meyer weder auf ein familiäres noch anderweitiges soziales Netz zurückgreifen. Der Streit Abraham Meyers mit dem Hoflieferanten Jacob Israel Elias hatte somit Auswirkungen auf dessen Chancen, eine Anstellung bei einem anderen Schutzjuden im Herzogtum zu bekommen.

Um die Niederlassungs- und Erwerbchancen der jungen Männer, wie Abraham Meyer, aus einer weiteren Perspektive zu verstehen, können weiterhin die rechtlichen Rahmenbedingungen sowie die Anstellungspraxis innerhalb der Judenschaft im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin zur Analyse herangezogen werden.⁵⁵

Exemplarisch wird die gut dokumentierte Gemeinde Schwerin betrachtet. Die Schweriner Gemeinde umfasste im Herzogtum die meisten Mitglieder. Zur Analyse der Privilegierungspraxis kann für Schwerin auf eine Vielzahl von Privilegierungen zurückgegriffen werden. Aus dem Jahr 1791 liegt ein Verzeichnis der Schweriner Gemeinde vor, in dem vermutlich alle bis dato bekannten und erteilten Schutzkonzessionen und die Veränderungen seit Erteilung der jeweils ersten Konzession erfasst

⁵⁴ Dieses Amt geht hervor aus der Angabe: Stadtarchiv Schwerin, M 448, Verzeichniß gesamter hiesigen privilegierten Schutzjuden und derselben Knechte, Nr. 7 Schutzjude und Juden-Vorsteher Michel Ruben Hinrichsen.

⁵⁵ Siehe HELBIG, Organisation.

worden waren.⁵⁶ Diese Statistik umfasst sowohl Schutzjuden als auch die Anzahl der ihnen erlaubten Knechte. Jüdinnen und Juden ohne eigenes Privileg und ohne Anstellung bei einem Schutzjuden sind jedoch nicht erfasst. Dafür kann ergänzend ein im Oktober 1782 abgefasster Bericht der Schweriner Juden herangezogen werden, in dem die Anzahl der aktuell in der Stadt befindlichen Juden aufgezeichnet sind.⁵⁷

Das (Schutz-)Privileg wurde einem jüdischen (männlichen) Hausvorstand erteilt. Es galt in der Regel für ihn, die Ehefrau und die Kinder. Privilegien waren nicht erblich, im Todesfall des Schutzjuden konnte seine Witwe jedoch weiterhin ansässig bleiben. 1782 lebten sieben Witwen, zum Teil noch mit Kindern, in Schwerin.⁵⁸ Ein Privileg enthielt, neben Anmerkungen zur Art der erlaubten Berufsausübung, Festlegungen bezüglich der Anzahl der zulässigen Knechte und ob diese verheiratet sein durften beziehungsweise unverheiratet zu sein hatten. Diese Knechte besaßen kein eigenes Schutzprivileg und waren demzufolge keine Schutzjuden. Für diese Knechte gab es besondere Pässe, mit denen diese im Namen ihrer Dienstherrn (*Prinzipalen*) umherzogen und beispielsweise Handel trieben.

Zwischen den Jahren 1749 bis 1789⁵⁹ umfasst die Statistik 54 Schutzjuden in Schwerin. In 35 Fällen waren diesen Schutzjuden Knechte erlaubt. In der Regel waren dies zwei unverheiratete Knechte, hin und wieder war aber auch nur ein unverheirateter Knecht gestattet. Einen Ausnahmefall stellt der Schlächter Joseph Jacob dar, dem zwei Knechte *als einen jüdischen und einem christlichen*⁶⁰ im Privileg zugesprochen waren. Der christliche Knecht könnte zweierlei Funktionen innegehabt haben, die jeweils zum Nutzen der jüdischen, vor allem aber der christlichen Seite gewesen sein dürften: Einerseits nahm er eine Kontrollfunktion gegenüber dem jüdischen Schlächter ein. Andererseits dürfte der christliche Knecht die Akzeptanz des jüdischen Schlächters innerhalb der (christlichen) Bevölkerung erhöht haben.⁶¹ Mit Hilfe des Knechtes konnte der Schlächter das für seine jüdische Kundschaft nicht brauchbare Fleisch vielleicht besser an Christen verkaufen. Indem durch den christlichen Knecht eine Anbindung an die christliche Gemeinde erfolgte, hatte die christliche Obrigkeit womöglich den Vorteil, die mitunter schwelenden Konflikte zwischen jüdischen und christlichen Metzgern zu befrieden, zumindest jedoch Vorgänge transparent machen

⁵⁶ Stadtarchiv Schwerin, M 448, Verzeichnis. Die Prozedur, wie Schutzbriefe vergeben wurden findet sich kurz beschrieben bei: FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden, S. 27.

⁵⁷ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 547.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Dieses Verzeichnis endet nicht bei 54. Danach läuft die Zählung weiter, jedoch wiederholt sich die Nummerierung von 35 bis 48. Vermutlich ist von einem Fehler des Schreibers auszugehen. Die Jahreszahl bei dieser „falschen“ Nummerierung ist 1790. Siehe: Stadtarchiv Schwerin, M 448, Verzeichnis.

⁶⁰ Stadtarchiv Schwerin, M 448, Verzeichnis, Nr. 22 Juden-Schlächter Joseph Jacob (11. Juli 1760).

⁶¹ Da Juden der Verzehr des Hinterteils von Rindern aus rituellen Gründen nicht erlaubt war, wurde dieser Teil zu günstigen Preisen an christliche Kunden veräußert. Regelmäßig kam es zu Konflikten mit christlichen Metzgern, die sich über die Konkurrenz der jüdischen Schlächter beschwerten. Siehe etwa: TREUE, Welt, bes. S. 275. Beispiele des konfliktreichen Handels jüdischer Schlächter mit Fleisch nennt auch: HÜTTENMEISTER, Miteinander, S. 116.

zu können. Die Anstellung eines christlichen Knechtes brachte somit dem Schlachter und dem (Privilegien erteilenden) Herzog Vorteile. Die Anstellung eines christlichen Knechtes scheint offenbar kein Problem im Sinne jüdischer Gesetze und Rituale dargestellt zu haben.

Die erteilten Konzessionen waren nicht unabänderlich, sondern unterlagen Ver- und Aushandlungsprozessen zwischen der Obrigkeit (in diesem Fall dem Herzog) und den Juden. Dies zeigt sich zum Beispiel im Fall von Simon Aaron. 1754 war Simon Aaron selbst als Knecht bei seinem Bruder, dem Hofagenten Nathan Aaron, angestellt. Später verfügte er über ein eigenes Schutzprivileg, dass zunächst nur auf ihn lautete und spätestens 1762 auf die Erlaubnis, Knechte halten zu dürfen, ausgeweitet wurde. Laut Privileg aus dem Jahr 1762 waren ihm zunächst zwei unverheiratete Knechte erlaubt. Bereits im März 1763 wurde dieser Passus dahin geändert, dass Simon Aaron nunmehr zwei verheiratete Knechte, Caspar Moses und Hersch Levin, anstellen durfte.⁶²

Eine nähere Analyse der vorliegenden Verzeichnisse scheint auf eine Praxis innerhalb der Judenschaft hinzudeuten, eine möglichst hohe erlaubte Anzahl von Knechten in die Privilegierungen einzubeziehen. Diese Vorgehensweise bot die Möglichkeit, noch unverheiratete männliche Familienmitglieder mittels des eigenen Schutzprivilegs beherbergen zu können,⁶³ wie das angesprochene Beispiel des Hofagenten Nathan Aaron und dessen Bruder Simon Aaron aufzeigt. Neben Simon hatte Nathan Aaron im Jahr 1754 einen weiteren unverheirateten Bruder als Knecht bei sich. Ebenso scheint es Praxis gewesen zu sein, Söhne anderer Gemeindemitglieder als Knechte anzustellen, wenn deren Väter selbst nur im (minderrechtlichen unprivilegierten) Status eines Knechtes lebten. 1782 hatte der Schutzjude Hirsch Joseph den Knecht Isaac Abraham in seinem Dienst. Dieser war ein Sohn von Abraham Moses, der einer von zehn erlaubten Gemeindebedienten war, was heißt, dass er über kein eigenes Schutzprivileg verfügte.⁶⁴ Indem Isaac Abraham bei einem regulären Schutzjuden als Knecht unterkam, war dessen Verbleib in Schwerin zunächst gesichert. Er hatte damit eine, unter Umständen auch nur kurzfristige Sicherheit, die ihm der Vater aufgrund seines minderen Rechtsstatus nicht bieten konnte.

Die weitere Betrachtung verweist auf Strategien der Schweriner Judenschaft in Bezug auf die Ausschöpfung der erlaubten Anzahl an Knechten. 1782 lebten sechs Schutzjuden in Schwerin, denen jeweils zwei unverheiratete Knechte erlaubt waren, doch nur die Hälfte von ihnen hielt diese Anzahl tatsächlich in ihren Diensten. Die

⁶² Stadtarchiv Schwerin, M 448, Verzeichniß Nr. 2 Schutzjude Simon Aaron (23.11.1762 und 4.3.1763). Simon Aaron (auch Schimmon) war ein Bruder des Hofagenten Nathan Aaron. Er war mit der aus Meußlingen stammenden Bräunche verheiratet und starb Tychsens Angaben zufolge am 23.2.1767. Siehe: Verzeichnis der Schutzjuden in Mecklenburg-Schwerin im Jahr 1767, in: FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden, S. 24.

⁶³ Claudia Ulbrich stellt in ihrer Untersuchung zu Juden in Steinbiedersdorf die Praxis fest, dass diese dazu tendierten, ihre Kinder möglichst bei Verwandten unterzubringen: ULBRICH, Shulamit, S. 198.

⁶⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 547.

Schutzjuden Abraham Seelig Ahrens, Hirsch Joseph und Jonas Levin hatten jeweils nur einen Knecht angestellt.⁶⁵ Vielleicht verbanden sie damit verschiedene Taktiken: Zunächst war es Falle einer Privilegierung wichtig, die Erlaubnis für eine möglichst hohe Anzahl an Knechten zu erhalten.⁶⁶ Auf diese Weise konnten zahlreiche Juden auf legale Weise innerhalb der Gemeinde untergebracht werden. Dennoch scheinen die Schutzjuden die erlaubte Anzahl nicht sofort ausgeschöpft zu haben. Sie ließen, wie Seelig Ahrens, Hirsch Joseph und Jonas Levin, Stellen unbesetzt. Dies könnte auf wirtschaftliche Gründe zurückzuführen sein, denn die Knechte mussten im Herzogtum genug Handelsmöglichkeiten finden. Möglicherweise wurden diese Stellen aber auch bewusst für heranwachsende Söhne oder spätere Schwiegersöhne zurückgehalten. Jacob Moses, dem zunächst kein Knecht gestattet war, durfte ab April 1763 seinen Schwiegersohn Michael Meier als Knecht halten.⁶⁷ Sein Fall deutet zumindest in die Richtung einer Praxis, einen Schwiegersohn als verheirateten Knecht kraft des eigenen Privilegs unter Obhut zu nehmen.

Diese geschilderte Vorgehensweise der Schutzjuden Mecklenburgs hatte Konsequenzen für fremde Knechte und Bedienstete, wie Abraham Meyer, denen eine legale Niederlassung an einem Ort erschwert wurde, wenn nicht sogar ganz verwehrt blieb. Eine Möglichkeit, wie sich junge Männer in die örtliche jüdische Gemeinde einfügen konnten, war das Einheiraten in die Familie eines privilegierten Schutzjuden und damit verbunden die spätere Übernahme des Schutzbriefes des Schwiegervaters. Die Strategie der Schutzjuden, zum Beispiel Schwiegersöhne als Knechte innerhalb des eigenen erteilten Schutzprivilegs einzubeziehen, wurde am Beispiel von Jacob Moses gezeigt. Insofern bot dieses Vorgehen immerhin eine Chance für ortsfremde Juden, durch Heirat eine feste Niederlassung finden zu können.

Restriktive Ansiedlungsbeschränkungen der christlichen Obrigkeit sowie die inneren Funktionsweisen der jüdischen Gemeinden verhinderten oft diese beschriebenen individuellen Strategien. Hinzu kam für die jungen und zur Mobilität gezwungenen Männer (und Frauen) das Problem, dass sich ihnen der Heiratsmarkt am jeweiligen Ort innerhalb ihrer oftmals kurzfristigen Aufenthalte nicht öffnete. Jona Schel-

⁶⁵ Stadtarchiv Schwerin, M 448, Verzeichniß Nr. 42 Abraham Seelig Ahrens (28.9.1780), Nr. 43 Hirsch Joseph (14.8.1776), Nr. 44 Jonas Levin (15.9.1781) sowie LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 547, fol. 602r (Judenschaft, wie solche im Oktober 1782 zu Schwerin gewesen). Diesen sechs Schutzjuden mit Knechten stehen in der Gemeinde Schwerin 31 Schutzjuden ohne die Erlaubnis für Knechte gegenüber. Dazu zählten unter anderen auch der Hofagent Michel Ruben Hinrichsen und Elias Israel, der jüngere Bruder Jacob Israel Elias'. Einige von diesen hatten zwar Dienstmädchen oder Burschen, doch durften diese nicht wie Knechte im Namen ihres Schutzjuden Handel treiben, sondern waren auf häusliche Dienste beschränkt.

⁶⁶ Auf die Strategie zahlreiche Dienstboten in jüdischen Haushalten unterzubringen, um so eine restriktive Schutzjudenpolitik zu umgehen verweist etwa: ULLMANN, Ehepaar, S. 289.

⁶⁷ Stadtarchiv Schwerin, M 448, Verzeichniß Nr. 4 Seller Jacob Moses (2.9.1757 und 12.4.1763). Siehe auch: LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg Schwerin Nr. 564, fol. 222r.

lekens hat auf diese Problematik bei Eheschließungen von Juden in Amsterdam hingewiesen.⁶⁸ Zunächst mussten sich die Zuwanderer in ihre neue Umgebung integrieren, das heißt Beziehungen und Netzwerke zur ansässigen jüdischen Gemeinschaft aufbauen.⁶⁹ Dies war unter den dargestellten Lebensumständen, dem häufigen Ortswechsel und der regelmäßigen ökonomischen Unsicherheit, von den Betroffenen kaum zu bewerkstelligen.

Jüdische Knechte wie Abraham Meyer, Isaac Benjamin und Jacob standen somit vor vielfältigen Problemen. Aufgrund ihres Zwangs auf Wanderschaft und auf der Suche nach einer Anstellung zu sein, gelang es ihnen an den Orten ihrer zeitweiligen Aufenthalte nicht, Anschluss an die sozialen Netzwerke zu erhalten. Die Integration in die örtliche jüdische Gemeinschaft war für diese Männer unmöglich und seitens der Gemeinde gegebenenfalls auch gar nicht gewollt, zum Beispiel um wirtschaftliche Konkurrenten fernzuhalten. Der Ausschluss aus den sozialen Netzwerken bedeutete für sie nicht nur, als Fremde vor Ort leben zu müssen, sondern verhinderte auch Heiratschancen und somit eine Möglichkeit, sich dauerhaft an einem Ort niederlassen zu können.

Die Lebensgeschichten Abraham Meyers, Isaac Benjamins und Jacobs ähneln sich in zahlreichen Punkten und dürften beispielhaft für das Leben junger jüdischer Männer sein, die aus verschiedenen Gründen keine Chance auf Schutz und Niederlassung in einem bestimmten Territorium hatten.

In einem jungen Alter hatten sie ihr Elternhaus verlassen und versuchten teilweise fern von ihrem ‚Heimatort‘, ihren Lebensunterhalt selbständig zu bestreiten. Diese Eigenverantwortlichkeit war jedoch nicht allein typisch für jüdische Knaben. Reinchen Arndt aus Hamburg soll, seitdem sie dafür das *rechte Alter* erreicht hatte, als Dienstmädchen ihren Unterhalt verdient haben.⁷⁰ Viele Lebensläufe der später im Herzogtum getauften Jüdinnen und Juden stimmen in dem Merkmal, früh für sich selbst verantwortlich gewesen zu sein, überein. Auf der Suche nach ihrem Lebensunterhalt waren die Betroffenen zu größtmöglicher Flexibilität und ständiger Wanderschaft gezwungen. Es scheint für sie nahezu unmöglich, an einem Ort sesshaft zu werden, weil für sie zum einen die Erlangung eines Schutzbriefes für den erlaubten Aufenthalt zu kostspielig war und zum anderen die örtlichen jüdischen Gemeinden kaum Zuzug fremder Jüdinnen und Juden duldeten, da diese den wirtschaftlichen Konkurrenzdruck erhöhen würden. Erschwerend wirkte sich für die Betroffenen der Umstand aus, dass sie als Fremde kaum Anspruch auf regelmäßige Unterstützung durch Juden bzw. die jüdischen Gemeinden hatten, da diese in der Regel nur den Ortsarmen zukam.⁷¹

⁶⁸ SCHELLEKENS, Determinants, S. 150.

⁶⁹ Ebd., S. 155.

⁷⁰ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, Fol. 390r, 392r. Siehe dazu im folgenden Kapitel zu Konversionskontexten der Frauen mehr.

⁷¹ Zur jüdischen Armut und Wohlfahrt in der Frühen Neuzeit: JERSCH-WENZEL, Juden.

1.2 Konversionskontexte jüdischer Frauen

Wie eingangs erörtert, wurden im Untersuchungszeitraum 26 Frauen im Alter zwischen 17 und 40 Jahren in Mecklenburg-Schwerin getauft. Die große Mehrzahl dieser Frauen war unverheiratet. Im Folgenden sollen ihre Lebenswelten, Handlungsoptionen und Handlungsfähigkeiten näher betrachtet werden. Wer waren diese Frauen und welche Begebenheiten in ihren Leben könnten die Entscheidung, die Religion zu wechseln, beeinflusst haben? Die Fälle, auf die für diese Fragen zurückgriffen wird, sind: Deborah Jacobsen, Rebekka Moses, Mincke Ruben und Hanna Simon.

Deborah Jacobsen wurde etwa 1753 geboren.⁷² Über ihr Leben berichtete sie später in einem Verhör gegenüber den Grabower Behörden wie folgt: In Treuenbrietzen habe sie einen gewissen Jacob geheiratet,⁷³ mit dem sie mindestens ein Kind, Aaron Jacob, hatte. Das Paar habe einige Jahre in Dosse bei Wittstock gelebt, gibt Deborah zu Protokoll. Als sich ihr Ehemann Jacob dazu entschlossen habe, zum Christentum überzutreten, sei die Ehe in Sangerhausen durch einen Rabbiner geschieden worden.⁷⁴ Jacob habe sich daraufhin in Sachsen christlich taufen lassen. Der Sohn Aaron Jacob verblieb bei Deborah Jacobsen. Ob Deborah Jacobsen wirklich mit Jacob verheiratet und später geschieden war und ob sich dieser Ehemann christlich taufen ließ, lässt sich anhand des vorhandenen Quellenmaterials nicht überprüfen. Jedoch legt Deborah Jacobsens Aussage nahe, dass sie die Erzählung von einem konvertierten (Ex-)Ehemann mindestens für ein zu ihren Gunsten sprechendes Argument gegenüber der christlichen Obrigkeit hielt. Zugleich erklärte sie auf diese Weise, dass ihr Sohn Aaron Jacob ehelich geboren sei – ein Argument, dass in den folgenden beschriebenen Ereignissen von wesentlicher Bedeutung für Deborah Jacobsen war. Dass sie ihrem Ehemann derzeit nicht ins Christentum gefolgt war, scheint ihr, zumindest laut Quellenlage, seitens der christlichen Behörden nicht zum Vorwurf gemacht worden zu sein.

Letztlich beschrieb Deborah Jacobsen durch ihre Aussage ein geordnetes eheliches Leben; ein Leben, das sich erst durch äußere Einflüsse und ohne ihr Zutun zum Negativen gewendet hatte. Ihre Schilderung eines achtbaren Ehelebens war jedoch nicht nur im Verhör mit christlichen Behörden wichtig. Ihre Vorgeschichte dürfte ebenso für ihre Lebenssicherung innerhalb der jüdischen Sphäre existentiell gewe-

⁷² Diese Angabe variiert je nach Quelle: laut Angabe im Kirchenbuch war sie 1783 bei ihrer Taufe 30 Jahre alt und wäre demnach im Jahr 1753 geboren. In einem Verhör 1781 gab sie an 36 Jahre alt zu sein, wonach sie 1745 geboren wäre.

⁷³ Diese und die folgenden Angaben zu ihrem Leben beruhen auf den Aussagen der Jüdin Deborah Jacobsen in einem Verhörprotokoll: LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 428, hier fol. 492.

⁷⁴ Historischer Überblick zur Scheidung im Judentum etwa: LIEBER/ SCHERESCHEWSKY/ DRORI, Divorce. Zur rechtlichen Stellung und zu Strategien jüdischer Frauen bei Scheidungen im Rahmen des jüdischen Eherechts etwa: KEIL, *Aguna*.

sen sein: Unehelich schwangere jüdische Frauen fanden keine (oder nur schwer) Anstellung zum Beispiel als Dienstmädchen in jüdischen Haushalten.⁷⁵ Und Schutzjuden scheinen eher keine verheirateten Frauen und Frauen, deren Ehemänner als verschollen galten (sog. *Agunoth*), in ihren Haushalten angestellt zu haben.⁷⁶

Anhand der, von Deborah Jacobsen in einem Verhör vor Grabower Behörden, gemachten Angaben, lässt sich ihr Leben rückblickend weiter rekonstruieren. Von der Prämisse ausgehend, dass es den Ehemann gegeben hat, dürften dessen Religionswechsel sowie die Scheidung Deborah Jacobsen erhebliche Probleme verursacht haben. Wirtschaftlich gesehen, stand sie plötzlich ohne Hilfe da und hätte fortan allein für sich und ihren Sohn Aaron Jacob sorgen müssen. Die Scheidung hätte für Deborah einen Bruch mit ihrem bis dahin gewohnten Lebensumfeld dargestellt und Ungewissheit über ihr zukünftiges Auskommen bedeutet. Außerdem könnte sich der Religionswechsel ihres Ehemanns negativ auf ihre Lebenschancen sowie die ihres Sohnes ausgewirkt haben, denn eine Konversion stellte innerhalb der jüdischen Lebenswelt ein Stigma dar, das auf die Familienangehörigen des Konvertiten zurückwirken konnte.⁷⁷ Vielleicht war Deborah Jacobsen aufgrund dieser Umstände nach Grabow gekommen. Dort lebte ihre Schwester mit ihrem Mann, dem Schutzjuden Isaac Jonas, deren Hilfe sie sich in der Not erhofft haben könnte. Vermutlich lebten Deborah Jacobsen und ihr Sohn seit 1777 in Grabow. Deborah Jacobsen verdiente ihren Lebensunterhalt zunächst als Dienstmädchen bei den Schutzjuden Moses Wulff und Samuel Magnus.⁷⁸ Diese Arbeit scheint die Familie allerdings schlecht ernährt zu haben. Ihre Armut soll in Grabow *notorisch* gewesen sein, sie an den Herzog zu berichten weiß.⁷⁹ Deborahs persönlicher Besitz, der im August 1780 bei einer Beschlagnahme festgestellt wurde, bestand aus wenigen Kleidungsstücken, nämlich je einem Rock, Hut und Camisol ihres Sohnes, einem Frauenrock, sowie einem Messingkessel. Im Verzeichnis ihrer konfiszierten Sachen wurde vermerkt: *Weiter war hier nichts als Lumpen und Scherben aufzufinden, jedennoch eine beschädigte kleine irdene Coffee- und eine dergleichen Milch kanne und einen zinnern Löffel, hierin bestand ihr ganzer Haushath.*⁸⁰

⁷⁵ Gemeindebestimmungen, wie sie von Altona und Hamburg überliefert sind, machen deutlich, dass Dienstmägde mit Kindern im Grunde von einer Anstellung in jüdischen Haushalten ausgeschlossen werden sollten. Um die Gemeindekasse vor Ausgaben für uneheliche (und eheliche) Kinder der Dienstmägde zu schützen, sollten die Mütter die Kosten für ihre Kinder selbst tragen. Waren sie dazu finanziell nicht in der Lage, sollte der jeweilige Dienstherr dafür aufkommen. GRAUPE, Statuten, S. 170 [AB 211].

⁷⁶ GRAUPE, Statuten, S. 131 [AA 97]. SCHERESCHEWSKY, Agunah.

⁷⁷ Im Zusammenhang der Annullierung einer Eheverabredung weist Birgit Klein auf den durch Konversion eines Familienangehörigen verursachten Makel und dessen Auswirkungen für die Familie hin: KLEIN, Entwicklungen, S. 72.

⁷⁸ Moses Wulff war als Händler seit ungefähr 1753 in Grabow niedergelassen, siehe: FRANCKE/KRIEGER, Schutzjuden, S. 47. Um 1764 ist Samuel Magnus als Schutzjude in Grabow nachzuweisen: Ebd, S. 48.

⁷⁹ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, *Döbbera* an Herzog, 10.8.1781.

⁸⁰ LHA Schwerin, 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 428, fol. 491r. Andrea

Deborah Jacobsens ökonomische Not wurde durch eine uneheliche Schwangerschaft verstärkt. Im November 1779 brachte sie einen Sohn zur Welt. Im späteren Taufeintrag ihres Kindes ist Israel Jacob als Vater angegeben, der sich im Übrigen wenige Monate nach dieser Geburt in Stralendorf taufen ließ. Dieses Ereignis lässt eine kurze Einfügung über Israel Jacobs denkbare Motivation zu: Durch die Taufe gelang es ihm möglicherweise, sich einer Eheschließung mit Deborah Jacobsen, aber vor allem der Verantwortung für das (gemeinsame) Kind zu entziehen.⁸¹ Nach jüdischem Recht sollte zwischen ehelich und unehelich geborenen Kindern kein Unterschied gemacht werden und Väter konnten theoretisch ebenso zur Sorge für ihre unehelichen Kinder herangezogen werden.⁸² Aber als Christ wäre er zu keiner Fürsorge für ein Kind mit einer Jüdin verpflichtet gewesen. Und umgekehrt wurde Israel Jacob nach jüdischer halachischer Auffassung als (getaufter) Christ nicht als Vater des Kindes angesehen.⁸³ Wenn er sich der Verantwortung für ein uneheliches Kind entziehen wollte, war der Religionswechsel tatsächlich eine geeignete Maßnahme.

Deborah Jacobsen lebte nach der Geburt des Kindes weiterhin in Grabow – zunächst ohne den nachweisbaren Wunsch eine Christin werden zu wollen. Es fällt jedoch auf, dass sie seit der Schwangerschaft und Geburt des Kindes nicht mehr als Dienstmagd bei Schutzjuden tätig war. In dem Verhör im Jahr 1781 gab Deborah an, dass sie seit ungefähr zwei Jahren – also seit 1779 – mit Trödel handele und nicht mehr bei den Schutzjuden diene.⁸⁴ Es fanden sich womöglich keine Dienstherrn, die bereit waren, sie einzustellen. Deborah Jacobsen verlegte sich stattdessen auf den Trödelhandel sowie einen Handel mit alten Kleidern und Stoffen auf Kommissionsbasis. Den größten Anteil der bei ihr beschlagnahmten Gegenstände nahmen Kleidungsstücke ein,

Hauser, die sich mit „Dingen des Alltags“ in Nachlassinventaren beschäftigt hat, hält fest, dass Kaffee in den Unterschichten des 18. Jahrhunderts konsumiert wurde. Darauf deute das Vorhandensein etlichen Kaffeegeschirrs in Inventaren armer Familien hin: HAUSER, Dinge, S. 309. Zum Kaffeekonsum unter Juden in der Frühen Neuzeit: LIBERLES, Kaffeehandel sowie DERS., Jews. Ob Deborah Kaffee privat damit Kaffee konsumierte oder die Milch- und Kaffeekanne darauf hindeuten, dass sie gelegentlich Kaffee als Nebenverdienst ausschenkte, wie Liberles es zum Teil auch für Frankfurter Witwen der Unterschicht schildert, muss offenbleiben: LIBERLES, Kaffeehandel, S. 242. Angesichts der geringen Habe Deborah Jacobsens ist auf die Untersuchung von Vera Kallenberg hinzuweisen. Darin führt sie eine Inventarliste der jüdischen Magd Sarle aus Frankfurt am Main auf. Die aufgezählten Besitztümer haben einen Umfang, wonach Kallenberg den sozio-ökonomischen Stand der Magd im „oberen Drittel der jüdischen Frankfurter Dienstmägde um 1780“ verortet, KALLENBERG, Jüdinnen, S. 297. Jüdische Mägde (im Fall Kallenberg allerdings eine Frau ohne Kinder und im vermutlich wirtschaftlich aussichtsreicheren Frankfurt/Main), konnten folglich mehr Besitz erwirtschaften, als es die Liste zu Deborah Jacobsen vermuten lässt.

⁸¹ Jedoch wurden die Angaben über die Vaterschaft im Januar 1782 bei der Taufe des Kindes aufgezeichnet. Zu diesem Zeitpunkt lebte Israel Jacob, nun unter seinem Taufnamen Friedrich Franz Ernst, als Tor- und Mühlenschreiber in Parchim. Das Kind wurde auf den Namen Carl Jacob Christopher Ernst getauft, wobei der gewählte Zuname deutlich auf den angenommenen Vater verweist.

⁸² SCHERESCHEWSKY, Parent, S. 635.

⁸³ Ebd., S. 638.

⁸⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 428, Verhör Deborah Jacobsen, fol. 490r.

die ihr zum Verkauf überlassen worden waren.⁸⁵ Dabei handelte sie sowohl mit christlichen als auch mit jüdischen Kaufleuten.⁸⁶ Zumindest zeitweilig betrieb sie auch gemeinsame Geschäfte mit ihrer Schwester, indem ihr die Schwester Ware abnahm und diese weiterverkaufte.⁸⁷ Deutlich wird, dass Frauen und Männer gleichermaßen zum Einkommen der Familie beitrugen – Deborahs Schwester betrieb, wie sie selber, einen Pfand- und Altkleiderhandel.⁸⁸

Doch innerhalb der jüdischen Gemeinde scheint es zunehmend zu einer Ablehnung gegenüber Deborah Jacobsen gekommen zu sein. Die ablehnenden Stimmen kamen dabei aus Deborahs familiären Umfeld. Ihr Schwager Isaac Jonas beklagte ihr moralisches Verhalten: Sie habe *schon zwey Kinder in Grabow gezeugt* auch habe sie *keinen Mann und treib[e] daß liederlich Läben so fort*.⁸⁹ Isaac Jonas bezichtigte Deborah Jacobsen jedoch nicht nur im Hinblick auf ihr Verhalten als unmoralisch und anstößig. In seiner Eingabe empörte er sich zugleich über ihre angeblich unredliche Geschäftstätigkeit. Sie handele mit Waren, mit denen auch er und andere Schutzjuden Handel trieben, wie zum Beispiel mit Textilien (Bettzeug und Kleidung) sowie mit verschiedenen Metallen (Silber, Kupfer und Messing). Doch während er regelmäßig Schutzgeld und Steuer (Akzise) zahle, handele Deborah Jacobsen mit unversteuerten Waren: Sie gebe *nicht einen Pfennig Außgabe*⁹⁰ dafür. Und auch Deborahs Schwester scheint die von ihrem Mann vorgebrachten Beschuldigungen bekräftigt zu haben. Zumindest berichtet Deborah Jacobsen, dass ihre Schwester *falsche und gantz juriöse denunciation bei hoher Regierung wieder [sie] angebracht* habe, wonach sie *nicht nur mit bloßen alten Sachen, oder mit hier von Haus leüten gemachte leinzeug handelte; sondern auch mit [...] und accise bahren waaren handelte, welche [sie] durch de fraudation herein brächte, und also die hohe herzogl. accise einnahme betröge*.⁹¹

Diese Anschuldigungen wogen schwer, denn Deborah Jacobsen wurde des Steuerbetrugs bezichtigt. Inwiefern diese Angelegenheit innerhalb der jüdischen Gemeinschaft von Grabow diskutiert und verhandelt wurde, muss angesichts fehlender in-

⁸⁵ Über gebrauchte Kleidung als Handelsobjekt: FONTAINE, Zirkulation; zu Kleidung als mobile Wertgegenstände von Unterschichtsangehörigen: GROEBNER, Mobile Werte.

⁸⁶ Beispielhaft ist ein Geschäft mit dem christlichen Musketier Friedrich Stein. LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Deborah Jacobsen, 10.8.1781 und ebd. Musketier Fried. Stein, 23.2.1782.

⁸⁷ Ebd., Deborah Jacobsen, 20.9.1781.

⁸⁸ Siehe zu den Einkommens- und Lebensverhältnissen unter Beteiligung der Frauen z.B. ULLMANN, Ehepaar, hier bes. S. 272ff.

⁸⁹ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 428, Schutzjude Isaac am 2. August 1781, fol. 485r. Bei dem einen Kind handelt es sich um den 1779 geborenen Jungen. Von der Existenz eines angeblichen zweiten unehelichen Kindes erfährt man jedoch nur aus der Schrift Isaac Jonas'. Unklar ist, ob er sich dabei auf Aaron Jacob bezog, womit im Umkehrschluss die frühere Ehe Deborah Jacobsens durch ihren Schwager in Frage gestellt wird.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Döbbera an Herzog, 10.8.1781.

nerjüdischer Überlieferungen offenbleiben. Es kann festgehalten werden, dass letztlich Deborah Jacobsens Schwager Isaac Jonas die christliche Obrigkeit von Grabow aufforderte, Deborah Jacobsen aus der Stadt zu weisen.⁹²

Diese, vordergründig auf wirtschaftlicher Ebene ausgetragene, Auseinandersetzung, muss daher als innerfamiliärer Konflikt betrachtet werden. Deborah Jacobsens uneheliche Schwangerschaft drohte vermutlich, die ganze Familie in einen schlechten Ruf zu setzen. Dies wiederum bedeutete eine Gefährdung der sozialen und wirtschaftlichen Existenz der Familienmitglieder. Indem Isaac Jonas die Lebensführung sowie die Geschäftstätigkeit seiner Schwägerin als unmoralisch und ungesetzlich anprangerte und von der christlichen Obrigkeit ihre Ausweisung aus der Stadt forderte, distanzierte er sich deutlich von seiner Schwägerin. Nach seinen Vorwürfen wurde durch die Stadt eine Untersuchung gegen Deborah Jacobsen in die Wege geleitet. Das daraus resultierende Gutachten empfahl, sie aufgrund ihres Lebenswandels und unerlaubten Trödelhandels aus der Stadt zu weisen.⁹³ Spätestens zu diesem Zeitpunkt dürfte Deborah Jacobsen deutlich gewesen sein, dass ihr Verbleib sowohl innerhalb ihrer Familie als auch innerhalb der Stadt und der jüdischen Gemeinschaft unerwünscht war.

Zusammengefasst stellte sich ihre Lage folgendermaßen dar: Sie war eine alleinstehende Frau und hatte zwei Kinder zu versorgen, wovon (mindestens) eines unehelich geboren war. Deborah Jacobsen war arm und lebte vermutlich eher schlecht von ihrem Handel. Sie war mit 30 Jahren auch nicht mehr ganz jung. Darüber hinaus dürften die geschilderten Lebensumstände eine Wiederverheiratung eher unwahrscheinlich gemacht haben.⁹⁴ Alles in allem war Deborah Jacobsen keine ‚gute Partie‘ und aufgrund der gegen sie vorgebrachten Klagen stand ihre Ausweisung aus Grabow bevor.

Vor diesen Hintergründen stellte Deborah Jacobsen am 13. August 1781, einen Tag vor der behördlich empfohlenen Ausweisung, beim Herzog das Gesuch um Aufnahme in das Christentum für sich und ihre Söhne: *Ich mache mich demnach zu Ew. Herzogl. D. in unterthänigkeit und bitte demüthigst höchst dieselben haben die Gnade, und lassen mich mit meine beyden Kinder taufen.*⁹⁵

In ihrer Situation stellte der Übertritt zum Christentum eine Handlungsoption dar, von der sie sich eine Sicherung der Existenz ihrer Familie erhoffen konnte. Neben den kurzfristig eintretenden positiven Auswirkungen in Form von ökonomischer Sicherheit und Fürsorge bereits nach dem geäußerten Konversionswunsch, eröffneten

⁹² LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 428, Schutzjude Isaac am 2.8.1781.

⁹³ Ebd., fol. 495 (14.8.1781).

⁹⁴ Untersuchungen Lowensteins zu Folge, lag das durchschnittliche Heiratsalter aschkenasischer Juden Ende des 18. Jahrhunderts eher hoch, wobei dieser Umstand restriktiven Ansiedlungsbedingungen für Juden in den preußischen Territorien geschuldet war: LOWENSTEIN, Jewry, S. 157. Das Heiratsalter aschkenasischer Juden unterschied sich jedoch kaum von dem vergleichbarer, nichtjüdischer Schichten: LIBERLES, Schwelle, S. 59.

⁹⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Jüdin Jacobsen, 13.8.1781.

sich auch nach dem Religionswechsel zahlreiche Vorteile für Frauen wie Deborah Jacobsen.⁹⁶ In ihrem Fall konnte die drohende Ausweisung aus Grabow verhindert werden. Überdies erschloss sie sich und ihren Söhnen den christlichen Arbeits- und Heiratsmarkt: Sieben Jahre nach ihrer Taufe heiratete die getaufte Carolina Stralendorf⁹⁷ im Jahr 1790 den Nagelschmiedgesellen Christian David Johann Jahn.⁹⁸ Ihr Sohn Aaron, ebenfalls 1783 getauft, erlernte zunächst das Schneiderhandwerk und wurde später Schulmeister und Küster.⁹⁹ 1790 heiratete er Catharina Susanna Gulcken (oder Julcken).¹⁰⁰ Deborahs Familie boten sich mit der Taufe also neue Chancen und Möglichkeiten, wie sie ihnen als Juden vielleicht so nicht offen gestanden hätten.

Rebekka (auch Gitele/Gütel) Moses war im September 1775 als Tochter von Caspar Moses und seiner Frau Frona geboren worden.¹⁰¹ Sie hatte vermutlich fünf Geschwister: Zwei Brüder Mendel und Gottschalk, eine Schwester Rösel sowie zwei Schwestern, deren Namen nicht bekannt sind.¹⁰² Im Verzeichnis der in Schwerin lebenden Juden aus dem Jahr 1782 ist ihr Vater Caspar Moses als verheirateter (*be- weibter*) Knecht unter einer Rubrik aufgeführt, die mit dem Titel *Die Korn-Juden*¹⁰³

⁹⁶ Konversion als Handlungsoption unterschichtiger, unehelich schwanger gewordener Jüdinnen betont etwa auch BRADEN, Probe.

⁹⁷ Laut Eintrag ins Taufregister war Deborah Jacobsen auf den Namen Catharina Maria Dorothea Carolina Sophia Eleonora Elisabeth Stralendorf getauft worden: LKA Schwerin, Taufregister Conow, 31.8.1783.

⁹⁸ LKA Schwerin, Trauregister Grabow, 23.2.1790 / Dispensation vom 18.2.1790: Der Nagelschmidteselle Christian David Johann Jahn und Carolina Elisabeth Stralendorf Proselytin

⁹⁹ Ausführlich zu Stralendorf in Kapitel VI.1.1.4.

¹⁰⁰ LKA Schwerin, Trauregister Muchow, 22.10.1790.

¹⁰¹ LKA Schwerin, Taufregister Groß Laasch, 31.8.1794.

¹⁰² Die Namen gehen aus dem Testament ihrer Mutter Frona Moses hervor: Stadtarchiv Schwerin, M 180 Registratura vom 20. und 30.4.1795.

¹⁰³ Stadtarchiv Schwerin, M 2170, Verzeichniß der Judenschaft, 18.10.1782. Die „Korn-Juden“ beschäftigten die Publizistik des 18. Jahrhunderts. Siehe z.Bsp. die Forschung von: GAILUS, Erfindung. Der antijüdische Charakter der Bezeichnung Kornjude muss hervorgehoben werden. Korn-Juden wurden für das Horten von Getreide in billigen Zeiten und den Verkauf zu teuren Zeiten verantwortlich gemacht. Als antijüdische Stereotype hängen mit dem Begriff Wucher, Gewinnsucht, Geiz und Mangel an Mitleid mit der hungernden Bevölkerung zusammen. Als Korn-Jude wurden somit reiche und angeblich geizige jüdische Kauf- und Geschäftsleute bezeichnet. Davon sind die Korn-Juden des Schweriner Verzeichnisses jedoch weit entfernt, mit ihnen verband sich keine Handelstätigkeit mit Getreide oder generell die Möglichkeit Wucher zu treiben. Sie zählten laut Verzeichnis alle zu den armen Juden der Gemeinde ohne eigenes Schutzprivileg. Wenn das Verzeichnis diese Bezeichnung für die unprivilegierten armen Juden der Stadt verwendete, so ist dies als Zeichen dafür zu werten, dass mit dem Begriff allgemein als unangenehm und aufgrund ihrer Armut als lästig empfundene jüdische Menschen bezeichnet wurden, der Begriff sich auf diesen Personenkreis verbreitert und verselbständigt hatte. Anhand des Schweriner Verzeichnisses lässt sich eine Differenzierung zwischen den privilegierten Schutzjuden (mit und ohne Knechten) und den armen, unprivilegierten und pauschal des Betrugs und Gewinnsucht verdächtigen *Korn-Juden* nachvollziehen. Unklar muss bezüglich der im Verzeichnis benannten Kornjuden bleiben, inwiefern diese sich überhaupt mit Getreidehandel befasst haben. Mangels anders lautender Quellen wäre denkbar, dass sie als Zwischenhändler oder Vermittler Korn auf dem Land einkauften, was die Bezeichnung als Kornjude erklären würde.

betitelt wurde. Dort sind neben Caspar Moses acht weitere jüdische Haushalte aufgeführt, drei von ihnen waren als *sehr arm* bezeichnet. Beispielsweise der Knecht Jeremias, der mit einigen *Kleinigkeiten* gehandelt haben soll und *der alte Pettschierstecher Liebmann Aaron* dessen einer Sohn *mit kleine Waaren* [handelt] *wovon er seine Eltern kümmerlich ernähret*.¹⁰⁴ Möglicherweise wurden in Mecklenburg mit der Bezeichnung *Kornjude* arme und damit aus christlicher Sicht per se verdächtige Juden erfasst.¹⁰⁵

Erste Informationen über Rebekka halten die Quellen für Anfang Januar 1788 bereit. Zu diesem Zeitpunkt bat ihre Mutter darum, die damals ungefähr 13 Jahre¹⁰⁶ alte Rebekka *bald möglichst nach dem Zuchthause in Dömitz auf einige Zeit, zum Endzweck ihrer möglichen Besserung*¹⁰⁷ bringen zu lassen. Sie warf ihrer Tochter Rebekka Diebstahl von Unterpfändern aus ihrem Besitz vor, und dass sie ein Leben von Lastern, *Ueppigkeit* und *Ausschweifungen* führe. Weitere Vorwürfe lauteten, dass sich Rebekka Moses mit Soldaten und ähnlichen *Laster-Gruppen* herumtreibe und sich von ihrer Mutter weder durch *Güte oder Zucht* von diesem Lebenswandel abbringen ließe.¹⁰⁸ Nachforschungen des Magistrats ergaben, dass sich Rebekka *mehrmalen an ihre[r] leibliche[n] Mutter mit Scheltworten und Schlagen vergriffen*¹⁰⁹ haben soll. Der Fortgang dieses innerfamiliären Konflikts bleibt mangels Quellen im Dunkeln. Deutlich wird jedoch, dass die Mutter als erzieherisches Mittel gegenüber der Tochter auf die christliche Obrigkeit zurückgriff. Auf Seiten der Mutter bestand offenbar keine Sorge, dass die Tochter bei einer tatsächlichen Einweisung in das Zuchthaus dort unter anderem christlichem Konversionsdruck ausgesetzt sein könnte. Vielmehr scheint sich Frona Moses positive erzieherische Maßnahmen in ihrem Sinne erhofft zu haben.

Die nächsten Begebenheiten zu Rebekka Moses sind aus dem Jahr 1794 überliefert. Zu diesem Zeitpunkt war sie von dem christlichen Schneidergesellen Joachim Friedrich Carl Schumacher unehelich schwanger.¹¹⁰ Um den Vater des Kindes heiraten zu können, strebte Rebekka den Religionswechsel an. Wenige Tage nach ihrer Taufe heiratete sie den Schneidergesellen. Das Kind wurde einen Monat später geboren und getauft.

¹⁰⁴ Stadtarchiv Schwerin, M 2170, Verzeichniß der Judenschaft, 18.10.1782 [Unterstreichung im Original]. Pettschierstecher stellten Siegelstempel her, siehe: ADELUNG, Wörterbuch, S. 697, EBNER, Wörterbuch, S. 535f.

¹⁰⁵ Art. Korn Handel, in: Johann Georg KRÜNTZ, Ökonomisch-technologische Enzyklopädie, Bd. 45, ¹1789, S. 415–424. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>) weist darauf hin, dass gewissenlose Kornhändler als Kornjuden bezeichnet werden, wobei er sich auf: Philippi, Johann Albrecht, Der vertheidigte Korn-Jude. Berlin 1765, beruft.

¹⁰⁶ Sofern ihr im späteren Taufeintrag angegebenes Geburtsdatum an Michaelis 1775 richtig ist.

¹⁰⁷ Stadtarchiv Schwerin, M 431 Supplik Witwe Caspar Moses, 2.1.1788.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7920, J[ohann] S[amuel] Rättig, 14.8.1794.

Der Religionswechsel von Rebekka Moses muss einerseits vor dem Hintergrund ihres Konfliktes mit der Mutter und somit aus familiären Gründen gedeutet werden. Andererseits lassen sich individuelle und wirtschaftliche Gründe ins Feld führen. Der Religionswechsel war die Voraussetzung für eine Eheschließung mit dem christlichen Handwerksgesellen und Vater des Kindes. Ohne diese Eheschließung waren Rebekka Moses' Aussichten auf eine anderweitige Eheschließung und Nahrungserwerb eher schlecht – ähnlich wie im zuvor geschilderten Fall von Deborah Jacobsen.

Schließlich könnte der Religionswechsel von Rebekka Moses auch vor dem, ein Jahr später folgenden Streit um das Erbe der inzwischen verstorbenen Mutter gedeutet werden. Rebekka konnte zum Zeitpunkt ihrer Taufe den Tod der Mutter nicht vorhergesehen haben, doch vielleicht waren ihr die besseren Chancen auf die Durchsetzung ihres Anteils am Erbe bewusst: Ihren Lebensunterhalt hatte Frona Moses zuletzt als Krankenwärterin erworben¹¹¹ und außerdem kleinere Pfandgeschäfte¹¹² betrieben. Als sie am 22. Februar 1795 in Schwerin starb, hinterließ sie ein wenige Tage zuvor aufgesetztes Testament.¹¹³ Das Testament war nach jüdischem Gebrauch aufgesetzt, wonach Töchter nicht erben, wenn Söhne vorhanden sind (4. Buch Moses, Kap. 27, 1–12).¹¹⁴ Auf dem Krankenbett liegend und bei *völligen Verstand und Besinnung, wie ein gesunder Mensch* habe Frona ihre testamentarischen Bestimmungen den dazu herbei gerufenen jüdischen Gemeindemitgliedern diktiert, die es dem jüdischen Brauch gemäß durch den Mantelgriff rechtlich bestätigt hatten.¹¹⁵

Fronas Vermögen, die ein Zimmer im Haus des Schutzjuden Abraham Ruben¹¹⁶ auf dem Großen Moor, unweit des Schweriner Doms, bewohnt hatte, wurde mit ungefähr 80 Talern angegeben. Ihren gesamten Besitz an Bargeld, Hausgeräten, Möbeln, Betten und Kleidungsstücken vermachte sie ihren Söhnen Mendel¹¹⁷ und Gottschalk, die in Fürstenberg in Mecklenburg-Strelitz niedergelassen waren. Da sie ihrer in

¹¹¹ Stadtarchiv Schwerin, M 180 Supplik Michel Ruben Hinrichsen, 4.5.1795.

¹¹² Stadtarchiv Schwerin, M 431 Supplik Witwe Caspar Moses, 2.1.1788.

¹¹³ Stadtarchiv Schwerin, M 180 Registratura vom 20. und 30.4.1795.

¹¹⁴ Zum jüdischen Erbrecht: KLEIN, Erbrecht; DIES. Ehegüter- und Erbrecht (Habilitationsschrift).

¹¹⁵ Stadtarchiv Schwerin, M 180 Testament Frona Moses, Sub A. Vergleichbar zum Handschlag konnte man im Judentum zur rechtlichen Bekräftigung von Verträgen den sogenannten Mantelgriff. Zedler beschreibt diesen als „bey den Juden eine Art der höchsten Bethuerung, die sie fester als einen Handschlag oder Eydschwur halten, wie sie denn bey ihren Contracten und Vergleichen einander nicht leichte die Hände geben, oder schwören, sondern einer reichert dem andern den Zipffel seines Mantels oder langen Rocks [...]“. Johann Heinrich ZEDLER, Art. Mantelgriff, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 19 (1739, Nachdruck 1961), Sp. 1102 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>). Zum Mantelgriff bei der Übereignung von Immobilien und Mobilien gemäß jüdischem Recht siehe: COHN, Kinjan, bes. Sp. 707f.

¹¹⁶ In der Liste von 1782 wird dieser Abraham Ruben nicht geführt, so dass er folglich in den Jahren zwischen 1782 und 1795 nach Schwerin gekommen sein muss. Abraham Ruben hatte das Haus wiederum von einem *Advocat Martini* gemietet. Siehe Stadtarchiv Schwerin, M 180 Registratura vom 20.4.1795, Stadtsekretär Keitemeyer.

¹¹⁷ Francke/Krieger weisen für Fürstenberg einen Mendel Caspar Moses nach, dessen erste Erwähnung in den Akten in das Jahr 1789 datiert. Siehe FRANCKE/KRIEGER, Schutzjuden, S. 87.

Hamburg lebenden Tochter Rösel und dem Schwiegersohn Joseph vor deren Trauung die Hälfte eines männlichen Erbes zugesagt habe, sollten auch diese einen Teil erben.¹¹⁸ Fronas übrige drei Töchter sollten den Bestimmungen folgend keinen Anspruch an dem Erbe haben.¹¹⁹

In Bezug auf Rebekka, nach der Taufe Friederica Louisa Charlotta Ulrica Ringen, hatte Frona Moses die Anordnungen noch präzisiert. Auch Rebekka sollte keinen Anteil am Erbe haben. Würde sie aber einen Anteil am Erbe verlangen und sollte ein christliches Gericht ihr den Anteil zusprechen, sollten der Pflichtteil für die Tochter drei Reichstaler sowie ein Hemd sein: *Auch hat sie eine Tochter hier zu Schwerin wohnend, die einen Schneider geheuratet, mit namen Gitelen, selbige hat auch [...] gar keinen Anspruch zu erben. Jedoch, sollte ein Christliches Gericht erkennen, daß ihr was zukömet, und daß sie soll was erben, so soll sie doch nicht mehr als ein Pflichttheil bekommen, nemlich 3 rt. und ein Hemd von ihre Mutter.*¹²⁰

Als Christin sah sich Friederica Ringen nicht an das jüdische Erbrecht und somit an das Testament der Mutter gebunden und verlangte ihren vollen Anteil am Erbe der Mutter. Der mit der Angelegenheit betraute Hofagent Hinrichsen bemerkte dazu: *Die hier wohnende Tochter hat aber ihre Religion changiret – ist zur lutherischen übergegangen und an einen hiesigen Schneidermeister Schumacher verheiratet. Diese glaubt nun, das man ihrer Mutter nach jüdischen Gebräuchen errichtete Testament nicht [?] zu dürfen und folgert daraus, daß sie rechtlich vollen Kindes Antheil verlangen könne.*¹²¹

Und tatsächlich positionierte sich die christliche Obrigkeit zugunsten der Konvertitin. Vor der Verteilung des Erbes sollten zunächst die Ansprüche Friederica Ringens geklärt werden und die versprochenen drei Reichstaler sowie das Hemd *zurückgesetzt werden.*¹²² Der Religionswechsel hatte somit Friedericas Position gegenüber ihren Geschwistern gestärkt. In ihren Ansprüchen wurde Friederica Ringen durch die christliche Obrigkeit unterstützt, deren Interesse offenbar darin lag, der Konvertitin finanzielle Vorteile zu verschaffen und ihr zu einem Anteil am Erbe der Mutter zu verhelfen.

Eine Schwangerschaft von einem Christen musste jedoch nicht zwingend in der Ehe mit dem Vater münden. Dies gelang in Mecklenburg-Schwerin, in den durch die Quellenlage greifbaren Fällen, wohl nur Rebekka Moses. Vor allem bedeutete eine uneheleiche Schwangerschaft ein erhebliches Risiko für die Frauen. Es bestand zunächst die Gefahr, nicht von dem Vater des Kindes geheiratet zu werden – eine Gefahr, die völlig

¹¹⁸ Versprechungen des halben männlichen Erbteils bei der Verheiratung von Töchtern waren in der Frühen Neuzeit unter Juden Gebrauch. Siehe: KLEIN, Kampf, S. 200.

¹¹⁹ Stadtarchiv Schwerin, M 180 Testament Frona Moses, Sub A.

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ Stadtarchiv Schwerin, M 180 Supplik Michel Ruben Hinrichsen, 4.5.1795. Zu Erbschaftsfragen bei konvertierten Familienmitgliedern im 16. Jahrhundert: LITT, Juden, bes. S. 200.

¹²² Stadtarchiv Schwerin, M 180 Herzog an Michel Ruben Hinrichsen, 5.5.1795.

unabhängig von der Religionszugehörigkeit des Vaters war.¹²³ Unehelich schwanger gewordene Mägde konnten Probleme innerhalb der jüdischen Gemeinde bekommen – ihre Anstellung und somit ihr Verbleib in jüdischen Haushalten waren durch die Schwangerschaft in Gefahr.¹²⁴ Für konversionswillige Frauen bedeutete eine uneheliche Schwangerschaft wiederum verringerte Aussichten auf einen Religionswechsel, da sie in den Augen der Christen über eine nur zweifelhafte moralische Integrität verfügten.

Mincke Ruben ist bereits aus der Einleitung dieser Arbeit bekannt. Sie war eines von vermutlich sieben Kindern von Juda Ruben¹²⁵, stammte aus Schwerin und war um das Jahr 1768 geboren.¹²⁶ Der Vater ist im Jahr 1792 als Bedienter der jüdischen Gemeinde verzeichnet. Dies dürfte bedeuten, dass er nicht über ein eigenes herzogliches Privileg für seinen Aufenthalt verfügt hat, also kein Schutzjude war.¹²⁷

Juda Ruben war um das Jahr 1788 aufgrund seiner Armut nicht in der Lage, seine älteste Tochter Maltha (oder Mattha) zu verheiraten, da er den dazu erforderlichen Brautschatz nicht zahlen konnte.¹²⁸ Bereits die Eheschließung der älteren Schwester stellte also ein Problem dar. Bedeutete dies für Mincke Ruben nicht noch düstere Zukunftschancen, dass sie künftig unverheiratet bleiben und ein Leben in wirtschaftlicher und sozialer Unsicherheit führen müsste? Vielleicht war sie sich dieser Situation bewusst und ihre Bekanntschaft zu dem christlichen Unteroffizier Christian Heinrich Koch könnte für sie eine Aussicht auf Flucht aus diesem Schicksal dargestellt haben. Denn dieser soll versprochen haben, sie zu heiraten, wie sie in ihrer Bitte um Aufnahme in das Christentum im August 1789 beschreibt.¹²⁹ Ende 1788 war sie unehelich schwanger (angeblich von Christian Koch) und gebar das Kind in der Schweriner Vorstadt.¹³⁰ Mincke Ruben begab sich danach nach Parchim und bat dort um die Taufe. Sie gab an, dass ihr jede Unterstützung seitens ihrer Verwandten und der jüdischen Gemeinde versagt wäre: *Ich bin dadurch, da ich von einem Christen*

¹²³ Zu den gescheiterten Heiratsbemühungen jüdischer Mägde, die von Schutzjudensöhnen unehelich schwanger geworden waren, siehe ULBRICH, Shulamit, 240–256. Zu unehelich schwangeren Mägden und deren Chancen auf Verheiratung jüngst auch RICHARZ, Mägde.

¹²⁴ RICHARZ, Mägde, bes. S. 61ff.

¹²⁵ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 291. Er ist dort mit sieben Kindern aufgeführt.

¹²⁶ Das Geburtsjahr ergibt sich aus ihrem, bei der Taufe 1790, angegebenen Alter von 22 Jahren. Siehe: LKA Schwerin, Taufregister Dömitz / Zuchthaus, 28.11.1790.

¹²⁷ Stadtarchiv Schwerin, M 2170 Verzeichnis der Judenschaft, wie solche im October 1782 zu Schwerin gewesen, o.Z.

¹²⁸ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 291. Über die geringen Heiratschancen von Kindern armer jüdischer Familien: ULBRICH, Shulamit, S. 197. Jüngst zu Heiratschancen jüdischer Mägde RICHARZ, Mägde, S. 52–56.

¹²⁹ LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz – Insassen Nr. 871 (Ruben, Mincke), Supplik Mincke Ruben, 13.8.1789.

¹³⁰ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 184r. Minckes Angaben zu Folge habe sie das Kind christlich taufen lassen, es wäre allerdings bald darauf gestorben: LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz – Insassen Nr. 871 (Ruben, Mincke), Supplik Mincke Ruben, 13.8.1789.

geschwächt worden, von meinen Eltern so wohl als von allen anverwandten der Jüdischen Nation verlassen und der Verfolgung ausgesetzt¹³¹. Den Ort ihrer Zuflucht Parchim scheint sie nicht zufällig ausgewählt zu haben, da sich der Unteroffizier Koch dort aufhielt. Er war mittlerweile mit einer anderen Frau verlobt. Nun bat Mincke Ruben energisch darum, diese Heirat nicht zu gestatten und beanspruchte ferner einen Teil der Pension des Unteroffiziers für ihren Unterhalt.¹³² Der Verlauf ihrer Bemühungen ist nicht überliefert. Fest steht allerdings, dass sie den Unteroffizier Koch nicht geheiratet hat.

Während ihres Aufenthaltes in Parchim kam es zu mehreren Interventionen durch ihre Familie. Zunächst soll ihre Schwester Maltha versucht haben, sie von ihrem Vorhaben, die Religion zu wechseln, abzubringen.¹³³ Danach wandte sich der Vater Juda Ruben an den Herzog. Er bat darum, dass der Herzog *Miencke – die sich jetzt in Parchim aufhält – ungesäumt von dort aus nach dem Zuchthause zu Dömitz transportieren* lasse.¹³⁴ Die Bitte des Vaters, seine Tochter zu disziplinieren, schlug insofern fehl, als dass Mincke zwar in das Zuchthaus gebracht wurde, dort fortan jedoch im Christentum unterrichtet und Ende November 1790 getauft wurde.¹³⁵

Unehelich schwanger war auch die nach eigenen Angaben 22 Jahre alte Hanna Simon aus Bamberg. Sie habe ihr *brodt von jugendt auf unter fremde leute* verdient, wobei sie anderthalb Jahre Dienstmagd bei Juden in Schwerin war.¹³⁶ Hannas Angaben zufolge sei sie nach einer Vergewaltigung schwanger geworden. Ein Bedienter habe sie *mit gewalt, auf freyer landstraße* geschändet.¹³⁷ Ihrer Aussage ist dabei nicht zu entnehmen, ob es sich dabei um einen Christen oder Juden gehandelt hatte.

Über den Fall Hanna Simon berichtet auch Pastor Brandenburg. Der Pastor war damit betraut worden, Erkundigungen über Hanna Simon einzuholen, da sie den Wunsch geäußert hatte, Christin zu werden. In seinen Schilderungen fehlen Hinweise auf die Gewalttat, wie Hanna Simon sie beschrieben hat. Pastor Brandenburg erklärt, dass Hanna sich auf *eine unerlaubte Art mit einem Menschen von einer andern Religion eingelassen* habe.¹³⁸ Seine Angabe legt damit zumindest einen Christen als

¹³¹ LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz – Insassen Nr. 871 (Ruben, Mincke), Supplik Mincke Ruben, 13.8.1789.

¹³² Heiratsversprechen vor einer Schwängerung mussten im 18. Jahrhundert jedoch nicht mehr zwangsläufig zur Eheschließung führen. Viele Klagen unverheiratet schwanger gewordener Frauen wurden daher abschlägig beurteilt. Stattdessen war Ziel der Klage oft auch ‚nur‘ eine Alimentation durch die Väter. Vgl. etwa: HAACK, Alltag, hier bes. S. 132f.. Zur Versorgung/ Alimentation unehelicher Kinder etwa: HARMS-ZIEGLER, Illegitimität.

¹³³ LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz – Insassenakten – Nr. 871 (Ruben, Mincke), Heinrich Gotthelf Seidel, 31.8.1789.

¹³⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 201v. [Juda Ruben, 25.9.1789].

¹³⁵ Am 28.11.1790 wurde Mincke Ruben in Dömitz auf den Namen Carlotta Sophia Christina Ruben getauft.

¹³⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Hanna Simon, 3.1.1787.

¹³⁷ Ebd.

¹³⁸ Ebd., Pastor Brandenburg, 16.1.1787. Möglicherweise bezweifelte der Pastor die Vergewaltigung,

Vater, als Täter, nahe. Aufgrund der unehelichen Schwangerschaft sei Hanna aus der Gemeinde vertrieben worden, so Brandenburg. Er kam bei seiner Untersuchung zu dem Ergebnis, dass an Hannas Glaubwürdigkeit und ihrer Überzeugung eine Christin werden zu wollen, zu zweifeln wäre. Daraufhin wurde ihr Gesuch um Aufnahme in den Unterricht zum Christentum abschlägig beurteilt.¹³⁹

Der Ursprung von Hanna Simons Schwangerschaft muss angesichts der Quellenlage offenbleiben.¹⁴⁰ Dass sie aufgrund der unehelichen Schwangerschaft keinen Rückhalt und keine Hilfe innerhalb der jüdischen Gemeinde gefunden hatte, liegt auf der Hand. Diese Hilfe erhoffte sie sich nun innerhalb der christlichen Gemeinschaft, weswegen sie angab, die Religion wechseln zu wollen. Hanna äußerte selbst, ihre *zu flucht, zu die Christen genommen* zu haben.¹⁴¹ Ob ihr Verweis auf eine Gewalttat auch vor dem Hintergrund gesehen werden kann, dass Hanna ihre Unschuld an der Schwangerschaft betonen wollte (und musste), kann nicht beantwortet werden. Mitleid erfuhr sie zumindest nicht. Ebenso bleibt offen, warum Pastor Brandenburg Hannas Beweggründe, eine Christin werden zu wollen, für nicht glaubwürdig hielt.

In insgesamt fünf Fällen wurden im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin unehelich schwanger gewordene jüdische Frauen getauft.¹⁴² Diesen war es, im Gegensatz zu Hanna, gelungen, Pastoren und der christlichen Obrigkeit glaubhaft zu vermitteln, aus „redlicher“ Überzeugung die Religion wechseln zu wollen. Mindestens wurden die unehelichen Schwangerschaften nicht zum Anlass genommen, ihre Beweggründe für den Religionswechsel so weit in Frage zu stellen, dass ihnen die Aufnahme in das Christentum verwehrt blieb.

1.3 Konversionskontexte im Milieu der Schutzjuden

Bisher standen die prekären Lebens- und Rechtsverhältnisse jüdischer Männer und Frauen im Mittelpunkt. Es bleibt die Frage, ob Übertritte zum Christentum in Mecklenburg-Schwerin ein Phänomen waren, das sich auf Frauen und Männer der jüdischen Unterschicht beschränkte? Im folgenden Kapitel wird der Fall des Schutzjuden Isaac Jacob aus Wittenburg vorgestellt, dem Schulden und Konkurs zum wirtschaft-

da Hanna schwanger geworden war, was im Verständnis seiner Zeit bedeutete, dass die Frau Lust empfunden habe, folglich nicht vergewaltigt worden sein kann. Über den Zusammenhang von Schwangerschaft und Notzucht siehe: LORENZ, Schmerz, bes. S. 74ff.

¹³⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Bescheid an Hanna Simon, 27.1.1787.

¹⁴⁰ Denkbar wäre, neben der von Hanna angegebenen Gewalttat, auch eine ungewollte Schwangerschaft, die aus einer Beziehung zu einem männlichen Mitglied des Hauses, in dem Hanna gedient hatte, resultiert war. Auf solche Fälle verweist Ulbrich, Shulamit, bes. S. 240–256, siehe auch: CARLEBACH, Women, S. 295–308.

¹⁴¹ Ebd., Hanna Simon, 3.1.1787.

¹⁴² Dies sind Deborah Jacobsen, die nicht von einem Christen schwanger war und auch nicht unmittelbar nach ihrer Schwangerschaft den Glauben wechselte, sowie Mincke Ruben, Rebekka Moses, Sara in Grevesmühlen und Kayla Daniels.

lichen und sozialen Verhängnis wurden. Die Auseinandersetzung mit seinen Lebenskontexten wird deutlich machen, dass der Religionswechsel auch in seinem Fall eine nachvollziehbare Handlungsoption darstellte.

Isaac Jacob hatte ein Schutzprivileg, das ihm den Aufenthalt in der Stadt Wittenburg gewährte. Das Privileg wurde ihm im Jahr 1760 erteilt.¹⁴³ Dafür zahlte er jährlich das übliche Schutzgeld von 12 Reichstalern an die herzogliche Rentkammer.¹⁴⁴ Isaac Jacob handelte mit Baumwolle, Stoffen und Kleinigkeiten, wofür er Handelsbeziehungen mit anderen Juden einging. Um seine Ware anzubieten, zog Isaac Jacob vermutlich selbst von Ort zu Ort. Zudem scheint er zumindest zeitweise über einen Knecht verfügt zu haben, der in seinem Namen handelte.¹⁴⁵ Isaac Jacob befasste sich außerdem mit Geldwechselgeschäften, wobei er die gewechselten Münzen an die herzogliche mecklenburgische Münze lieferte. Im Streit mit dem Juden Meyer aus Rhena, dessen Knechte bis nach Wittenburg gekommen wären, um dort in Konkurrenz zu ihm Geldwechsel zu betreiben, schreibt er: *Was in Wittenburg zu wechseln ist, kann ich genug alleine zwingen, und nirgends anders liefere auch ich hin als zur hertzogl. Müntze.*¹⁴⁶

Isaac Jacob war mit Rösel verheiratet, die aus Daber in der Nähe von Wittstock stammte.¹⁴⁷ Im Jahr 1771 hatte das Paar vier Kinder.¹⁴⁸ Die Familie richtete sich nach jüdischen Gesetzen. Dass sie den Sabbat hielten, geht aus seinem Konflikt im Jahr 1761 mit der Stadt Wittenburg um eine Steuereintreibung hervor: Demnach hatte er eine *Ausgabe zur preusischen Contribution* zu leisten.¹⁴⁹ Die Eintreibung der Steuer sollte an einem Sonnabend durchgeführt werden. Isaac Jacob habe sich jedoch geweigert, an dem Sabbat zu zahlen, da ihm an diesem Tag nicht erlaubt sei, mit Geld umzugehen.¹⁵⁰ Durch seine Weigerung zu zahlen, sogenannte *Servicegelder*¹⁵¹ seien

¹⁴³ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 628, Privileg für Isaac Jacob vom 1.3.1760. Laut der bei Oluf Gerhard Tychsen in den Bützowischen Nebenstunden überlieferten Namensliste der in Mecklenburg-Schwerin 1767 wohnhaften Schutzjuden (erstellt anlässlich des Judenlandtages in Crivitz vom 6. bis 11. September desselben Jahres) wurde Isaac Jacob auch Itzig genannt. Eine weitere Variation seines Namens, Itzick Wittenburg, findet sich in den Konkursakten im Stadtarchiv Wittenburg. Siehe: Stadtarchiv Wittenburg, Nr. 1186, Konkurs des Schutzjuden Isaak Jacob, 1770, o.Z.

¹⁴⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 32, fol. 282f.

¹⁴⁵ Im Jahr 1767 berichtet Isaac Jacob von angeblichen Veruntreuungen ehemaliger Knechte. LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 628.

¹⁴⁶ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 146, fol. 34.

¹⁴⁷ FRANCKE/KRIEGER, Familiennamen, S. 17.

¹⁴⁸ 1771 wurden in Wittenburg die vier Kinder Isaac Jacobs getauft.

¹⁴⁹ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 32, Suppl Wittenburg, 16.10.1761, Bürgermeister und Rath an Herzog, fol. 286.

¹⁵⁰ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 32, fol. 293f.

¹⁵¹ Service- oder Servisgeldern waren Abgaben, die Stadtbürger entrichteten, um von der Pflicht Soldaten einzuquartieren zu müssen befreit zu werden. Im vorliegenden Fall waren es vermutlich Einquartierungen preußischer Soldaten in Wittenburg während des Siebenjährigen Krieges. Siehe: Art. Service, in: Johann Georg KRÜNTZ, Ökonomisch-technologische Enzyklopädie, Bd. 153, 1830, S. 365f. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.krue->

zuvor noch nie von ihm verlangt worden,¹⁵² geriet er in Streit mit der städtischen Obrigkeit Wittenburgs.

Isaac Jacob dürfte vermutlich nicht der wohlhabenden jüdischen Oberschicht zuzurechnen sein, doch sprechen die Hinweise in den Quellen dafür, dass er über einen gewissen Wohlstand verfügte, der ihm den Kauf eines Hauses erlaubte: 1763 bat er beim Herzog um die Konzession, ein Haus in Wittenburg erwerben zu dürfen. Zwar war es laut Paragraph 377 des Landesgrundgesetzlichen Erbvergleichs verboten, dass Juden *liegende Gründe eigenthümlich an sich* brächten¹⁵³. Doch im Mai 1763 verkaufte der Wittenburger Bürgermeister Carl Hinrich Paschen für 510 Reichstaler ein Haus mit Stall und Garten zum *völligen* Besitz und *Genießbrauch* an Isaac Jacob. Der Kaufvertrag des Hauses sah zudem vor, dass Isaac Jacob auch über die zum Haus gehörenden Liegenschaften wie einen Garten, Acker und Wiese verfügen sollte (*cum pertinentiss* [sic]):

Ich Carl Hinrich Paschen verkauffe mit gutem Willen und wohl bedacht an den Schutzjuden Isaac Jacob mein in der großen Straße zwischen des verstorbenen H Advocat Schulzen und des Kaufmann Carl Luicken Häuser belegenes Hauß nebst dahinter liegenden Garten und Stall, wie auch das dazu gehörige Haus Acker auf den Felde Potzlien an der Leesenschen Scherde[?] und von dem Weg nach den Holtz zu schließend imgleichen die Hauß Wiese am Bach außer der Mühlethor zwischen den Stadt Musikanten Gottlieb Tröger Stadt und dem Bürger und Baumann Jochim Ludwig Krossen felderwerdt belegen, [...] zu // vollerb und eigenthümlich [...].¹⁵⁴

Isaac Jacob und seine Erben sollten diesen Besitz zu ihrem Eigentum erhalten, und darüber *zuhalten und zu walten, zu verpfänden und zu verheuern oder zu verkauffen vollkommen Macht und Gewalt* haben.¹⁵⁵ 120 Reichstaler hatte Isaac Jacob vertragsgemäß sofort zu zahlen. Der Restbetrag war in Raten von jährlich 50 Reichstalern mit fünf Prozent Zinsen abzuzahlen.¹⁵⁶

nitz.uni-trier.de/). Ausführlich auch: Art. Servis= und Einquartierungswesen, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 153, 1830, S. 372ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).

¹⁵² LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 32, fol. 282r.

¹⁵³ Mecklenburgische Urkunden und Daten, Rostock 1900, hier S. 512. Hauskäufe von Juden sind für Mecklenburg-Schwerin auch andernorts belegt. 1782 bat der Schutzjude Hinrich Marcus in Rehna darum, ein Haus kaufen zu dürfen [Siehe BOLLENSDORF, Miniaturen, S. 124]. Zahlreiche Archivsignaturen, die auf den Erwerb von Grundbesitz und Häusern durch Juden im Herzogtum hinweisen, finden sich bei: JERSCH-WENZEL, Quellen, S. 142ff. Darunter sind auch Akten, die sehr früh datieren. Frühestes Beispiel eines Hauskaufs scheint das von Nathan Aaron, in Schwerin im Jahr 1752, zu sein. Auffällig viele Hauskäufe scheint es zu Beginn der 1760er Jahre gegeben zu haben. Die Auseinandersetzung mit diesen Archivalien und Fragen zum Erwerb von Grundbesitz und Häusern erscheint angesichts dieser Überlieferungssituation lohnend, wie etwa die Frage nach den gemeinderechtlichen Konsequenzen aus einem Hauskauf durch Juden.

¹⁵⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 81, fol. 630f.

¹⁵⁵ Ebd., fol. 630.

¹⁵⁶ Ebd..

Isaac Jacob lebte in Wittenburg somit in direkter Nachbarschaft zu christlichen Bürgern. Es hat den Anschein, dass er zu diesem Zeitpunkt in Wittenburg als (Schutz-)Jude, Nachbar und Geschäftspartner akzeptiert wurde, denn die Abzahlung der Liegenschaften beruhte auf einer, auf Jahre angelegten Ratenzahlung, also einer vertraglichen Vereinbarung, die auf Zuverlässigkeit und dauerhafte Zahlungsfähigkeit des Vertragspartners baute.

Aus Hausbesitz, das hat Claudia Ulbrich für Steinbiedersdorf gezeigt, lässt sich allein jedoch keine valide Aussage über Wohlstand und Vermögen der jüdischen Bevölkerung treffen.¹⁵⁷ Im Fall von Isaac Jacob dürften die mit dem Haus verbundenen Liegenschaften womöglich nützlich bei der Erwirtschaftung eines Lebensunterhalts gewesen sein, im Garten baute die Familie vielleicht Gemüse an. Dass Isaac Jacob finanzielle Probleme hatte, wird seit dem Frühjahr 1767 deutlich: Er gab an, während des Krieges und durch Veruntreuung ehemaliger Knechte wirtschaftliche Verluste erlitten zu haben. Daher bat er beim Herzog darum, sein Schutzgeld um die Hälfte zu mindern.¹⁵⁸ Seine finanziellen Probleme wurden ebenfalls offenkundig, als er mit seinem früheren Geschäftspartner Moses Lion Goldschmidt¹⁵⁹ – vormals aus Schwerin, später war er in Hamburg sesshaft – einen Konflikt um falsche Ellenmaße austrug.¹⁶⁰ Isaac Jacob beklagte, dass Moses Lion Goldschmidt während ihrer Partnerschaft kurze statt lange Ellen benutzt habe. Wegen des falschen Ellenmaßes wäre er um insgesamt 90 Reichstaler betrogen worden. Der Streit zwischen den Geschäftspartnern wurde vor dem jüdischen Gericht geführt. Seit 1763 lag die innerjüdische Gerichtsbarkeit in den Händen des Oberrabbiners Jeremias Israel. Das Gericht sprach Isaac Jacob das Recht ab und *zerriß* seine *Rechnung*.¹⁶¹ Im Gegenzug hatte Moses Goldschmidt Klage gegen Isaac Jacob erhoben, um von ihm eine angebliche rückständige Schuld zu erhalten. Auf den von Isaac Jacob angestrebten Vergleich ging Moses Lion Goldschmidt nicht ein. Isaac Jacob wurde stattdessen als Schuldner unter Bann gesetzt.¹⁶² Seine finanziellen Probleme dürften innerhalb der jüdischen Gemeinden Mecklenburg-Schwerins daher kein Geheimnis geblieben sein.¹⁶³

¹⁵⁷ ULBRICH, Shulamit, S. 201.

¹⁵⁸ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 628.

¹⁵⁹ Es könnte sich um den Kaufmann Moses Lion Goldschmidt aus Hamburg handeln, der mit Jette geb. Goldschmidt verheiratet war.

¹⁶⁰ Siehe: LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 628.

¹⁶¹ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 230, fol. 73v.

¹⁶² Die Quellen geben keine Auskunft darüber, ob Isaac Jacob als Schuldner unter einen kleinen oder großen Bann nach jüdischem Recht gesetzt worden war. Die jüdischen Gerichte konnten bei unterschiedlichen Delikten den kleinen oder großen Bann verhängen, die entsprechend unterschiedliche Konsequenzen für die betroffenen Gemeindemitglieder nach sich zogen. Siehe: JÜTTE, Ehre, S. 161f. Der große Bann, das heißt ein völliger Ausschluss aus der Gemeinde, wurde nach Gotzmans vorsichtiger Bewertung in der jüdischen Gemeinde Frankfurts selten verhängt. Als Strafen wurden vielmehr Abstufungen des *cherems* verhängt, welche auf verschiedene Weisen den Betroffenen aus der Gemeinde und dem sozialen und religiösen Leben verbannte. Siehe: GOTZMANN, Autonomie, S. 324.

¹⁶³ Unklarheiten, ob und welches Gemeindemitglied unter Bann stand, mochten vor allem in großen Gemeinden bestanden haben. Vgl. KASPER-HOLTKOTTE, Gemeinde, bes. S. 104.

Die finanziellen Probleme und der vom Gericht verhängte Bann dürften für Isaac Jacob nicht ohne Folgen geblieben sein: Der Umgang mit Bankrotteuren (nicht Schuldner!) ist etwa für die jüdische Gemeinde von Frankfurt am Main erörtert worden. Gemäß der Frankfurter Gemeindeordnung aus dem Jahr 1754, sollten Bankrotteure u.a. von jüdischen Ehrenämtern ausgeschlossen und im Gottesdienst beispielsweise nicht zur Thora gerufen werden. Weiterhin sollten Bankrotteure äußerlich kenntlich gemacht werden, indem ihnen das Tragen des Sabbatmantels verboten wurde.¹⁶⁴ Auch für die jüdische Gemeinde Altona ist der verordnete Umgang mit Bankrotteuren bekannt: Hier erfuhren sie ebenfalls sichtbare Kennzeichnungen. Gemäß den Statuten der jüdischen Gemeinde in Altona, sollten Bankrotteure ihren Platz in der Synagoge verlieren und stattdessen auf einer Strafbank unterhalb des Almemors platziert werden.¹⁶⁵ Der die individuelle soziale Stellung symbolisierende Sitzplatz in der Synagoge sowie das Tragen religiöser Symbole, die die Zugehörigkeit zu einer Gruppe ehrbarer Männer nach außen verdeutlichten, wurden Bankrotteuren somit entzogen. Stattdessen wurden sie durch das Nichttragen zeremonieller Kleidung und den Verweis auf einen unehrenhaft konnotierten Sitzplatz besonders sichtbar gemacht. Diese Verbote und Auflagen, wie sie für Frankfurt und Altona beschrieben sind, machten allen Gemeindemitgliedern anschaulich, wer innerhalb der Gemeinde in finanzielle Not geraten war.

Andreas Gotzmann betont, dass diese Sichtbarmachung als bewusste öffentliche Herabwürdigung der zu strafenden Gemeindemitglieder angesehen werden muss: Verbote, Verluste und schließlich die Deplatzierung „machten die Degradierung in mehrfacher Weise sichtbar, indem die bestrafte Person am angestammten Platz eben nicht mehr zu sehen war, zugleich aber einem *falschen*, schlechteren Ort zugewiesen wurde.“¹⁶⁶ Durch die Separierung von den ehrbaren Mitgliedern der Gemeinde und der Sichtbarmachung der Unehrenhaftigkeit erfolgte die Stigmatisierung der Bankrotteure. Die Strafen waren darauf ausgerichtet, Ehre und Ansehen der Betroffenen bewusst auf visueller Ebene zu reduzieren und zu verletzen, der ihnen vorgeworfene Mangel an Rechtschaffenheit wurde zu einem öffentlich sichtbaren Makel. Zugleich konnte die Bestrafung auf einer weiteren Ebene erfolgen, deren soziale und wirtschaftliche Auswirkungen nicht minder folgenschwer für die Betroffenen waren. Der große Bann sah Maßnahmen vor, die den Kontakt zu anderen Juden unterbanden.¹⁶⁷ Die Gebannten sollten beispielsweise nicht mehr außerhalb ihres Hauses essen dürfen. Dieses Verbot gemeinschaftlichen Essens, Trinkens und Feierns bewirkte den Ausschluss aus dem sozialen Gemeindeleben, was wiederum den „Ausschluss aus den ökonomischen Informationsnetzwerken“¹⁶⁸ der Gemeinde nach sich zog. Unter

¹⁶⁴ GOTZMANN, *Autonomie*, S. 322f. Auch in den Statuten der jüdischen Gemeinde zu Hamburg findet sich das Verbot für selbstverschuldete Bankrotteure, Gemeindeämter zu bekleiden. Siehe zum Beispiel: GRAUPE, *Statuten*, AB 44, S. 92f.; HA 116, S. 235.

¹⁶⁵ GRAUPE, *Statuten*, AB 181, S. 158f.

¹⁶⁶ GOTZMANN, *Autonomie*, S. 331 (Hervorhebung im Original).

¹⁶⁷ JÜTTE, *Ehre und Ehrverlust*, S. 161f, KASPER-HOLTKOTTE, *Gemeinde*, S. 104, Fn. 49.

¹⁶⁸ GOTZMANN, *Autonomie*, S. 331

Bann gesetzt konnte der Betroffene weder gesellschaftlich noch wirtschaftlich mit Juden interagieren, d.h. zum Beispiel einen etwaigen Handel mit diesen nicht mehr fortführen. Unehrenhaftes Mitglied der jüdischen Gemeinschaft zu sein, wirkte sich eben nicht nur im sozialen und religiösen Kontext nachteilig für die Betroffenen aus, sondern bedeutete für sie massive ökonomische Konsequenzen.

Nachdem Isaac Jacob vom jüdischen Gericht unter Bann gesetzt worden war, befand er sich in einer schwierigen wirtschaftlichen Situation. Es ist bekannt, dass er 1770 in Konkurs gehen musste, der bis in das Jahr 1772 vor einem christlichen Gericht verhandelt wurde.¹⁶⁹ Im Rahmen des Prozesses hatte er unter anderem das Haus als Konkursmasse an den Apotheker Carl Christoph Paschen zu veräußern. In den Akten zum Konkurs bleibt der Umstand unerwähnt, dass die Kinder Isaac Jacobs bereits Ende August 1771 in Wittenburg getauft wurden und Isaac Jacob zusammen mit seiner Frau am 18. März 1772 ebenso in Wittenburg die Taufe empfangen hatte. Das Urteil ist auf den 18. April 1772 datiert, somit einen Monat nach der Taufe Isaac Jacobs.

Sein Konkurs muss im Zusammenhang mit dem gegen ihn verhängten Bann und den daraus resultierenden Problemen im Geschäftsleben betrachtet werden. Dieser Bann bedeutete für Isaac Jacob einen Entzug von Ehre,¹⁷⁰ was er in seiner Klage gegenüber dem Herzog auch zum Ausdruck bringt. Isaac Jacob erklärt, dass ihm der Bann *sehr Ehrenrührig und nachtheilig* sei.¹⁷¹

Der Entzug von Ehre zog vermutlich geschäftliche Nachteile nach sich. Er bedeutete für ihn den von Verlust sozialem Kapital, so das Vertrauen anderer Personen, seiner Geschäftspartner, in ihn. Die gegen ihn verhängten Sanktionen machten jedem innerhalb (und möglicherweise auch außerhalb) der jüdischen Gemeinschaft bewusst, dass Isaac Jacob ein säumiger Schuldner war. Isaac Jacob verlor er dadurch zunächst seinen guten Leumund und infolgedessen seine Kreditwürdigkeit. Der Verlust von Kreditwürdigkeit und von Geschäftspartnern bedeuteten schließlich den Konkurs für ihn. Isaac Jacob und seine Familie wären dann auf finanzielle Unterstützung angewiesen gewesen, die sie von der jüdischen Gemeinde, aus deren Mitte sie ja durch den Bann verstoßen worden waren, vielleicht nicht erhoffen konnten. Die Zahlungsunfähigkeit dürfte zudem auch eine Gefahr für den Schutzjudenstatus der Familie

¹⁶⁹ Ohne Einberechnung von Zinsen war die Abzahlung des Hauses auf ungefähr acht Jahre angelegt, denn der Vertrag im Jahr 1763 hatte vorgesehen, die ausstehenden 390 Reichstaler in Raten von 50 Reichstalern jährlich abzuführen. Die Abzahlung hätte folglich um das Jahr 1771 abgeschlossen sein sollen. Doch war Isaac Jacob offiziell 1770 Konkurs gegangen. Kenntnisse über den Prozess um Isaac Jacobs Konkurs sind aus den im April 1772 schriftlich übermittelten Äußerungen und schließlich dem Urteil der juristischen Fakultät der Universität zu Bützow bekannt. Siehe: Stadtarchiv Wittenburg Nr. 1186, Konkurs des Schutzjuden Isaak Jacob, 1770, o.Z.

¹⁷⁰ Ehre und Schande waren zentrales Verhandlungsmoment von Juden bei Streitfällen vor dem Ratgericht in Zürich. Siehe: BURGHARTZ, Leib.

¹⁷¹ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 230, fol. 74r.

dargestellt haben. Wenn Isaac Jacob finanziell nicht mehr in der Lage war, das jährliche Schutzgeld zu entrichten, war der legale Aufenthalt der Familie im Herzogtum gefährdet – ihnen drohte die Verteilung.

Und schließlich schlossen die mutmaßlich verhängten Sanktionen Isaac Jacob und seine Familie aus dem religiösen Gemeindeleben – den religiösen Handlungen und der kultischen Gemeinschaft – aus. Auf diese Weise wäre ihnen ein Leben, das sich nach religiösen Vorschriften des Judentums richtete, massiv erschwert worden. Dies könnte unter anderem auch Auswirkungen auf die Lebenschancen der Kinder gehabt haben, denen zum Beispiel Nachteile im Bereich religiöser Zeremonien und Übergangsritualen auf dem Weg zum Erwachsenenalter entstanden sein könnten. Ebenso ist an geminderte Heirats-, Ausbildungs- und Arbeitschancen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu denken. Der Religionswechsel der Familie darf somit nicht allein vor dem (offensichtlichen) ökonomischen Hintergrund gesehen werden, sondern zugleich im Rahmen aussichtsreicherer Zukunftschancen der heranwachsenden Kinder.¹⁷²

Das Gesuch, mit dem Isaac Jacob für sich und seine Familie um die Aufnahme in den christlichen Glauben gebeten haben muss, ist nicht überliefert. Über den genauen Zeitpunkt seines Entschlusses zu konvertieren kann daher nur spekuliert werden. Die vier Kinder des Paares wurden, wie bereits erwähnt, im August des Jahres 1771 in Wittenburg getauft. Sieben Monate später empfangen auch Isaac Jacob und seine Frau die Taufe. Die zeitliche Nähe zu dem Konkurs und der Verhandlung vor dem christlichen Gericht ist auffallend, so dass die Ereignisse zusammenhängend betrachtet werden müssen. Die Familie sicherte durch den Religionswechsel nicht nur eine materielle und finanzielle Versorgung für die Zeit des Unterrichts im Christentum. Sie konnte nach dem, zumindest zeitweisen Verstoß (Bann), aus der jüdischen Gemeinschaft auch auf eine bessere Zukunft innerhalb der christlichen Gemeinschaft hoffen. Darüber hinaus wäre zu hinterfragen, inwiefern die wirtschaftlichen Verhältnisse der Familie nach der Taufe wieder in geordneten Bahnen verliefen. Möglicherweise war auch der Konkursprozess positiv durch die Religionszugehörigkeit beeinflusst worden, indem sich Isaac Jacob durch die Taufe der jüdischen Jurisdiktion entzog und im Kampf gegen mögliche jüdische Gläubiger eine günstigere Ausgangsposition erwirkt hatte.

1.4 Georg Noelli – Konversionskontexte im höfischen Milieu

Im Fokus des folgenden Kapitels steht der Hofmusiker Georg Noelli, dessen Konversion zwar bekannt, in der Forschung bisher aber nicht untersucht wurde.¹⁷³ Welche

¹⁷² Das Alter der bereits im August 1771 getauften Kinder der Familie ist nicht überliefert, ein Hinweis zu ihrem Alter ist jedoch dem Eintrag im Kirchenbuch insofern zu entnehmen, als dass die beiden ältesten der vier Geschwister ein öffentliches Glaubensbekenntnis ablegten. LKA Schwerin, Taufregister Wittenburg, 25.8.1771.

¹⁷³ Siehe HELLER, Noëlli.

Ereignisse wirkten auf Georg Noelli und was könnte ihn 1781 dazu bewegt haben, zum Christentum überzutreten?

Der musikalische Almanach von Forkel aus dem Jahr 1784 zählt Georg Noelli zu den vorzüglichsten Künstlern der Zeit.¹⁷⁴ Heute ist Georg Noelli ein weitgehend unbekannter Musiker.¹⁷⁵ Er wurde wahrscheinlich 1727 geboren¹⁷⁶ und war (ein) Sohn von John Noel(li), der als Musiker in London tätig war.¹⁷⁷ Georg Noelli könnte in London bzw. England geboren worden sein, wirklich belegt ist sein Geburts- beziehungsweise Herkunftsort jedoch nicht. In Quellen, wie auch seinem Taufeintrag, findet sich die Angabe, dass Georg Noelli „portugiesischer“ Herkunft gewesen sei. Georg Noelli war demnach sephardischer Jude. Vermutlich waren Georg Noellis Vorfahren zwangskonvertierte Juden, sogenannte *conversos*, der iberischen Halbinsel, die im Zuge der Verfolgungen im 15. und 16. Jahrhundert Spanien oder Portugal verlassen hatten. Viele dieser *conversos* ließen sich in Hamburg oder Amsterdam und seit dem Ende des 17. Jahrhunderts auch in England nieder. An diesen Orten war es ihnen möglich, sich offen zu ihrem jüdischen Glauben zu bekennen.¹⁷⁸ Vorsichtig formuliert, könnte Noelli in ein religiöses Umfeld geboren worden sein, in dem die Erfahrung der Religionsveränderung nicht unbekannt war und ein flexibler Umgang von Glaubenspraktiken und mit Religionswechseln praktiziert worden war. Noelli soll Englisch, Italienisch, Deutsch und Französisch gesprochen haben.¹⁷⁹

Seine musikalische Kunstfertigkeit hatte Georg Noelli bei Johann Adolf Hasse in Dresden, bei Padre Martini in Bologna und bei Francesco Geminiani in London erworben.¹⁸⁰ Die Vielfalt dieser Lebensstationen legen zugleich ein Zeugnis über Noellis hoch mobiles Leben ab. Als Schüler von Pantaleon Hebenstreit lernte er das Pantaleonspiel.¹⁸¹ Georg Noelli galt als einer der größten Meister auf diesem dem Hackbrett ähnlichen, Musikinstrument.¹⁸² Mit Carl Philipp Emanuel Bach, Sohn von Johann Sebastian Bach, war er befreundet, was aus Briefen Bachs an den Organisten

¹⁷⁴ Vgl. SCHICKHAUS, Hackbrett, S. 84.

¹⁷⁵ Wenn auch mit eigenem Eintrag im MGG: HELLER, Noëlli.

¹⁷⁶ MEYER, Geschichte, S. 144. Siehe auch: SCHMUHL/ LUSTIG, Geschichte, hier S. 117–119. Kalman Burnim führt weitere Namensvarianten auf, so Georg Noel. Siehe: BURNIM, Jewish presence, hier S. 77. Einen Überblick über Leben und Wirken Noellis gibt: HELLER, Noëlli.

¹⁷⁷ BURNIM, Jewish presence, S. 77.

¹⁷⁸ Zu Sephardim in der Frühen Neuzeit siehe einen Überblick von: AUST, Sephardim; BENBASSA/ RODRIGUE, Geschichte.

¹⁷⁹ So schreibt ein gewisser *Hermes jun.* in einem (gedruckten) Brief, siehe: Schlesische Provinzialblätter, hg. v. Streit und Zimmermann, Bd. 1, drittes Stück. Breslau 1785, S. 193–205, hier S. 200.

¹⁸⁰ Vgl.: GERBER, Art. Noelli (Georg), Sp. 32f.

¹⁸¹ EITNER, Hebenstreit. Hebenstreit war um 1669 geboren und starb am 15. November 1750.

¹⁸² HANKS, Pantalon, bes. S. 224. Bei Donnelly legt in einem Aufsatz zu einem (deutsch)jüdischen Hackbrettspieler im Dublin des 18. Jahrhunderts nahe, dass das Hackbrett möglicherweise als ein mit Juden assoziiertes Instrument galt. Siehe: DONNELLY, Dulcimer, S. 84. Eine kurze Beschreibung des Pantaleons und dessen Funktionsweise findet sich u.a. bei: BUSCH, Versuch, S. 7f.

Westphal hervorgeht.¹⁸³ Dass von Georg Noelli zu Lebzeiten ein Wachsportrait existierte, mag seinem zeitgenössischen Bekanntheitsgrad zusätzlich Ausdruck verleihen.¹⁸⁴

Noellis Betätigungen als Musiker waren vielfältig und führten ihn im Verlauf seines Lebens an viele europäische Höfe. Bis 1765 war er am Hof zu Braunschweig verpflichtet.¹⁸⁵ Er konzertierte außerdem in London und in Cambridge am Christ College.¹⁸⁶ 1768 trat er mit einem Streichquartett in Manchester auf.¹⁸⁷ Eine Zeichnung von 1767 soll Georg Noelli während des Auftritts in Cambridge zeigen. Er ist darauf umgeben von weiteren Musikern, u.a. seinem Vater mit Violine sowie Pieter Hellaendal, ebenfalls Violine.¹⁸⁸ Georg Noelli war mit einer englischen Jüdin verheiratet, jedoch geben die Quellen kaum mehr Auskunft über sie.¹⁸⁹

Nachdem Herzog Friedrich I. bereits die Residenz nach Ludwigslust verlegt hatte, folgte 1767 auch die Hofkapelle dorthin. Nach dem Regierungsantritt Friedrichs war es innerhalb der Hofkapelle zu einem musikalischen Orientierungswechsel gekommen. Die neue Ausrichtung lag seither in geistlicher Musik, so in den Werkgattungen Choralkantaten und Psalmvertonungen.¹⁹⁰ Mehrmals in der Woche wurden in Ludwigslust sogenannte *Concerts spirituels* veranstaltet, zu denen Männer und Frauen jeden Standes in ordentlicher Kleidung Zugang hatten. Christian Brunnens bezeichnet diese Konzerte als „singuläres Beispiel für Kunstmusikpflege.“¹⁹¹ Der Ludwigs-luster Hof soll bereits Zeitgenossen als „berühmteste[r] Wohnsitz religiöser Musik“ gegolten haben.¹⁹² Die dort gespielten Werke, die zu einem erheblichen Teil aus der Feder der hauseigenen Komponisten wie Johann Wilhelm Hertel oder dem Kapellmeister Carl August Westenholz, aber auch zum Beispiel von Johann Gottlieb Naumann stammten, bewegten sich in ihrer Ausrichtung auf der Grenze zwischen Pietismus und Empfindsamkeit.¹⁹³ Zunehmend wurde die geistliche Musik aus dem

¹⁸³ Vgl. JACOBI, Letters, S. 124.

¹⁸⁴ Belegt ist dieses Portrait durch einen Brief Carl Philipp Emanuel Bachs an Westphal in Schwerin. Der Brief ist wiedergegeben in: JACOBI, Letters, S. 126.

¹⁸⁵ Siehe: MCFARLANE, String Quartet, bes. S. 142.

¹⁸⁶ KETTLEWELL, Dulcimer.

¹⁸⁷ MCFARLANE, String Quartet, S. 142.

¹⁸⁸ Die Abbildung findet sich zum Beispiel auf dem Schmutztitel abgedruckt in: nnnnnn sowie auch bei auch bei: SCHICKHAUS, Hackbrett, S. 86. Unter <https://kcctreasures.com/tag/pieter-hellaendal/> ist der Stich jüngst ebenso verfügbar [zuletzt 18.04.2021].

¹⁸⁹ Aus dem Taufeintrag der Ehefrau Noellis geht hervor, dass sie gebürtige Engländerin und ungefähr 24 Jahre alt war [LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust 10.4.1781]. Vieles spricht dafür, dass sie wie ihr Mann sephardischer Abstammung war, kam doch der Großteil der Juden, welche England nach den Vertreibungen im Mittelalter wieder besiedelten, zunächst aus Portugal und Spanien. Erst seit Ende des 17. Jahrhunderts kamen auch aschkenasische Juden nach England. Im Gegensatz zu den wirtschaftlich und sozial gut aufgestellten Sephardim, waren die aschkenasischen Juden in England in ihrer Mehrheit in der unteren sozialen Schicht verortet. Zur Einwanderung sephardischer Juden nach England siehe: ROTH, England, S. 413ff.

¹⁹⁰ HELLER, Naumann, S. 294.

¹⁹¹ BRUNNENS, Musik, S. 446.

¹⁹² Johann Abraham Peter Schulz, zitiert nach BRUNNENS, Musik, S. 446.

¹⁹³ Ebd.

Gottesdienst in konzerthafte geistliche Aufführungen ausgelagert, deren „Populärdimensionierung [...] sich ebenfalls sowohl pietistisch wie aufklärerisch-volksbildend interpretieren“¹⁹⁴ lässt. Die musikalische Praxis im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin wird von der musikwissenschaftlichen Forschung als einzigartiger Sonderfall hervorgehoben.¹⁹⁵ Neben den Konzerten ist als Wirkungsstätte der Musiker zugleich an das höfische Leben zu denken. Zwar ist für Ludwiglust nicht bekannt, ob und inwieweit der höfische Alltag von Musik begleitet wurde, zumal Herzog Friedrich eine zurückgenommene und bescheidene Hofhaltung bescheinigt wird.¹⁹⁶ Doch an anderen europäischen Höfen war es üblich, dass Jagdgesellschaften, Konversationen bis hin zu Tafelgesellschaften von Musik begleitet wurden.¹⁹⁷ Mutmaßlich zählte dies ebenfalls zu den Aufgaben der Hofkapelle.

Georg Noelli war nicht der einzige jüdische Musiker in der Hofkapelle, wenn auch der einzige mit sephardischen Wurzeln: Bereits vor 1774 war der Violoncellist Levi bei der Hofkapelle tätig, dessen Gage im Mai 1774 von 120 auf 150 Reichstaler erhöht wurde.¹⁹⁸ Im Gegensatz zu Levi erhielt der Violinist und Violoncellist Simon die vergleichsweise stattliche Gage von 400 Reichstalern sowie sechs Faden Holz und Torf. Er war laut Clemens Meyer seit Januar 1773 angestellt und wurde 1778 wegen hoher Schulden wieder entlassen. Die Schulden zwangen Simon aus dem Herzogtum Mecklenburg-Schwerin zu fliehen.¹⁹⁹

Die mecklenburg-schwerinische Hofkapelle des 18. Jahrhunderts kann in der zweiten Hälfte als multireligiöser und konfessionell offener Ort angesehen werden, an dem musikalisches Talent das entscheidende und übergeordnete Kriterium für eine Anstellung und die Höhe der Bezahlung war: Neben den vorgestellten jüdischen Musikern Georg Noelli, Levi und Simon war die aus Italien stammende katholische Hofsängerin Barbara Lucietta Fricemelica Westenholz-Affabili (1725–1776)²⁰⁰ Mitglied der Ludwigluster Hofkapelle. 1789 ersetzte der katholische Anton Rosetti den verstorbenen Kapellmeister Carl August Westenholz.²⁰¹

Die Gagen der jüdischen Musiker können mit Blick auf das Einkommen anderer Mitglieder der Hofkapelle eingeordnet werden. So übertraf Noellis Gage, von 450 Reichstalern jährlich, die des Kapellmeisters Westenholz um 50 Reichstaler.²⁰² Die Hofsängerin, Westenholz' Ehefrau, erhielt wiederum eine jährliche Gage von 500

¹⁹⁴ Ebd.

¹⁹⁵ SEILS, Vokalwerk, S. 35.

¹⁹⁶ Zur Reduktion höfischen Lebens unter Herzog Friedrich: BRECHT, Pietismus, S. 348, ASCHE, Möglichkeiten, S. 240.

¹⁹⁷ GERSMANN, Lebenswelten, S. 137.

¹⁹⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7006. Bei Levi dürfte es sich um den später getauften Friedrich Neumann handeln.

¹⁹⁹ MEYER, Hofkapelle, S. 141.

²⁰⁰ WELTI, Westenholz-Affabili, S. 173. Sie war seit 1765 mit dem Kapellmeister Westenholz verheiratet.

²⁰¹ HÖRNER, Rosetti.

²⁰² Siehe die Hebungen der Hofkapelle: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6937, Verzeichnis der jährlichen Einkünfte vom 8.7.1776.

Reichstalern. Die Höhe der Gagen wurde somit nicht von der Religions- bzw. Konfessionszugehörigkeit der Musiker und Musikerinnen beeinflusst, sondern scheint sich an deren musikalischen Befähigung und dem Bekanntheitsgrad der jeweiligen Person orientiert zu haben. Und so war die Bezahlung der jüdischen Musiker vergleichbar bzw. teilweise höher als die der Nichtjuden in der Hofkapelle.

1776 wurde Georg Noelli zum Hofmusiker in Ludwigslust bestellt, wobei ihm jährlich 450 Reichstaler versprochen waren. Er kam mit seiner Frau und seinen Kindern nach Ludwigslust. In der Residenzstadt lebten, bis auf den Hoflieferanten Israel Jacob (Elias), keine konzessionierten Schutzjuden.²⁰³

Die ältere Tochter von Georg Noelli dürfte zum Zeitpunkt des Zuzugs etwa fünf, die jüngere etwa vier Jahre alt gewesen sein. Ein Jahr nach ihrer Ankunft in Ludwigslust wurde Georg Noelli ein Junge geboren.²⁰⁴ Von einem weiteren Kind ist bekannt, dass es 1780 starb; wann es geboren wurde, ist mangels Quellen unbekannt. Für seine Kinder leistete sich Noelli einen *Informator*, dem er für seine Dienste als Hauslehrer zwei Reichstaler bezahlte.²⁰⁵ Dieser Kinderlehrer begab sich später bei dem Hoflieferanten Israel Jacob (Elias) in Dienst. In diesem Haushalt gehörte zu seinen Aufgaben, die Kinder *in Gottes furcht, Lösen und Schreiben* zu unterrichten²⁰⁶, Tätigkeiten, die ihm zuvor wohl auch im Haushalt von Georg Noelli zugekommen waren. Die Anstellung des Hauslehrers bei Georg Noelli zeigt, dass er mindestens seinem Sohn, wie es innerhalb der jüdischen Gesellschaft üblich war, eine angemessene jüdische Erziehung und Bildung zukommen lassen wollte. Ungewiss muss bleiben, inwiefern und in welchen Gebieten die Töchter unterrichtet wurden.

Ob Georg Noelli als Jude im Herzogtum das übliche Schutzgeld an den Herzog zu zahlen hatte, ist nicht bekannt. Allein das Fehlen eines Schutzbriefes sowie die Tatsache, dass ein Schutzbrief in den Quellen nie Erwähnung findet, legen die Vermutung nahe, dass er von dieser Verbindlichkeit befreit war. Wenn Noelli tatsächlich keinen Schutzbrief besaß beziehungsweise er diesen nicht nötig hatte, ist dies ein Indiz da-

²⁰³ Siehe die Zusammenstellung bei FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden, S. 37. Dieser Angabe nach, waren keine Schutzjuden in Ludwigslust. Dass aber der Hoflieferant Israel (vermutlich mit seiner Familie und Angehörigen seines Haushaltes) in Ludwigslust gelebt hat, ergibt sich aus den von mir gesichteten Quellen.

²⁰⁴ Bei der Taufe 1781 waren die Mädchen elf und neun, der Sohn vier Jahre alt.

²⁰⁵ LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen –Generalia– Nr. 1157, Levin Abraham, 23.4.1781. Im Streit mit dem Hoflieferanten Israel gab der Schulmeister Levin Abraham an, Noelli habe ihn vormals für seine Dienste mit zwei Reichstalern entlohnt. Ob Levin Abraham ein guter Lehrer war, muss dahingestellt bleiben. Während seines Streits mit seinem Arbeitgeber dem Hoflieferanten Israel, beklagte sich dieser über Levin Abrahams Fähigkeiten. Er müsse sich schämen, wenn er *in Suerin Kinder von 4 Jahren in der Sinagow betrachte welche in Stand ihr Gebet zu thun*, so Israel [LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7267, Jacob Israel, 11.9.1780]. Immerhin ist dieser Aussage die Erwartung des Hoflieferanten zu entnehmen, dass Kinder im Alter von vier Jahren in der Synagoge Gebete auswendig können sollten. Außerdem besuchte er den Gottesdienst in der Synagoge in Schwerin, die 1773 eingeweiht worden war.

²⁰⁶ So beschrieb Israel Jacob seine Erwartungen an den von ihm eingestellten Levin Abraham: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7267, Jacob Israel, 11.9.1780.

für, dass er als Musiker zum Hof gehörte. Unabhängig von seiner jüdischen Religionszugehörigkeit und dem damit verbundenen Rechtsstatus war er in Ludwigslust niedergelassen. Dies lässt den Schluss zu, dass Noelli in seiner Rechtsstellung förmlich in der christlichen Umwelt eingegliedert war. Von der christlichen Obrigkeit im Herzogtum scheint er, zumindest nicht im rechtlichen Sinne, nicht als Jude behandelt worden zu sein. Noellis religiöses Herkommen spielte innerhalb von Aushandlungsprozessen zwischen ihm und der christlichen Obrigkeit offenbar keine Rolle.²⁰⁷ Inwiefern er sich über die Frage des (Rechts-)Status hinaus, selbst als Jude in religiöser Hinsicht verortet haben mochte, wird an anderer Stelle intensiver diskutiert.

Der Vertrag, den Georg Noelli bei seiner Anstellung in Ludwigslust geschlossen hatte, gibt Aufschluss über seine musikalischen Fähigkeiten: Neben dem Pantaleon sollte Noelli *Ripien-Violin, Violoncello und obligate bratschen*²⁰⁸ spielen. Die jährliche Gage Noellis wurde durch verschiedene materielle Vergünstigungen ergänzt. Er erhielt sechs Faden Holz und 6000 Stück Torf, täglich eine Flasche Rotwein sowie *freie Wohnung*.²⁰⁹ Im Sommer 1776 wurde für ihn ein neues Pantaleon angefertigt und vom Herzog bezahlt.²¹⁰

Dass Noelli aufgrund seiner jüdischen Herkunft finanzielle Nachteile erfahren hat, lässt sich den überlieferten Quellen nicht entnehmen. Neben seinen Verpflichtungen an der Hofkapelle war es ihm möglich, Konzertreisen, auch an europäische Höfe, zu unternehmen. 1779 war er beurlaubt und hatte vom Herzog die Erlaubnis zu einer Konzertreise nach Schweden und Dänemark erhalten. Um reisen zu können, oder besser, um das Herzogtum verlassen zu können, benötigte Georg Noelli einen Reisepass, den er auf Geheiß des Herzogs auch erhielt. Dieser Reisepass sollte ihm an allen Orten eine freie und sichere Passage gewährleisten.²¹¹ Jedoch benötigte Georg Noelli auch nach seiner Taufe im Jahr 1782 einen Pass, der ihm das Reisen, in diesem Fall nach Frankreich und Italien, erlaubte.²¹² Bei dem Reisepass handelte es sich dabei also um ein Dokument, wie es jeder, der in Diensten des Herzogs stand, benötigte, um etwa auf Reisen zu gehen.

Die Reise nach Schweden war offenbar ein Erfolg für den Musiker. Am schwedischen Königshof soll man versucht haben, ihn nach Schweden abzuwerben. Noellis Können war begehrt: Im Dezember 1779 wurde in Stockholm ein Vertrag geschlossen, in

²⁰⁷ Es ist festzuhalten, dass alle überlieferten und von mir gesichteten, schriftlichen Eingaben und Erklärungen (vor der Taufe Noellis) sowohl von Noelli an den Herzog als auch umgekehrt, ausnahmslos ohne die Anmerkung auskommen, dass er Jude sei.

²⁰⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7918, fol. 72r.

²⁰⁹ Ebd., fol. 75r, sowie auch Noellis Bestallung zum Hofmusiker: LHA Schwerin 2.26-2 Hofmarschallamt Nr. 3052, 6.5.1776.

²¹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7918, fol. 101r. Dieses Pantaleon kostete 120 Reichstaler.

²¹¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7018, fol. 96r und 99r.

²¹² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7019, fol. 116r.

dem sich Georg Noelli verpflichtete, dem königlichen Hofmusiker Salomoni Unterricht zu geben.²¹³ Der jüdische Musiker sollte das Pantaleonspiel erlernen und kam zu diesem Zweck nach Ludwigslust.²¹⁴

Später äußerte Noelli in einem Brief an den Herzog von Mecklenburg-Schwerin, nichts mehr zu wünschen, als seine ganze Lebenszeit in dessen Diensten zu verbringen. Aus diesem Grund habe er ein Engagement mit ansehnlichem Gehalt am schwedischen Hofe abgelehnt und hoffte nun, dass seine Frau und Kinder auch nach seinem Tod ein *Gnadengehalt zur standesgemäßen Unterhaltung*²¹⁵ erhalten würden. Das wirtschaftliche Wohlergehen der Familie war an die Person Noellis als Ernährer der Familie geknüpft, so dass er Sorge für die Zeit nach seinem Tod tragen wollte. Möglicherweise kann hinter dieser Sorge ein Grund für die Familie gesehen werden, zur christlichen Religion überzutreten: Denn Noelli war bereits in einem fortgeschrittenen Alter und hatte gesundheitliche Probleme. Er war ungefähr 54 Jahre alt und hatte mit seiner Frau für mindestens drei gemeinsame Kinder zu sorgen. Nach ihrem Übergang zum Christentum 1781 sollten dem Paar im Übrigen noch vier weitere Kinder geboren werden. Die Auszahlung des erbetenen Gnadengehalts könnte an einen Religionswechsel geknüpft gewesen sein. Die Taufe der Familie Noelli muss somit auch (aber nicht ausschließlich) im Lichte ihrer wirtschaftlichen Absicherung im Falle des Todes des Ernährers Georg Noelli betrachtet werden. Doch eröffnet ein Blick in die Akten zur jüdischen Gemeinde Grabows und deren Verhältnis zu Georg Noelli einen weiteren Aspekt bezüglich der Religionsveränderung der Familie Noelli. Da es in Ludwigslust keine jüdische Gemeinde gab, hatte sich Georg Noelli zur Gemeindehaltung sowie zur Verrichtung notwendiger Rituale und Gebräuche mit der jüdischen Gemeinde in Grabow verbunden, das ungefähr sieben Kilometer von Ludwigslust entfernt liegt. 1780 waren sechs jüdische Familien in Grabow konzessioniert.²¹⁶ Die Grabower Schutzjuden und die wenigen in Ludwigslust lebenden Juden hatten sich in religiösen Belangen zusammengeschlossen.²¹⁷ Dieser Zusammenschluss erlaubte es ihnen, ein religiöses Leben mit allen erforderlichen kultischen Handlungen zu führen. In der Praxis bedeutete das zum Beispiel, dass der Ludwigs-

²¹³ Ebd., fol. 122r. Vertrag vom 9.12.1779, zu Stockholm geschlossen.

²¹⁴ Salomoni ließ sich im Übrigen zwei Monate nach Noelli ebenfalls zu Ludwigslust taufen: LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 29.6.1781. Aufgrund wessen Bemühungen der Religionswechsel Salomonis erreicht wurde, kann auf Grundlage der vorhandenen Quellen nicht beantwortet werden. Es ist zu vermuten, dass Salomoni während seines Aufenthaltes bei Noelli im Zusammenhang mit dessen Bekehrung von den Vorteilen ein Christ zu sein überzeugt werden konnte, Noelli folglich eine Brücke zwischen den christlichen Konvertierern und Salomoni herstellte.

²¹⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7018, fol. 106r.

²¹⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7858, Bericht des Bürgermeisters und Rat zu Grabow an den Herzog, 11.9.1780.

²¹⁷ Zur Organisation jüdischer Gemeinden in Landjudenschaften siehe etwa als Überblick: MEYER, Deutsch-jüdische Geschichte, S. 187–200 sowie: COHEN, Landjudenschaften; COHEN, Entwicklung, S. xiii–xx.

luster Hoflieferant Jacob Israel Elias Fleisch vom jüdischen Schlachter in Grabow bezog.²¹⁸ Auch Georg Noelli nahm die Möglichkeit wahr, rituell geschächtetes Fleisch aus Grabow zu beziehen. Außerdem ließ er dort seinen um 1777 geborenen Sohn beschneiden. Für diese Dienste soll Noelli der jüdischen Gemeinde in Grabow die Zahlung von zwei Reichstalern je Quartal versprochen haben. Nach seiner Ansiedlung scheint diese Verabredung zunächst auch problemlos funktioniert zu haben, bis der Hoflieferant Israel ungefähr um Ostern 1779 einen jüdischen Schächter und Schulmeister in seine Dienste nahm.²¹⁹ Seitdem bezog Noelli von diesem koscheres Fleisch und sah sich fortan nicht weiter in der Pflicht, die Zahlungen an die Grabower Gemeinde zu entrichten.²²⁰ Die wenigen jüdischen Familien Grabows waren jedoch unvermögend und hatten dauerhaft erhebliche Kosten zu tragen: Für den von der Stadt an sie überlassenen Friedhof zahlte die Gemeinde beispielsweise jährlich einen Reichstaler Pacht.²²¹ Weiterhin unterhielt die Grabower Judenschaft ein Schulgebäude.

Ein und ein viertel Jahr lang (seit der Anstellung des Schächters in Ludwigslust) konnte Peretz Hertz²²², der Vorsteher der jüdischen Gemeinde Grabow, die ausstehenden Forderungen von Noelli nicht erhalten. Gegen den prominenten und vom Hof protegierten Musiker war es wahrscheinlich schwer, Klage zu erheben. Vermutlich hatten die Grabower Juden keine Chance, die, ihrer Meinung nach, dringend benötigten Zuwendungen jemals von Noelli zu erhalten. Anfang August 1780 verhalf ihnen jedoch der Tod eines Kindes von Georg Noelli zu einem zeitweisen Aufbegehren gegen den Musiker. Es kam zum offenen Streit zwischen den Grabowern und Noelli, denn die Gemeinde weigerte sich, den bereits nach Grabow transportierten Leichnam des Kindes zu beerdigen, bis Noelli die ausstehenden zehn Reichstaler an sie bezahlt habe. Georg Noelli beklagte sich heftig darüber, dass sie das tote Kind nicht einmal in eines ihrer Häuser genommen hatten.²²³ Mit diesem Vorwurf sahen sich die Grabower ihrerseits völlig zu Unrecht beschuldigt. Auf Grund der Tatsache, dass

²¹⁸ Was sich aus einem finanziellen Streit zwischen ihm und der Grabower Judenschaft erschließt: LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1157, o.D., Interrogation 3.

²¹⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7858, Noelli an Herzog, 30.8.1780. Von der Anstellung eines Schächters und Schulmeisters, Levin Abraham, bei Hoflieferant Israel um Ostern 1779 berichtet auch: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7267, Jacob Israel an Herzog, 11. 9.1780.

²²⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7858, Noelli an Herzog, 30.8.1780.

²²¹ Ebd., Bürgermeister und Rat zu Grabow an Herzog, 11.9.1780. Weitere Kosten dürften eine durch Quellen belegte *Juden-Schule* sowie die für die Gemeindehaltung notwendigen Bedienten verursacht haben.

²²² Peretz Hertz ist noch im August 1819 in Grabow bei der Volkszählung als verwitweter Schutzjude aufgeführt. Laut Aufzeichnungen der Volkszählung war er 1742 geboren und stammte aus Lingsfeldt im Weimarschen. 1819 war er bereits seit 55 Jahren Schutzjude in Grabow. Siehe: Abschrift von Rolf Gödecke, Vollständiges Verzeichnis aller, wes Alters, Geschlechts, Gewerbe, oder Religion sie seyn mögen, welche sich zur Zeit der Anfertigung dieser Liste hierselbst aufhalten, Eintrag zu Peretz Hertz S. 17. <http://www.grabow-erinnerungen.de/pdfDateien/Grabow1819.pdf> [zuletzt 16.08.2020].

²²³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7858, Georg Noelli an Herzog, 30.8.1780.

das tote Kind am jüdischen Feiertag Tischa B'Av, dem Tag des Gedenkens an die Zerstörung Jerusalems, in Grabow eingetroffen war, waren sie nach ihrer Aussage nicht in der Lage, die weitere Betreuung des Leichnams zu übernehmen. Und da es bei ihnen zudem Gewohnheit sei, *keine toten [...] zu behausen*, brachte man die Toten bis zu ihrer Beerdigung bei der christlichen Bürgerswitwe Schlobeck unter. Dafür bestand eine eigens mit der Witwe geschlossene vertragliche Übereinkunft. Dieser Umstand zeugt ein pragmatisches Zusammenleben der jüdischen und christlichen Bevölkerung in Grabow.²²⁴ Unter den beschriebenen Voraussetzungen, so die Judenschaft, hätten sie die Annahme des Kindes somit keinesfalls verweigert, sondern wären ihren Gewohnheiten entsprechend verfahren. Die Forderung der Bezahlung von zehn Reichstalern habe auch nicht die Beerdigung aufhalten sollen, argumentierten die Grabower. Vielmehr hätten sie die Gelegenheit genutzt, Noelli an den ausstehenden Beitrag zu erinnern.

Georg Noelli selbst schildert gegenüber dem Herzog die Ereignisse so, als sei diese Summe angeblich für die Grabstelle von ihm gefordert worden. Diese Anschuldigung mag unterschwellig den Vorwurf von Wucher beinhalten. Der Judenschaft wurde unterstellt, sich an Beerdigungen auf einem ihnen eigens zur Verfügung gestellten Platz zu bereichern. Forderte die Judenschaft zehn Reichstaler für eine Beerdigung, so überschritt dies die Pachtsumme, die sie an die Stadt entrichten, um ein Vielfaches.²²⁵

Die geschilderte Auseinandersetzung muss vor dem Hintergrund des religiösen Prinzips im Judentum, die Toten möglichst innerhalb der ersten 24 Stunden nach dem Tod zu beerdigen, betrachtet werden. Die Verhaltensweise der Grabower Juden berührte diesen Grundsatz wesentlich, wenn durch die Maßnahmen die Frist nicht ein-

²²⁴ Ebd., Judenschaft zu Grabow an Herzog, 26.10.1780. Dieser Aspekt wirft ein interessantes Schlaglicht auf die christlich-jüdischen Beziehungen in Mecklenburg-Schwerin, hier im speziellen der Stadt Grabow. Religiöse Unterschiede wurden von beiden Parteien zum jeweiligen Vorteil genutzt. Die Toten der jüdischen Gemeinde wurden zu einer christlichen Witwe verbracht und bei dieser bis zu ihrer Beerdigung verwahrt. Von der Regelung profitierte die Witwe, die Geld für ihre Dienste von den Juden erhielt. Diese hatten wiederum den Vorteil, eigene religiöse Gebote beachten zu können, indem ihre toten Angehörigen bis zur Beerdigung außerhalb ihrer eigenen Häuser, jedoch in einem sicheren Raum untergebracht waren. In diesem Zusammenhang ist an die jüdischen Reinheitsgebote zu denken. Die Berührung von Toten verursachte rituelle Unreinheit. Brachte man wie in diesem Fall die Toten außerhalb der jüdischen Häuser bei Christen unter, konnte diese rituelle Unreinheit vermieden werden.

²²⁵ Mit dieser Information gelang es Georg Noelli, die politischen Mächte, nämlich die den Beerdigungsplatz verpachtende Stadt und den Herzog gegeneinander auszuspielen. Zugleich brachte er die Judenschaft in Erklärungsnot. Er weckte den Anschein, dass dem Herzog jede Zahlung (außer dem jährlichen Schutzgeld der privilegierten Juden) entginge, während die Stadt zumindest die Pacht erhalten würde. Am Ende erschien die jüdische Gemeinde in dem Licht, von allen das größte Kapital zu schlagen, indem sie eine hohe Summe an Beerdigungsgeld kassieren würde. Geld, das der Stadtkasse und der herzoglichen Kasse letztlich entging.

gehalten wurde. Außerdem konnte die Verweigerung einer Beerdigung als postmortale Bestrafung des Toten, sowie als Demütigung gegenüber den Hinterbliebenen verstanden werden, die durch diese Maßnahme öffentlich brüskiert wurden.²²⁶

Es ist unbekannt, an welchem Ort der Leichnam des Kindes während dieser Auseinandersetzung aufbewahrt wurde. Wenn der Körper bei der Witwe abgelegt wurde, ist davon auszugehen, dass keine weitere (rituelle) Betreuung erfolgt sein dürfte. Dies gilt auch unter Berücksichtigung der Weigerung der Grabower Judenschaft, sich mit dem toten Körper des Kindes überhaupt zu befassen. Das unbetreute Ablegen eines Leichnams widersprach jedoch dem wesentlichen Grundsatz im Judentum, die Toten nicht allein zu lassen. Andernorts hielt ein Wächter (*schomer*) die Totenwache.²²⁷ In zahlreichen Gemeinden waren zudem sogenannte Beerdigungsbruderschaften gegründet, um unter anderem den ordnungsgemäßen rituellen Ablauf bei Sterbefällen zu gewährleisten.²²⁸

Das Handeln der Grabower Judenschaft, ihre strikte Haltung im Bestehen auf die Einhaltung des Feiertages und die Verweigerung hinsichtlich jeder Hilfe und Fürsorge gegenüber dem Leichnam und dessen zügiger Beerdigung, kann Georg Noelli daher als religiöse Verletzung empfunden haben. Aufgrund der Behandlung, die ihm widerfahren war, zeigte sich Georg Noelli aufgebracht, gegen Juden und jüdische Gebräuche. An den Herzog schrieb er: *Zugleich überführte mich dieses aufs neue, wie unbarmherzig und grausam Juden handeln, gegen jemand der zwar seiner Geburth nach ein Jude ist, der ihnen aber vielleicht ärgerlich ist weil er ihre verstockte und abergläubische Religionsgebräuche verabscheuet.*²²⁹

In seinem Schreiben nimmt Noelli eine Unterscheidung zwischen sich selbst und den Grabower Juden vor. Er beklagte sich über deren *verstockte* Haltung hinsichtlich der Weigerung, eine Beerdigung an einem Feiertag vorzunehmen. Dies zeuge in seinen Augen von Aberglauben und schlechten Religionsgebräuchen – insgesamt Ansichten und Handlungsweisen, von denen er sich distanziert (habe).

Dennoch hatte Georg Noelli in der Vergangenheit religiöse Vorschriften, wie Schächten und Beschneidungen, bekanntermaßen selbst befolgt. Denkbar ist, dass er eine Trennlinie zwischen sich als sephardischen und den aschkenasischen Juden der Grabower Gemeinde zog.²³⁰ Oder verlief die Grenze zwischen den streitenden Parteien vielmehr zwischen einem hoffähigen Musiker und den von ihm als rückständig

²²⁶ Siehe dazu zum Beispiel: ZÜRN, Gemeinde, S. 111. Weiterhin sollte beachtet werden, dass diese Ereignisse Anfang August lagen – einem Monat, in welchem sich die längere Lagerung und jede Verzögerung der Bestattung von Leichnamen verbot.

²²⁷ Aus Respekt soll der Tote nicht allein gelassen werden. Siehe z.B.: RABINOWICZ, Death, S. 513.

²²⁸ Einen Überblick über Beerdigungsbruderschaften gibt: MARCUS, Communal, S. 100ff.

²²⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7858, Georg Noelli an Herzog, 30.8.1780.

²³⁰ Hier kann an Gebräuche gedacht werden, bei deren Ausübung sich sephardische und aschkenasische Juden der Frühen Neuzeit voneinander unterschieden. Verschiedene aschkenasische Rituale, die unter Sephardim üblich waren, mögen bei diesen auf Unverständnis und Ablehnung gestoßen sein. Ein Beispiel dafür wäre das unter Aschkenasim gebräuchliche Hollekreisch als Ritual bei der Geburt. Vgl.: BAUMGARTEN, Mothers, S. 93–99. HAMMER, Holle's Cry.

erachteten Grabowern? Noellis Äußerungen über ein *verstocktes* und abergläubisches Judentum sind zumindest erst im Zuge der beschriebenen Auseinandersetzung nachweisbar und sollten daher in ihrem Kontext interpretiert werden. Seine Aussagen scheinen darüber hinaus eher die Diskurse der ihn umgebenden christlichen Gemeinschaft und deren Ressentiments gegenüber Juden und der jüdischen Religion widerzuspiegeln.

Nach der Beschwerde Georg Noellis beim Herzog wurde schließlich der Magistrat von Grabow damit beauftragt, den Juden die Beerdigung des Kindes zu befehlen.²³¹ Ein formelles Gesuch Georg Noellis um Aufnahme in den Unterricht zum Christentum ist nicht überliefert, womit offenbleiben muss, wie er seinen Wunsch nach einem Religionswechsel begründete bzw. ob er dieses überhaupt je formell tun musste. Bekannt ist, dass die Familie Noelli, die Eltern und drei Kinder im Alter von elf, neun und vier Jahren, am 10. April 1781 in Ludwigslust getauft wurden.²³² Die Taufen fanden somit knapp acht Monate nach der Auseinandersetzung mit der Grabower Jüdischen Gemeinde statt.

Inwiefern kann der Religionswechsel von Georg Noelli nun als Handlungsoption charakterisiert werden? Welche Beweggründe lassen sich aus den bisher getroffenen Darstellungen gewinnen? Finanzielle Beweggründe können bei Noellis Entscheidung, den Glauben zu wechseln, eingeschränkt geltend gemacht werden. Zwar erhielt er nach seiner Taufe nicht mehr Gage und Zuwendungen,²³³ doch könnte die Hoffnung, dass seine Frau und Kinder nach seinem Tod ein Gnadengehalt erhalten würden, für finanzielle Motive sprechen.

Das Ansehen des Musikers hingegen scheint von seiner ursprünglichen Religionszugehörigkeit kaum beeinflusst gewesen zu sein. Dass er auch als jüdischer Musiker an den europäischen Höfen begehrt war, dürften seine zahlreichen Konzertreisen und der Abwerbungsversuch vom schwedischen Hof noch vor seinem Religionswechsel zeigen. Die Kränkung Noellis durch die jüdische Gemeinde in Grabow muss meines Erachtens als wesentlicher emotionaler Auslöser für seinen Wunsch nach einem Religionswechsel angesehen werden.

Georg Noellis Alltag war vermutlich vom höfischen Leben und dem Gefüge der Hofkapelle geprägt. Dies mochte ein Alltag gewesen sein, der wiederum nur schwer mit dem jüdischen Glauben und religiösen Praktiken vereinbar war. Von *seiner Geburt* her war Noelli jüdisch, und er pflegte jüdische Bräuche und Traditionen: Er hatte zunächst bewusst die Nähe zur jüdischen Gemeinde gesucht, denn die Ausübung jüdischer Religionsgebräuche ist an die Gemeinschaft von Gläubigen gebunden. Er

²³¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7858, Herzog an Magistrat Grabow, 10.8.1780.

²³² LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 10.4.1781.

²³³ Noelli hatte durch den Religionswechsel keine nachweisbaren Vorteile. Er erhielt nach seiner Taufe nicht automatisch mehr Gage. Laut Hebungen der Hofkapelle erhielt Noelli im Jahr 1785 450 Rthlr. [Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6937, Liste der Capell Gagen 1785]. Erst zwischen 1785 und 1788 erhöhte sich Noellis Gage auf 600 Rthlr. [LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6937, Liste der Capell Gagen 1788].

hatte koscheres Fleisch gekauft, seinen Sohn beschneiden lassen und einen jüdischen Kinderlehrer angestellt. Doch vielleicht war Noelli weit davon entfernt, seinen Glauben und Judentum so zu leben, wie ihn vermutlich die jüdischen Gemeindemitglieder in Grabow praktizierten. Deren Handlungen und Verhalten tat Noelli unvernünftig ab, er beschrieb sie als *verstockt* und *abergläubisch*, und zwar in dem Moment, als diese Gemeinde jüdische Feiertagstraditionen und Gebräuche über das Wohl des Einzelnen gestellt hatte. In Noellis Fall war dies die Verweigerung der Beerdigung seines verstorbenen Kindes an einem jüdischen Feiertag.

Noelli scheint vielmehr vom höfischen Umgang und Leben geprägt zu sein. Durch seine Anstellung am Hof und seine Konzertreisen war er mit der höfischen Gesellschaft in Berührung gekommen. Innerhalb dieser war er als Musiker bekannt und begehrt. Georg Noelli hatte gelernt, sich in der höfischen und „kultivierten“ Welt, einer Welt der Künstler und Musiker zu bewegen. In diesem Verhalten scheint er mit der, von der Forschung beschriebenen zweiten Generation von Hofjuden vergleichbar zu sein, die in Reichtum hineingeboren, „dem Einfluss des residenzstädtischen-kultivierten Umfeld[es]“ ausgesetzt aufgewachsen war und sich in diesem Umfeld zu bewegen wusste.²³⁴ Und so bewegte sich auch der Künstler Noelli in der höfischen Welt, mit der ihn vielleicht mehr verband, als mit dem ländlichen Judentum Mecklenburg-Schwerins. Gegenüber diesen Juden könnte er sich sozial und gesellschaftlich überlegen gefühlt haben, was durch die Differenzen, die ohnehin zwischen Askenasim und Sephardim bestanden, wahrscheinlich noch verstärkt wurde.²³⁵

Es ist anzunehmen, dass der jüdische Noelli in dem höfischen Kontext, dem er sich zwar verbunden gefühlt haben mochte, freilich Ausgrenzung erlebte, eben weil er in der Wahrnehmung der Mitglieder des Hofes Jude war. Darüber hinaus könnte er innerhalb der höfischen Welt mit Problemen konfrontiert gewesen sein, die ihm durch religiöse Vorschriften des Judentums entstanden. Hier ist an rituelle Vorschriften zur Ernährung bis hin zur Einhaltung jüdischer Feiertage zu denken. Gemeinsame Mahlzeiten mit anderen, nicht jüdischen Musikern wären nicht möglich gewesen, und Hofkapelle dürfte nur wenig Verständnis für die Einhaltung des Sabbats durch einen ihrer prominentesten Musiker aufgebracht haben. Strenge religiöse Praktiken waren mit (s)einem Alltag innerhalb einer nicht jüdischen Umgebung nur schwer zu vereinbaren. Vielleicht war Georg Noelli das Zugehörigkeitsgefühl zum Hof und dem höfischen Leben zuletzt wichtiger als seine Religionszugehörigkeit. Georg Noelli, wie auch der jüdische Musiker Levi²³⁶, mögen als am Hof tätige Musiker zudem besonders intensiven (aktiven und passiven) Missionsbestrebungen ausgesetzt gewesen

²³⁴ RIES, Hofjuden, S. 23.

²³⁵ Eine Einführung in aschkenasische und sephardische Geschichte in der Frühen Neuzeit bietet: BAT-
TENBERG, Juden, S. 6ff.

²³⁶ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 8.8.1784. Drei Jahre nach Georg Noelli wurde Levi zusammen mit seiner schwangeren Frau getauft. Diese Taufen wurden im Haus des Hofmusikers Georg Noelli vollzogen, was im Übrigen die interessante Frage von Netzwerken von Konvertiten im Herzogtum aufwirft.

sein. Durch ihre Tätigkeit in der Hofkapelle waren die Musiker Bestandteil des höfischen Milieus und kamen zwangsläufig mit hohen Repräsentanten des Hofes und der Kirche in Kontakt. Sie konzertierten auf den wöchentlichen *Concert spirituels* in Ludwigslust. Sie waren mit christlicher Kirchenmusik, den Psalmen, Chorälen und Kantaten vertraut und erlebten die mit den Aufführungen verbundenen Gottesdienste hautnah. Dieses Erleben dürfte ihnen einerseits bereits Aspekte des Christentums vertraut gemacht haben, andererseits ist darüber hinaus an die Empfindungen der Musiker (ebenso wie der Besucher der Aufführungen) zu denken, die das Zusammenspiel von Musik, Predigt und räumlicher Ausstattung der Ludwigsluster Kirche ausgelöst haben mochte. Vielleicht spielten ästhetische Momente und Empfindungen bei den Musikern ebenso eine Rolle im Zusammenhang ihrer Konversionsentscheidung.

Schließlich kommt um Tragen, dass der „jüdische“ Georg Noelli in vielerlei Hinsicht ein Fremder im Herzogtum und speziell in Ludwigslust war und nirgends so richtig dazu gehörte: Er war sephardischer Abstammung und nicht in unmittelbarer Nähe der jüdischen Gemeinschaft von Mecklenburg-Schwerin aufgewachsen und sozialisiert. Sein Lebensstil und seine Profession hoben ihn deutlich aus der Menge der jüdischen Bevölkerung Mecklenburgs hervor. Dies isolierte Noelli von den Grabower Juden und ein soziales Beziehungsnetz der Familie Noelli zu den örtlichen Juden, das über grundsätzlich notwendige religiöse Belange hinaus gegangen wäre, gab es vielleicht nicht. Ablehnung und Unverständnis dem jeweils anderen gegenüber scheinen auf Gegenseitigkeit beruht haben. Und so konnte Georg Noelli die Auseinandersetzung um die Beerdigung seines Kindes zum Anlass seines bald darauf erfolgten Religionswechsels machen, wobei er nicht davor zurückschreckte, christliche Klischees und Vorurteile gegenüber Juden zu seinen Gunsten zu instrumentalisieren.

Interessant bleibt dieser Fall, denn die Ereignisse erlauben auch einen Einblick in religiöse Alltagspraktiken einer regionalen Judenschaft und deren Umfeld. Sie verdeutlichen das nicht ausnahmslos konfliktfreie Zusammenleben von Juden im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin. Diskrepanzen bestanden dabei zwischen den ländlich geprägten Juden und den höfisch orientierten Juden, wie hier dem Hofmusiker Georg Noelli. Auch der Hoflieferant Israel in Ludwigslust führte verschiedene Auseinandersetzungen mit der Judenschaft in Grabow, zum Beispiel um den angeblichen Erhalt und die Bezahlung von koscherem Fleisch sowie die Zahlung von Spendengeld zur Versorgung durchreisender armer Juden.²³⁷ Die Trennlinie verlief eher zwischen den wohlhabenden, höfisch orientierten Juden der Oberschicht und den mittellosen, ländlich geprägten Juden, wobei der Religionswechsel für Georg Noelli eine Handlungsoption darstellte, seine Lebenssituation zu verändern, für den Hoflieferanten Israel war er das hingegen nicht.

²³⁷ LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1157.

1.5 Fazit

Alle jüdischen Männer, die als Handlungsdienner bzw. Knechte tätig waren, hatten nachweislich Konflikte mit ihren Arbeitgebern und standen teilweise bei diesen auch in Schulden. Der Verlust ihrer Anstellungen bedeutete für alle eine Ausnahmesituation, in der sie nicht von einem familiären oder sozialen Beziehungsnetz aufgefangen wurden. Darüber hinaus fällt auf, dass zumindest in zwei der Fälle die Bitte um Aufnahme in den Unterricht im Christentum im Herbst erfolgte.²³⁸ In diesen Fällen könnte sich die anstehende Winterzeit negativ auf die Lage der verdienstlos gewordenen Männer ausgewirkt haben. Für sie war es wahrscheinlich nicht möglich, kurzfristig vor Einbruch des Winters neue Verdienstmöglichkeiten zu finden. Vor allem mochte nahende Winter ausgedehntes Reisen verhindert haben.

Vermutlich haftete allen Männern ein Stigma von Unehrllichkeit an, etwa durch ihre vorgebrachten Vorwürfe des Betrugs gegenüber ihren Arbeitgebern oder durch ihre Überschuldung. Ihr Leumund könnte sich nicht nur negativ auf die Arbeitssuche ausgewirkt, sondern auch ihre Möglichkeiten, ein soziales Netz innerhalb der jüdischen Gemeinschaft aufzubauen, verhindert haben. Das bedeutete, dass den ohnehin schon als fremd wahrgenommenen Männern die Möglichkeit sich in die jüdischen Gemeinden vor Ort, zum Beispiel durch Heirat, eine Dienstanstellung oder gar durch Übernahme eines Gemeindeamtes, zu integrieren verschlossen blieb. In dieser Gemengelage von mittelfristig nur schwer lösbaren Problemen suchten sie schließlich ihre Zuflucht in der christlichen Gemeinschaft. Durch ihre Aufnahme in den Unterricht im Christentum, war zunächst ihre materielle und leibliche Versorgung mindestens bereits für die Zeit des Unterrichts gesichert. Auch nach der Taufe waren die Aussichten auf eine gesicherte Existenz nicht schlecht. Vor allen Dingen stand ihnen die Möglichkeit auf Integration in die christliche Gemeinschaft durch Eheschließungen und Ausübung eines (zünftigen) Handwerkes offen.

Die vorgestellten Fälle zu jüdischen Frauen haben gezeigt, dass sie alle in perspektivlosen Lebenssituationen steckten. Sie hatten, wenn auch teilweise aufgrund verschiedener Ausgangspositionen, nur schlechte Aussichten auf eine Eheschließung innerhalb der jüdischen Gemeinde. Die künftigen sozialen und wirtschaftlichen Perspektiven der Frauen waren somit alles andere als gut. Uneheliche Schwangerschaften der Frauen hatten die Zurückweisung ihrer Familien und der jüdischen Gemeinden bewirkt. Vor diesen Hintergründen baten sie um die Aufnahme in das Christentum, was ihnen in Mecklenburg-Schwerin in der Regel gewährt wurde.

Die Ereignisse um Deborah Jacobsen erlauben es, Aspekte aus dem Leben von Frauen der jüdischen Unterschicht zu rekonstruieren. Anhand ihres Schicksals kann bei-

²³⁸ Im Oktober 1784 bat Isaac Benjamin um Aufnahme in das Christentum und Abraham Meyer im November 1780. Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Isaac Benjamin an Herzog, 26.10.1784 und LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7905, Abraham Meyer an Herzog, 6.11.1780.

spielhaft gezeigt werden, dass der Übertritt zum Christentum von Frauen als Möglichkeit wahrgenommen wurde, prekäre soziale Lebensverhältnisse hinter sich zu lassen sowie einem konfliktbehafteten Familienumfeld, das den betroffenen Frauen keine Hilfestellung mehr bot, zu entkommen. Der beschriebene Fall um Rebekka Moses macht deutlich, dass die Anlässe für einen Religionswechsel in ihrer Vielfalt zu beschreiben sind. Neben den vermutlich eher schlechten Aussichten, innerhalb der jüdischen Sphäre heiraten und eine Familie gründen zu können, scheint Rebekka bereits in ihrer Jugend Konflikte mit ihrer Mutter ausgetragen zu haben. Die jüdische Gemeinde bot Rebekka somit keine Perspektive für ihre Zukunft und der familiäre Konflikt entwurzelte die junge Frau umso mehr. Schließlich musste sie, um den christlichen Gesellen und Vater ihres Kindes heiraten zu können, die Religionszugehörigkeit wechseln. Ihren Religionswechsel und die daraus resultierende Zugehörigkeit zur christlichen Mehrheitsgesellschaft konnte sie in der Folge weiter gewinnbringend für sich nutzbar machen.

Die Auseinandersetzung mit den Schicksalen der Frauen zeigt dabei in bemerkenswerter Weise, wie diese in prekären Lebenssituationen aktiv nach Alternativen suchten, um ihrer (jeweiligen) Notlage zu entgehen. Der Verbleib im Judentum, wo den Frauen aufgrund restriktiver Heirats- und Ansiedlungsbeschränkungen seitens christlicher Obrigkeit, aber eben auch seitens der jüdischen Gemeindeverwaltung oder christlicher Ansiedlungsbestimmungen, eine Eheschließung kaum möglich war, stellte für die Frauen vermutlich die schlechtere Alternative dar. Ausgeschlossen aus familiären und sozialen Sicherungssystemen blieb den Frauen oft nur der Übertritt zur christlichen Religion und christlichen Mehrheitsgesellschaft. Der Schutzjude Isaac Jacob und der Hofmusiker Georg Noelli konvertierten, im Gegensatz zu den vorgestellten Männern und Frauen, aus einer eher, bzw. zunächst gesicherten Position heraus. Georg Noelli war als Hofmusiker mit einer hohen Gage, die ihm wirtschaftliche Sicherheit geben konnte, angestellt. Isaac Jacob war Schutzjude in Wittenburg und besaß dort ein Haus. Für Noelli konnte der Konflikt mit der jüdischen Gemeinde von Grabow in Bezug auf die Beerdigung eines Kindes herausgearbeitet werden, der ihm Anlass zur Konversion gegeben haben könnte. Vor den beschriebenen Hintergründen, dem Konflikt, seine Zugehörigkeit zum Hof und dem höfischen Leben, stellte der Religionswechsel für Georg Noelli eine Handlungsoption dar. Er und seine Familie wählten mittels Taufe ein anderes Leben. Diesen Weg wählten auch Isaac Jacob, seine Frau und (vermutlich mittelbar) deren Kinder. Für den Schutzjuden konnten im Vorfeld seines Religionswechsels Schulden und Konkurs festgestellt werden. Diese zogen einen Ehrverlust für Isaac Jacob nach sich. Seinen Problemen scheint er sich durch den Religionswechsel entzogen zu haben.

2. Taufmotive und antijüdische Argumentationen in Bittschriften

Martin Jung hat in seiner Untersuchung die Motive von Taufbewerbern in Württemberg kurz umrissen. Dabei differenziert er zwischen religiösen Motiven und inneren Motiven: Während inneren Motiven kaum auf die Spur zu kommen sei, standen in den Selbstzeugnissen (Konvertitenautobiographien) religiöse Beweggründe im Vordergrund mit dem Ziel, den Verdacht des Taufbetrugs abzuwehren.²³⁹ Jung stellte als religiöse Motive „Glaubenszweifel und Unzufriedenheit mit der eigenen Religion, Begegnungen mit Christen und die Lektüre christlicher Schriften“ heraus.²⁴⁰ Er bewertet die angegebenen Motive als Zeichen dafür, dass christliche missionarische Bemühungen tatsächlich wirksam sein konnten. Ihre Wirkung entfalteten sie jedoch oft nicht unmittelbar, sondern erst über einen längeren Zeitraum hinweg.²⁴¹ Gesine Carl, die sich in ihrer Dissertation den (auto-)biographischen Zeugnissen jüdischer Konvertitinnen und Konvertiten widmet, betont neben christlich-jüdischen Religionsgesprächen, also Kontakten zu Christen, die Auseinandersetzung mit der eigenen jüdischen Religion und daraus entstehende Zweifel, als vordergründig religiöse Motive für Konversionen.²⁴²

Bei allen Untersuchungen wird deutlich, dass die von den Taufbewerberinnen und Taufbewerbern gemachten Angaben einen öffentlichen Charakter haben und keinen Blick auf deren innere Verfasstheit und Motivlage geben. Diese Einsicht, bei Konvertitinnen und Konvertiten der Frühen Neuzeit nicht zwischen „inneren“ (ehrlichen und wahren) und „äußeren“ (unechten, von äußeren Gründen geleiteten) Konversionsmotiven differenzieren zu können, kommt auch in der Forschung zu innerchristlichen Glaubenswechseln zum Tragen.²⁴³

Eine Möglichkeit, sich den Motiven von Menschen in der Frühen Neuzeit zumindest zu nähern, bieten deren Selbstdarstellungen, wie sie auch in Form von Bittschriften und Gesuchen überliefert sein können. Im Folgenden werden diese Gesuche taufwilliger Jüdinnen und Juden behandelt, die als deren ersten schriftlichen Bitten um die Aufnahme in das Christentum angesehen werden können. Spätere Gesuche, zum Beispiel die Bitten um Kleidung oder Erhöhung des Unterhalts, fallen nicht in diese Kategorie der untersuchten Bittschriften.

Heike Bock hat im Zusammenhang mit konversionswilligen Bittstellern auf deren prekäre Ausgangssituation hingewiesen, in der sie sowohl mit anderen Bittstellern als auch anderen Taufbewerbern in Konkurrenz um knappe Ressourcen standen. Dabei hatten die Betroffenen besonders ihren freiwilligen Entschluss die Religion zu

²³⁹ JUNG, Württembergische Kirche, S. 222–225, hier bes. S. 224. Siehe dazu auch CARL, Konversionen, S.338f.

²⁴⁰ JUNG, Württembergische Kirche., S. 224

²⁴¹ Ebd.

²⁴² CARL, Welten, S. 95.

²⁴³ Etwa: WINKELBAUER, Karrieristen; HODLER, Konversionen.

wechseln zu betonen, denn der Glaubenswechsel sei das Kapital der Bittsteller gewesen, sich von anderen Bittstellern abzuheben.²⁴⁴ Anhand der Bittschriften innerchristlicher Konvertiten hat Bock Argumentationsstrategien herausgearbeitet, die der angesprochenen Obrigkeit die Plausibilität des Religionswechsels vermitteln sollten. Die (Selbst-)Darstellung sei dabei auf die Erwartungshaltung der Obrigkeit abgestimmt worden.²⁴⁵ Diese Argumentationsstrategien waren laut Bock neben der „Erzeugung von Glaubwürdigkeit der Konversionsmotive“ die „Erregung von Mitleid“ sowie „Zerstreuung obrigkeitlicher Sorgen“.²⁴⁶ Einen rechtlichen Anspruch auf Bewilligung der Bitten hatten die supplizierenden Frauen und Männer nicht, ihre Bitten unterlagen einem „asymmetrischen Kommunikationsverhältnis.“²⁴⁷ Asymmetrie in Kommunikation und Abhängigkeit der Bittsteller gegenüber der Obrigkeit bedingten schließlich, dass „die Erwartungshaltung und Entscheidungslogik“ der Obrigkeit antizipiert und die Argumente auf diese ausgerichtet werden mussten.²⁴⁸ Zu guter Letzt unterlagen Bittschriften gattungstypischen Formalia. Zum Beispiel mussten bestimmte Floskeln der Ehrerbietung, Ergebenheit und Verbundenheit gegenüber dem Angesprochenen eingehalten werden.

Wahrscheinlich ist davon auszugehen, dass die Taufbewerberinnen und Taufbewerber in Mecklenburg-Schwerin beim Verfassen der Bittschriften regelmäßig auf die Hilfe von Christen zurückgriffen. Insofern muss bei diesen Bittschriften als Quellen berücksichtigt werden, dass die enthaltenen Formulierungen stark von christlichen Verfassern beeinflusst und gestaltet wurden. Ich gehe dabei davon aus, dass die Jüdinnen und Juden, wenn sie die Bittschriften zwar nicht eigenständig verfassten, jedoch an der Gestaltung des Inhalts und der biographischen Details beteiligt waren. Mit Hilfe der Bittschriften lassen sich also vor allem Strategien aufdecken, die Taufbewerberinnen und Taufbewerber in ihren Suppliken umsetzten, um ihr Leben und ihren Entschluss, die Religion zu wechseln in Argumentationen zu bündeln, die der Obrigkeit glaubwürdig erschienen.

Wollten Jüdinnen und Juden im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin die Religion wechseln, mussten sie diese Absicht zunächst kundtun und in einem weiteren Schritt beim Herzog um die Aufnahme in den Unterricht im Christentum sowie die Taufe bitten. Überliefert sind diese Bitten in Form von Gnadensupplikationen an den Herzog.²⁴⁹ Als obersten Kirchenherrn im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin oblag es ihm, der Aufnahme in das Christentum zuzustimmen.

²⁴⁴ BOCK, Konversionen, S. 322.

²⁴⁵ BOCK, Motive, S. 171f.

²⁴⁶ Ebd., S. 171.

²⁴⁷ BOCK, Motive, S. 156.

²⁴⁸ Ebd., S. 156. Für innerchristliche Glaubenswechsel hat Heike Bock auf „die Ambivalenz von Konversionsmotiven im Spannungsfeld zwischen Selbstdarstellungen und obrigkeitlichen Erwartungen“ hingewiesen und dieses anhand von Bittschriften an den Züricher Rat aufgedeckt: BOCK, Konversionen, S. 320–331, Zitat S. 320.

²⁴⁹ Zu Suppliken und Supplikenwesen: ULBRICHT, Supplikationen; REHSE, Supplikations- und Gnadenspraxis; NUBOLA, Bittschriften. Zu jüdischem Supplizieren: LEVERMANN, Supplizieren; MORDSTEIN, Partizipation; HOLENSTEIN, Bitten.

Am 13. August 1781 bat Deborah Jacobsen mit folgenden Worten für sich und ihre Söhne um Unterricht und Aufnahme in das Christentum. Ihr Bitten wird an dieser Stelle ausführlich wiedergegeben: *Ew. Herzogl. Durchl. geruhen gnädigst daß ich mich erdreiste zu dessen höchsten Füßen zu werfen da ich eine Jüdin bin und habe zwey Söhne ein von 16 Jahr alt, und der zweyte von anderthalb Jahr alt also bin ich gewilliget, mich mit meine beyden Kinder zum wahren Christenthum zu begäben! Ich mache mich demnach zu Ew. Herzogl. D. in unterthänigkeit und bitte demüthigst höchst dieselben haben die Gnade, und lassen mich mit meine beyden Kinder taufen.*²⁵⁰

Deborah Jacobsens Supplik ist, verglichen mit anderen Bittgesuchen aus Mecklenburg-Schwerin, auffällig. Es handelt sich um eine kurze und nüchtern formulierte Anfrage, die mit keinem Wort versucht, den angestrebten Religionswechsel zu begründen oder in einen Kontext zu ihrem bisherigen Leben zu setzen. Deborah Jacobsen gibt an Christin werden zu wollen, sie unterwirft sich und ihr Schicksal der Entscheidung und damit der Gnade des Herzogs, ohne eine (für ihn) plausible Argumentation zu ihren Gunsten anzubringen. Ein Grund für ihr schlichtes und argumentationsloses Gesuch mag sein, dass Deborah Jacobsen aufgrund der ihr drohenden Ausweisung aus Grabow schnell handeln musste. Ein Tag bevor Bürgermeister und Rat zu Grabow die Ausweisung Deborahs empfahlen, bat sie beim Herzog um die Aufnahme in das Christentum.²⁵¹ Ihr Entschluss, genau zu diesem Zeitpunkt darum zu bitten, mutet unter diesem Gesichtspunkt beinahe als spontane Entscheidung an. Andere taufwillige Jüdinnen und Juden dürften mit ihren christlichen Unterstützern über ihr Ansinnen gesprochen haben, so dass diese bei der Formulierung der Suppliken maßgebend waren.

Wesentlich ausführlicher als Deborah Jacobsen, supplizierte Reinchen Arndt an den Herzog. Sie gab Auskunft über ihre Person und ihren bisherigen Lebensweg. In ihrer Supplik heißt es, dass sie 23 Jahre alt sei, aus Hamburg stamme und seit ihrer Jugend als Dienstmädchen gearbeitet habe. Durch den *Umgang mit christlichen Religions-Verwandten, durch Lesung Christ-geistlicher Bücher und auch durch eigenes Nachdenken*²⁵² sei sie zu dem Entschluss gekommen, die Religion wechseln zu wollen. Es könne ihr nur der christliche Glauben im Diesseits und Jenseits (*zeitliches und ewiges*) Glück und *Seeligkeit* bringen, so Reinchen Arndt. Da sie diesen Wunsch in Hamburg wegen der dortigen jüdischen Gemeinde nicht verfolgen könne, habe sie sich nach Mecklenburg-Schwerin begeben und sich bei dem Konsistorialrat Martini gemeldet. Dieser habe ihr geraten, die herzogliche Einwilligung zu erwirken, um die sie nun bittet.²⁵³

Bei Reinchen Arndt findet sich ein breites Spektrum an Beweggründen, die ihr Anlass zum Religionswechsel gegeben hätten. Sie beschreibt den Kontakt zu Christen, die

²⁵⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Jüdin Jacobsen, 13.8.1781.

²⁵¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Jüdin Jacobsen, 13.8.1781.

²⁵² LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 390r [Reinchen Arndt, 4.8.1790].

²⁵³ Ebd., fol. 390v.

Lektüre christlicher Bücher sowie eigene Überlegungen.²⁵⁴ Reinchen Arndts Bittschrift umfasst zahlreiche der von Heike Bock für innerchristliche Konvertiten herausgearbeiteten Argumentationsstrategien. Die Aufrichtigkeit ihres Wunsches scheint Reinchen Arndt durch die Erläuterung ihres eigenen Nachdenkens sowie dem Kontakt zu Christen betonen zu wollen. Ob Reinchen Arndt die von ihr erwähnten christlichen Bücher selbst gelesen hat, ob sie und in welcher Sprache lesen konnte, oder ihr diese gegebenenfalls vorgelesen worden waren, lässt sich nicht beantworten. Da Reinchen Arndt aus Hamburg stammte, ist der Kontakt zur dortigen Edzardischen Proselytenanstalt nicht auszuschließen. Denkbar wäre, dass sie dort jiddisch verfasste Missionsschriften erhalten hatte. In jedem Fall bediente Reinchen Arndt jene christlichen Idealvorstellungen, wonach der Religionswechsel auf eigenen Überlegungen und aus eigenem Antrieb, also aufgrund der eigenen Wissbegierde gegenüber der christlichen Religion, beruhen sollte.²⁵⁵

Die Fähigkeit lesen zu können sei der Grund dafür, dass Moses Levi Samuel zum Christentum gefunden habe. Das Lesen der Bibel soll bei ihm Auslöser für das Verlangen nach dem Religionswechsel gewesen sein.²⁵⁶ Auch bei ihm muss offenbleiben, in welcher Sprache Moses Levi Samuel gelesen hat. Seine Fähigkeiten mochte Moses Levi Samuel als Sohn des Buchsetzers Samuel aus Breslau in der Werkstatt des Vaters erworben haben. Indem er auf seine Erfahrung im Lesen der Bibel hinwies²⁵⁷, versuchte Moses Levi Samuel nicht nur seine sprachliche Begabung unter Beweis zu stellen, sondern bildete auf diese Weise seinen, nicht von wirtschaftlichen Ambitionen getriebenen, Konversionswunsch ab.

Reinchen Arndt betont, dass ihr Wunsch auch Nachteile für sie habe. Sie weist auf Gefahren hin, die ihr durch ihre Glaubensgenossen drohen würden, und beschreibt sich selbst als *Verlassene*. Damit appelierte sie an das Mitleid und die Fürsorgepflicht des Herzogs. Der Topos des Verlassenseins erscheint häufig in den Suppliken. Mit diesem wurde auf die ausweglose Situation der Bittsteller hingewiesen. Zugleich erfolgte auf diese Weise ein Verweis darauf, dass seitens der Verwandten oder jüdischen Gemeindemitglieder keine Nachstellungen oder Klagen aufgrund des Religionswechsels zu erwarten wären: Isaac Benjamin schreibt, dass er ein *ganz verlassener Knabe* sei.²⁵⁸ Joseph Hirsch gibt an, dass sein Vater bereits gestorben sei, als er selbst noch ein Kleinkind war.²⁵⁹ Und bei Moses Levi Samuel heißt es, dass bei seinem Vorhaben *keine Behinderungen [...] eintreten dürften, indem [er] außer einige Anverwandte zu Schwerin, nur noch allein eine Mutter im Leben habe*.²⁶⁰ Gedanken an

²⁵⁴ Kontakte zu Christen zum Beispiel dargelegt bei: JUNG, Württembergische Kirche, S. 223f.

²⁵⁵ In Jutta Bradens Untersuchung zu Konvertiten in Hamburg und der Hamburger Proselytenanstalt findet sich kein Hinweis auf Reinchen Arndt. Siehe BRADEN, Konvertiten.

²⁵⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Moses Levi Samuel, 6.12.1784.

²⁵⁷ Auf das Lesen des Neuen Testaments als Auslöser des Konversionswunsches hat zum Beispiel CARL, Welten, S. 110ff. hingewiesen.

²⁵⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Isaac Benjamin, 26.10.1784.

²⁵⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Joseph Hirsch an Herzog, 26.4.1779.

²⁶⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Moses Levi Samuel, 6.12.1784.

eine Gefährdung des Religionswechsels durch seine Verwandten und seine Mutter schien Moses Levi Samuel gezielt durch seine Erklärung zerstreuen zu wollen. Reinchen Arndt, die parallel zu ihrer Supplik an den Herzog auch eine Supplik an die Herzogin gesandt hatte, legt ausschließlich in dem Schreiben an die Herzogin dar, dass ihr Vater bereits verstorben sei und nur noch ihre Mutter leben würde. Offenbar spekulierte Reinchen Arndt in Bezug auf die Herzogin vor allem auf deren Mitleid in dieser Sache. Vielleicht verband sich mit der Bekräftigung, nur noch einen Elternteil, und zwar die Mutter zu haben, die Vorstellung, dass ein Vater durchsetzungskräftiger gegen den Religionswechsel seines Kindes hätte vorgehen können als eine Mutter. Zudem mochten die ‚vaterlosen‘ Betroffenen in den Augen der Zeitgenossen eher als Waisen und damit hilfsbedürftig angesehen worden sein.

Mit umfangreichen Informationen zu seinem Leben hatte sich auch der 18-jährige Isaac Benjamin an den Herzog gewandt.²⁶¹ Er sei als Kind von Warschau nach Mecklenburg gekommen und habe zunächst bei einem Verwandten gedient. Später sei er in die Dienste eines Juden in Teterow getreten. Nun beklagte er sich, dass er von Kindheit an vernachlässigt worden wäre. Dies habe bei ihm zu einer großen *Unwissenheit [s]einer angebohrenen Religion* geführt. Von der jüdischen Religion, so Isaac Benjamin, kenne er allein die *äußern Gebräuche*. Das Judentum, so dürfte diese Aussage für den christlichen Leser zu verstehen gewesen sein, habe für Isaac Benjamin keine Bedeutsamkeit. Die Aussagen in Isaac Benjamins Supplik vermitteln seine Differenzierung zwischen einer inneren und äußeren Zuwendung zu einer Glaubensrichtung. Isaac Benjamin, so der Schluss, glaubte nicht, sondern war der jüdischen Religion allein durch die jüdischen Religionsgebräuche verbunden. In dieser Ausführung spiegeln sich der christliche Vorwurf, bei der jüdischen Religion handele es sich um eine Religion, die sich allein auf äußere Verhaltensweisen und Rituale beschränke, sowie Vorstellungen von Christen über das Wissen von Juden über ihre eigene Religion, wider.

Aussagen in ähnlicher Stoßrichtung finden sich auch bei Joseph Hirsch. Über ihn heißt es, dass er aus Posen stamme, sein Vater gestorben sei als er eineinhalb Jahre alt war und er seit seinem 14. Lebensjahr auf Wanderschaft als Kürschner sei. Seit dieser Zeit wäre er auf sich selbst gestellt, was schließlich dazu geführt habe, dass er seine *Religion meist ganz bey Seite gesetzt* habe.²⁶² In jüdischen Religionsfragen sei er daher vollkommen unerfahren, so Joseph Hirsch. Wie bei Isaac Benjamin wird auch bei Joseph Hirsch hervorgehoben, dass er jüdischen Gebräuchen nicht zugetan sei. Stattdessen gibt Joseph Hirsch an, dass er auf seinen Wanderungen die Möglichkeit gehabt habe, an Predigten in evangelischen Kirchen teilzunehmen, weshalb er einen starken Trieb zum Christentum entwickelt habe.²⁶³ Diese Bemerkung diene zunächst der Legitimation seines angestrebten Religionswechsels gegenüber der

²⁶¹ Diese und die folgenden Angaben stammen aus der Supplik Isaac Benjamins: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Isaac Benjamin, 26.10.1784.

²⁶² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Joseph Hirsch an Herzog, 26.4.1779.

²⁶³ Ebd.

christlichen Obrigkeit. Darüber hinaus ist anzuführen, dass Joseph Hirsch den Ursprung seines, gegebenenfalls bereits bestehenden, Wissens im Christentum plausibel machen musste. Für jüdische Taufbewerber war es durchaus kein Vorteil, zu viel Wissen vom Christentum zu haben. Vertiefte Kenntnisse konnten den Taufbewerber leicht in den Verdacht des Taufbetrugs setzen: Die Kenntnisse, über die Moses Jacob Wertheimer bereits kurz nach Beginn seines Unterrichts im Christentum in Ludwigslust verfügte, weckten den Verdacht des Pastors, *daß er schon anderswo christlichen Unterricht müße genoßen haben*.²⁶⁴ Der Pastor nahm somit an, dass Wertheimer bereits unterrichtet und getauft wäre.

Unwissenheit in religiösen Angelegenheiten ist als Argument auch in den Suppliken jüdischer Frauen nachweisbar. Das Bild der in religiösen Belangen und auch sonst sehr ungebildeten jüdischen Frau findet sich zudem in Briefen von Pastoren und Küstern, bei denen die Jüdinnen im Unterricht waren. Mit dem expliziten Wunsch, Seligkeit erlangen zu wollen, begründete 1773 Kella (Kayla Daniels) ihre Bitte um Aufnahme in das Christentum. In ihrem Namen lautete die Bittschrift an den Herzog folgendermaßen: *Da mir nun nichts mehr als mein Seeligkeit ans hertzen lieget, so wünsche aus diesem Grunde nichts mehr, als von der finsternis, worinnen ich bisher als Jüdin gesteckt, bekehret zu werden*.²⁶⁵ Im Namen Kayla Daniels wird argumentiert, dass sie als jüdische Frau keinen Zugang zu religiöser Bildung erhalten habe, sie also in Unwissen und Finsternis leben müssen. Aus dieser Finsternis könne ihre Rettung nur durch den Übertritt zum Christentum erfolgen, wo ein Maß an religiöser Bildung auch für Frauen offen und nötig war. Diese Argumente sollten ihre inneren, durch religiöse Einsicht bedingten Beweggründe deutlich machen. Im Unterschied zur eingangs vorgestellten Reinchen Arndt, gab Kayla jedoch nicht an, wie genau sie zu der Erkenntnis der Überlegenheit des christlichen Glaubens gekommen war. Durch die Darstellung ihres Umgangs mit Christen, konnte sich Reinchen Arndt im Gegensatz dazu deutlich hervorheben.

Die Metaphorik, die das Leben im Judentum als Finsternis beschreibt, findet sich in zahlreichen anderen Suppliken. Auf jüdischen Unglauben und „Finsternis“ sollte ein christliches Leben im Licht und in der Erleuchtung folgen.²⁶⁶ Heike Bock hat auf die Rhetorik von Licht und Finsternis in den Bittschriften von Proselyten in Zürich hingewiesen.²⁶⁷ In diesem Fall wurde das Licht mit dem angestrebten reformierten Glauben und die Finsternis mit dem katholischen Glauben assoziiert. Insofern handelt es sich bei diesen Argumentationsmustern um zeitlich sowie regional- und religionsübergreifende Strategien.

²⁶⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7923, (RK?) Franke, 18.3.1783.

²⁶⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7914, Magd Kella an Herzog, 19.1.1773.

²⁶⁶ Man denke hier beispielsweise an die Missionarische Schrift „Licht am Abend“, publiziert von Calenberg in Halle 1728: siehe RYMATZKI, Hallischer Pietismus, S. 154–160.

²⁶⁷ BOCK, Motive, S. 163.

Die im Jahr 1791 im Namen Saras verfasste Supplik wirft einen nächsten Aspekt auf. Sara, die zwei unehelich geborene Kinder hatte, musste ihre bisherige Lebensführung in Argumente kleiden, die glaubwürdig waren und ihr die gewünschte Taufe ermöglichten. Saras Supplik umfasst daher Darstellungen darüber, dass sie bisher sündhaft gelebt habe. Um die drohenden Strafen für ihren Lebenswandel wisse sie und würde diese auch verdienen, so der Tenor in dem Schreiben. Neben ihrem Schuldbekennnis wird nun die Bereitschaft, für die Vergehen sühnen zu wollen, formuliert. Zugleich werden die Argumente, die Sara den Religionswechsel ermöglichen sollten, offensiver: Ihre unehelichen Schwangerschaften von einem Juden und später durch einen Christen hatten sie in eine missliche Lage gebracht, in der sie *nicht kalt, nicht warm*²⁶⁸ sei, dass sie weder in der einen Religionsgemeinschaft willkommen, noch in der anderen aufgenommen sei. Die Juden hätten sie in ihrer heiklen Lage ohne jede Hilfe verlassen, so Sara. Dies zwinge sie dazu, Trost und Gnade im Christentum zu suchen. Die Darstellung ihrer Motive verwundert und wirft die Frage auf, inwiefern diese Argumentation geeignet war, eine Entscheidung zu Saras Gunsten zu erwirken. Sie hatte nicht nur eine nach christlichen und jüdischen Moralvorstellungen unzüchtige Lebensführung gestanden, sondern auch zugegeben, aufgrund ihrer Alternativlosigkeit Christin werden zu wollen. Von einer Zuwendung zur christlichen Religion aus „innerer“ Überzeugung heraus, scheint diese Argumentation weit entfernt.

Im weiteren Verlauf der Supplik werden Saras Handlungsweisen in den Vordergrund gesetzt. Es heißt, dass sie sich bereits bei Christen aufhalte und zusammen mit ihrem älteren Kind den christlichen Gottesdienst besuche.²⁶⁹ Darauf folgt eine Ansammlung christlicher Metaphorik: Als verlorenes Schaf wolle Sara in die Herde Jesus' zurückkehren, dessen Lehren von Vergebung und nicht von Rache und Verurteilung geprägt seien. Sara bekannte die *bösen in [ihr] wohnenden von naturgebohrnen Lüste[n] [ihres] Fleisches* und hoffte, durch *das blut Jesu-Christi des Sohnes Gottes [...] rein von allen Sünden* zu werden.²⁷⁰ Die Supplik gipfelt schließlich in der Frage, was mit ihr im Fall eines plötzlichen Todes geschehen würde. Die Sorge um ihr Seelenheil steht im Mittelpunkt: [...] *wenn vor Gottes Richterstuhl in diesen Augenblick gefordert würde und ich von meiner bösen Lebens art, und auferziehung meiner Kinter sollte Rechnung ablegen würde ich wol nicht das urtheil andern verfluchten hören und erwarten müssen, gehe hin von mir du verfluchte.*²⁷¹

Dass die Bitten Saras von einem christlichen und religiös kundigen Verfasser stammten²⁷², tritt an diesen Stellen sehr deutlich zu Tage. Mit ihrem früheren, als sündig verstandenen Lebensstil wurde offensiv und zielgerichtet umgegangen. Ihr bis dahin geführtes Leben wurde im Sinne der Aufnahme in das Christentum schließlich rhetorisch ins Positive gewendet und dafür fruchtbar gemacht. In der Supplik treffen selbstentblößende auf religiöse Motive. Dem christlichen Leser wurde Sara als bekennende Sünderin vorgestellt, die man nicht ihrem Schicksal überlassen dürfe. Die

²⁶⁸ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 355r. [Jüdin Sara, 12.2.1791].

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Ebd., fol. 355v.

²⁷¹ Ebd., fol. 355r.

²⁷² Es liegt nahe, dass Pastor Kosegarten, der mit Saras Fall betraut war, Verfasser dieser Bittschrift war.

Argumentation war darauf angelegt, das christliche Selbstverständnis der Vergebung anzusprechen. Als bekennende Sünderin, die auf Vergebung und auf die Aufnahme in das Christentum hoffte, war Sara mit ihrer Bitte schlecht abzulehnen. Auch Mincke Ruben war unehelich schwanger, bevor sie um Aufnahme in das Christentum bat. Mit ihrem Fall war Pastor Seidel befasst. Er befand, dass ihre Unwissenheit in religiösen Angelegenheiten, ihr Leben, das von den Verführungen einer *wollüstigen Hauptstadt* geprägt worden sei, und ihre Jugend für sie sprachen. Durch den Pastor erfuhr Mincke Rubens uneheliche Schwangerschaft eine von Gott absichtlich herbeigeführte Bedeutung. Seidel erklärte, dass die Schwangerschaft Mincke Ruben *zu ernster und besserer Gesinnung gebracht* habe. Wobei Gott *dieses Mittel, den Menschen erst recht tief fallen zu lassen, um ihn zu gründlicher Erkenntnis seines Verderbens zu bringen*²⁷³ oft gebrauche. Pastor Seidel schreibt, bei diesem Konflikt auch seinen eigenen Glauben hinterfragt zu haben. Seine Bilanz dazu formuliert er folgendermaßen: *wie hätte ich selbst ein Christ seyn, und das begehren dieser Person ganz zurück weisen können?*²⁷⁴ Die Aufnahme in das Christentum war in Mecklenburg unter bestimmten Bedingungen also auch für Frauen, die auf den ersten Blick der Christen als nicht vertrauenswürdig galten oder deren Lebensführung als anstößig beurteilt wurde, möglich.

Eine in ihrem Umfang und Reichtum an ästhetischen Beschreibungen herausragende Supplik, deren maßgeblicher Verfasser in der Nähe des Hofes zu vermuten ist²⁷⁵, ist jene von Abraham Meyer.²⁷⁶ In der Supplik werden ausführlich die Ereignisse beschrieben, die Abraham Meyer auf dem Weg zu der Erkenntnis, ein Christ werden zu wollen, durchlaufen habe. Demnach sei sein Verlangen durch ein musikalisches Erlebnis hervorgerufen worden, das er während des Besuchs eines christlichen Gottesdienstes erfahren habe. Die dort auf ihn einströmenden ästhetischen Erlebnisse, die Ruhe und Ordnung des Gottesdienstes und seine tiefe Rührung ausgelöst durch das Hören geistlicher Musik, hätten bei ihm den Wunsch nach Bekehrung geweckt: *seelenschmelzende Worte und Töne, die stille Ordnung der Gemeinde und das Rührende, Erhabene, Feyerliche der Christlichen Religion* hätten sich Abraham Meyers Seele bemächtigt.²⁷⁷ Diese Supplik spiegelt das Bild einer, von Empfindsamkeit und pietistischem Gedankengut geprägten, vorbildhaften Bekehrung wider. Seine Empfänglichkeit für die Musik und seine dadurch veranlassten *Herzensregungen* sowie der daraus resultierende Wunsch zu konvertieren, verkörpern eine idealtypische und von christlicher Seite erwünschte innere Wandlung zum Christentum, die ihr Vorbild in der plötzlichen Bekehrung des Saulus auf der Straße nach Damaskus hatte. Eine ausgesprochene Betonung wird auf Abraham Meyers innere Empfindungen gelegt. Höhere

²⁷³ LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz –Insassen- Nr. 871 (Ruben, Mincke), Heinrich Gotthelf Seidel, 31.8.1789.

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Vielleicht handelte es sich dabei um den Kammerdiener Wendt, der bei Abrahams Taufe Pate war und dessen Familienname Abraham annahm.

²⁷⁶ Zum Religionswechsel von Abraham Meyer siehe Kapitel III.1.1.1 und III.1.1.2.

²⁷⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7905, Abraham Meyer, 6.11.1780

Kräfte hätten sich seiner Seele und seines Herzens bemächtigt, so dass er sich *der bittersten Thränen nicht erwehren konnte*.²⁷⁸ Auf diese Weise scheint der Verfasser deutlich machen zu wollen, dass Abrahams Bekehrung bereits im Inneren erfolgt sein müsse. Denn seine Tränen galten als Resultat und somit äußeres Zeichen seiner bereits erfolgten inneren Bekehrung.

Inwiefern taufwillige Jüdinnen und Juden, nicht nur eine äußere, sondern auch innere Überzeugung erlangt hatten, war ein Problem, da den Taufbewerbern nicht ins Herz geschaut werden konnte.²⁷⁹ So beklagte Pastor Franke *noch keine Empfindungen und Rührungen*²⁸⁰ bei dem von ihm unterrichteten Moses Jacob Wertheimer bemerkt zu haben. Die in Abraham Meyers Supplik beschriebenen emotionalen Zustände zeugten jedoch von seiner ‚aufrichtig‘ erfolgten, inneren Hinwendung zum christlichen Glauben(!) und sind zugleich eine außergewöhnliche Darstellung, einer durch das Hören von Musik ausgelösten Bekehrung. Ähnliche Empfindungen sind in dem Konversionsbericht von Wolf Herschel beschrieben.²⁸¹ Wolf Herschel habe, bereits mit großem Interesse für die christliche Religion, einen christlichen Gottesdienst besucht. Um von der Gemeinde nicht gesehen zu werden, denn er schämte sich dafür, die Gebete nicht zu kennen, habe ihn der Organist mit auf die Orgel genommen. In dem Bericht heißt es: *Es dauerte nicht lange, so erhob sich die vereinigte Stimme der Versammlung mit den schallenden Thönen der Orgel begleitet*.²⁸² Wolf Herschel habe durch diese Musik und den Gesang der Gemeinde einen *Freudenschauer* und eine *übergroße [...] Freude [s]eines Hertzens* verspürt.²⁸³

Häufig enden die Suppliken taufwilliger Jüdinnen und Juden mit dem Versprechen, keine *Neben-Absichten* zu hegen. Das Ziel, obrigkeitliche Bedenken gegenüber dem Bittsteller zu zerstreuen, tritt deutlich hervor. Diese Aussage wird von Vorschlägen begleitet, auf welche Weise die Taufbewerberinnen und Taufbewerber in Zukunft ihren Lebensunterhalt verdienen wollten, um ökonomisch unabhängig leben zu können: Reinchen Arndt wünschte *in Zukunft im Dienst bey christl. Herrschaften [ihr] Brod zu verdienen*²⁸⁴, Moses Levi Samuel gab an, Koch werden zu wollen.²⁸⁵ Isaac

²⁷⁸ Ebd.

²⁷⁹ Um den Jahreswechsel 1769/70 wurde den Konsistorialräten Döderlein und Mauritius die Frage zur Erörterung vorgelegt, „ob man einem Proselyten, von dem man noch nichts weiß, daß er zum lebendigen Glauben gekommen, der aber eine völlige historische u buchstäbliche Erkenntnis der Religion hat; davon angibt, daß er sie für wahr halte, in keinen groben Sünden lebt, u die Taufe verlanget, solche geben könne oder ob man damit so lange warten müsse, bis man eine gründliche Veränderung an ihm spüre“. Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Gutachten der Konsistorialräte Christian Albrecht Döderlein und Friedrich Maximilian Mauriti. Darin setzen sich die Konsistorialräte mit dem, ihrer Ansicht nach, optimalen Zeitpunkt einer Taufe auseinander.

²⁸⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7923, Pastor Franke an Herzog, 18.3.1783.

²⁸¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, o.D.; o.Z., S. 17 (eigene Zählung).

²⁸² Ebd.

²⁸³ Ebd.

²⁸⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 391r.

²⁸⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Moses Levi Samuel, 6.12.1784.

Benjamin hoffte eine *Profession [zu] erlernen die [ihn] in der Welt zu einen brauchbaren Menschen macht*.²⁸⁶ Zusicherungen, künftig selbständig einen Lebensunterhalt erwerben und nicht abhängig von finanzieller Hilfe leben zu wollen, sowie die Bekräftigung, keine Absichten auf finanzielle Hilfen aufgrund des Religionswechsels zu haben, sind als weitere Argumente in den Suppliken zentral.

Bereits Johannes Graf verweist darauf, dass innerhalb von Konvertitenautobiographien die „antijüdische[] Tendenz“ zunächst typisch war und mitunter „das ganze Register antijüdischer Vorurteile von der Brunnenvergiftung, dem Kindsraub/-mord, der Hostienschändung und der Gier nach Christenblut“ herangezogen wurden, um zu zeigen, „daß man die Juden hassen muß.“²⁸⁷ Erst im Verlauf des 18. Jahrhunderts, so Graf, hätten die Autoren begonnen, sich von antijüdischen Vorurteilen in ihren Texten zu lösen. Daran anschließend stellt sich die Frage, ob sich in Suppliken um Aufnahme in das Christentum, antijüdische Argumentationen zur Begründung des Wunsches, die Religion wechseln zu wollen, finden lassen.

In der bereits vorgestellten Supplik Saras wurden die Vorteile des Christentums gegenüber dem Judentum vehement hervorgehoben. Während Sara aufgrund ihrer (angeblichen) Sünden im Judentum Verstoßung und Absonderung zu erdulden habe, bot ihr das Christentum Vergebung und die Möglichkeit, ihr Seelenheil zurückzuerlangen. Und auch in Abraham Meyers Supplik wird ein Vergleich zwischen Juden- und Christentum vorgenommen. Dem geordneten und ruhig ablaufenden christlichen Gottesdienst steht eine dogmatische jüdische Religionspraxis gegenüber, deren Gebete kaum gelehrte Juden verstünden. Folglich war der christliche Glaube, der dem noch ungetauften Abraham ohne Kenntnisse des Christentums verständlich war, ein erstrebenswertes Ideal: *Ich habe Vergleichen zwischen der jüdischen und christlichen Religion angestellt. Ich habe die stille Ordnung der Gemeinde und das Ruhrende, Erhabene, Feyerliche der Christlichen Religion in Betrachtung gezogen und damit das Unregelmässige der jüdischen verglichen und unsere Gebete, die zum Theil selbst unsere gelehrtesten Rabbinen nicht verstehen*.²⁸⁸

Dem Verfasser und zweifelsohne dem Empfänger der Supplik ist vollkommen nachvollziehbar, dass ein Verharren im Judentum unter diesen Umständen nicht nur unvernünftig wäre, sondern dies von größter Starrsinnigkeit und Verstocktheit zeugen würde.

In den Suppliken vermischen sich religiöse mit weltlichen Ressentiments, zum Beispiel dem Vorurteil vom betrügerischen und geizigen Juden. Bei Abraham Meyers heißt es: *Ich habe ausser gottesdienstlichen Handlungen der mehresten Juden betragen in Betrachtung gezogen. Nichts, als Vervortheilung, betrug, Aberglauben, der auf die seltsamste Art, mit Unglauben vermischt ist; Unterdrückung, Geitz, und wie diese bruten der Hölle, alle heissen mögen; herrscht unter diesen gantzen Geschlechter!*²⁸⁹

²⁸⁶ Ebd., Isaac Benjamin, 26.10.1784.

²⁸⁷ GRAF, *Judaeus*, S. 59.

²⁸⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7905, Abraham Meyer, 6.11.1780.

²⁸⁹ Ebd.

Auch in der Supplik von Isaac Benjamin finden sich antijüdische Feindseligkeiten, die seine Distanzierung vom Judentum bekräftigen sollten. Die Art und Weise des Handelns und dass er stets angehalten worden sei, mit Christen Wucherhandel zu betreiben, werden im Namen von Isaac Benjamin beklagt: *bedauernswürdig habe [ich] also bisher leben müssen und woselbst ich mich aufgehalten [habe], ist mir stets die besondere Methode eingeprägt [worden] auf Wucher auszugehen.*²⁹⁰ Da er jedoch keinen Wucher treiben wolle, wäre es sein Wunsch diese *wiedrige Lebensart* aufzugeben und zum Christentum überzutreten. Ähnliche Zweifel und Vorbehalte gegenüber der jüdischen Religion und der Geschäftstätigkeit hatte auch der taufwillige Levi Salomon im Fürstentum Minden angeführt, wovon Linnemeier berichtet.²⁹¹

Das Argument, dass Christen durch Juden Schaden erleiden würden, wird bei Abraham Meyer und Isaac Benjamin deutlich. Beide gaben an, dadurch zum Nachdenken über das Juden- und Christentum angestoßen worden zu sein. Ihre Argumentationen sollten dem Empfänger ihre vollkommene Abkehr vom Judentum verdeutlichen.

Die in den Gesuchen um Aufnahme in das Christentum niedergelegten Motive hatten die Intention, glaubhaft zu vermitteln, dass der angestrebte Übergang zum Christentum aus innerer Überzeugung stattfände. Gründe für den angestrebten Religionswechsel anzugeben, scheint eine erforderliche Maßnahme gewesen zu sein. Unterließen die taufwilligen Jüdinnen oder Juden dieses, beförderten sie eher Bedenken an der Rechtschaffenheit ihres Wunsches. So fand es der Konsistorialrat Friedrich Martini bedenklich, dass Isaac Salomon *keinen rechten Grund anzugeben* wusste, *wodurch er zur Religions Veränderung bewogen worden war.*²⁹² Das Ziel der Gesuche war, glaubhafte Konversionsmotive vorzulegen. Die taufwilligen Jüdinnen und Juden in Mecklenburg-Schwerin erhielten bei dem Verfassen ihrer Bitten Unterstützung durch christliche Förderer. Hier ist in erster Linie an die Pastoren und Küster zu denken, die in der Regel den ersten und intensivsten Kontakt mit den jüdischen Taufwilligen hatten und zu deren Förderern werden konnten. Diese Unterstützung wird durch die vorgestellten und in christlich religiösen Fragen zum Teil sehr detailliert formulierten Suppliken dokumentiert. Mithin spiegeln die Suppliken Auffassungen wider, die in idealisierter Form erwartete Verhaltensweisen taufwilliger Juden beschreiben. Dabei reflektieren die Suppliken christlich geprägte Erwartungshaltungen mit deutlicher antijüdischer Perspektive. Im Vergleich zwischen Judentum und Christentum wurden die Makel des jüdischen Glaubens den Vorteilen des christlichen kontrastierend gegenübergestellt. Über Ansichten und Erfahrungen der taufwilligen Jüdinnen und Juden ist in den Bittschriften erwartungsgemäß nichts (oder wenig) zu erfahren, vielmehr treten Argumente in den Vordergrund, die das wiedergeben, was Christen über Juden und das Judentum dachten.

²⁹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Isaac Benjamin, 26.10.1784.

²⁹¹ LINNEMEIER, Grenze, S.146 dazu sowie zu Levi Salomons Kritik am jüdischen Gottesdienst, S. 148.

²⁹² LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 231r, Friedrich Martini an Herzog, 3.12.1790.

Die Gesuche um Aufnahme in den Unterricht zum christlichen Glauben griffen stereotype Gründe auf, die den Entschluss der Taufwilligen zum Christentum überzutreten, entfacht hätten. Dies waren zum Beispiel die Erkenntnis der Unterlegenheit des Judentums gegenüber dem Christentum, eng verbunden mit Argumenten von der moralischen Verwerflichkeit jüdischer Geschäftstätigkeit sowie dem Unverständnis gegenüber jüdischen Religionsgebräuchen und -praktiken. Die Gesuche betonten dabei einen entweder schon immer oder seit langer Zeit gefühlten Wunsch, das Judentum zu verlassen und im Gegenzug einen starken Drang zum Christentum. Um das Ziel, die Aufnahme in den christlichen Unterricht zu erreichen, galt es in erster Linie, den Verdacht, weltliche Vorteile erlangen zu wollen, zu zerstreuen. Dazu zählen die Äußerungen, nicht auf finanzielle Hilfen zu spekulieren, sowie die formulierten Wünsche, auf welche Weise künftig ein eigenständiger Nahrungserwerb erfolgen könnte. Häufig wählten die taufwilligen Jüdinnen und Juden religiöse Motive, etwa ihr Bedürfnis aus einer *jüdischen Finsternis* gerettet werden zu wollen, um als Christen das Licht und Seelenheil erfahren zu können. Dass Motive dieser Art gewählt wurden, verweist möglicherweise auf die Lektüre christlich missionarischer Literatur, vor allem aber zeigen diese Formulierungen einmal mehr, dass die Taufbewerberinnen und Taufbewerber beim Verfassen der Gesuche Hilfe durch Christen hatten. Rotraud Ries hat zu den Taufmotiven von Jüdinnen und Juden festgehalten, dass diese nicht ausschließlich aufgrund ihrer sozialen Situation konvertierten. Den von den Taufbewerberinnen und Taufbewerbern angeführten Wunsch nach „Seligkeit“, deutet Ries „als religiös verbrämte Umschreibung für [einen] Wechsel im Leben“, für das bewusste Streben nach einer Veränderung der Lebenssituation der Frauen und Männer.²⁹³

Neben den beschriebenen religiösen Motiven lässt sich die Instrumentalisierung existierender antijüdischer Stereotypen anführen, etwa eine postulierte Abscheu vor der Art und Weise jüdischen Handels. Antijüdische Ressentiments in den Gesuchen verbleiben vor allem auf der Ebene wirtschaftlicher Vorurteile und beziehen religiöse Stereotype, wie zum Beispiel den Vorwurf des Ritualmords, nicht ein. Dennoch wurde die Unzufriedenheit mit der Praxis jüdischer Religionsausübung in den Suppliken angeführt. Die Taufbewerber schildern sich als der jüdischen Religion gegenüber verdrossen, oft sei ihnen dies durch den Vergleich der jüdischen mit der christlichen Religion und durch Besuche christlicher Gottesdienste offenbar geworden. Abraham Meyer, der durch den Besuch eines christlichen Gottesdienstes und den dort erfahrenen Erlebnissen, explizit dem Hören geistlicher Musik, seine Bekehrung erfahren haben soll, ist eine Ausnahme unter den dargestellten Fällen.

Diese Motive folgen letztlich ebenso antijüdischen Intentionen, ging es den Verfassern doch darum, die jüdische Religion als die schlechtere darzustellen, indem die Religionspraktiken des Judentums diffamiert und das Ziel, aufzuzeigen, dass Christen durch Juden Schaden erfahren würden, verfolgt wurden.

²⁹³ RIES, *Zwischenräume*, S. 105.

Antijüdische Stereotype und Vorurteile bezüglich Wuchers und unehrlichen Handels finden sich in keiner der von (bzw. im Namen von) Frauen verfassten Suppliken. Vergleiche zwischen jüdischer und christlicher Religionspraxis konzentrieren sich bei den (unehelich schwangeren) Frauen vor allem auf den Umgang der jüdischen Gemeinden und der Familien- und Gemeindemitglieder mit ihnen. Die Gesuche spiegeln somit auch geschlechterspezifische Erwartungen und Hoffnungen wider. Die taufwilligen, oft unehelich schwangeren, Frauen gaben an, sich im Christentum die Vergabung ihrer Sünden und somit das Erlangen ihres Seelenheils zu erhoffen. Spezifisch für die taufwilligen Männer war die Verurteilung geschäftlicher und religiöser Besonderheiten im Judentum, wobei die Suppliken der Männer eine antijüdisch-christliche Rhetorik aufweisen. Frauen wie Männern ist dabei das Argument gemeinsam, dass ein Fortleben in diesem von ihnen als sündhaft verstandenen Zustand, unmöglich sei.

IV. Der Konversionsprozess

1. Konversion und Verhalten

Das folgende Kapitel nimmt Verhaltensweisen im Konversionsprozess in den Blick. In den Mittelpunkt gerät dabei vor allem das von christlicher Seite erwartete Verhalten taufwilliger Jüdinnen und Juden.

Der Kontaktbereich für die Beobachtungen des Verhaltens ist häufig der christliche Haushalt, in dem die Taufbewerberinnen und Taufbewerber während der Zeit ihres Unterrichts untergebracht wurden. Wenn taufwillige Juden einen handwerklichen Beruf erlernten, konnte das zum Beispiel der Haushalt eines Handwerkermeisters sein. In der Regel lebten sie jedoch bei den Pastoren oder Küstern der Gemeinden. In seltenen Fällen wurden Taufwillige in Gasthäusern untergebracht, doch scheint diese Unterbringung nicht befürwortet gewesen zu sein, da die Taufwilligen in den Gasthäusern unerwünschten Kontakten ausgesetzt sein konnten. Als sich der taufwillige Schai Meyer unerlaubt in einem Gasthof einquartiert hatte, schrieb Pastor Schmidt an den Kabinettssekretär, dass dort eine Jüdin zur Miete wohne, deren *Gemeinschaft ihm [Schai Meyer, A.H.] als einem Convertendo gar nicht nütze ist*. Darüber hinaus sei diese Unterkunft zu teuer, so der Pastor.¹ Pastor Schmidt meint, dass Schai Meyer viel mehr von allen weltlichen Einflüssen abgeschieden untergebracht werden müsse, um nur mit Personen, die seiner Unterrichtung dienten, in Kontakt zu

¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, Pastor Schmidt, 20.6.1786. Sechs Tage im Gasthof schlugen sich bei Schai Meyers Auslagenberechnung täglich mit 10fl. nieder (gesamt ein Reichstaler, 12 fl.). Wöchentliches Kostgeld bei einer Unterbringung im Haushalt betrug hingegen ein Reichstaler in der Woche. Schai war zunächst dreieinhalb Wochen bei dem Tuchmachermeister Döring, danach zwei Wochen bei dem Schulhalter Bomberg untergebracht: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, *Verzeichniß der gehalten Auslagen und noch zum Theil zu bezahlender Kosten für den Juden Schai Meyer*, 20.6.1786.

sein: *Wofern ihm noch zu helfen stehet, so müste er auf dem Lande seyn, wo er keinen weiteren Umgang als mit dem Prediger und Küster oder Schulmeister haben kann.*²

Um Fragen nach dem erwünschten Verhalten von Taufbewerbern nachzugehen, wird im Folgenden ein Konflikt zwischen Friedrich Franz Ernst, Joseph Hirsch und dem Pastor Fuhrmann in Stralendorf im Mittelpunkt stehen. Diese Auseinandersetzung bietet die Möglichkeit, in einen Haushalt zu blicken, in dem Konvertiten und Christen zusammenlebten, und in diesem Zusammenhang die Schwierigkeiten, aber auch die Chancen innerhalb eines Konversionsprozesses aufzudecken. Zugleich erlaubt das Quellenmaterial einen multiperspektivischen Zugriff auf den Konflikt. In der Beschäftigung mit dem Konflikt wird ein besonderes Augenmerk auf die sozialen Beziehungen zu legen sein, da die taufwilligen und getauften Jüdinnen und Juden einerseits aus ihrer bisherigen Gemeinschaft und Netzwerken ausgetreten waren und sich andererseits nun bemühen mussten, sich möglichst erfolgreich in eine neue Gemeinschaft zu integrieren. Um Fürsprecher für sich zu gewinnen, war es für sie wichtig, soziale Beziehungsnetze innerhalb der christlichen Gemeinschaft zu knüpfen. Es ging also um die Herstellung förderlicher Loyalitäten und die Verteidigung eigener sozialer und gesellschaftlicher Aspirationen.

1.1 Israel Jacob und Joseph Hirsch

*Mein Haus ist [...] ziemlich enge für meine Familie, welche bereits aus 7 Kindern besteht, und bald nach Ostern mit dem 8ten wird vermehret werden.*³ So beschreibt Pastor Wilhelm Fuhrmann aus Stralendorf seine Familiensituation und seinen Haushalt gegenüber einem namentlich nicht angesprochenen *Amtsbruder*. Fuhrmann war seit 15 Jahren verheiratet. Im Haushalt des Pastors befand sich zudem seine ledige Schwägerin, die dort entweder ständig, vielleicht aber auch nur zeitweise lebte, um ihre hochschwängere Schwester in der Zeit vor und nach der Geburt des Kindes zu unterstützen. Außerdem muss der Pastor über Dienstpersonal verfügt haben, wobei den Quellen nicht zu entnehmen ist, um wie viel *Dienstvolck* es sich dabei handelte und ob diese mit unter seinem Dach lebten. Seine Einkünfte bezifferte Fuhrmann mit 200 Reichstalern.⁴

In diesem Haushalt lebte zunächst der taufwillige Israel Jacob. Laut Kirchenbuch soll er aus Pommern stammen.⁵ Vermutlich handelt es sich bei Israel Jacob um den Vater von Deborah Jacobsens unehelichen Sohn, Carl Jacob Christopher Ernst (geboren Ende November 1779).⁶ Israel Jacobs Wunsch, zum Christentum überzutreten könnte mit dieser unehelichen Vaterschaft in Zusammenhang stehen. Denn durch

² Ebd., Pastor Schmidt, 20.6.1786.

³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9846, Wilhelm Fuhrmann, 9.3.1780.

⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Wilhelm Fuhrmann, 11.5.1780.

⁵ LKA Schwerin, Taufregister Stralendorf, 26.03.1780. Mehr zu seinem Leben nach der Taufe und seine Ehe im Kapitel zu Familiengründungen.

⁶ Der Taufeintrag des am 29.11.1779 geborenen und am 16. Januar 1782 getauften Kindes verzeichnet als Vater: *angebl Israel getauft Ernst*: LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 16.1.1782.

den Übertritt zum Christentum konnte er sich der Verpflichtung zur Fürsorge für das Kind entziehen.

Pastor Fuhrmann erhielt für den Unterricht, die Unterbringung und die Versorgung von Israel Jacob ein Kostgeld aus der herzoglichen Schatulle. Das Kostgeld betrug vermutlich einen Reichstaler in der Woche.⁷ Israel Jacob wurde im März 1780 auf den Namen Friedrich Franz Ernst getauft, seine Taufpaten waren lokale Würdenträger, unter anderem Amtsschreiber Wendt, *Ministrator* Wachenhusen⁸, Förster Betz und der Sohn eines gewissen Dunckelmann.⁹ Bald nach seiner Taufe reiste Friedrich Franz Ernst aus Stralendorf ab, um Arbeit zu finden. Er begab sich nach Ludwigslust, wo er vielleicht die Nähe zur herzoglichen Residenz und damit den Kontakt zum Herzog oder diesem nahestehende Personen suchte. Nach seiner Ankunft in Ludwigslust lebte er zunächst in einem Gasthaus. Friedrich Franz Ernst hielt sich für zu alt, um einen Beruf zu erlernen.¹⁰ Die angebotene Arbeit in der herzoglichen Pappfabrik lehnte er ab.¹¹ Stattdessen war es sein Wunsch, *sich der Feder zu widmen*, wozu er sich auch täglich eifrig *zum Lesen und Schreiben befließig[t]e*¹², immer in der Hoffnung, eine Stelle zu erhalten, wo er diese Qualifikationen einbringen könnte. Kurz nach seiner Ankunft in Ludwigslust schrieb er an Pastor Fuhrmann, dass seine Hoffnung, bald eine Anstellung zu erhalten, ungetrübt sei.¹³ Seine Verhältnisse in Ludwigslust beschrieb Friedrich Franz Ernst in dem Brief so, dass er *die Aufsicht über die Papp Fabrique erhalten* für die Dauer erhalten habe, bis ihm eine Stelle als Bedienter verliehen werden würde.¹⁴ Für den ihm erteilten Unterricht stellte er dem Pastor überdies eine finanzielle Entschädigung vom Hof in Aussicht.

Wenige Wochen vor der Taufe von Friedrich Franz Ernst war Joseph Hirsch in den Haushalt des Pastors gekommen. Obwohl, wie Pastor Fuhrmann betonte, das Pastorenhaus sehr klein für die Familie wäre, hatte es Fuhrmann (vordergründig unwillig, aber dem Ziel der in Aussicht stehenden Taufe eines Juden verpflichtet) übernommen, auch für Joseph Hirschs Unterricht und Unterbringung Sorge zu tragen. Joseph Hirsch hatte bereits am 26. April 1779 bei Herzog Friedrich um Aufnahme und Unterricht im Christentum gebeten. Knapp ein Jahr später erklärte sich Pastor Fuhrmann bereit, Joseph Hirsch bei sich aufzunehmen. Fuhrmann forderte für Joseph

⁷ Auf diesen Betrag berief sich Pastor Fuhrmann, als er 1783 Aaron Jacob (Sohn von Deborah Jacobsen) in den Unterricht im Christentum aufnahm: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Wilhelm Fuhrmann, 22.9.1783.

⁸ Zum Stammbaum der Familie Wachenhusen ausführlich: GROTEFEND, Stammtafeln.

⁹ LKA Schwerin, Taufregister Stralendorf, 26.3.1780.

¹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Friedrich Franz Ernst, 26.4.1780.

¹¹ Ebd., Antwort an Friedrich Franz Ernst auf Schreiben vom 26.4 und 2.5.1780. Die gleiche Resolution befindet sich auch in: Stadtarchiv Schwerin, M 3515.

¹² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Friedrich Franz Ernst, 26.4.1780.

¹³ Stadtarchiv Schwerin, M 3515, ohne Datum und Unterschrift. Jedoch lässt sich aus Inhalt und Kontext dieses aus Ludwigslust verfassten Briefes erschließen, dass es sich bei dem Verfasser um Friedrich Franz Ernst handelt, der an Pastor Fuhrmann in Stralendorf schrieb. Der Brief muss zwischen Anfang April und Anfang Mai 1780 verfasst worden sein.

¹⁴ Ebd.

Hirsch einen ebenso hohen Unterhalt wie für Israel Jacob, der ja bereits als Taufanwärter bei ihm lebte.¹⁵ Der Unterricht und die Unterbringung der beiden Juden scheinen dem Pastor einen zusätzlichen Verdienst eingebracht zu haben.

Die Taufbewerber im Haushalt des Pastors kamen offenbar nur schlecht miteinander aus. Es sei, so Pastor Fuhrmann, bereits kurz nach der Ankunft des neuen Taufbewerbers zu Streit zwischen den beiden gekommen.¹⁶ Fuhrmann berichtet, dass Joseph Hirsch über die Taufe von Israel Jacob unzufrieden gewesen sei. Er habe davon gesprochen, dass Israel Jacob die Taufe nicht verdient hätte, und wäre er, Hirsch, für die Taufe verantwortlich gewesen, wäre Israel Jacob *sein Lebtag nicht getauft* worden.¹⁷ Seinen Unmut habe Joseph Hirsch auch dadurch zur Schau getragen, indem er den getauften Friedrich Franz Ernst weiter mit seinem jüdischen Namen Israel Jacob angeredet habe. Einerseits mochte Joseph Hirsch durch dieses Handeln tatsächlich die Taufe und die neue christliche Identität Friedrich Franz Ernsts abgelehnt haben. Andererseits wäre es zumindest möglich, dass sich Konvertiten weiterhin mit ihren gewohnten jüdischen Namen ansprachen – was selbstverständlich einen Affront gegenüber ihren christlichen Unterstützern bedeutet hätte.

Joseph Hirsch erhob weitere schwere Vorwürfe gegen Friedrich Franz Ernst. Dieser sei in Stockholm wegen Handelns mit falschen *Bancozetteln* als Betrüger zu Stäupenschlägen verurteilt worden, was Joseph Hirsch von einem *glaubwürdigen* Juden erfahren haben will.¹⁸ Und schließlich vermutete Joseph Hirsch, dass Friedrich Franz Ernst, auch bereits vor seiner Taufe, ein, somit unerlaubtes, Liebesverhältnis zur Schwägerin des Pastors unterhalten hatte, die beiden sogar verlobt seien.¹⁹

Und trotz (oder aufgrund) dieses angeblichen angespannten Verhältnisses, kam es zwischen Friedrich Franz Ernst und Joseph Hirsch zur Übergabe von Geschenken: Bei seiner Abreise aus Stralendorf soll Friedrich Franz Ernst Joseph Hirsch *zum Beweis seiner Versöhnlichkeit ein ganzes Oberhemd*²⁰ geschenkt haben, wie es in einem Brief des Pastors beschrieben ist. Dieses Geschenk könnte als Ausdruck von Freundschaft und Versöhnung gedeutet werden und als Pfand mit der Zukunftsoption für eine künftige Freundschaft.²¹ Vielleicht wollte Friedrich Franz Ernst dem Beschenkten auch deutlich machen, dass er als getaufter Christ nunmehr in einer wirtschaftlich überlegenen Position war, in der er sich erlauben konnte, ein Hemd – also einen hohen materiellen Gegenwert – zu verschenken. Seine Handlung kann auch performativ interpretiert werden: Indem sich Joseph Hirsch nicht nur symbolisch das Hemd des getauften Friedrich Franz Ernst überstreifte, sollte er es ihm in Sachen Folgsamkeit und der Taufe gleichtun, um selbst sozial und ökonomisch vorwärts zu kommen.

¹⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9846, Wilhelm Fuhrmann, 9.3.1780.

¹⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Wilhelm Fuhrmann, 11.5.1780.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Wilhelm Fuhrmann, 11.5.1780.

²⁰ Ebd.

²¹ OSHEMA, Freundschaft; JANCKE, Patronage; JOHNSON, Friendship; BURKE, Humanism.

Im Mai 1780 jedoch verließ Joseph Hirsch, ausgestattet mit ein wenig Geld, den Haushalt des Pastors. Angeblich war er aus eigenem Antrieb geflohen. Seinen eigenen Angaben zufolge war er einige Tage ziellos umhergeirrt, bis er schließlich Aufnahme bei Christen in Grabow gefunden habe.²² Mit einem herzoglichen Schreiben versehen, kam er zu Pastor Mercker (auch Märker) nach Neese, der sich künftig um den Unterricht Joseph Hirschs kümmern sollte.²³ Der Pastor war zu diesem Zeitpunkt erst seit drei Wochen in Neese tätig. Bevor er nach Neese gekommen war, hatte Mercker als Judenmissionar für das Institutum Judaicum in Halle gearbeitet.²⁴ Insofern setzte der Herzog vermutlich einiges Vertrauen in die Fähigkeiten dieses, neu in das Amt gesetzten, Pastors. Doch Mercker, so schreibt er, habe den Unterricht nur zurückhaltend und nach einigem Zaudern übernommen. Vor allem befürchtete er, der Aufgabe, sich um einen jüdischen Taufbewerber zu kümmern, nicht gewachsen zu sein. Und schließlich gab er zu bedenken, dass er noch nicht angemessen häuslich eingerichtet sei, um den Taufschüler beherbergen zu können. Ihm fehle außerdem eine Haus- (bzw. Ehe-) Frau als helfende Hand im Haushalt. Die Übernahme der ihm übertragenen Aufgabe begründete Mercker schließlich damit, dass er zum einen damit eine gottgefällige Aufgabe übernahm und zum anderen einem herzoglichen Befehl Folge zu leisten hätte.²⁵ Mitte November 1780 wurde Joseph Hirsch auf den Namen Friedrich Ludwig Franz Neugeboren getauft.²⁶

Anhand des geschilderten Vorfalls lassen sich nunmehr Motive und Strategien der Taufbewerber aufdecken, die vom Ringen um die Nähe und Fürsprache des Pastors gekennzeichnet sind. Taufbewerber, die in der Regel ohne finanziellen Rückhalt und ohne sonstige soziale Verankerung einen kompletten Neuanfang durch ihren angestrebten Religionswechsel wagten, waren auf die Verbindung zu den Pastoren angewiesen. Denn um einen glaubwürdigen Beweis darüber abzulegen, dass sie tatsächlich Christ werden wollten, hatten sie förmlich die Kontakte zu ehemaligen Glaubensgenossen und Familienmitgliedern abubrechen, bzw. konnten sie diesen nur unter für beide Seiten erschwerten Bedingungen aufrechterhalten. Umgekehrt war aus jüdischer Perspektive ein Kontakt zu abgefallenen Glaubensgenossen ebenso ungern gesehen, waren die Konvertiten in den Augen der jüdischen Bevölkerung verräterische Abtrünnige. Somit verfügten die Taufbewerber, weder erwünscht innerhalb der jüdischen Gemeinschaft noch bereits akzeptiert und verankert in der christlichen Gemeinschaft, über sehr wenige soziale Ressourcen. Pastoren, aber auch Herbergswirte und Lehrer, gehörten zu ihren ersten und hauptsächlichsten Kontaktpersonen innerhalb der christlichen Gemeinschaft, in die zu wechseln ihr Begehren war. Nach der Taufe konnten Paten die Aufgabe der Patronage über die getauften Juden und

²² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Joseph Hirsch, 16.5.1780.

²³ Ebd., Pastor Mercker, 18.5.1780.

²⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9432.

²⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Pastor Mercker, 18.5.1780.

²⁶ LKA Schwerin, Taufregister Neese, 19.11.1780.

Jüdinnen übernehmen, doch bis dahin war vor allem der Pastor der wichtigste soziale Kontakt der Taufbewerber und Helfer in ihren Angelegenheiten. Er war maßgeblicher Unterstützer und entschied in erster Instanz über einen möglichen Vollzug der Taufe, indem er die Aufrichtigkeit des Glaubens und die Fortschritte des Schülers bzw. Schülerin im christlichen Unterricht beurteilte und darüber Bericht erstattete. Außerdem konnte er den Taufbewerbern Zugang zu anderen wichtigen Netzwerken ermöglichen und bei etwaigen Gönnern als Fürsprecher auftreten und auf diese Weise den Weg zu einer beruflichen Qualifikation bzw. Verdienstmöglichkeiten ebnen.

In seinem Schreiben an Pastor Fuhrmann positionierte sich Friedrich Franz Ernst nachdrücklich als wahrer Christ, als der er den *teuflischen* Verfolgungen Joseph Hirschs ausgesetzt wäre. Er legte dar, dass Hirsch der Verbrecher sei: *Einem Mörder, einem Dieb, so Ernst, kann ich entfliehen, aber den Lästler, der Ihnen Ihr Leben verkürzt, mir und andern die Ehre, die nöthige Ehre raubt, den kann man nicht fliehen.*²⁷ Ehre, die sich nach Martin Dinges als „ein Code [...] aus Wörtern, Gesten, Handlungen und deren Unterlassung“ zusammensetzt²⁸, konnte auf vielfältige Art und Weise angegriffen werden. Zwischen den Beteiligten wird Ehre hier als die zentrale Kategorie verhandelt.

In der Frühen Neuzeit war die unverletzte Ehre unter anderem Grundvoraussetzung in wirtschaftlicher Hinsicht. Händler benötigten für ihre Geschäfte einen guten Leumund und das Vertrauen ihrer Geschäftspartner, ihrer Kunden oder eventueller Kreditgeber. Auf welche Weise auch immer Friedrich Franz Ernst seinen Lebensunterhalt künftig verdienen wollte, seine Ehre war Grundlage für jede seiner Verdienstmöglichkeiten und seinen materiellen Erfolg: Ehre als *symbolisches Kapital* konnte in *ökonomisches Kapital* umgewandelt werden.²⁹ Schmölz-Häberlein schreibt: „Die Verletzung der Ehre eines Kontrahenten war damit ein direkter Angriff auf dessen ‚symbolisches Kapital‘ und so indirekt auch auf sein ökonomisches (Besitz) und soziales Kapital (Beziehungen, Einfluß).“³⁰ Ehre zu haben, war Kapital in sozialer und ökonomischer Hinsicht.³¹ Die Ehrverletzungen durch Joseph Hirsch waren also keine subjektive Sicht Friedrich Franz Ernsts und seine Ehrverteidigung keine bloße Reaktion auf verletzte Gefühle. Denn Ehre zu haben, ermöglichte das soziale Leben überhaupt erst und Ehrverletzungen waren für die Betroffenen von existentieller Bedeutung, für Friedrich Franz Ernst zum Beispiel in Bezug auf seine Suche nach einer Anstellung oder einer möglichen Eheschließung.

Joseph Hirsch agierte auf drei Ebenen, die Friedrich Franz Ernst Ehre entzogen: Er stellte dessen Glaubenswechsel und moralische Qualitäten in Frage und klagte ihn

²⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Friedrich Franz Ernst an Pastor Fuhrmann, 10.5.1780.

²⁸ DINGES, Ehre, S. 53.

²⁹ BACKMANN/ KÜNST, Einführung, S. 15.

³⁰ SCHMÖLZ-HÄBERLEIN, Ehrverletzung, S. 138.

³¹ DINGES, Maurermeister, bes. S. 14–26. Vgl. auch: FUCHS, Ehre; SCHMÖLZ-HÄBERLEIN, Ehrverletzung; außerdem: BACKMANN, Ehrkonzepte.

wegen widerrechtlicher wirtschaftlicher Praktiken an. Diese Anschuldigungen waren geeignet, Ernsts Fortkommen in der christlichen Gemeinschaft von Beginn an zu erschweren, beziehungsweise unmöglich zu machen, indem diese seinen Ruf schädigten und den Aufbau von für ihn wichtigen sozialen Beziehungen und Netzwerken beeinträchtigten. Für Friedrich Franz Ernst war Ehre zu haben eine elementare Grundvoraussetzung für ein auskömmliches Leben und Joseph Hirschs gezielte ehrverletzende Anschuldigungen gefährdeten diese Voraussetzungen. Friedrich Franz Ernst musste daher unbedingt seine Ehre verteidigen, beziehungsweise diese wiederherstellen. Darüber hinaus zogen Joseph Hirschs Behauptungen andere Personen, wie den Pastor und seine Familie in Mitleidenschaft, für deren Ehre sich Friedrich Franz Ernst ebenso stark machte. Mittels der vehementen Verteidigung des eigenen guten Rufes und somit des guten Rufes der Schwägerin stellte sich Ernst demonstrativ an die Seite des Pastors. Denn der Angriff Joseph Hirschs galt gleichermaßen einer Familienangehörigen des Pastors und konnte dessen guten Leumund und Ehre als Pastor und Hausvater in Frage stellen.

Innerhalb der Logik, der zufolge sich Ernst gegen die Ehrverletzung zu verteidigen hatte, unternahm er nun wiederum den Versuch, die Ehre des Ehrverletzers herabzuwürdigen. Zur Wiederherstellung seiner Ehre beschreibt Ernst den *Lästerer* Joseph Hirsch als teuflisches Werkzeug.³² Weiter schreibt er: *Ja der ist ein Satan, der ist kein wahrer Christ [...]*. Zugleich sprach Joseph Hirsch ab, ein *wahrer Christ, Ja dessen Nahmen nicht einmahl werth* zu sein. Und durch sein Handeln, so Ernst, habe Joseph Hirsch seine Untauglichkeit ein guter Christ sein zu können, hinlänglich bewiesen.

Friedrich Franz Ernsts Strategie war dabei so radikal, dass er Joseph Hirsch die Fähigkeit absprach, ein Christ werden zu können, und er ihn somit von vornherein aus der Gemeinschaft der Christen ausschloss. Ernst behauptete sich dabei selbst als Teil und aufrechtes Mitglied der christlichen Gemeinschaft, indem er sich betont schützend vor *unsere* christliche Religion stellte und eindringlich davor warnte, Joseph Hirsch vorzeitig und übereilt in den christlichen Glauben aufzunehmen: *Wehe solchem Entheiligen einer heiligen Religion. Meiner Meinung nach kann er der Wohlthaten unserer Religion nicht / eher geniessen, als bis er sich bessert*. In seinem Schreiben versuchte Ernst sich als Beschützer des Christentums vor einem neuen, unwürdigen Mitglied zu inszenieren. In völligen Kontrast zu Joseph Hirsch und dessen Verhaltensweise stellte er sich als einen ehrlichen Christen dar. Damit markierte er, der Konvertit, letztlich deutlich die Grenze zwischen Christen und Juden. Das Leid, das ihm von Hirsch zugeführt worden wäre, trug Ernst seiner Aussage nach geduldig und demütig, denn *ein Christ muss Kreuz haben*. Seine Ausführungen und die Betonung seines Leidensdrucks heben wiederum Leidensfähigkeit als christliches Merkmal

³² Diese und die folgenden Angaben: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Friedrich Franz Ernst an Pastor Fuhrmann, 10.5.1780. Eine Abschrift des Briefes befindet sich auch in den Akten des Stadtarchivs Schwerin, Signatur M 3515.

hervor. Es gehöre zum Wesen des wahren Christen, Leid zu erfahren, Verfolgungen geduldig und gleichsam willig im Namen Jesus' zu ertragen.

Sich selbst durch die Kritik an einer Taufanwärterin in ein moralisch positives Licht zu setzen, dürfte auch das Ziel von Heinrich Grabow³³ gewesen sein, als er die Lebensführung von Deborah Jacobsen anprangerte. Heinrich Grabow bezeichnete Deborah Jacobsen als *Hure*, die es darauf anlege noch ein Kind zu bekommen, *damit sie noch mahl Taufgeld empfinde*.³⁴ Weiter drohte Heinrich Grabow, *er wolte nicht eher zu frieden sein bis er es dahin gebracht hätte, daß die Jacob nach Dömitz [ins Zuchthaus, A.H.] käme*.³⁵ Mit seinem Handeln bewirkte Heinrich Grabow allerdings das Gegenteil, denn der Küster Graack bewertete dieses Verhalten als nicht christlich und verurteilte Grabows angeblich schlechtes Betragen seit der Taufe.³⁶ Heinrich Grabow wurde zu einem besseren und christlicheren Verhalten aufgefordert, worauf er zur Antwort gegeben haben soll, dass *es were wahr es stünde von Versöhnung u Liebe geschrieben, allein wo er einmahl einen Groll und Haß auf hätte, da ginge, und könnte er nicht von abgehen, daß ließe seine Natur nicht zu*.³⁷ Ob die Anschuldigungen Heinrich Grabows daraus resultierten, dass er befürchtete, keine oder weniger finanzielle Unterstützung zu erhalten, was in Anbetracht der zahlreichen Taufen in Grabow in den 1780er Jahren denkbar wäre³⁸, lässt sich nicht beantworten.

Indem er darauf verwies, dass sich Christen einander kein Leid zufügten, machte Friedrich Franz Ernst seine Warnung und Skepsis bezüglich einer Taufe Joseph Hirschs deutlich. Denn allein durch seine Taten habe dieser bewiesen, dass ihm eine christliche Gesinnung fremd wäre. Andernfalls hätte er ihm kaum Leid durch jene Verleumdungen zugefügt. In seinem Brief an den Pastor heißt es, dass *wem das Christenthum ein Ernst ist, der muß es durch die That beweisen*.³⁹ Hirsch, der durch die Verleumdungen gesündigt und eben kein christliches Betragen an den Tag gelegt habe, wäre viel mehr von einer Wesensart, vor der es galt, sich in Acht zu nehmen. Friedrich Franz Ernst beschrieb und setzte die Grenze, wer und warum es wert war

³³ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 27. Januar 1782, (vorher Pincus Heymann).

³⁴ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7911, Pro Memoria des Küsters Graack, 14. Februar 1782.

³⁵ Ebd., Brief Küster Graack, 15. Februar 1782.

³⁶ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7911, Pro Memoria des Küsters Graack, 14. Februar 1782.

³⁷ Ebd.

³⁸ Innerhalb von zwei Jahren wurden in Grabow vier Taufen durchgeführt: Der kleine Sohn Deborah Jacobsens, Carl Jacob Christopher Ernst am 16. Januar 1782, kurz nach ihm am 27. Januar 1782 Heinrich Grabow und am 30. September desselben Jahres Jacob Heydermann, der auf den Namen Johann Christian Gottlieb getauft wurde. Am 5. Dezember 1783 wurde Hirsch Levi (Heinrich Daniel Gottlieb) getauft. Hinzu kommen bereits in Grabow ansässige Konvertiten, nämlich Gotthilf Ringerecht Frommann und seine Frau, die wahrscheinlich seit 1778 in Grabow lebten. Sie erhielten zu ihrem Unterhalt eine jährliche Unterstützung von 98 Reichstalern sowie wiederholt Torf und Brennholz, siehe: LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910.

³⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Friedrich Franz Ernst an Pastor Fuhrmann, 10.5.1780. Ob das Wortspiel mit seinem Taufnamen beabsichtigt war, muss dahin gestellt bleiben.

Christ zu werden und verdeutlichte damit im Umkehrschluss noch einmal seine aufrichtige Bekehrung zum christlichen Glauben.

Friedrich Franz Ernst empfand es offenbar notwendig, seine Unschuld auch vor dem Hofprediger zu verteidigen, so dass er am Ende seines Schreibens Pastor Fuhrmann darum bat, die Umstände dem Hofprediger zu übermitteln. Anhand dieser Bitte wird greifbar, dass Friedrich Franz Ernst hoffte, Zugriff auf bestimmte soziale Beziehungen des Pastors zu erhalten. Nur durch den Pastor und dessen Fürsprache verfügte er über ein erweitertes Netzwerk an Fürsprechern bei seinen Angelegenheiten – wie wiederum der Hofprediger Zugang zu dem Herzog hatte und dort Interessen des Konvertiten vertreten konnte. Friedrich Franz Ernst betonte aber zugleich auch seine persönliche Nähe zum Herzog. Er kündigte an, Joseph Hirschs Betragen an den Herzog zu melden. Im Gegensatz zu ihm, habe Hirsch kein gutes Ansehen am Hof. Ernst schreibt: *sein Charackter ist hier schon bekandt, und man verachtet ihn.*⁴⁰

Insgesamt weist das Schreiben von Friedrich Franz Ernst eine strategische Argumentation auf. Er nutzte die für ihn gefährliche Ehrverletzung, indem er sich besonders gut darstellte und sein Netzwerk an Fürsprechern zu erweitern versuchte, letztlich schlug er aus den Angriffen Hirschs Kapital.

Um Joseph Hirschs Handeln interpretieren zu können, helfen Informationen über sein Leben vor der Ankunft in Mecklenburg-Schwerin. Er scheint um 1758 in der polnischen Stadt Posen (Poznań) geboren zu sein und gab später an, seit seinem 14. Lebensjahr als Kürschner gearbeitet zu haben.⁴¹ 1777 dürfte Joseph Hirsch über Neustrelitz nach Altona gekommen sein, wo er bei einem Kürschner mit Namen Itzig arbeitete. Joseph Hirsch kam offenkundig mit der Edzardischen Proselytenanstalt in Hamburg in Berührung. Nachweislich unternahm er gegen Ende des Jahres 1778 einen Versuch, dort den Glauben zu wechseln.⁴² Die Erkundigungen, die seitens der Proselytenanstalt über Joseph Hirsch eingeholt wurden, warfen jedoch ein ungünstiges Licht auf ihn. Itzig stellte ihm ein Zeugnis aus, das von der Anstalt angeblich anonym und ohne Wissen um den wahren Grund von Itzig erbeten worden war. Diesem Zeugnis nach war Joseph Hirsch ein *liederliche[r] Bursche* und Dieb, der Geld verschwendet und veruntreut und einen Einbruch in die Synagoge begangen habe.⁴³ Ob Itzig tatsächlich nicht wusste, wer die Erkundigungen über seinen ehemaligen Burschen einholte, ist anzuzweifeln. Die Aussage des Kürschners, dass Joseph Hirsch unehrlich und nicht vertrauenswürdig sei, mag aber darauf hinweisen, dass ihm sehr wohl bewusst war, wer ihn und mit welchem Ziel befragt hatte. Einen Unterstützer

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Das als unsauberes Handwerk geltende Kürschnerhandwerk zählte zu den häufigsten handwerklichen Berufen osteuropäischer Juden. Siehe: BARTAL, Geschichte, S. 51. LOWENSTEIN, Anfänge, S. 171. Demnach waren in den polnischen Provinzen Westpreußen und Posen bis zu 1/3 der jüdischen Bevölkerung in handwerklichen Berufen, darunter häufig Kürschner, tätig.

⁴² Joseph Hirsch, 20 Jahre alt, ist in den Jahrprotokollen 1778/1779 der Edzardischen Proselytenanstalt aufgeführt. Für diesen Hinweis danke ich Jutta Braden (Hamburg). Mir liegt eine Abschrift des Eintrags zu Joseph Hirsch von Jutta Braden vor.

⁴³ So heißt es in der Abschrift des Jahrprotokolls von 1778/79.

hatte Joseph Hirsch in dem Kürschner nicht. Im Jahrprotokoll der Proselytenanstalt heißt es weiter, dass Joseph Hirsch, mit den Vorwürfen Itzigs konfrontiert, alle Anschuldigungen eingestanden habe. Dennoch bat er darum, ins Christentum aufgenommen zu werden und ihn bei eventuellen Vergehen zu seiner Besserung zu strafen. Von der Proselytenanstalt wurde er jedoch fortgeschickt. Er sollte erst *ein guter Mensch werden* und danach könnte er *daran denken, wie es anzufangen sey, daß er ein guter Christ werde*.⁴⁴ Die Voraussetzung, um in Hamburg überhaupt unterrichtet und getauft werden zu können, scheint somit ein nach den Maßstäben und Auffassungen der Proselytenanstalt einwandfreier Lebenswandel gewesen zu sein. Denn mit der Taufe und Aufnahme in die christliche Gemeinschaft hatte die Person grundsätzlich die Rechte, die jedem Christen zustanden und die christliche Gemeinschaft wurde für ihn oder sie verantwortlich. Somit galt es aus Sicht der Christen, Joseph Hirsch, als mutmaßlichen Straffälligen, aus dieser Gemeinschaft und den möglichen, aus einer Taufe resultierenden, Versorgungsansprüchen auszuschließen. Interessant ist die Aussage der Proselytenanstalt auch unter missionshistorischen Aspekten. Hirsch sollte erst ein guter Mensch werden, um darauf ein guter Christ werden zu können. Mit anderen Worten: Nur aus einem zuvor guten Menschen konnte ein guter Christ werden. Das heißt, eine untadelige Lebensführung wurde seitens der Proselytenanstalt im Vorfeld der Taufe erwartet. Man erwartete nicht, dass die Taufe eine Läuterung und einen besseren Lebenswandel bewirkte.

Danach ist dem Jahrprotokoll zu entnehmen, dass sich Joseph Hirsch nach Lübeck begeben habe. Ob er je dort war ist unklar. Anfang 1779 ist Joseph Hirsch in Hildesheim nachweisbar, wo er abermals um die Taufe gebeten haben muss. Sein Wunsch fand auch dort keine Erfüllung. Mit einem Empfehlungsschreiben des Superintendenten Barlmann vom 15. Februar 1779 versehen, wurde er abermals weitergeschickt. Dieses Schreiben ist in den Beständen des Landeshauptarchivs Mecklenburg überliefert. Es empfahl ihn an christliche Gönner in Göttingen.⁴⁵ Ob Joseph Hirsch in Göttingen war, kann ebenfalls nicht beantwortet werden.⁴⁶ Zusammengefasst hatte Joseph Hirsch zahlreiche erfolglose Versuche der Aufnahme in das Christentum hinter sich, bis er im April 1779 ins Herzogtum Mecklenburg-Schwerin kam. Hier erhielt

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Das mitgegebene Empfehlungsschreiben muss nicht auf die Absicht des Ausstellers deuten, dem taufwilligen Juden ein gutes Weiterkommen zu ermöglichen. Es bot vermutlich vielmehr die Gelegenheit, den Bittsteller förmlich wegzuloben. Im Februar 1785 wurde der *Proselit* Jacob Marcus auf seinen Wunsch hin mit einem Pass nach Hamburg oder Lübeck, wohin er sich begeben wollte, ausgestattet. Mit seiner Lebenssituation im Zuchthaus Dömitz (zum Zweck religiöser Unterweisung) war Jacob Marcus unzufrieden. Außerdem habe er dort viel Anlass zum Ärger gegeben. Man gab sich also den Anschein, ihn gerne fortzuschicken, siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, Pass für Jacob Marcus, 13.2.1785.

⁴⁶ Die sich hier andeutende, lange Suche nach einem Ort, an dem ein taufwilliger Jude oder Jüdin Aufnahme in das Christentum finden konnte, scheint keine Ausnahme gewesen zu sein. Z.B. Johann Selig beschreibt in seiner Autobiographie seinen Weg zur Taufe, wobei er zunächst mehrfach erfolglos war. Er soll unter anderem in Stettin, Berlin, Potsdam, Wittenberg und Leipzig um die Aufnahme in das Christentum gebeten haben, bis er schließlich in Gotha angenommen wurde. Siehe zusammengefasst die Darstellung bei: GRAF, *Judaeus*, S. 36.

endlich die von ihm gewünschte Unterstützung in seinem Ansinnen, ein Christ zu werden. Bei seiner Ankunft in Stralendorf könnte sich Joseph Hirsch im direkten Vergleich zu Israel Jacob vermutlich im Nachteil gefühlt haben. Durch seine lange, erfolglose Suche nach einem Ort, an dem er getauft werden könne, dürfte ihm bewusst geworden sein, wie sehr dieser Wunsch der aktiven Unterstützung von Förderern bedurfte. Diese zu gewinnen und ein soziales Netzwerk zu seinem weiteren Beistand aufzubauen, mussten nunmehr seine Ziele sein. Joseph Hirsch war ein Fremder und ein Außenseiter in Stralendorf. Deshalb könnten seine Handlungen darauf abgezielt haben, Kontakte und Beziehungen zu schaffen, die geeignet waren, ihn aus dieser Position zu befreien.

Joseph Hirsch hatte nach Friedrich Franz Ernsts Abreise aus Stralendorf einen Brief in dessen zurückgelassenen (verschlossenen) Gepäck gefunden, diesen geöffnet und an die Söhne des Verwalters Dunkelmann zur Lektüre weitergegeben. Dieser Brief stammte von der Schwägerin des Pastors und ist in den Akten des Landeshauptarchives überliefert. In dem Brief erkundigt sich die Verfasserin nach dem Wohlergehen und den Verdienstmöglichkeiten von Friedrich Franz Ernst in Ludwigslust – es findet aber auch eine Anfrage nach dem neuesten Modetrend bei Frauenschuhen ihren Platz:

Liebster Freund, ich kan es ihn schreiben das ich noch in Stralendorff bin und auch bleiben werde. sind sie gut in ludewigshlus angekommen so freut es mich recht ser. schreiben sie uns doch bald was sie vor eine bedinug bekommen. machen sie das sie eine gute bedienge bekommen so wird mein schwager und schwester sich recht dar über freuen. ich kan es ihn wohl schreiben das sie / ihn recht gut siend [?]. mein freund schreiben sie mir doch bald was sie machen. ich bin den [?] gantz misvergnügt das der wage ist wen sie nur gute bedi[?] haben so kommen sie selbst nach uns. wen sie an mein schwager schwester schreiben, so schreiben sie auch an hirsch da mit er sich regt da mit er sich regt[sic!] das er gute bedinung bekömt. schreiben sie mir was da von moden von frau schuhe sind wens sie ans uns schreiben. leben sie wohl. A S.⁴⁷

Gegenstand der folgenden Auseinandersetzung wurde nun Friedrich Franz Ernsts mögliches, und als unmoralisch dargestelltes, Verhältnis zur Schwägerin des Pastors.⁴⁸ Die Thematisierung der angeblichen moralischen Fehlritte Friedrich Franz Ernsts durch Joseph Hirsch könnte dem Vorhaben geschuldet gewesen sein, das soziale Netzwerk Ernsts, über das er durch den Pastor verfügte, zu hintertreiben und in diesem Zusammenhang eigene soziale Beziehungen aufzubauen. Joseph Hirschs

⁴⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Brief, o.D. (Interpunktionen wurden zum besseren Verständnis stellenweise eingefügt, A.H.).

⁴⁸ Dessen ungeachtet, nahm Joseph Hirsch nie Bezug darauf, dass Israel Jacob angeblich der Vater des unehelichen jüngeren Sohnes von Deborah Jacobsen war. Ob ihm dieser Umstand überhaupt bekannt war ist fraglich, möglicherweise ging die Information darüber nie über den Eintrag ins Taufbuch hinaus und wurde auch sonst nicht gerüchteweise weiter transportiert. Dass Joseph Hirsch auf diese Information nicht zurückgreift, spricht dafür, dass sie ihm entweder nicht bekannt war, oder er keinen Nutzen daraus erzielen konnte, da er aus dem Umstand der unehelichen Vaterschaft, zumal mit einer Jüdin vor einer Konversion, keine Ehrverletzung resultierte.

Umgang mit dem Brief und dessen Weitergabe an die Söhne Dunckelmanns lassen diese Interpretation möglich erscheinen. Vielleicht hatte Joseph Hirsch durch die Herausgabe des Briefes an die Dunckelmanns – immerhin war einer der beiden ein Pate von Friedrich Franz Ernst – gehofft, Loyalitäten zu diesen herzustellen oder etwa zu bestätigen. Seine indiskrete Unterhaltung mit dem Dienstpersonal des Pastors über die Vorfälle kann ebenfalls im Rahmen seiner Bemühungen, soziale Netzwerke zu knüpfen, verstanden werden. Möglicherweise versuchte er durch die Preisgabe seiner Informationen, seine Beziehungen zu dem Personal zu stärken oder überhaupt welche zu knüpfen. Vielleicht suchte Joseph Hirsch die Nähe und das Vertrauen zu möglichen Heiratskandidatinnen aus diesem Umfeld – zumindest dürfte es sich bei dem Dienstpersonal auch um Frauen (Mägde) gehandelt haben.

Darüber hinaus beschuldigte Joseph Hirsch Friedrich Franz Ernst, die Schwägerin des Pastors am Tage seiner Konfirmation an sich gerissen zu haben, mit dem Ziel, diese zu küssen.⁴⁹ Joseph Hirsch verdächtigte die beiden auch in dieser Hinsicht, ein uneheliches Verhältnis zu unterhalten, das vor der Taufe zudem unter das Verbot des sexuellen Kontakts zwischen Christen und Juden gefallen wäre. Indem Joseph Hirsch die angebliche sexuelle Freizügigkeit und sonstigen Verstöße Friedrich Franz Ernsts anprangerte, stellte er sich als moralisch besseres Gegenbild zu diesem auf. Seine Handlungen und Argumente waren so angelegt, sich selbst als besseren und christlicheren Menschen in Szene zu setzen. In seiner Supplik an den Herzog zeigte sich Joseph Hirsch demütig und rechtfertigte sein Verhalten damit, dass ihm die *Sünde angebohren* sei.⁵⁰ Der Brief, den er im Koffer gefunden hatte, wäre ohne Aufschrift und ohne Siegel zugeklebt gewesen. Von diesen Umständen sei er dazu verführt worden, seiner *von Eva angeerbte[n] Neugierigkeit*⁵¹ nachzugeben und den Brief an sich zu nehmen.

Einsichtig zeigte er sich in seinem Umgang mit dem zu Unrecht geöffneten Brief, den er zwei weiteren Personen zum Lesen gegeben hatte, *welches dem H. Pastor eben am wehesten gethan*. Insofern stellt Joseph Hirsch dar, dass ihm bewusst war, das Vertrauensverhältnis zwischen dem Pastor und ihm hintergangen zu haben. Seiner Meinung nach war es nicht der Vorwurf, den er gegen die Schwägerin erhoben hatte, sondern der Vertrauensbruch, sich mit seinem Wissen nicht sofort an den Pastor gewandt zu haben, der das Verhältnis der beiden zerstört hätte. Darum würde die Feindschaft ihm gegenüber, so Joseph Hirsch, immer stärker, so dass auch seine *besten Handlungen zu Verbrechen* würden. Allein aufgrund dieses Vergehens stünde er nun immer unter dem Verdacht, Schlechtes zu tun. Zwar habe er den Pastor viele Male um Verzeihung gebeten, diese aber nicht erhalten. Auch durch diese Argumentation versuchte Joseph Hirsch, eine Rechtfertigung seines Handelns zu bewirken

⁴⁹ Diese und die folgenden Angaben alle: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Pastor Fuhrmann, 11.5.1780.

⁵⁰ Diese und die folgenden Angaben: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Joseph Hirsch, 16.5.1780.

⁵¹ Ebd.

und wieder in Gnade zu kommen. Obwohl er seinen Fehler eingeräumt und diesen auch bereut habe, habe er doch kein Gehör bei dem Pastor erlangen können. Durch die Beschreibung der Ablehnung ließ er wiederum den Pastor in einem äußerst unchristlichen Licht erscheinen, verweigerte dieser doch dem reuigen Sünder die Vergebung. Diesem theologischen Ansatz, den sich der taufwillige Joseph Hirsch zunutze machte, müssen wohl zeitgenössische soziale Praktiken entgegengesetzt werden. Demnach konnte der Pastor den begangenen Vertrauensbruch und die Beleidigung nicht einfach vergeben, ohne dabei Respekt und Würde einzubüßen.

Joseph Hirsch musste schließlich das Haus des Pastors verlassen. Er gab gegenüber dem Herzog an, dass er gehen müsse, ohne zu wissen, wohin er sich wenden sollte. Seine ‚Vertreibung‘ aus Stralendorf setzte Joseph Hirsch synonym mit seiner Vertreibung aus der christlichen Kirche und von Gott, um dabei noch einmal verdeutlichen zu können, dass er von jeher den Wunsch gehabt habe, ein Christ zu werden. Erst die Sorge einiger *christlicher Herten* in Grabow hätten ihn davor bewahrt, *schmerzlichen Hunger leiden [zu] müssen*.⁵² Und so kontrastierte Joseph Hirsch seine persönliche Demut und Einsicht in einen Fehltritt mit der Unversöhnlichkeit der übrigen beteiligten Personen. Aus seiner Not machte Hirsch eine Tugend, indem er theologisch zwingende Gründe dafür angab, sozial wieder rehabilitiert zu werden.

Die Position des Pastors war es, Friedrich Franz Ernst zu verteidigen und Joseph Hirsch als Ursache des Übels herauszustellen. Seine Einstellung geht aus seinem Schreiben an einen nicht näher benannten Amtsbruder, vermutlich der Hofprediger, hervor. Pastor Fuhrmann urteilte, dass die gegen Friedrich Franz Ernst vorgetragenen Vorwürfe unmöglich von ihm begangen worden sein können. Die angezeigten Vergehen erschienen ihm insgesamt sehr unglaubwürdig. Fuhrmanns Fazit lautet, dass Joseph Hirsch *Ernst eine Grube hat graben wollen*, in die er nun jedoch selbst zu fallen drohte.⁵³ In dem Schreiben wog Pastor Fuhrmann gleichsam ab, wem der beiden Kontrahenten Glauben zu schenken sei. Dafür stellte er Friedrich Franz Ernsts und Joseph Hirschs Verhaltensweisen gegenüber und setzte deren Glaubwürdigkeit und Aufrichtigkeit, nach seinem Ermessen, in Kontrast. Über (den von ihm getauften) Friedrich Franz Ernst urteilte Pastor Fuhrmann positiv: Dieser habe *ein gutes Gemüth, und christliche denkungsarth besonders in Ansehung seiner Wohlthäter*.⁵⁴ Er habe zwar auch Laster, doch diese könnten leicht durch Ermahnungen korrigiert werden, so Fuhrmann. Zudem lehnte der Pastor eine Heirat des Konvertiten und seiner Schwägerin nicht grundsätzlich ab, soweit Friedrich Franz Ernst eine gute Stelle inne habe, durch die er sich und eine Familie ernähren könnte. Ganz gegensätzlich fiel das Urteil des Pastors über Joseph Hirsch aus. Dieser habe *ein recht boshaftes Gemüth auch gegen seine größten Wohlthäter*.⁵⁵ In der Beschreibung des Pastors

⁵² Ebd.

⁵³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Pastor Fuhrmann, 11.5.1780.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Ebd.

heißt es, dass Hirsch der *wahre[n] diabolus* sei, dessen Gesinnung nach Klatsch⁵⁶ und Verleumdungen stünde, der andere ausnutze und der die Feindschaft zu Friedrich Franz Ernst nie abgelegt habe. Stets beabsichtige er, Friedrich Franz Ernst weiteren Schaden zuzufügen.

Für Pastor Fuhrmanns Standpunkt war die Einstellung der beiden Kontrahenten gegenüber ihren „Wohltätern“ das zentrale Kriterium. Die Vermutung, dass Fuhrmann sich selbst als Wohltäter betrachtete, liegt nahe. Ihm könnte es somit vor allem um das Verhalten der beiden Männer ihm gegenüber gegangen sein.

Durch die Anschuldigungen Joseph Hirschs, Friedrich Franz Ernst würde ein außereheliches Verhältnis mit der Schwägerin des Pastors führen, wurde der Pastor zum Handeln gezwungen. Joseph Hirsch hatte sich gegenüber dem Pastor und dessen Familie ehrverletzend verhalten, so dass der Pastor reagieren musste. Seine Strategie bestand darin, Hirschs Unehrlichkeit zu akzentuieren und ihn in einem denkbar ungünstigen Licht erscheinen zu lassen. Das negative Urteil Pastor Fuhrmanns über Joseph Hirsch sollte dessen Aussagen entkräften und gleichzeitig innerhalb der Logik von Ehrverletzung und Ehrverteidigung antworten. Über Friedrich Franz Ernst äußerte er sich hingegen, wie eingangs dargestellt, ausnehmend positiv. Hinter den moralischen Charakterbeschreibungen Ernsts und Hirschs durch den Pastor, verbergen sich somit soziale Handlungen.

In diesem Spannungsfeld war Pastor Fuhrmann kaum in der Lage, anders zu handeln. Durch die Taufe Friedrich Franz Ernsts waren bereits vollendete Tatsachen geschaffen worden. Dessen Verhalten und moralische Qualitäten nachträglich in Frage zu stellen, hätte bedeutet, dass er ihm vor der Taufe nicht genügend Aufmerksamkeit geschenkt und Sorgfalt bei der Vorbereitung des Täuflings hatte walten lassen, was wiederum die Integrität des Pastors erschüttert hätte. Zudem bedeutete die Verteidigung Ernsts für den Pastor eine Verteidigung seiner eigenen Ehre, die durch Hirsch mittelbar angegriffen worden war. Für den Pastor war es nach den Anschuldigungen Joseph Hirschs notwendig geworden, sich für den Ruf und die Ehre seiner Familie einzusetzen. Dazu musste er den Vorwurf entkräften, seine Schwägerin habe mit Friedrich Franz Ernst, womöglich noch vor dessen Taufe, ein uneheliches Verhältnis unterhalten – und dieses obendrein in seinem Haus. Jede Annäherung zwischen Friedrich Franz Ernst und der Schwägerin könne, wenn überhaupt, *erst nach seiner Taufe geschehen [sein]*, so Pastor Fuhrmann weiter. Denn seine Schwägerin habe sich nie gut gegenüber den taufwilligen Juden verhalten, so dass er seiner *stolzen Schwiegerin Texte genug [habe] lesen müssen, daß sie Proselyten nicht so schnöde u geringe tractiren müße*.⁵⁷

⁵⁶ Klatsch als pejorative Bezeichnung von Gerede vor allem von Frauen oder anderen Unbefugten, oft als unwahrheitsgemäß konnotiert: HINDLE, Shaming; SCHULTE, Gerede; HOLENSTEIN/ SCHINDLER, Geschwätzgeschichte(n).

⁵⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Wilhelm Fuhrmann, 11.5.1780.

Fuhrmanns Bestreben lag somit nie darin, den besseren Christen unter den beiden Kontrahenten herauszustellen. Vielmehr musste er sich schützend vor seine getroffenen Entscheidungen (der Vollzug der Taufe) sowie seine und die Ehre seiner Familie stellen und Angriffe gegen diese entsprechend abwehren. Fuhrmann blieb in dieser Situation nur eine Handlungsoption offen, nämlich den Wahrheitsgehalt der Anschuldigungen Joseph Hirschs überhaupt in Zweifel zu ziehen und sich ganz hinter den bereits getauften Friedrich Franz Ernst zu stellen. Der Möglichkeit, dass Ernst noch als Taufbewerber im Haus des Pastors lebend, dessen Vertrauen, Nähe und persönliche Unterstützung ausgenutzt und eine unerlaubte Liebesbeziehung mit der Schwägerin unterhalten haben könnte, musste der Pastor vehement entgegentreten. Das mochte auch bedeuten, Ernst in jeglicher Hinsicht den Rücken zu stärken und ihm das Vertrauen auszusprechen.

Da Fuhrmann gezwungen war, auf die Anschuldigungen einzugehen, betonte er, dass Ernst trotz seines guten und christlichen Charakters auch Schwächen habe. Dazu zählte Unvorsichtigkeit – vermutlich im Sinne von Unüberlegtheit. Darauf aufbauend, räumte Pastor Fuhrmann auch die Möglichkeit zumindest ein, was Joseph Hirsch zu seiner Behauptung gebracht haben mochte. So stellte Fuhrmann die Vermutung an, Ernst habe seine Schwägerin möglicherweise als künftige Ehefrau auserkoren. Nur habe er dieses unüberlegt und vorzeitig getan, da seine eigene berufliche Zukunft nach der Konversion noch nicht gesichert war.

1.2 Gedalja ben Moses' Konversionsprozess

Im Folgenden wird der Religionswechsel von Gedalja ben Moses im Mittelpunkt stehen. Da er zum Zeitpunkt seiner Entscheidung, ein Christ werden zu wollen, sehr jung und noch nicht religionsmündig war, bietet der Fall zugleich auch Einblicke in den Umgang mit Religionswechseln von Kindern im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin.

Gedalja ben Moses soll 12 Jahre alt gewesen sein, als er begann, sich für den christlichen Glauben zu interessieren. Er lebte im mecklenburgischen Malchow und scheint dort in engem Kontakt zu dem christlichen Apotheker Hartmann, einem Schwiegersohn des Pastors Seemann aus Doberan, gestanden zu haben. Von Pastor Seemann stammen die folgenden Informationen zu Gedalja ben Moses.⁵⁸ Danach wurde er 1754 als Sohn des Rabbiners und Schulmeisters Moses ben Joseph in Lublin in Polen geboren. Der Vater habe sich von Gedaljas Mutter scheiden lassen als dieser drei Jahre alt war. Seit der Scheidung der Eltern habe Gedalja in Polen unter der Obhut seines Onkels väterlicherseits gelebt. Der Vater wäre nach Schwedt gegangen und habe sich dort wiederverheiratet. Als Gedalja acht Jahre alt war, zog der Vater mit

⁵⁸ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 639, fol. 139f. [Bericht Pastor Seemanns vom 28.4.1770]. Im Kirchenbuch steht der Name Daniel ben Moses, statt Gedalja. Gedalja dürfte der jüdische Name des Knaben gewesen sein: LKA Schwerin, Taufregister Klinken, 28.11.1773.

seiner Frau nach Malchow im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, wo er als Händler arbeitete.⁵⁹ Zeit seines Lebens erwarb der Vater somit auf flexible Art seinen Unterhalt. Bald darauf ließ er seinen Sohn von Polen nach Malchow kommen. Da der Junge bis dahin bei dem Onkel, einem Kaufmann in Polen, gelebt hatte, war er vermutlich fähig, dem Vater bei seinen Geschäften zur Hand zu gehen. Doch als die Wechsel in Amsterdam und Hamburg drastisch an Wert verloren, wurden die Handelsgeschäfte des Vaters problematisch.⁶⁰ Seine Verluste hätten ihn gezwungen, die Familie in Malchow zu verlassen und nach Rotenberg zu gehen, wo er als Rabbiner und Schulmeister lebte und arbeitete. Vielleicht war Gedalja in dieser Zeit weitgehend auf sich allein gestellt, ohne besondere Fürsorge seiner Stiefmutter, die sich um weitere Kinder und den Haushalt zu kümmern und vermutlich für zusätzliche finanzielle Einkünfte für die Familie zu sorgen hatte. Vermutlich war Gedalja in einer problematischen Familiensituation aufgewachsen – möglicherweise suchte er in dem angestrebten Religionswechsel stabile soziale Verhältnisse.⁶¹

Im Haushalt des Apothekers Hartmann soll Gedalja ben Moses durch Gespräche und Vorlesen des Neuen Testaments mit dem Christentum in Berührung gekommen sein.⁶² Zudem habe er heimlich Predigten an der Kirchentür gelauscht. Und bald sei es sein Wunsch gewesen, die Religion zu wechseln und Christ zu werden. Doch Gedalja ben Moses war sehr jung und vermutlich war es sein Alter, das ein sofortiges Eingreifen Pastor Seemanns verhinderte. Auf christlicher Seite wurde offenbar abgewartet bis Gedalja das Alter seiner religiösen Mündigkeit erlangt hatte. Möglicher-

⁵⁹ Die Liste der Schutzjuden auf dem Landtag 1767 nennt einen „Mousche (oder Moses) ein Gelehrter“ aus Malchow. Dabei könnte es sich um Gedaljas Vater handeln, wenn dieser nicht sofort nach 1763 Malchow verlassen hatte. Siehe: FRANCKE/ KRIEGER, Familiennamen, S. 18.

⁶⁰ Nach dem Ende des Siebenjährigen Krieges kam es 1763 zu einem Verfall von Wechseln und einer Welle von Bankrotten, die nicht nur die wirtschaftlichen Zentren Amsterdam, Hamburg etc. erschütterten. Vgl.: SCHNABEL/ SHIN, Liquidity.

⁶¹ Diese Situation ähnelt der von Moses Hinrichsen, zum Ende des 17. Jahrhunderts. 1705 wurde gegen Michel Hinrichsens, den Vater von Moses Hinrichsen, der Vorwurf erhoben, nicht rechtmäßig mit Cecilie Chasan verheiratet zu sein. Die Frage war, ob Michel Hinrichsen von seiner ersten Frau Simcha (Moses Hinrichsens Mutter), Tochter von Josua bar Moses aus Glückstadt bei Hamburg, geschieden war. In der gerichtlichen Untersuchung versuchte Michel Hinrichsen nachzuweisen, dass er von Simcha (andere Namensvariante: Fraetje) rechtmäßig durch ein portugiesisches Rabbinatsgericht geschieden war. Die erhaltene Kopie des Scheidebriefes belegt die aus dieser Ehe hervorgegangenen Söhne Moses und Jonathan. Während Jonathan früh starb, konvertierte Moses 1692 in Schwerin zum Christentum. Im Übrigen ist die Darstellung bei Donath, wonach Jonathan der konvertierte Sohn sei, gemäß der Aktenlage nicht zutreffend. [DONATH, Geschichte, S. 97 und die archivalische Überlieferung: LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 193, fol. 191ff.; LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 129, fol. 505ff.; LHA Schwerin, 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 202, fol. 18ff.].

⁶² Die Lektüre des Neuen Testaments als wichtigen Bestandteil des Glaubenswechsels, nicht nur in der Zeit des Unterrichts in der christlichen Religion, sondern vor allem als auslösenden Faktor für den Wunsch, den christlichen Glauben anzunehmen, betonen zahlreichen Autoren und Autorinnen von Konvertitenautobiographien: CARL, Welten, S. 94ff.; CARLEBACH, Souls, S. 101

weise sollte dies einen Konflikt mit seiner Familie und der jüdischen Gemeinde vermeiden.⁶³ In der Zwischenzeit habe man Gedalja auf die Probe gestellt, so die Darstellung Pastor Seemanns, um sich von der Beständigkeit seines Konversionswunsches zu überzeugen.

Um Pfingsten 1768 erhielt Gedalja ben Moses die schriftliche Anweisung seines Vaters, ihm nach Rotenberg zu folgen.⁶⁴ Er war zu diesem Zeitpunkt ungefähr 14 Jahre alt und somit im Alter der Religionsmündigkeit. Vielleicht hatte der Vater in Rotenberg auch Informationen über Gedaljas häufige Besuche in dem Haushalt des Apothekers erhalten oder gar vom Konversionswunsch seines Sohnes erfahren. Vielleicht wollte er den Sohn daher in seiner Nähe und unter seiner Aufsicht haben, um einen Abfall vom Judentum zu verhindern.

Den Beschreibungen des Pastors folgend, war die Aufforderung des Vaters, nach Rotenburg zu kommen, der Auslöser für Gedalja, vehement um die Aufnahme in das Christentum zu bitten. Und nun soll der Apotheker Hartmann Bereitschaft gezeigt haben, so Pastor Seemann, dem Verlangen Gedaljas nachzukommen. Den Hergang der Ereignisse zwischen Gedalja ben Moses und seinem Schwiegersohn Hartmann beschreibt Pastor Seemann folgendermaßen: *Als hierauf mein Schwieger Sohn seinen Handschlag verlangt, so hat er solchen freywillig und zugleich die Gebote, welche die Juden bey sich zu tragen pflegen, ihm zum Unterpfande gegeben, daß er im Nahmen Gottes freywillig von dem Judentum abtreten wolte.*⁶⁵

Ein Handschlag, als symbolischer und rechtlich bindender Akt, und die Übergabe ritueller jüdischer Gegenstände besiegelten somit Gedaljas Wunsch, ein Christ zu werden. Bei diesen Gegenständen handelte es sich vielleicht um Tefillin, Gebetsriemen, die der jüdische Junge mit Erreichen seiner religiösen Mündigkeit bei den Gebeten des morgendlichen Gottesdienstes zu tragen hatte.⁶⁶ Fortan lebte er im Haus des Apothekers. Gedalja wurde dort versorgt und erhielt in der Schule Unterricht, wo er vermutlich deutsch lesen und schreiben lernen sollte. Während dieser Zeit ging er beim Pastor von Malchow in den Unterricht im Christentum. Sein Aufenthalt in Malchow war nicht von Dauer. Gedalja habe ausdrücklich verlangt, so Pastor Seemann, von ihm unterrichtet zu werden. Nach seiner Genesung von einer Verletzung kam

⁶³ Zur Taufe minderjähriger jüdischer Kinder und Missionsfrage im Spätmittelalter: MAGIN, Status, S. 185–198 sowie FREIST, Zwangsbekehrung. Den Fall von Gedalja ben Moses stelle ich auch in meinem Aufsatz zu Konversionen von Kindern vor. Siehe HELBIG, Konversion, Kindheit, S. 52f.

⁶⁴ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 639, fol. 140r.

⁶⁵ Ebd. Bestimmungen zum jüdischen Eid, wie sie in einem Edikt gegen bettelnde Juden gemacht wurden, gehen davon aus, dass jüdische Männer die Tefillin immer mit sich führten: „[...] Tefillin, welcher ein jeder Jude an einem Riemen mit sich führet“. Corpus Constitutionum Marchicarum (CCM), Theil 5, Abth. 5, Capitel III: Von Juden-Sachen, No. XXX. Edict, die Juden so nicht vergleicht und betteln, nicht zu dulden, 17. Oktober 1712. Oder Gedalja händigte dem Apotheker ein Tehillim Büchlein aus. Diese Psalmen waren weit verbreitet und Bestandteil des jüdischen Elementarunterrichts. Siehe: KERN ULMER, Volksliturgie, S. 251.

⁶⁶ Zum Handschlag siehe: ERLER, Handschlag. Siehe dazu im Folgenden noch ausführlicher.

Gedalja schließlich zu Seemann nach Doberan.⁶⁷ Dass die Orte ungefähr 100 Kilometer auseinander liegen und Gedalja somit von seinem familiären und bekannten jüdischen Umfeld in Malchow entfernt wurde, mag ein zusätzlicher, die Konversion begünstigender Umstand gewesen sein. Zumindest konnte Gedalja fortan den Auseinandersetzungen mit der Judenschaft Malchows aus dem Weg gehen.⁶⁸

Pastor Seemann kam der konversionswillige Gedalja wahrscheinlich äußerst gelegen, betrachtet man die Umstände, in denen er sich befand: Pastor Seemann war zu dieser Zeit nämlich von seinem Dienst suspendiert und bemühte sich seit einiger Zeit um seine Wiedereinsetzung.⁶⁹ Als er im April 1770 dem Herzog Gedaljas Geschichte und Lebensweg beschrieb, war dieser bereits einige Zeit bei ihm im Unterricht. Seemann hielt ihn nunmehr für ausreichend unterrichtet und wollte ihn an Pfingsten taufen. Doch zuvor musste Seemann wieder in sein Amt als Pastor eingesetzt werden, wofür er den Herzog nun bat.⁷⁰ Indem er sein Engagement in Bezug auf den taufwilligen Gedalja ben Moses hervorhob, mochte der abgesetzte Seemann darauf gehofft haben, die Gnade des Herzogs und der Kirchenleitung zurück zu erlangen. Vor diesem Hintergrund sollte auch sein Hinweis interpretiert werden, dass Gedalja angeblich danach verlangte, allein von ihm, Pastor Seemann, unterrichtet und getauft zu werden. Die Taufe sollte zugleich seine erste öffentliche Predigt nach der Wiedereinsetzung werden. Die auffallend positive Beschreibung von Gedalja ben Moses und seine, den christlichen Erwartungen nach idealisierte Darstellung, erhalten vor diesem Hintergrund eine nachvollziehbare Bedeutung. Pastor Seemann konstruierte einen mustergültigen Vorgang der Hinwendung zum Christentum und der taufwillige Gedalja war ein Instrument für die vom Pastor angestrebte Wiedereinsetzung in sein Amt.

⁶⁷ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 639, fol. 140v.

⁶⁸ Dazu im Folgenden weitere Ausführungen.

⁶⁹ Die Akten um Pastor Seemann sind reichhaltig. Offenbar ließ er sich von seiner (ersten) Ehefrau scheiden, der 1758 Ehebruch in mindestens vier Fällen vorgeworfen wurde. Zu dieser Scheidung und der Frage der Versorgung der Ehefrau und Töchter gibt es umfangreiches Aktenmaterial u.a mit Verhören, siehe: LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Specialia – Nr. 2146, 2147, 2148. Ungefähr im April 1769 war Pastor Seemann von seinem Amt suspendiert; offenbar wurden ihm sexuelle Beziehungen mit einer Jägersfrau und zwei weiteren Frauen vorgeworfen. Es hat jedoch den Anschein, dass diese Vorwürfe nicht weiterverfolgt wurden, so dass offen bleibt, inwiefern diese Vorwürfe die Suspension bedingt haben, siehe: LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Specialia – Nr. 2150. Im August 1769 wurde gegen Seemann der Vorwurf wegen unerlaubten Holz Schlagens und Aufwiegelei erhoben [LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Specialia – Nr. 2149]. Im Zuge der Neubesetzung seiner Pfarre kam es zum Tumult gegen den neu bestellten Pastor unter den Gemeindegliedern, die sich für Seemanns (Wieder-)Einsetzung stark machten. Die Akte LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Specialia – Nr. 2152, die auch die Klage eines Kaufmanns gegen Seemann wegen Schulden enthält, umfasst zudem Inventarlisten der Gegenstände im Pfarrhaus. Diese reichen von Möbeln über Leinen bis hin zum Geschirr, jeweils sortiert nach verschiedenen Stuben sowie der Bilder an den Wänden (z.B. Stadtansichten, Könige sowie die leiblichen Eltern und Großtante).

⁷⁰ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 639, fol. 144f.

Anhand von Gedalja ben Moses können exemplarisch Erwartungen, Bedingungen und Verhaltensweisen während eines Konversionsprozesses erörtert werden. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, welches Verhalten des jungen Taufbewerbers die christlichen Förderer betonten und warum.

Zunächst, das legt auch das Beispiel Joseph Hirsch nahe, wurde von den Taufwilligen erwartet, geduldig abzuwarten, bis sie endgültig in den Unterricht im Christentum aufgenommen wurden. Geduld mussten taufwillige Jüdinnen und Juden auch während der Zeit des oft langwierigen Unterrichts beweisen, wenn sie zum Teil über Monate hinweg unterrichtet wurden, bis die Festlegung eines Tauftermins erfolgte. Die Wartezeit, die bis zum Erreichen von Gedaljas Religionsmündigkeit vergehen musste, um ihn legal taufen zu können, auf christlicher Seite uminterpretiert. Diese Zeit wurde zu einer Phase, in der er Geduld und Standhaftigkeit beweisen und damit für jeden sichtbar an seinem Vorhaben festhalten musste. Und die an dem Religionswechsel beteiligten Christen bewerteten Gedaljas Verhalten während dieser Zeit positiv.

Nachdem Gedalja ben Moses' Taufbegehren öffentlich geworden war, sollen ihn die Juden Malchows verfolgt haben. Sein Abfall vom Judentum sollte offenbar nicht widerstandslos hingenommen werden. Inwiefern der Widerstand der jüdischen Bevölkerung auch durch Gedaljas Alter bedingt war, lässt sich anhand der Quellen nicht vollständig klären. Pastor Seemann schreibt, dass Juden in Malchow damit begonnen hätten, Gedalja nachzustellen: Sie *machten deswegen viele Bewegungen und suchten bald mit Güte bald mit Drohungen ihn wieder an sich zu ziehen*.⁷¹ Eine Zeit lang habe Gedalja das Drängen der Malchower Judenschaft ertragen, wobei er allen Widrigkeiten zum Trotz seinem Entschluss treu geblieben sei, wie Pastor Seemann an den Herzog berichtet.

In Konversionsberichten sind Erzählungen über Anfeindungen gegenüber taufwilligen Jüdinnen und Juden durch ihre Glaubensgenossen keine Seltenheit. Es stellt sich dabei die Frage, inwiefern diese Beschreibungen einem Topos folgen oder tatsächlich eine Form der Realität wiedergeben.⁷² Gesine Carl hat im Zusammenhang ihrer Untersuchung auf die problematische Bewertung jener Beschreibungen von Verfolgungen durch Juden hingewiesen, die häufig an der Grenze „zwischen einer realitätsgetreuen Berichterstattung und einer Selbststilisierung als Märtyrer“⁷³ verliefen. Dieser Vorbehalt sollte bei Berichten über Nachstellungen beachtet werden, die innerhalb der archivalischen Überlieferung aus Mecklenburg-Schwerin, oft in Form von Suppliken taufwilliger Jüdinnen und Juden an den Herzog, vorliegen. Auch diese Berichte verfolgten das Ziel, einem christlichen Entscheidungsträger die Abkehr vom Judentum glaubhaft zu vermitteln, um jeweilige individuelle Anliegen, wie den Erhalt

⁷¹ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 639, fol. 140r.

⁷² Auch bei christlichen Konfessionswechseln kam es laut Heike Bock zu angeblichen Verfolgungen durch die Familien, was sich in toposartigen Beschreibungen niedergeschlagen habe, siehe: DIES., Konversionen, hier S. 262

⁷³ CARL, Welten, S. 154.

finanzieller Unterstützung, durchzusetzen. Die Erklärung, von ehemaligen Glaubensgenossen verfolgt zu werden, zeigte nicht nur die Distanz zur jüdischen (Herkunfts-)Gemeinde an, sondern drückte mithin die Unmöglichkeit einer Rückkehr in diese Gesellschaft aus. Zugleich stärkte diese Behauptung das christliche Vorurteil der ‚verstockten‘ Juden, die nicht fähig wären, die Wahrheit des christlichen Glaubens zu erkennen. Der bereits getaufte Johann Christian Himmelsbürger, um ein frühes Beispiel aus mecklenburgischen Akten anzuführen, fügte seiner um 1711 verfassten Supplik um finanzielle Unterstützung eine Beschreibung seines Konversionsprozesses bei. Er berichtet er unter anderem von Verfolgungen durch Juden, nachdem sein Wunsch, die Religion zu wechseln, bekannt geworden war.⁷⁴ Johann Christian Himmelsbürger schreibt, dass er vor seiner Konversion unter seinem jüdischen Namen Israel Jacob in Kopenhagen gelebt habe. In Kopenhagen habe die jüdische Bevölkerung versucht, *bald mit guten bald mit bösen* Taten auf ihn einzuwirken, um ihn von dem Übertritt zum Christentum abzubringen. Die Juden hätten dem christlichen Bürger, bei dem er Unterschlupf und Hilfe gefunden hatte, Geld und Entschädigungen für entstandene Kosten geboten, damit er ihn *fahren laße[n], sie wolten ihn vor allen schaden gut seyn*.⁷⁵ Scheinbar gezielt instrumentalisiert Himmelsbürger in seinem Schreiben antijüdische Ressentiments, wie der Darstellung der versuchten Bestechung eines Christen, was von der mangelnden Ehrlichkeit der Juden zeugen sollte. Als ehrlicher Christ habe sein Gastwirt dieser finanziellen Versuchung jedoch widerstanden. Die Unterscheidung zwischen unehrenhaften Juden und ehrenhaften Christen wird in seiner Darstellung deutlich. Bald darauf, so Himmelsbürger, wäre sein in Berlin lebender Vater nach Kopenhagen gekommen. Dieser habe ihn unter Tränen und Flehen gebeten, ihm und der Mutter dieses Leid nicht anzutun. Als jedoch alle guten Worte, Tränen und Bestechungsversuche nicht geholfen hatten, hätten die Juden Kopenhagens damit begonnen, ihm nachzustellen, bis er die Möglichkeit erhielt, Kopenhagen zu verlassen. Von dort habe er sich in das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin begeben, wo er in Schwerin auf den Namen Johann Christian Himmelsbürger getauft wurde.⁷⁶

Ein anderes ausführliches Beispiel der Darstellung angeblicher Verfolgungen und Spott durch jüdische Gemeindemitglieder gegenüber Taufbewerbern im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin stammt aus der Zeit um 1787. Es handelt sich um den Konversionsbericht *Göttliche Führung des im Judenthum geborenen und den feyerlichen*

⁷⁴ LHA Schwerin 2.12.3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1151, Johann Christian Himmelsbürger, o.D. (um 1711).

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Einen Taufeintrag über diese Taufe konnte ich in Kirchenbüchern nicht ausfindig machen. In der archivalischen Überlieferung finden sich jedoch mehrfach schriftliche Hinweise auf die Taufe Jacob Israels am dritten Weihnachtstag im Dom zu Schwerin, jedoch mit zwei verschiedenen Jahresangaben, nämlich 1704 sowie 1707: LHA Schwerin 2.12.3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1151.

*Uebergang zum Christenthum durch die heilige Taufe ernstlich suchenden Wolf Herschel.*⁷⁷ In ihm sind die Erlebnisse des ungefähr 23 Jahre alten Petschierstechers Wolf Herschel, der zunächst bei seiner Schwester in Dargun gelebt haben soll, auf seinem Weg zum Christentum beschrieben. Wolf Herschel waren laut Bericht Zweifel an der jüdischen Religion entstanden, nachdem er mit Christen in religiöse Gespräche verwickelt worden war. Seine Bedenken – unter anderem war die religiöse Praktik der Trennung von Milch und Fleisch ein Thema seiner Auseinandersetzungen – überwogen zunächst noch nicht seine Sorgen und Ängste, wie der drohende Verlust seiner Familie und Freunde, die er mit einem Religionswechsel verband. Neben die Sorge, seine Familie aufgrund des Glaubenswechsels zu verlieren, befürchtete Herschel zugleich, von christlicher Seite des Taufbetrugs beschuldigt zu werden. Wir finden hier den Topos wieder, wie er auch durch Minckes Vater Juda Ruben formuliert worden war: Juden würden nicht aus Überzeugung, sondern für geldwerte Vorteile konvertieren. Diese Befürchtungen sind im Konversionsbericht Wolf Herschels wie folgt beschrieben: *du würdest verhaßt, verspottet, von deinen Eltern erblos gemacht und nicht für ihr Kind erkannt werden; du würdest ihnen nicht mehr vor Augen kommen dürfen; von Christen wirst du beschuldigt werden, es geschehe nicht um der Religion will sondern aus zeitlichen Absichten.*⁷⁸ Nachdem Wolf Herschel einen sonntäglichen christlichen Gottesdienst besucht hatte, hätten die Juden begonnen, über ihn zu lästern und seine Handlungen zu bewerten. Täglich habe ihn ihr *Murren und Geschwätz* und ihr *Fluchen und Lästern* begleitet.⁷⁹ Sein Verhalten im jüdischen Gottesdienst und alltägliche Handlungen seien fortan intensiv durch die Gemeindemitglieder beobachtet und bewertet worden: Hatte er, wie geboten, die zehn Gebote geküsst? Und hatte er, wie verboten, Butterbrot mit Fleisch gegessen?⁸⁰ Da er seitdem nicht mehr zu religiösen Handlungen im jüdischen Gottesdienst zugelassen worden sei, folgert Wolf Herschel in dem Konversionsbericht, dass er wohl unter den Bann getan worden wäre. Von einer geheimen Wendung Wolf Herschels zum Christentum kann, folgt man der Darstellung im Konversionsbericht, wohl nicht gesprochen werden. Vielmehr legen die Schilderungen in dem Konversionsbericht nahe, dass die örtliche

⁷⁷ Dieser Bericht ist kaum der Feder des Petschierstechers Wolf Herschel (auch Wolf Hirsch) alias Franz Ludwig Carl Friedrich zuzuschreiben. Der 40 Folioseiten starke Bericht ist in der Ich-Form verfasst und enthält biographische Angaben Wolff Herschels, die sich durch die vorhandene archivalische Überlieferung abgleichen lassen. Darüber hinaus enthält der in äußerst sauberer Handschrift geschriebene Text zahlreiche theologische Erörterungen. Die Vermutung, dass der Bericht von dem, die Konversion begleitenden, Pastor Severus verfasst und ggf. niedergeschrieben wurde, liegt nahe. Siehe: *Göttliche Führung des im Judenthum geborenen und den feyerlichen Uebergang zum Christenthum durch die heilige Taufe ernstlich suchenden Wolf Herschel*, enthalten in: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, o.D.; o.Z.

⁷⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, o.D.; o.Z., S. 14 (eigene Zählung).

⁷⁹ Ebd., S. 20 (eigene Zählung). In einem Schreiben des Pastor Severus an den Herzog hatte dieser darüber hinaus erklärt, dass Wolf Hirsch (= Herschel) *die feindschaft seiner hiesigen Bluts freunde und der an diesem kleinem Orte zahlreichen Judenschafft nicht achte* und ihn damit der weiteren Förderung durch den Herzog empfohlen: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Pastor Severus, 17.10.1787.

⁸⁰ Ebd.

Judenschaft sehr wohl im Bilde war, welchem (religiösen) Wandel ihr Gemeindemitglied sich unterzog. Womöglich handelt es sich bei dieser rückblickenden Darstellung ebenso um einen Topos, wonach der konversionswillige Jude seinen Konversionswunsch nicht geheim hielt, und er allen Widerständen trotzte.

Als sein Konversionswunsch für die jüdischen Gemeindemitglieder immer deutlicher wurde, hätten sie ihm zunächst durch Fragen nach seiner religiösen Gesinnung zugesetzt. Diesen Fragen folgten Lästern, Murren und Spot seitens der Juden. Als Befreiung aus dieser Situation wird der Umzug Wolf Herschels in eine Unterkunft bei einer Christin beschrieben. Fortan habe er seine ganze Konzentration auf den Unterricht im Christentum und seinen Religionswechsel legen können. Wolf Herschel wurde 1788 in der Schlosskirche Darguns auf den Namen Franz Ludwig Carl Friedrich getauft.⁸¹ Der Bericht über die Abläufe vor seiner Taufe muss als topische (christliche) Erklärung seiner Standhaftigkeit gegen alle inneren und äußeren Widerstände verstanden werden.

Beschreibungen angeblicher Verfolgungen durch Juden und der Widerstand gegen diese Verfolgungen tauchen regelmäßig in Konversionsberichten oder Suppliken taufwilliger Jüdinnen und Juden auf. Die dargestellten Verhaltensweisen kristallisieren sich als topische Elemente von Konversionsprozessen heraus. Es ist keineswegs auszuschließen, dass Taufwillige tatsächlich von Glaubensgenossen bedrängt wurden, um den Austritt aus dem Judentum zu verhindern. Aus christlicher Perspektive konnten auf diese Weise erlittenes Unrecht sowie der Widerstand gegen „Verfolgung“ und „Verführung“ als Ausdruck besonderer Standhaftigkeit und Entschlossenheit der Taufbewerber umgedeutet werden. Offenbar handelte es sich um wünschenswerte und als musterhaft erwartete Verhaltensweisen, die Taufbewerber in der Interaktion mit der jüdischen Bevölkerung unter Beweis zu stellen hatten.

Gedalja ben Moses soll nicht nur dem Spott und der Verfolgung der Malchower Juden ausgesetzt gewesen sein. Ein Jude habe versucht, ihn durch finanzielle Versprechungen von dem Religionswechsel abzubringen. Er habe Gedalja *viele zeitliche Vortheile* [versprochen] *und wolte ihn weil er keine Kinder hat, adoptiren*.⁸² Dieses Angebot wurde aus christlicher Perspektive ausschließlich als finanzielle Angelegenheit bewertet. Aus jüdischer Perspektive kann das Handeln des Juden eine andere Deutung erfahren: Hier galt Gedalja ben Moses womöglich als vaterlos und somit orientierungs- und hilflos. Diesem Umstand sollte die Adoption möglicherweise entgegen. Zugleich hätte eine Adoption Gedalja unter die Vormundschaft und väterlichen Gewalt des Adoptivvaters gebracht und hätte wahrscheinlich nicht mehr ohne weiteres getauft werden können.⁸³

⁸¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Fasc. Wolf Hirsch.

⁸² Ebd.

⁸³ Siehe dazu HELBIG, Konversion, Kindheit, bes. S. 54ff.

Da Gedalja ben Moses das Angebot der Adoption nicht annahm (ob freiwillig oder nicht, kann nicht beantwortet werden), präsentierte er sich seiner christlichen Umgebung als unerschütterlich. Er bewies, dass er die Taufe nicht für ökonomische Vorteile anstrebte, indem er trotz allen Offerten und Angriffen bei seinem Vorhaben blieb. Es hat dabei den Anschein, dass Seemann nicht nur das Alter des Taufbewerbers "passend schreibt", sondern mit seiner Darstellung von Gedaljas Verhalten zugleich gegen Ressentiments anschreibt, wonach Juden aus ökonomischen Gründen konvertieren würden.

Und um seinen freien Willen, ein Christ werden zu wollen, zu bekräftigen, hatte Gedalja, wie zuvor beschrieben, vermutlich seine Gebetsriemen an den Apotheker ausgehändigt. Gedaljas freiwillige Übergabe dieser Religionsobjekte sowie sein Handschlag zur Bekräftigung, wurden als Zeichen dafür hergenommen, dass er sich aus eigenem Antrieb vom Judentum abgewandt habe und er aufgrund seiner Religionsmündigkeit die Entscheidung auch eigenständig treffen durfte. Zugleich waren der Handschlag und die Übergabe vermutlich sowohl innerhalb der christlichen als auch der jüdischen Gesellschaft rechtskräftige Akte.⁸⁴ Die Betonung der Freiwilligkeit seiner Handlungen an dieser Stelle ist sehr wichtig, denn auf christlicher Seite dürfte man sich bewusst gewesen sein, dass dieser geplante Religionswechsel einen sehr jungen Menschen betraf, dessen Entscheidungen gegebenenfalls als leicht zu beeinflussen galten. Daher wurden Gedalja ben Moses symbolträchtige und rechtlich bindende Handlungen besonders betont. Seine symbolischen Handlungen brachten darüber hinaus seinen unwiderruflichen Übergang zum Ausdruck. Indem er rituelle Gegenstände, die der Ausübung seines bisherigen Judentums dienten, aushändigte, gab er nach außen sichtbar seine Religion auf, denn ohne diese Objekte war er formal nicht in der Lage, jüdische Gebetspraktiken auszuüben. Mittels dieses performativen Aktes entsagte Gedalja ben Moses dem Judentum und leitete seinen Übergang zum Christentum ein.

Gedalja wurde durch Pastor Seemann nicht nur in seiner Standhaftigkeit gegenüber den angeblichen Anfeindungen seiner jüdischen Glaubensbrüder als mustergültig beschrieben. Auch seine Leistungen im Unterricht sowie die Umsetzung christlicher Verhaltensnormen im Alltag beschreibt Seemann als vorbildhaft. In den für seine Umwelt wahrnehmbaren Gefühlen Gedaljas, erkannte Pastor Seemann alle Anzeichen einer wahren Überzeugung im christlichen Glauben. Gewiss auch um der Reichweite seiner pädagogischen Bemühungen Ausdruck zu verleihen, stellt der Pastor Gedaljas Gefühlsregungen und somit dessen ganzes Verhalten als exemplarisch positiv dar: *In der Mitternacht wenn alles schläft und er erwacht, so hört man ihn beten; ohne daß er weiß ob ihn jemand hört weil er auf den Saal alleine schläft. Und man findet*

⁸⁴ Zum Handschlag im jüdischen Recht als moralische Verpflichtung innerhalb des kaufmännischen Gewohnheitsrechts siehe: COHN, Kinjan, bes. Sp. 709. Siehe auch Deutsches Rechtswörterbuch DRW, Art. Handschlag, das vielfältige Kontexte für Vertragsabschlüsse und rechtliche Bindungen mittels Handschlags verzeichnet.

*ihn öfters auf den Knien weinend und betend.*⁸⁵ Nach seiner Darstellung betete Gedalja heimlich in der Stille, kniend und weinend. Auch wenn offen bleibt, ob Gedalja diese Handlungen wirklich wie beschrieben ausgeführt hat, erlaubt die Erzählung doch Rückschlüsse auf die christlichen Erwartungshaltungen gegenüber taufwilligen Juden. Man war sich des Problems bewusst, den Taufbewerbern nicht in die Herzen schauen zu können, um zu erkennen, ob und wie weit jemand zu einer inneren Hinwendung im christlichen Glauben gekommen war. Die Beschreibungen der positiven Verhaltensweisen von Gedalja geben somit einen Einblick, anhand welcher Kriterien Pastoren zu erkennen glaubten, ob Taufbewerber zu einer „echten“ Überzeugung im Christentum gekommen waren.

In der vorliegenden Ausführung fällt die Betonung der heimlich vollzogenen Gebete auf. Gedalja soll mitten in der Nacht, allein und in dem Glauben unbeobachtet zu sein, gebetet haben. Diese Beschreibungen des Pastors legen die Vermutung nahe, dass nicht die öffentliche Zurschaustellung von Gebeten, sondern gerade die unbeobachtete und private Hinwendung, das stille Gebet, als Zeichen einer ernsthaften Bekehrung zum Christentum verstanden wurden. Dieser Eindruck wird durch die Beschreibung der Art und Weise des Gebetes verstärkt: Gedalja habe gekniet und geweint. Sein Handeln vermittelt den Eindruck von Demut und drückt Unterwerfung und religiöses Eifern aus. Sie verstärken das Bild seines „inneren“ und daher als aufrichtig erachteten Bekehrungswunsches.⁸⁶

Der Hinweis Seemanns, Gedalja habe heimlich gebetet, ohne das Wissen darum gehört zu werden, kann als Vorbeugung gegen Vorwürfe der Dissimulation seitens des Taufwilligen verstanden werden. Der Pastor Seemann inszenierte in seiner Beschreibung einen vollkommen überzeugten, konversionswilligen, jungen, jüdischen Mann. Die Art, wie er Gedalja zunächst in der Verfolgung durch jüdische Gemeindeglieder und später in der Form seines Gebetes beschrieb, lässt im Übrigen Assoziationen zu Stephanus zu, der für seinen Glauben zum ersten christlichen Märtyrer wurde und in seinem Tod kniend zu Jesus Christus gebetet haben soll.⁸⁷ Die verinnerlichte Frömmigkeit und die still vor Gott und im Gebet vergossenen Tränen des taufwilligen Gedaljas erfuhren im pietistisch geprägten Herzogtum zusätzliche Bedeutung. Deren explizite Darstellung verfehlten bei Herzog Friedrich als Empfänger des Berichts vermutlich auch nicht ihre Absicht, Zweifel an Gedaljas christlicher Frömmigkeit von vornherein auszuschließen und somit die finanzielle und ideelle Förderung durch den Herzog sicher zu stellen.⁸⁸

⁸⁵ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 639, fol. 141r.

⁸⁶ Zu Tränen als Zeichen der Umkehr und Gnade: IMORDE, Gabe.

⁸⁷ Siehe: Das Neue Testament, Apostelgeschichte, Kap. 7, 59f. (verwendete Version: Die Bibel, nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers, herausgegeben von der Bibelanstalt Altenburg, 2. Auflage, Altenburg 1966).

⁸⁸ „Die Pietisten sahen im Weinen einen öffentlichen Ausweis einer verinnerlichten Frömmigkeit, versuchten aber das Weinen zu disziplinieren.“: ULBRICH, Tränenspektakel, S. 31. Zur Bedeutung des Weinens bei den Pietisten: SOBOTH, Tränen, bes. S. 296ff.

Die Tränen Gedaljas während seines stillen Gebetes, lassen sich in einem weiteren Kontext deuten.⁸⁹ Sie können symbolisch als Überwindung der ‚Verstockung‘⁹⁰ des Judentums verstanden werden. Als Gedalja im Gebet zu Gott Tränen vergoss, glaubten die Christen in seiner Umgebung, dass seine innere Verstockung aufgelöst wäre und er den Weg zum christlichen Gott gefunden hätte (so dass er Tränen vergießen konnte).

Und nicht nur in seiner Beständigkeit, Häufigkeit und der Art und Weise seines Gebetes soll sich Gedalja mustergültig gezeigt haben. Er sei darüber hinaus äußerst wissbegierig gewesen und habe den erbaulichen Reden und Lesungen im Haushalt des Pastors gelauscht.⁹¹ Der Pastor lobte schließlich auch Gedaljas *munteren Witz und guten Verstand*⁹², so dass einer erfolversprechenden Karriere Gedaljas nach der Taufe eigentlich nichts hätte im Weg stehen sollen. Bei dem im Jahr 1773 in Klinken getauften Daniel ben Moses dürfte es sich um Gedalja ben Moses handeln, die Hinweise im Taufeintrag, er sei ein Rabbinersohn aus Malchow, legen diesen Schluss nahe. Er wurde auf den Namen Georg Friedrich Adolph Michael Leberecht getauft.⁹³

1.3 Fazit

Anhand des Konfliktes zwischen Friedrich Franz Ernst und Joseph Hirsch, in dessen Verlauf auch Pastor Fuhrmann gezwungen war, Stellung zu nehmen, ist es möglich, Chancen und Probleme taufwilliger und getaufter Juden auszuloten. Friedrich Franz Ernst ist ein Beispiel für einen Juden, der aus seiner bisherigen Gemeinschaft ausgetreten war und sich nun anschickte, neue soziale Beziehungen innerhalb und außerhalb des ihn zunächst beherbergenden Haushalts des Pastors zu knüpfen und diese

⁸⁹ Siehe auch die Bedeutung der Tränen Aaron Jacobs bei seiner Taufe: Kapitel V.5..

⁹⁰ Der Artikel „Verstockung“ im Zedler beschäftigt sich, neben der verstockten Inquisiten, ausführlich mit der angeblichen Verstockung (somit Gottlosigkeit) der Juden. Johann Heinrich ZEDLER, Art. Verstockung, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 47 (1746, Nachdruck 1961), Sp. 2068–2075 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>). Der angeblich verstockte Zustand der Juden lässt sich in Verbindung setzen mit der angeblichen Verhärtung von Hexen, bei denen „Tränen [...] zum gerichtlichen Indiz“ wurden (siehe RUBLACK, Körper, S. 104). Die Fähigkeit zu Weinen, beziehungsweise überhaupt Tränen produzieren zu können, wurde Hexen nach christlicher Auffassung abgesprochen. Sie galten als verstockt und im wahrsten Sinne des Wortes ausgetrocknet, was unter anderem auch auf physiologische Umstände zurückgeführt wurde (RUBLACK, Körper, S. 105). Zu medizinisch-physiologischen Erklärungen des Tränenflusses im Sinne antiker humoralpathologischer und medizinisch-mechanischer Deutungen, siehe: MÜLLER, Dakryologia.

⁹¹ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 639, fol. 141r.

⁹² Ebd., fol. 142v.

⁹³ Siehe: LKA Schwerin, Taufregister Klinken, 28.11.1773. Zum Zeitpunkt der Taufe in Klinken soll Daniel ben Moses ungefähr 20 Jahre alt gewesen sein. Georg Friedrich Adolph Michael Leberecht wurde Schulmeister in Garlitz und war verheiratet. Später lies er seine Frau und Kind, zum größten Entsetzen des Küsters Friedrich Ludwig Christlieb (ebenfalls ein getaufter Jude), der die Verbindung der beiden vermutlich angeregt hatte, sitzen und verschwand spurlos, siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9308, F[riedrich] L[udwig] Christlieb an Herzog, 25.12.1778 sowie: der Nachweis des Schulmeisters Georg Adolph Leberecht in Garlitz, in: <http://griesegegend-online.de/schulmeister.htm> [24.01.2021].

dauerhaft zu stabilisieren sowie Förderer zu finden. Während er seine Strategie erfolgreich umsetzen konnte, gelang dies Joseph Hirsch nicht.

Der Konflikt zwischen Friedrich Franz Ernst und Joseph Hirsch zeigt auf, wie weitreichend Taufwillige und Konvertiten durch soziale Netze begünstigt werden konnten. Ein fehlendes soziales Netzwerk war im Gegensatz dazu hinderlich. Anhand der Schilderungen wurde deutlich, dass taufwillige und getaufte Juden unterschiedlichen Schwierigkeiten ausgesetzt waren, sich ihnen verschiedene Chancen eröffneten, die sie selbstbewusst nutzten und für ihre Zwecke nutzen konnten. Jeweiliges Handeln unterlag dabei keiner Beliebigkeit, sondern ordnete sich bestimmten Zielen und entsprechenden Handlungsstrategien unter, so etwa der Instrumentalisierung sozialer Beziehungen.

Gedalja ben Moses ist das Musterbeispiel eines taufwilligen Juden. Die von Pastor Seemann beschriebene Vorbildlichkeit muss jedoch vor dem Hintergrund des jungen Alters Gedaljas und den Umständen, in denen sich der Pastor befand, interpretiert werden. Ziel des Pastors war die (Wieder-)Einsetzung in sein Pastorenamt in Doberan. Und die Taufe Gedalja ben Moses könnte in seinen Augen ein Vehikel dafür bedeutet haben. Vor allem ging es darum, Bedenken gegen die Taufe eines 14-jährigen Knaben zu zerstreuen. Daher wurde in den Beschreibungen viel Wert von Seemann daraufgelegt, Gedaljas Religionsmündigkeit zu betonen. Alle Handlungen, die der Junge vornahm, sollten seine eigenständig getroffenen Entscheidungen in den Vordergrund stellen.

Zugleich war das Alter von Gedalja ben Moses bedeutsam für seine Zukunftsaussichten als Getaufter. Er hatte zuvor wahrscheinlich noch nie gearbeitet, bzw. selbständig Geld verdienen müssen. Das heißt, dass er einerseits nicht aus einem gegebenenfalls prekären Arbeitsumfeld herausgelöst werden musste, und andererseits keine Kritik in Bezug auf einen „jüdischen Nahrungserwerb“ ausgeübt werden musste. Im Vergleich zu anderen jungen Taufwilligen, die zuvor als Knechte oder Handlungsgehilfen gearbeitet hatten, war er hier im Vorteil. Sein junges Alter war darüber hinaus ein günstiger Umstand, da er noch als erziehungsfähig angesehen wurde und im Hinblick auf seine ökonomische (und soziale) Zukunft weniger Sorgen bestanden. Ihm stand der Weg zu einer Ausbildung und ein selbständiger Erwerb des Lebensunterhalts in jedem Fall offen. Die von Pastor Seemann dargestellten Verhaltensweisen müssen darüber hinaus als ideale Verhaltensweisen betrachtet werden, die der Pastor für unabdingbar hielt und die nach seinem Dafürhalten den Erwartungen des Herzogs entsprachen.

2. Konversion und Sprache

Die folgenden Abschnitte setzen sich vor allem mit christlichen Wahrnehmungen von taufwilligen Jüdinnen und Juden auseinander. Zentrale Kontexte der Untersuchung sind zunächst Sprache und der Erwerb von Sprach- sowie Lese- und Schreib-

fähigkeiten. Sprache, das indizieren die angeführten Beispiele sowie die Forschungen, sei ein Kennzeichen von Juden gewesen, das es folglich im Verlauf einer Konversion zum Christentum umzuformen galt.

Vorab steht dabei zunächst die Frage, welche Sprache(n) Jüdinnen und Juden in der Frühen Neuzeit und hier speziell jene, die in Mecklenburg-Schwerin um den Religionswechsel gebeten hatten, sprachen und wie ihre Sprache von Christen wahrgenommen und thematisiert wurde. Da nicht alle Taufbewerberinnen und Taufbewerber aus dem Herzogtum stammten, können die Antworten auf diese Fragen nur bedingt zu erschöpfenden Ergebnissen führen. Vor allem setzt sich ein Mosaik aus Einzelfällen der unterschiedlichen Taufbewerberinnen und Taufbewerber mit ihren unterschiedlichen regionalen und sozialen Herkünften zusammen.

2.1 Sprache(n) und die jüdische Bevölkerung

Welche Sprachen standen jüdischen Menschen in der Frühen Neuzeit zur Verfügung? Jüdische Männer, die eine religiöse Ausbildung erhielten, lernten während dieser intensiv die hebräische Sprache und Grammatik. Durch das Hebräische konnten sich diese Männer als Angehörige der jüdischen Religion und darüber hinaus als Gruppe von Gelehrten begreifen. Über ihre Sprachkompetenz war es ihnen möglich, sich von nicht gebildeten Angehörigen der jüdischen Unterschicht, aber auch allgemein von Frauen, zu separieren. In eine ähnliche Richtung verweisen auch Forschungen zu nicht sesshaften Gaunern, die in sogenannten Gauner- und Diebeslisten unter anderem anhand ihrer Sprache und Aussprache charakterisiert und dargestellt wurden.⁹⁴ Ihre Identifizierung konnte ebenso aufgrund der ihnen gemeinsamen, besonderen (Gauner-)Sprache geschehen.

Jiddisch trat, als beiden Geschlechtern verfügbare Sprache des Alltags, hinzu. Diese Sprache avancierte zum ‚Markenzeichen‘ des (mittel)europäischen Judentums.⁹⁵ Hier ist wiederum zwischen dem West- und Ostjiddischen zu unterscheiden.⁹⁶ Jiddisch war Ausdruck und Erkennungszeichen einer religiösen, sozialen und kulturellen Zugehörigkeit. Carlebach konstatiert: „Long before the aesthetics of ‚looking Jewish‘ became a marker for identifying Jewishness, those of ‚sounding Jewish‘ became the most significant sign of Jewish birth.“⁹⁷

Christoph Daxelmüller hat im Zusammenhang von sprachlichen Fähigkeiten auf einen Problembereich innerhalb des jüdisch-christlichen Miteinanders hingewiesen. Juden im 16. und 17. Jahrhundert galten in ihrer zumeist analphabetischen Umwelt als verdächtig, da sie (oftmals) Lesen konnten und das in einer fremden Sprache,

⁹⁴ Hier etwa: WIEBEL, Minderheiten, bes. S. 191f. und S. 217.

⁹⁵ LAHAV-ELYADA, Darstellung, S. 90; ELYADA, Yiddish. Elyada knüpft an Johann Callenberg, Wilhelm Crysander u.a. frühneuzeitliche, um Judenmission bemühte Theologen an, die Jiddisch als jüdische lingua franca kennzeichneten [siehe S. 10]. FRAKES, Cultural Study. Siehe auch: GRÖZINGER, 'Judenmauschel'.

⁹⁶ LOWENSTEIN, Language; APTROOT/ GRUSCHKA, Jiddisch. Siehe auch WEXLER, Languages.

⁹⁷ CARLEBACH, Souls, S. 157.

dem Hebräischen.⁹⁸ Dieser geheimnisvolle und zugleich Misstrauen erweckende Aspekt, kann ebenso auf das Sprechen übertragen werden. Juden bedienten sich untereinander, ganz gleich, ob sie hebräisch oder jiddisch sprachen, einer Sprache, die ihrer christlichen Umwelt zumeist unverständlich gewesen sein dürfte. Das erregte wiederum den Argwohn der nichtjüdischen gegenüber der jüdischen Bevölkerung. Sprache war somit Erkennungszeichen einer jüdischen Herkunft und ein Merkmal, das mit negativen Annahmen in Zusammenhang gebracht werden konnte.

Der Nutzen der jiddischen Sprache für Juden wurde dahingehend beschrieben, dass sie die Möglichkeit bot, die jüdische Gesellschaft vor dem Eindringen Fremder und zugleich vor unerwünschter Einflussnahme zu schützen sowie die jüdische kulturelle Identität nach innen zu bewahren und zu stärken. Sie sollte, und hier spiegelt sich wohl vor allem eine elitäre jüdische Perspektive wider, die jüdische und christliche Bevölkerung voneinander trennen: „Yiddish [...] expressed and helped sustain the distinctiveness of the Jewish minority and its separation from the rest of society.”⁹⁹ Andere Forschungen heben den vermittelnden Charakter des Jiddischen zwischen jüdischer und nichtjüdischer Sphäre hervor.¹⁰⁰ Dass eine Separation von jüdischer und nichtjüdischer Welt in der Realität eben nicht ausnahmslos funktionierte, haben die Forschungen zur Verflechtung von christlichen und jüdischen Lebenswelten aufgezeigt.¹⁰¹

Gleichwohl soll grundsätzlich nicht in Abrede gestellt werden, dass Sprechen in einer bestimmten Sprache, mit eigenem Tonfall und charakteristischer Diktion und Aussprache in der Frühen Neuzeit Ausdruck einer kulturellen Zugehörigkeit sein konnte.¹⁰² Ebenso konnte der Gebrauch einer bestimmten Sprache, wie zum Beispiel dem Lateinischen als Sprache der Gelehrten, die Bildung einer Gruppenkultur auch über religiöse Grenzen hinweg ermöglichen.¹⁰³ Vor allem war Mehrsprachigkeit kennzeichnend für viele Menschen in der Frühen Neuzeit, zumal wenn es darum ging, verschiedenen Gruppen (auch über religiöse Grenzen hinaus) zugehörig zu sein, beziehungsweise bei Kommunikationen über religiöse Grenzen hinweg, wie zwischen jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung.

Diese unterschiedlichen Ergebnisse sollten meiner Meinung nach auch im Zusammenhang mit Forschungen zur jüdischen Erziehung Berücksichtigung finden, die häufig zu einseitig davon ausgehen, dass jüdische Erziehung im 18. Jahrhundert (in

⁹⁸ DAXELMÜLLER, *Culture*, S. 32, 35.

⁹⁹ ELYADA, *Yiddish*, S. 11.

¹⁰⁰ BERGER/ POMERANCE/ SCHATZ/ SCHRIJVER, *Speaking Jewish*, bes. S. XI.

¹⁰¹ Beispiele alltäglicher Kontakte von Juden und Christen etwa: ULLMANN, *Nachbarschaft*; KIEBLING/ ULLMANN, *Doppelgemeinden*; ULBRICH, *Shulamit*; SCHWANKE, *Nachbarschaft*, bes. S. 302–307.

¹⁰² “Language, speech, sound, and even intonation had acquired singular status in early modern thought concerning collective cultural character”: CARLEBACH, *Souls*, S. 157. Zu Judentum, Sprache und Identität siehe: GILMAN, *Jewish Self-hatred*; GRÖZINGER, *'Judenmauschel'*.

¹⁰³ Zur Gruppenkultur der Gelehrten z.B. JANCKE, *Autobiographie*.

Deutschland) rein religiös orientiert war, was eine „weitgehende kulturelle Isolierung von der nichtjüdischen Mehrheitskultur“ bedingte.¹⁰⁴ Daran schließt sich die Auffassung an, dass allein die Hebräische Sprache und Grammatik, die es zum Studium der Tora bedurfte, von den Männern studiert wurden und fremde Sprachen zu lernen in der Folge als überflüssig angesehen wurde, da diese von religiösen Zielen ablenken würden und zudem als überaus verdächtig galten.¹⁰⁵ Zwar war nur eine kleine jüdische Elite mit guten Kenntnissen im Hebräischen ausgerüstet, die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung dürfte über keine oder nur bescheidene Kenntnisse, die sich auf das Lesen und Verstehen hebräischer Gebete beschränkten, verfügt haben.¹⁰⁶

Die Anzeichen einer säkulären Erziehung und Bildung vornehmlich bei jenen sozialen Gruppen, die im Kontakt zur nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft standen, wurden bereits seit 1700 bemerkbar. In zunehmendem Maß wurde auch Deutsch unterrichtet.¹⁰⁷ Daxelmüller führt Klagen aus der zeitgenössischen jüdischen Publizistik an, dass (jüdische) Kinder Französisch, Italienisch und andere Sprachen erlernt hätten, bevor sie hebräische Gebete könnten.¹⁰⁸ Dies verweist auf das verstärkte Interesse jüdischer Eltern einer gebildeten Schicht, ihre Kinder mehrsprachig aufwachsen zu lassen – wenn auch die Kritik an diesen Praktiken seitens einer religiösen jüdischen Elite nicht ausblieb.¹⁰⁹ Doch die Konzentration allein auf die jüdische Erziehung und den Spracherwerb kann nur ein vages Bild der Sprachkenntnisse – zumal hier vor allem einer männlichen gebildeten Sphäre – widergeben. Berührungspunkte und Interaktionen im Alltag finden auf diese Weise zu wenig Berücksichtigung. Betrachtet man aber christlich-jüdisches Miteinander näher, so dürfte sich ein vollkommen anderes Bild ergeben. Zum Beispiel waren jüdische Händler und Pfandleiher auf die Kommunikation mit ihrer nichtjüdischen Kundschaft und gute Kontakte mit ihrer

¹⁰⁴ BEHM, Mendelssohn, hier S. 15.

¹⁰⁵ Ebd., S. 34ff. Zur religiösen Erziehung junger Knaben und Sprachunterricht im Hebräischen. Zur Bedeutung von Gelehrsamkeit in der frühneuzeitlichen jüdischen Gesellschaft und gelehrter Praxis siehe etwa: PREUR, Gelehrte.

¹⁰⁶ DAXELMÜLLER, Culture, S. 35.

¹⁰⁷ BEHM, Mendelssohn, S. 72f.

¹⁰⁸ DAXELMÜLLER, Culture, S. 35f.

¹⁰⁹ In den Memoiren der Glikl bas Judah Leib (Glückel von Hameln) ist überliefert, dass Glikls Stiefschwester französisch verstanden habe „wie Wasser“, was den Vater vor einem Betrug gerettet habe. Allerdings kann das Erstaunen der überführten Betrüger, die ihre Pläne untereinander französisch besprochen hatten, in der Annahme, die mit ihnen im Raum befindliche Stiefschwester verstünde das Gesagte nicht, auch so interpretiert werden, dass Mehrsprachigkeit in der jüdischen Bevölkerung (noch) nicht alltäglich war. Letztlich ist festzuhalten, dass in diesem Beispiel erstens ein jüdisches Mädchen Französisch konnte und zweitens den Vater in Hebräisch von dem beabsichtigten Betrug informierte – also einer Sprache, von der Frauen offiziell ausgeschlossen sein sollten: Die Memoiren der Glückel von Hameln, S. 32f. Dennoch sprachen und schrieben jüdische Frauen Hebräisch, etwa wie hier die Stiefschwester von Glikl oder, wie Riemer zeigt, Bella Perlhefter, von der zahlreiche hebräische Briefe überliefert sind. Vgl. RIEMER, Tradition, S. 35.

nichtjüdischen Nachbarschaft angewiesen. Sie dürften schon deshalb mehrsprachig gewesen sein.¹¹⁰

Wer welche Sprachen lernte und sprechen konnte, war somit von vielen Faktoren abhängig. Einerseits hatten der Bildungsstand und künftige soziale Aspirationen Einfluss auf die Sprachfähigkeiten. Hier unterschieden sich die Bedürfnisse jüdischer Gelehrter von denen jüdischer Kaufleute und Händler. Die Ambitionen und Möglichkeiten, Sprachen regulär oder im alltäglichen Umgang zu lernen, dürften zudem schichtabhängig und geschlechterspezifisch gewesen sein, wobei Zugang und Zugangsmöglichkeiten zu Bildungsstätten hinterfragt werden müssen.

Was und wie aber sprachen Jüdinnen und Juden in Mecklenburg-Schwerin im 18. Jahrhundert? Jüdische Briefe (ausnahmslos von Männern verfasst), aus Mecklenburg-Schwerin der 1760er Jahre, die aus der Tychsensammlung der Universität Rostock stammen, waren in Westjiddisch verfasst worden, wobei sich Spuren des lokalen deutschen Dialektes transkribiert in hebräischen Buchstaben darin finden sollen.¹¹¹ Juden in Mecklenburg-Schwerin nutzten demnach Westjiddisch und scheinen mindestens in ihrer schriftlichen Kommunikation in der Lage gewesen zu sein, dieses mit der deutschen Gebrauchssprache zu kombinieren.¹¹² Über Sprachlichkeit mecklenburgischer Juden können auch die Lebenserinnerungen Aaron Isaaks (1730–1817) Auskunft geben. Aaron Isaak, war in Treuenbrietzen geboren und hatte ungefähr zwei Jahrzehnte in Bützow als Petschierstecher gearbeitet. Er wanderte später nach Stockholm aus, wo er als erster Jude ein dauerndes Aufenthaltsrecht erhielt und als Begründer der dortigen jüdischen Gemeinde gilt. Bettina Simon geht in ihrer Untersuchung davon aus, dass Aaron Isaaks Sprache, in der er seine Lebenserinnerungen verfasst hatte, nicht literarisch war, sondern er vielmehr seine gesprochene Rede aufgeschrieben habe. Diese Lebenserinnerungen hatte Aaron Isaak in hebräischen Buchstaben geschrieben, wie er sie bei seiner religiösen Ausbildung gelernt haben soll. Seine Sprache wird als deutsch, respektive niederdeutsch, geprägt beschrieben.¹¹³ Die Unterscheidung zwischen mündlicher und schriftlicher Kommunikation der jüdischen Bevölkerung dürfte somit sehr wichtig sein.

Die Juden und Jüdinnen Mecklenburg-Schwerins kommunizierten innerhalb ihrer jüdischen Sphäre vermutlich auf Jiddisch, waren aber zugleich in der Lage, sich innerhalb ihres nichtjüdischen Umfelds auch auf Deutsch verständigen zu können.

Und schließlich konnte Sprache zur Identifizierung von Menschen nutzbar gemacht werden. In ihrer Studie zu Konversionen von Juden zum Christentum stellte Elisheva Carlebach die Frage, was in der Frühen Neuzeit als typisch für Juden galt. Carlebach fokussiert dabei nicht auf äußerliche Merkmale und stereotype Erkennungszeichen, anhand welcher Christen Juden und deren vermeintlich ‚typisch‘ jüdischen Körper zu erkennen glaubten. Vielmehr richtet sie ihr Interesse auf das Sprechen und die

¹¹⁰ Vgl. etwa: GRABHERR, Multilingualism.

¹¹¹ GOLDSTEIN, Jewish communal life, S. 3.

¹¹² Zur Sprache in Mecklenburg etwa: RÖSLER, Sprache.

¹¹³ Vgl. SIMON, Sprachgeschichte. DIES., Aaron Isaak.

Sprache: "Long before the aesthetics of 'looking Jewish' became a marker for identifying Jewishness, those of 'sounding Jewish' became the most significant sign of Jewish birth."¹¹⁴

Der von der Forschung als ‚Ethnograph‘ der Frankfurter Judengasse beschriebene Johann Jacob Schudt glaubte, die jüdische Bevölkerung Frankfurts nicht nur anhand ihrer angeblichen körperlichen Merkmale erkennen zu können.¹¹⁵ Er glaubte, jüdische Menschen anhand ihrer Aussprache identifizieren zu können. [E]in *Jud, sobald er den Mund auf tut, verraten ist, denn sein Sprach verrät ihn*¹¹⁶ so Schudt. Auf den Zusammenhang von Sprache, Sprechen und dem damit verbundenen (vermeintlichen) Erkennungswert von Juden hat Sander Gilman in seiner Auseinandersetzung zu jüdischer Sprache und Antisemitismus hingewiesen. Bezüglich (angeblich) typisch jüdischer, körperlicher Merkmale und Sprache schreibt Gilman: „[...] identifying the nature of the Jew for the Christian audience is the Jew’s language. Once the difference in language is removed, then all other differences, including that of physiognomy, is fall.“¹¹⁷

Sprache und Aussprache, dies ist wohl die Essenz des angeführten historischen Beispiels Schudt sowie der Forschungen, sei für die nichtjüdische Umwelt ein, wenn nicht das wichtigste Merkmal gewesen, einen Juden zu erkennen. Auch physiognomische Merkmale seien dabei hinter das Merkmal Sprache getreten.

2.2 Mission und Sprache

Spätestens mit der pietistischen Bewegung setzte sich die Praxis durch, Judenmissionare mit jiddischen Sprachkenntnissen auszurüsten. Die Hoffnung dahinter war, leichter den Kontakt zur jüdischen Bevölkerung herstellen und diese wirksamer zum Christentum bekehren zu können.¹¹⁸ Judenmissionare des Institutum Judaicum in

¹¹⁴ CARLEBACH, Souls, S. 157.

¹¹⁵ Johann Jacob Schudt gab in seinen „Jüdische[n] Merckwürdigkeiten“ an, einen Juden sofort erkennen zu können, da Gott sie *mit besonderem ‚Charactere oder Merkmal‘ gezeichnet“ habe, daß man sie bald im ersten Anblick für Juden ansiehet / ob sie sich auch noch so sehr zu verbergen suchen.* Zit. nach: DIEMLING, Schudt, S. 79. Abgesehen von dieser antijüdischen und biologistischen Sichtweise Schudts, Juden an äußeren Merkmalen sofort erkennen zu können, würden Joseph Hirschs angenommenen Besuche in christlichen Gottesdiensten, so sie denn heimlich stattfanden, darauf hinweisen, dass die jüdische Bevölkerung sich auch hinsichtlich ihrer Art sich zu kleiden, nicht auffällig von der christlichen Bevölkerung unterschied.

¹¹⁶ Johann Jacob Schudt (1664–1772) zitiert nach: AWERBUCH, Alltagsleben, S. 5. Zu Johann Jacob Schudt und seiner Darstellung von Juden, siehe: DEUTSCH, Schudt; zur Darstellung des Körpers bei Schudt: DIEMLING, Schudt, S. 77–89.

¹¹⁷ GILMAN, Jewish Self-hatred, S. 82. Gilman entwickelt diese Aussage anhand des Lustspiels „Die Juden“ von Gotthold Ephraim Lessing.

¹¹⁸ ELYADA, Yiddish, S. 4ff. Elyada zu Folge, wurde 1540 die erste jiddische Übersetzung es Neuen Testaments veröffentlicht. Ein Exemplar der jiddischen Übersetzung des Neuen Testamentes aus dem Jahr 1592 von Elias Schadeus befand sich seit 1759 im Besitz des späteren Professors in Bützow Oluf G. Tychsen, wie ein Vermerk auf dem Deckblatt dieser Publikation ausweist. Während seiner Tätigkeit als Judenmissionar war er somit mit diesem Werk ausgestattet. Ein Abdruck des Deckblattes findet sich in Elyadas Aufsatz [S. 5]. GILMAN, Jewish Self-hatred, S. 68–

Halle versuchten auf ihren Reisen gezielt Jüdinnen und Juden an Orten sozialer Gemeinschaft, wie in Wirtshäusern aber auch in ihren Synagogen sowie in ihren Häusern, anzusprechen.¹¹⁹ Neben der möglichen mündlichen Kommunikation, die vermutlich mit weiten Teilen der jüdischen Bevölkerung auch in der jeweiligen regionalen Gebrauchssprache hätte geführt werden können, ist es wichtig den Aspekt der Öffnung des schriftlichen Kommunikationskanals durch das Jiddische zu betonen. „[B]y using Yiddish one was able to reach out a very broad Jewish public, both geographically and socially“¹²⁰. Jiddisch wurde von weiten Teilen der jüdischen Bevölkerung – auch Frauen und Ungebildete – in Mittel- und Osteuropa gesprochen und viel wichtiger noch gelesen.¹²¹ Missionarisch ambitionierte Christen begannen daher Jiddisch für ihre Obliegenheiten zu nutzen und verfassten christliche Missionsschriften sowie Übersetzungen des Neuen Testaments in jiddischer Sprache. Bei diesen Bestrebungen taten sich besonders Pietisten wie Johann Heinrich Callenberg hervor, dessen in Halle gegründetes Institut mit der Herausgabe von Schriften befasst war, die bei der Mission von Juden einen praktischen Beitrag leisten sollten. Zunächst seien diese missionarischen Schriften wahllos unter der jüdischen Bevölkerung verteilt worden.¹²² Später wurden sie von reisenden Missionaren, die gezielt den Kontakt zu Juden suchten, an diese weitergegeben.¹²³

Die jiddischen Missionsschriften sollten, Elyada zu Folge, den Eindruck vermitteln, dass es sich um jüdische Werke handele. Schrift und Sprache sollten das Lesepublikum glauben lassen, er bzw. sie habe einen originalen jüdischen Text in den Händen.¹²⁴ Da der (messbare) missionarische Erfolg dieser Bemühungen nur begrenzt war, die Schriften auch kaum Abnehmer unter der jüdischen Bevölkerung fanden¹²⁵,

138, behandelt den Zusammenhang missionarischer Bestrebungen und christlichen Auseinandersetzungen und Ansichten zum Jiddischen.

¹¹⁹ TRAUTNER-KROMANN, Reaktionen, S. 212.

¹²⁰ ELYADA, Yiddish, S. 10. GILMAN, Jewish Self-hatred, S. 76 weist darauf hin, dass Wagenseil darum bemüht war herauszustellen, dass Jiddisch nicht allein die Sprache der jüdischen Frauen und Unterschichten war, sondern aller Juden – dies allerdings verbunden mit der Feststellung, dass „all Jews spoke like woman“, als einer Variante der Effemination von Juden in der Frühen Neuzeit.

¹²¹ Jiddische Schriften des 16. Jahrhunderts beispielsweise, richteten sich sowohl an Männer als auch an Frauen – an Gelehrte und Ungelehrte. BAMBERGER, Weiblicher Geschmack, S. 472f. Siehe auch: DAXELMÜLLER, Culture, S. 35.

¹²² LEHMANN/ ALBRECHT, Glaubenswelt, S. 160. Zu den Reisen der Judenmissionare des Hallischen Institutes gibt es zahlreiche Untersuchungen, wobei diese auf den von den Missionaren verfassten Tagebüchern beruhen sowie publizierten Berichten, die vermutlich vor ihrer Veröffentlichung entsprechend der Interessen des Institutes publikumswirksam redigiert wurden. Zu den Tagebüchern und Reisen siehe die Ausgabe *Kwartalnik Historii Żydów* Nr. 220 aus dem Jahr 2006 mit verschiedenen Aufsätzen zum Thema, etwa: VELTRI, Diarii; BELTZ, Bedeutung; DERS., Stephan Schultz.

¹²³ Zur Mission durch Traktatliteratur siehe etwa: JUNG, Württembergische Kirche, S. 204f. Zur Mission des Institutum Judaicum in Halle durch Traktate siehe: RYMATZKI, Hallischer Pietismus, vor allem die Kapitel zum Verlagsprogramm, bes. S. 153–168.

¹²⁴ Vgl. ELYADA, Yiddish, S. 14.

¹²⁵ Vgl. VELTRI, Judenbilder, S. 196.

bestand der Versuch der Verschleierung des Ursprungs der Texte offenbar nicht in der Praxis.

Offenbar gingen einige Missionare im Umgang mit Sprache noch einen Schritt weiter. Bezüglich der Missionstätigkeit von Oluf Gerhard Tychsen wurde die Vermutung geäußert, dass er sich einen jüdisch-deutschen Dialekt angewöhnt habe, was sogar den Argwohn seiner (christlichen) Zeitgenossen erregt haben soll.¹²⁶ Auch diese Maßnahme scheint sich nicht in signifikanten Missionserfolgen niedergeschlagen zu haben.

2.3 Religionswechsel und (Sprach-)Unterricht

Wenn Sprache als kennzeichnend für die jüdische Identität und Kultur und zugleich als schärfstes Abgrenzungsmerkmal zum Christentum und zur christlichen Bevölkerung verstanden wird, wären die Bemühungen der taufwilligen Juden und Jüdinnen die deutsche Sprache schnell zu lernen, bzw. ihre Fähigkeiten darin zu verbessern und möglichst akzentfrei zu sprechen, folgerichtig. Hatten die Konvertiten Ambitionen, einer gelehrten oder klerikalen Tätigkeit nachzugehen, kam hinzu, dass sie lateinische Sprachkenntnisse erwerben mussten.¹²⁷ Der Grad, in dem gelehrte Konvertiten in der Lage waren, Deutsch zu nutzen (vor allem zu schreiben), sei ein Indikator für ihren Grad der Konversion gewesen, so Carlebach.¹²⁸ Diese Ergebnisse beruhen auf Untersuchungen zu gebildeten jüdischen Konvertiten, die in (auto-)biographischen Schriften Auskunft über ihre erfolgreiche Konversion und ihre Erlebnisse nach der Taufe gaben und in diesem Zusammenhang über ihre Sprachkenntnisse berichteten. Vor diesen Hintergründen sind die Problematik des Spracherwerbs im Konversionsprozess und die Notwendigkeit, Fortschritte darin unter Beweis stellen zu müssen, zu erörtern. Eine oder mehrere Sprachen (Jiddisch respektive Hebräisch) zu sprechen, die Christen in aller Regel nicht zu Verfügung standen, weckte, wie bereits angesprochen, deren Misstrauen. In diesem Sinne ist festzuhalten, dass es für Konvertiten wichtig war zu zeigen, dass sie nach ihrem Religionswechsel schnell in der Lage waren, sich in der christlichen Gesellschaft zu etablieren und bereit waren, dazu alle möglichen Barrieren zu beseitigen. Ihre Aussagen über Fortschritte in der deutschen Sprache sind daher vor der Folie eines notwendigen Beweises ihres Erfolgs und des Ausdrucks ihrer Zugehörigkeit zu einer deutschsprachigen gebildeten Schicht zu betrachten.

Es bleibt die Frage, wie viel Aussagekraft Schlüsse wie diese, auch in Bezug auf jüdische Unterschichtenangehörige, auf konvertierende jüdische Handwerker, Händler sowie auf Frauen haben. Von diesen Personenkreisen ist bisher kaum etwas über ihre sprachliche ‚Konversion‘ zum Christentum bekannt. Frauen und Angehörige der jüdischen Unterschicht legten kaum bzw. nicht öffentlichkeitswirksam (das heißt

¹²⁶ HARTMANN, Tychsen, S. 48.

¹²⁷ CARLEBACH, Souls, S. 160.

¹²⁸ Ebd. („an indicator of their level of conversion“).

schriftlich) Rechenschaft über ihre Religionswechsel und damit zusammenhängende Prozesse ab. Um diesen auf die Spur zu kommen, bedarf es der Befragung weiterer Quellenbestände.

In den Akten finden sich kaum Hinweise darauf, dass jüdische Taufbewerberinnen und Taufbewerber in Mecklenburg-Schwerin elementaren Sprachunterricht im Deutschen erhielten. Die Mehrsprachigkeit der Jüdinnen und Juden muss wohl als Voraussetzung für ihren Religionswechsel angesehen werden, da diese erst den Raum für Kommunikation zwischen jüdischer und nichtjüdischer Sphäre herstellte.¹²⁹

Bei den taufwilligen Frauen in Mecklenburg-Schwerin, von denen bekannt ist, dass sie vor ihrer Taufe uneheliche Kontakte zu Christen hatten, ist von einem Mindestmaß an gemeinsamer Sprache auszugehen, wodurch die Kommunikation und Interaktion der nichtjüdischen Männer mit diesen Frauen überhaupt möglich wurde. Bei den Männern ist das Bild differenzierter zu betrachten. Männer, die eine jüdische religiöse Ausbildung genossen hatten, dürften über Kenntnisse des Hebräischen verfügt haben. Handwerker und Händler sprachen vermutlich Jiddisch und Deutsch. Als weitere Gruppe ist bei den Männern jene der „Ausländer“ zu nennen, über die in den Quellen explizit gesagt wird, dass sie kein Deutsch könnten und deren Sprachvermögen dementsprechend als unzureichend gekennzeichnet wurde. Zu der Gruppe der „Ausländer“ ohne Kenntnisse in der deutschen Sprache zählte Joseph, der 1784 als *bejahrter Mann* beschrieben wurde. Er war vermutlich in Polen geboren und hatte seit seinem 14. Lebensjahr dort bei seinem Vetter gelebt. Mit ungefähr 14 Jahren soll Joseph (Maria Franck) in Polen katholisch getauft worden sein, angeblich jedoch ohne Unterricht im Christentum erhalten zu haben. Drei Monate habe er bei den Christen gelebt und sei dann von Juden wieder zurückgeholt (*gestohlen*) und jüdisch erzogen worden. Er habe dann jüdische Theologie studiert und wäre als Rabbiner durch zahlreiche Länder gereist - als Reiseziele gibt Joseph unter anderem Kairo und Konstantinopel an, bis er sich in Mecklenburg-Schwerin zum christlichen Glauben bekehren lassen wollte. Joseph konnte glaubhaft machen, nicht gewusst zu haben, dass *weil er in der catolischen Kirche getauft, in der Lutherischen nicht wieder getauft werden könne*, worauf er nach dem Unterricht in Mecklenburg-Schwerin nur noch lutherisch konfirmiert wurde.¹³⁰

Ein Blick auf den Unterricht der Taufbewerber und Taufbewerberinnen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin zeigt, dass das Beherrschen der deutschen Sprache in

¹²⁹ Monica Juneja-Huneke hebt für (erfolgreiche) Missionsbestrebungen in außereuropäischen Gebieten die Notwendigkeit eines gemeinsamen Kommunikationsraumes hervor, d.h. die Missionare mussten zunächst die einheimische(n) Sprache(n) erlernen, in einem nächsten Schritt erfolgte die Kommunikation auf mündlicher, schriftlicher und ritueller Ebene. JUNEJA-HUNEKE, *Konversion*, Sp. 1187.

¹³⁰ Küster Wulf aus Jabel benennt die Städte *Chislawitz* und *Wisse* als Aufenthaltsorte von Joseph. Siehe: LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Christoph Wulf, 18. September 1784; LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Carl Jacob Frese (Präposit. Past.) und Georg Christian Petersen, 19. November 1786.

Wort und Schrift im Prozess der Aufnahme und der Eingliederung der Taufbewerberinnen und Taufbewerber in die christliche Gemeinschaft als unbedingt nötig empfunden wurde. Sobald sie zum Taufunterricht zugelassen waren, erhielten die Männer und Frauen Unterricht im deutschen Lesen. Möglichst schnell sollten sie in der Lage sein, christliche Bücher, wie Katechismus und Neues Testament, zu lesen. Der Taufbewerber Schai Meyer, der nach Auskunft des Pastors Schmidt nicht Deutsch lesen konnte, erhielt unverzüglich beim *Mägdlein Schulmeister* Romberg Unterricht im Buchstabieren.¹³¹ 1805 schrieb Pastor Christian Gottfried Mantzel aus Crivitz über die bei ihm angekommene schwangere Jüdin Dore: *diese Person [kann] weder hebräisch noch jüdisch noch deutsch lesen [und] wenn gleich das Lesen nicht zur Erlangung der Seeligkeit erforderlich ist, der Unterricht in der Religionswissenschaft doch immer höchst mangelhaft [...] ausfallen wird.*¹³² Lesen wurde als grundlegende Fähigkeit, auch von Frauen, erwartet.

Dieses Verhalten mochte aus der besonderen Hinwendung der protestantischen Konfession zur Bibel resultieren. Alle Gläubigen sollten den biblischen Inhalt selbst begreifen können.¹³³ Dem Protestantismus, als Religion des Wortes, ging es darum, alle Bevölkerungsteile, sowohl Männer als auch Frauen, in die Lage zu versetzen, die Bibel selbst lesen zu können. Durch das Lesen sollte die Religiosität der Bevölkerung positiv gefördert werden. Darüber hinaus stellten sich gerade Pietisten gegen eine rein mündliche Katechese, wie Reiner Prass betont, was den Pietismus eben auch zu einer Bildungsbewegung machte.¹³⁴

Alle Taufbewerberinnen und Taufbewerber in Mecklenburg-Schwerin wurden unterrichtet, um ihnen Bildung, im Rahmen christlichen Ermessens, zukommen zu lassen. Die zu erwartenden Erfolge wurden allerdings recht unterschiedlich bewertet. Sie waren von individuellen Umständen, wie der Vorbildung, aber auch von dem Engagement der Taufbewerberinnen und Taufbewerber sowie dem Engagement der Lehrenden abhängig. Männern wurden grundsätzlich größere Erfolgchancen eingeräumt als Frauen. Bezüglich der Frauen dominierte die Klage, dass sie überhaupt kein oder nur sehr wenig Verständnis von religiösen Fragen hätten und im Lesen und Schreiben vollkommen „*unerfahren*“ wären.

Diese Mängel beklagte Pastor Rättig¹³⁵ im Fall von Rebekka Moses aus Schwerin, die unehelich von einem Christen schwanger geworden war. Rebekka war zu diesem

¹³¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, Friedrich Traugott Schmidt, 11.5.1786.

¹³² LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 768, Chr. Gottfr. Mantzel, 23.4.1805 (= fol. 70v).

¹³³ Dass Alphabetisierung in der Frühen Neuzeit aber nicht ausschließlich auf die Konfession zurückzuführen war, sondern darüber hinaus andere Faktoren Einfluss auf die Alphabetisierungsrate hatten, beschreibt etwa: Reiner PRASS, Lektüren – Die Bedeutung des Lesens in Jansenismus und Pietismus, in: ZIESSOW/ REINDERS-DÜSELDER/ SCHMIDT, Frühe Neuzeit, S. 146–164.

¹³⁴ Ebd., S. 149.

¹³⁵ Johann Samuel Rättig war von 1779–1794 Pastor in Groß Laasch, 1794 wechselte er als Pastor nach Groß Meteln. Siehe: Pastoren der Griesen Gegend, <http://griesegegend-online.de/pastor.htm> [zuletzt geprüft 01.06.2020].

Zeitpunkt 19 Jahre alt und befand sie sich bei dem Pastor im Unterricht zum Christentum. Nach Aussage des Pastors konnte sie nicht Deutsch lesen.

Außerdem bemängelte der Pastor gegenüber dem Herzog, dass es Rebekka an grundlegendem religiösem Wissen mangle, was seiner Meinung nach daher rührte, dass Frauen im Judentum keinen Unterricht erhielten. Mit seiner Bemerkung über die Unwissenheit von Rebekka scheint Pastor Rättig vor allem sein protestantisch geprägtes Ideal und Wunschbild geistlicher Unterweisung vor Augen gehabt zu haben. Darüber hinaus begründete er dies mit einer Polemik gegen die jüdische Religion und deren vermeintliche religiöse Bildungsideale, wonach jüdische Frauen keine Bildung erhielten. Dieser Mangel mache wiederum den Konversionswunsch der Jüdin umso nachvollziehbarer wie auch notwendig: *Da aber im Judentum das weibliche Geschlecht in der größten Unwissenheit aufwächst, so ist es nicht zu bewundern, daß genannte Proselitin so gar in den Wahrheiten welche das Christentum mit dem Judentum gemein hat überaus unwissend sey.*¹³⁶

Dazu im Widerspruch steht das Beispiel der Jüdin Fredel, wenn auch aus dem Herzogtum Mecklenburg-Strelitz, aus dem Jahr 1760 auf. Auch ihr wurde mangelndes religiöses Wissen im Judentum zugeschrieben. Andreas Gottlieb Masch benennt als Problem, dass *Personen weiblichen Geschlechts unter den Juden*¹³⁷ nur unzureichende religiöse Unterweisung erhielten. Zugleich hält er aber auch fest, dass für jüdische Frauen die *Erkenntnis der Religion darin bestehet, daß sie ein jüdischtes Gebetbuch lesen können*. Der Geistliche gesteht zwar ein, dass jüdische Mädchen jiddische Texte Lesen lernen. Jedoch bleibt sein antijüdischen (und wohl auch misogynen) Vorurteil bestehen, dass Jüdinnen kein Verständnis von Religion hätten. Seinem Urteil lag vermutlich sein christliches Bildungsideal zu Grunde. Denn er fügt hinzu, dass zur wirklichen Bekehrung von Juden zum Christentum, diese zunächst die jüdische Religion begreifen müssten, um dann die Wahrheiten und Überlegenheit des Christentums verstehen zu können. Masch war der Meinung, dass *ein Jude [...] nicht gründlich könne überzeugt werden, wo er nicht seine eigene Religion recht versteht, und aus der eigenen Natur derselben ihre Unzulänglichkeit einsehen lernet*. Aus Fredel musste er somit zunächst *eine unterrichtete Jüdin [...] machen*, damit er sie anschließend zum Christentum bekehren könnte. Aus den Worten des Pastors, der sich anmaßt, jüdische Religion vermitteln zu können, spricht einerseits eine (antijüdische) Polemik. Andererseits stellt er auf diese Weise die, seiner Meinung nach existierende, Überlegenheit des Christentums über das Judentum dar. Dass Fredel mit ihrer Fähigkeit Lesen zu können kein Einzelfall war, belegt zum Beispiel Reinchen Arndt. Sie hatte in ihrer Bitte um Aufnahme in das Christentum darauf verwiesen, dass sie u.a. durch die Lektüre christlicher Bücher zu diesem Entschluss gekommen sei.¹³⁸

¹³⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7920, J[ohann] S[amuel] Rättig, 14.8.1794.

¹³⁷ Diese und die folgenden: LHA Schwerin, 4.11-16 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Strelitz Nr. 260, Andreas Gottlieb Masch, 12. März 1760.

¹³⁸ Kontakte zu Christen zum Beispiel dargelegt bei: JUNG, Württembergische Kirche, S. 223f.

Die Polemisierung der (angeblichen) Unwissenheit auch im Hinblick auf jüdische Religionsangelegenheiten wurde jedoch nicht nur bei Frauen aufgegriffen. Sie betraf auch jüdische Männer. Ein Beispiel dafür ist Isaak Abraham. Dieser hatte sich 1804, mit dem Wunsch, ein Christ zu werden, an den Dehmener Pastor gewandt. Dieser charakterisierte Isaak Abraham als einen *unglückliche[n] Mensch ohne alle Religion, denn auch in der jüdischen ist er äußerst unwissend*.¹³⁹ Jüdischen Männern wie Isaak Abraham, dem eine angebliche Unwissenheit zugeschrieben wurde, stehen aber andere jüdische Männer gegenüber, die zum Teil auch selbst auf ihre bestehenden Fähigkeiten hingewiesen hatten. Dazu zählt Moses Levi Samuel, der ebenfalls angegeben hatte, dass das Lesen der Bibel den Wunsch Christ zu werden bei ihm ausgelöst hätte.¹⁴⁰

Vielleicht wurde auf den Unterricht der Männer daher auch mehr Ehrgeiz angewendet, als auf die Unterrichtung der Frauen – bei ihnen reichten möglicherweise elementare Grundkenntnisse. Zumal die von den konvertierten Männern später ergriffenen Berufe oft in Bereiche fielen, die Schreib- und Lesefähigkeiten voraussetzten. Dass die Fähigkeit, Deutsch lesen zu können, einen Vorteil bei dem Religionswechsel bedeutete, wird besonders daran deutlich, dass taufwillige Juden dieses Argument mitunter selbst stark machten. Jacob Moses verwies darauf, dass er aufgrund seiner bereits vorhandenen Fähigkeiten nur wenig Unterricht benötigen würde, um Christ zu werden. Sprachkenntnisse scheinen in Jacob Moses Argumentation eine wesentliche Grundlage dafür zu sein, überhaupt ein *wahrer Christ* werden zu können. Er schreibt: *Ich bin im Lesen und Schreiben der Deutschen Sprache erfahren und bin überzeugt daß ich nach einer kurzen Unterweisung völlig / geschickt sein werde, als ein wahrer Christ durch das bad der heiligen Taufe zum Mitglied der christlichen Kirche aufgenommen zu werden*.¹⁴¹

Im Jahr 1784 betonte Franck in einer Supplik an den Herzog, gut deutsch Lesen und Schreiben zu können *so viel wie Eur. Wohlgebl. aus dieser meiner eigenhändigen Schrift gütügst ersehen [können]*.¹⁴² Der Umstand, dass er seine Supplik eigenhändig verfasst habe, sei der beste Beweis für seine Fähigkeiten. Als 1785 Pastor Wendt, nach der Konfirmation von Joseph Maria Franck, diesen für einen Küsterdienst vorschlug, wandte er zugleich ein, dass Franck nicht in der Lage sei, auch den Schuldienst zu versehen, da er als *Ausländer [...] der deutschen Sprache noch nicht mächtig genug* sei.¹⁴³ Ganz offensichtlich wurde über Sprache auch Inklusion und Exklusion verhandelt, weshalb die Konvertiten in ihren Suppliken ausdrücklich auf ihre Fähigkeiten verwiesen. So schrieb der getaufte Friedrich Franz Ernst über seine Fortschritte im Lesen und Schreiben: *Denn zu nichts mehr ist mein bestreben, als höchst*

¹³⁹ LHA Schwerin, 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 768, fol. 36r [H. D. Keller, 7. Dezember 1804].

¹⁴⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Moses Levi Samuel, 6.12.1784.

¹⁴¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Jacob Moses, 15.10.1782.

¹⁴² LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Joseph, 27.12.1784.

¹⁴³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Prediger Caspar Siegfried Wendt an Herzog, 18.8.1785.

dieselben sichtbarlich zu zeigen, wie ich mit den größten Eifer tagtäglich mich zum Lesen und Schreiben befließige.¹⁴⁴ Und auch Abraham Meyer hob sein Können hervor und betonte die Erleichterungen während seines Unterrichts im Christentum, die seine bereits vorhandenen Fähigkeiten mit sich brächten: *Der Weg [ist] mir sehr erleichtert, indem ich gut deutsch lesen und schreiben kann.*¹⁴⁵

Der Unterricht der Taufbewerber konnte in den Haushalten der Pastoren, Küster oder Schulmeister, die mit der Betreuung und der Unterweisung der Taufbewerber betraut waren, erfolgen. Nach der grundlegenden Vermittlung, wie z.B. des Buchstabierens und Lesens, setzten die Pastoren mit dem Religionsunterricht fort. Der Unterricht im Christentum von Israel Jacob in Stralendorf sei beispielsweise darauf ausgerichtet gewesen, dass er das Wesen des Christentums nicht nur auswendig lerne, sondern dieses auch wirklich verstehen sollte, wie Pastor Fuhrmann erklärte. Dem Pastor sei es darum gegangen, dass *die von ihm [Israel Jacob, A.H.] erlangte Erkenntnis nicht blos im Verstande bleibe, sondern auch die nöthige Wirkung auf seinen Willen thue*¹⁴⁶, wie er in einem Schreiben im Jahr 1780 an einen nicht näher benannten *Amtsbruder* erklärt. Deshalb habe Fuhrmann *beynahe alle Tage etliche Stunden*¹⁴⁷ mit dem Unterricht von Israel Jacob verbracht, bis dieser getauft wurde. Pastor Fuhrmann hielt es gegenüber dem uns unbekanntem Empfänger seines Schreibens offenbar für wichtig, diesem seine Mühe mit der Unterrichtung des taufwilligen Juden zu schildern.

Für die Taufbewerberinnen und Taufbewerber scheint es detaillierte Wochen- und Lehrpläne gegeben zu haben, worauf die Planungen des Unterrichts der Familie von Salomon Isaac hindeuten. Ihre Woche sollte sich folgendermaßen gestalten:

Mit dem Unterricht in der Religion könnte es nun folgendermaßen gehalten werden. Das älteste Mädchen könnte den ganzen Tag ordentlich zur Schule wie andere Kinder, gehen, und zwar bey Schulmeister Heidmann der ein treuer Schulmann ist und in der Stadt wohnt, es auch gerne umsonst übernimmt. Der Mann und Frau aber müssen privat-Unterricht genießen, und zwar des Tages etliche Stunden, weil die Schulmänner auch den ganzen Tage ihre saure Arbeit haben und nur einige Stunde zur Nothdurft entbehren können.

- 1) *der Schulmeister Heidmann giebt alle Abend von 6 bis 7 Uhr, ausgenommen des Mittwoches Nachmittags von 3 bis 6 Uhr, und Sonnabends von 1 bis 4 Uhr, eine privat Stunde im Buchstabieren und Lesen – wie auch Erlernung des kleinen Catechismus Lutheri*
- 2) *der frei-Schulhalter Brunow, (vor dem Thor wohnend), giebt ebenfals alle Tage eine privat Stunde, des Mittags von 11 bis 12 Uhr und des Mittwochs*

¹⁴⁴ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Friedrich Franz Ernst, 26.4.1780 (Hervorhebung A.H.).

¹⁴⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7905, Abraham Meyer, 6.11.1780.

¹⁴⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Wilhelm Fuhrmann, 2.4.1780.

¹⁴⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Wilhelm Fuhrmann, 2.4.1780.

Nachmittags von 1 bis 3 Uhr – ebenfalls im Lesen und Erlernung des kleinen Catechismus.

- 3) *Damit die Zeit möglichst benuzet werde, so wird der Ehren Prediger Collaborator Francke – alle Tage 2 Stunden, nur den Sonnabend ausgenommen, dem Juden und seine Frau, ordentlichen Unterricht in der Religion geben.*¹⁴⁸

Hier wird deutlich, dass der Unterricht für die betroffenen Juden und Jüdinnen eine neue Strukturierung ihrer Woche und ihres Alltags bedeutete. Fortan hatten sie sich einer christlich geprägten Zeiteinteilung zu unterwerfen. Im vorangestellten Stundenplan für die Familie Salomon Isaacs waren alle Wochentage, bis auf den Sonntag, mit Unterrichtsstunden verplant. Mit großer Wahrscheinlichkeit sollten sie am Sonntag an der Sonntagspredigt und der Sonntagsschule teilnehmen. Auffällig ist, dass der Sonnabend zu den intensivsten Lerntagen zählte. Einerseits könnten die Schulmeister an diesem Tag mehr Zeit zur Verfügung gehabt haben. Andererseits könnte der auf den Samstag verlegte Schwerpunkt, bewusst jede Reminiszenz an den jüdischen Sabbat, an dem doch jede Form von Arbeit untersagt ist, unterdrückt haben.

Unter bestimmten Umständen konnte der Unterricht auch nach der Taufe fortgesetzt werden. Friedrich Ludwig Franck, der den Wunsch geäußert hatte, nach der Taufe in Halle zu studieren, musste nach eigener Aussage dafür noch *besser deutsch und auch die Anfangsgründe im Lateinischen* lernen. Ihm wurde daher eine Verlängerung seines Unterrichts sowie die Anschaffung der notwendigen Bücher gewährt.¹⁴⁹ Rebekka Moses wurde schwanger getauft, um, wie Pastor Rättig meinte, ihre Gesundheit und die ihres ungeborenen Kindes zu schützen. Pastor Rättig hatte beim Herzog um die Erlaubnis zur Taufe gebeten, unter der Bedingung, dass Rebekka bis zu ihrer Konfirmation weiteren Unterricht erhalten würde.¹⁵⁰

Für Männer und Frauen wurden Bücher angeschafft. Anhand der (wenn auch wenigen) überlieferten Listen angeschaffter Bücher lässt sich ersehen, welche Erwartungen an das Wissen und Können der Taufbewerber gestellt wurden und welche Lehrinhalte der Unterricht im Christentum umfasste.¹⁵¹ Auf der Grundlage von Katechismen, Gesangsbüchern und dem Neuen Testament wurden die Taufbewerber in der christlichen Religion geschult. Soweit die Quellen diese Beurteilung überhaupt zulassen, wurden Männer wie Frauen gleichermaßen mit christlichen Büchern ausgerüstet. Beispielsweise erhielt Rebekka Israel eine Bibel, ein Gesangsbuch und einen Katechismus¹⁵², somit die Grundausrüstung für eine evangelisch-lutherische

¹⁴⁸ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 231v [Friedrich Martini, 3. 12.1790].

¹⁴⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Friedrich Ludwig Franck, 25.10.1782.

¹⁵⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7920, Pastor J[ohann] S[amuel] Rättig, 14.8.1794. Siehe ebenso: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Fasc. Friederica Louisa verehel. Schumacher.

¹⁵¹ Dies hat bereits Jung in seiner Untersuchung demonstriert: JUNG, Württembergische Kirche, S. 232.

¹⁵² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Verzeichniß der Vorschüsse für die Proselytin Friedenliebende aus der Crivitzschen Amtskasse, 29.2.1776.

Unterweisung. Vermutlich ebenfalls zur geistlichen Andacht, erhielt Heinrich Grabow *ein klein Buch genannt bogatzky*.¹⁵³ Dabei handelte es sich wohl um eine Publikation Karl Heinrich von Bogatzkys (1690–1774), der im Umkreis von August Hermann Francke und dem halleschen Pietismus Erbauungsliteratur verfasste.¹⁵⁴ In den Hinterlassenschaften des, wegen Schulden geflüchteten, Mühlenschreibers Friedrich Franz Ernst fanden sich neben verschiedenen Textilien und Haushaltsgegenständen auch ein *mecklenburgisches* Gesangsbuch, ein *rostocker* Gesangsbuch, *Günthers* Predigten und *Julius Caesar ins teutsche übersetzt*.¹⁵⁵ Neben den religiösen Büchern befand sich (antike) Literatur im Besitz des Konvertiten. Er konnte vielleicht nicht nur Lesen, sondern könnte belesen gewesen sein. Dennoch bleibt offen, ob er diese Bücher selbst las oder ob er sie als (Wert-)Gegenstände in Besitz hatte, um sie zum Beispiel zu veräußern oder als Pfänder einzusetzen.

Nicht Deutsch sprechen zu können, stellte taufwillige und getaufte Jüdinnen und Juden vor erhebliche, mitunter existenzielle Probleme, wenn sie aufgrund dieses Mangels beispielsweise einen bestimmten Beruf nicht ausüben konnten. Joseph Maria Franck machten es seine sprachlichen Defizite unmöglich, eine der Küster- und Schulmeisterstellen im Herzogtum zu erhalten, wofür er aufgrund seiner sonstigen Fähigkeiten wahrscheinlich ein geeigneter Kandidat gewesen wäre.¹⁵⁶ Auch um persönliche Angelegenheiten vorzutragen, war es nötig, Deutsch zu können. Da Joseph Maria Franck nur mangelhaft Deutsch sprechen konnte, soll er nicht in der Lage gewesen sein, dem Kammersekretär Wildfang seine Bitte, um ärztliche Untersuchung und Aufenthalt im *Krankenhaus* zu seiner Genesung, mündlich vorzutragen. Bemerkenswert ist, dass er in diesem Zusammenhang die grundsätzliche Möglichkeit eines persönlichen Gesprächs mit dem Kammersekretär betont. Da er aber nicht in der Lage sei, seinen Wunsch mit Worten vorzutragen, habe er seine Bitte schriftlich formuliert: *Da ich der Teutschen Sprache noch nicht so ganzlich mächtig bin E. Wohlgebl. meine Noth mündlich darin vorzustellen, so habe solches in etwas schriftlich [...] verrichten wollen*.¹⁵⁷ Trotz des für ihn misslichen Umstandes versuchte es Joseph Maria Franck, sein sprachliches Unvermögen positiv zu wenden. Indem er einerseits auf seinen sprachlichen Mangel aufmerksam machte, war er andererseits im Gegenzug darum bemüht, seine schriftliche Ausdrucksfähigkeit zu betonen.

Deutsch sprechen zu können und dieses auch ohne hörbaren (vermutlich hebräischen) Akzent, förderte nicht nur die Glaubhaftigkeit des Taufbewerbers, sondern steigerte dessen Karrierechancen nach der Taufe. Pastor Fuhrmann berichtete von

¹⁵³ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7911, Bestätigung durch Kabinettssekretär Wildfang, 25. Februar 1782.

¹⁵⁴ GABRIEL, Bogatzky.

¹⁵⁵ Stadtarchiv Schwerin, M 3515 Specification der Sachen aus dem Koffer des weggegangenen Mühlenschreiber Ernst, 26.6.1784.

¹⁵⁶ Siehe dazu Kapitel VI.1.

¹⁵⁷ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, J[oseph] M[aria] Franck, 21. Dezember 1785.

seinem Schützling Aaron Jacob, dass dieser *eine sehr deutliche und vernehmliche Aussprache [habe], bey welcher man nichts von der sehr unangenehmen jüdischen Accentuation wahrnehmen kann.*¹⁵⁸ Aaron Jacob, der vermutlich seit seiner Jugend in einer christlichen Umgebung in Grabow aufgewachsen war, unterschied sich für christliche „Ohren“ hörbar von der jüdischen Gemeinschaft. Vielleicht wollte der Pastor mit dem Hinweis auf Aaron Jacobs nicht vorhandenen Akzent zugleich darauf verweisen, dass dieser nur noch formal ins Christentum aufgenommen werden müsse, ansonsten bereits alle äußerlichen Kriterien eines Christen erfülle, was sich eben unter anderem in seinem Sprachvermögen deutlich machte. Darüber hinaus, so der Pastor, habe Aaron Jacob *eine anständige Dreistigkeit und natürliche Suade zu reden.*¹⁵⁹ Aaron Jacob hatte daher wahrscheinlich einen großen Vorteil bei seiner Integration in die christliche Gemeinschaft. Der Religionswechsel vom Juden- zum Christentum war nicht zuletzt auch eine Wandlung auf sprachlicher Ebene.¹⁶⁰

Bis in die Gegenwart bleibt das Thema des akzentfreien Spracherwerbs für Nicht-muttersprachler, zumindest in Deutschland aktuell, wie ein Blick in die Presse verrät: Der Akzent, den eine Person spricht, habe wesentlichen Einfluss darauf, in welche „ethnische Schublade, [...] wir sie stecken.“¹⁶¹ Einwanderern wird hierzulande nahegelegt, Deutsch möglichst akzentfrei zu sprechen, weil dieses die Integrationschancen erheblich steigere.¹⁶²

3. Konversion und äußere Erscheinung

Den Tag seiner Taufe beschreibt Rabbi Selig Wolff in seinem autobiographischen Konversionsbericht. Demnach begann er diesen Tag damit, sich zu reinigen und die ihm zur Verfügung gestellte neue Kleidung anzuziehen: *Am [...] Morgen – dem 14. Juni 1773 – stand ich früh um fünf Uhr auf. Alles schlief noch, ich wusch mich sauber an Händen und Füßen und sozusagen am ganzen Körper und kleidete mich in einen neuen Rock und eine schöne weiße Weste nebst einen feinen Oberhemd mit Manschetten.*¹⁶³

¹⁵⁸ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Wilhelm Fuhrmann, 22. September 1783.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Vgl. GILMAN, Jewish Self-hatred, S. 78.

¹⁶¹ KRISCHKE, Wolfgang, Ethnische Zuordnung. Da kommt Paolo mit dem Pizza-Blitze, in: FAZonline 1.10.2011, (<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/ethnische-zuordnung-da-kommt-paolo-mit-dem-pizza-blitze-11371809.html> [zuletzt geprüft 01.06.2020]) Der Artikel referiert sozialpsychologische Forschungen zu diesem Thema.

¹⁶² Worauf die Versuche einer Sprach- und Integrationsförderung des BMFSFJ eine Antwort sind. Kinder, die nicht Deutsch als Muttersprache haben, sollen möglichst früh beim Erwerb der deutschen Sprache gefördert werden, um somit ihre Integrationschancen zu stärken. Siehe zum Beispiel die Pressemitteilung des Bundesfamilienministeriums: <http://www.bmfsfj.de/BMFSFJ/Presse/pressemitteilungen,did=167996.html> [zuletzt geprüft 01.06.2020].

¹⁶³ Lebenserinnerungen des Rabbi Selig Wolff oder Paulus Georgi. Ausgewählt und erläutert von Hermann Terhalle (Beiträge des Heimatvereins Vreden zur Landes- und Volkskunde; Bd. 16). Vreden 1980, S. 54. Zu Selig Wolff: SCHMIDT, Konversion.

Selig Wolffs (Paulus Georgi) Taufe wurde durch die Wandlung seines Äußeren begleitet. Er wusch Hände und Füße und betonte zugleich, seinen *ganzen* Körper sauber gewaschen zu haben. Auf die Reinigung seines Körpers folgte dessen Einkleidung, wofür ihm neue (Tauf-) Kleidung zu Verfügung stand. Diese Kleidung beschreibt er als weiß, also helle und daher wohl als rein wahrgenommene Kleidung. Der beschriebenen inneren und äußeren Reinigung und der Einkleidung müssen bestimmte Bedeutungen zugrunde liegen, die es aufzudecken gilt. Der folgende Abschnitt widmet sich zunächst der allgemeinen Bedeutung von Kleidung und wendet sich danach speziell der Bedeutung von Kleidung im Konversionsprozess zu.

3.1 Bedeutung von Kleidung

Die vielfältigen Bedeutungen von Kleidung wurde in der Forschung mehrfach betont.¹⁶⁴ Neben dem Schutz vor Wettereinflüssen und allgemein dem Verdecken von Körperteilen, erfüllt(e) Kleidung symbolische Funktionen. Jütte und Bulst weisen auf Kleidung als „interpretationsfähiges Zeichensystem“ hin, wobei Kleidung „soziale Verweiskfunktion[en]“ habe und das Kennzeichnen der „sozialen Rangstufe, [...] moralische[n] Qualität“ sowie des Standes des Trägers erlaube.¹⁶⁵ Auch Hans Medick plädiert dafür, Kleidung als Zeichen zu verstehen. Bestimmte Kleidung und Farben der Kleidung dienten dem Erkennen und Unterscheiden verschiedener „Eigentümlichkeiten und Identitäten der sozialen Gruppen“¹⁶⁶ innerhalb eines Ortes oder einer Gemeinschaft. Das Tragen bestimmter Kleidung sei zeichenhaft ein „Anschluß an die Gleichgestellten“ und ein „Abschluß dieser Gruppe gegen die tiefer Stehenden“¹⁶⁷, was Kleidung zu einem „identitätsstiftende[n] und zu gleich sozial abgrenzende[n] Moment“ mache.¹⁶⁸ Darüber hinaus konnte Kleidung auf religiöse sowie auf regionale und ethnische Zugehörigkeit verweisen.¹⁶⁹

Kleidung stellte über die soziale und symbolische Verweiskfunktion hinaus ein materielles Gut dar, mit einem hohem Weiterverkaufs- und Pfandwert, wie Groebner

¹⁶⁴ U.a. BULST/ JÜTTE, Sein und Schein, DINGES, Unterschied. Zuletzt auch Ulinka Rublacks Buch zu Identitätsbildung und -abbildung und Konstruktion von Selbst- und Fremdbildern durch Kleidung, jedoch konzentriert auf das 16. Jahrhundert: RUBLACK, Dressing Up. ULBRICH/ WITTMANN, Fashioning. In der Einleitung zu diesem Band findet sich ein knapper Überblick zur Forschung, S. 9-21.

¹⁶⁵ BULST/ JÜTTE, Einleitung, hier S. 2. Zu Kleiderordnungen (in der christlichen Sphäre) und deren sozialen Regulierungsfunktion: BULST, Kleidung.

¹⁶⁶ MEDICK, Weben, S. 380.

¹⁶⁷ Georg Simmel, zitiert nach MEDICK, Weben, S. 381.

¹⁶⁸ Ebd. Medick arbeitet anhand der Kleidung und dem Umgang mit Kleidung eine „Kultur des Ansehens“ heraus. Im jüngst erschienen Band, Dress and Cultural Difference in Early Modern Europe, halten die HerausgeberInnen AUST/ KLEIN/ WELLER bereits im ersten Satz fest: „Dress has always been one of the most obvious markers of difference“ (S. 1, die Einleitung umfasst umfangreich Literaturhinweise).

¹⁶⁹ RUBLACK, Dressing Up, S. 146–163, jüngst AUST/ KLEIN/ WELLER, Dress, hierzu bes. S. 7f. Zur Sichtbarkeit religiöser Zugehörigkeit jüngst: LÜDDECKENS/ WALTHERT/ UEHLINGER, Sichtbarkeit (erschienen 2019). Die Aufsätze im ersten Teil dieser Publikation widmen sich dem Thema Kleidung. Zu jüdischen Kleiderordnung als visuelle Ordnungsfaktoren siehe: AUST, Ordnung.

nachgewiesen hat.¹⁷⁰ Als Vermögenswerte stellten Kleider somit nicht nur symbolisch den „Rang des Trägers [dar,] sondern auch in sehr konkreter Weise seine Kreditwürdigkeit.“ Groebner hält fest: „Kleider symbolisieren nicht nur Vermögen, sie sind Vermögen.“¹⁷¹

Mithin war Kleidung modischen Aspekten unterworfen, die hier im Zusammenhang von jüdisch-christlichem (Zusammen-)Leben nur cursorisch angerissen werden können: Die Begeisterung für aktuelle Mode habe, so Daxelmüller, sinnbildlich nicht vor dem jüdischen Ghetto Halt gemacht. Zahlreiche Bestimmungen in jüdischen Gemeindeordnungen zu Kleidung und anderen Luxusartikeln sind im Hinblick auf die (von der jüdischen religiösen Führungsschicht) gewünschte Separation der jüdischen von der christlichen Bevölkerung zu verstehen. In diesem Zusammenhang kann zum Beispiel auf Bestimmungen, die das Eindringen, aber vor allem die Ausbreitung luxuriöser Kleidung und Accessoires zu verhindern suchten, etwa das Verbot des Tragens schwarzer Gesichtspflasterchen für jüdische Frauen und Mädchen, hingewiesen werden.¹⁷² Diese Verbote offenbaren vor allem ein lebhaftes Interesse der jüdischen Bevölkerung an dieser Mode und den Modeerscheinungen (wohlgemerkt der Mehrheitsgesellschaft), wogegen die jüdischen Gemeindeältesten versuchten, mit Verordnungen regulierend einzugreifen.¹⁷³

Auch der Entzug bestimmter Kleidung konnte bestimmten Bedeutungen unterworfen sein: Wie Gotzmann im Zusammenhang mit Bankrotteuren gezeigt hat, war diesen das Tragen des Sabbatmantels und somit eine ehrenvolle Teilnahme am Gottesdienst untersagt. Diese Bestimmungen fallen zwar nicht unter Kleiderordnungen, lassen sich aber aus einer kleidungsgeschichtlichen Perspektive hinterfragen. Ziel der Bestimmungen war es, durch Kleidung und das Tragen bestimmter Kleidungsstücke mit symbolischer Funktion, soziale Zugehörigkeiten zu markieren. Entzug von mit Bedeutung aufgeladenen Kleidungsstücken drückte somit die Exklusion der Personen aus der jeweiligen Gemeinschaft aus.

Aus dem Dargestellten ergibt sich somit die Relevanz der folgenden Ausführungen. Es stellt sich die Frage, wie Juden von Christen anhand äußerer Kleidungsmerkmale gesehen wurden und welche Bedeutung neue Kleidung für die Konvertitinnen und Konvertiten hatte? Zunächst wird danach geschaut, wie Christen die jüdischen Taufbewerber beschrieben haben, um daran anschließend nach den dahinter verborgenen sozialen Zuordnungen zu fragen und welche Auswirkungen diese im Prozess des Religionswechsels hatten. Wenn also bestimmte Kleidung ein sichtbares Zeichen der

¹⁷⁰ GROEBNER, *Ökonomie*, hier bes. S. 235–243.

¹⁷¹ Ebd., S. 242f. (Hervorhebung im Original).

¹⁷² Siehe die Kleiderordnung etwa bei: GRAUPE, *Statuten*, S. 160–162 [AB 183–188], S. 279–284 [WA 62–90], hier S. 281 [WA 75].

¹⁷³ DAXELMÜLLER, *Culture*, S. 41f.

Zugehörigkeit und zur „Lesbarkeit der Welt“ (Martin Dinges)¹⁷⁴ war, musste im Zusammenhang mit dem Religionswechsel eine Konversion der ‚jüdischen Kleidung‘ zu einer ‚christlichen Kleidung‘ einhergehen.¹⁷⁵

3.2 Kleider machen Christen

In mecklenburgischen Akten ist wenig darüber überliefert, in welchem Zustand sich die Kleidung der Menschen befand beziehungsweise wie viele Kleidungsstücke sie überhaupt besaßen.¹⁷⁶ Als Magnus Elias in Bützow auf Friedrich Maximilian Mauritii traf (um 1770), soll er *schwarze[n] Kleidung u[nd] Mantel* getragen haben – Kleidungsstücke, die Mauritii als *Rabbiner Kleidung* bezeichnete.¹⁷⁷ Seine schwarzen Kleidungsstücke und sein Kleidungsstil kennzeichneten Magnus Elias als jüdischen Gelehrten. Sie signalisierten seiner Umwelt seinen Berufsstand und einen sozialen Stand.

Andere Fälle zeigen, dass die vermeintlichen sozialen Verhältnisse der Taufbewerberinnen und Taufbewerber über den Zustand ihrer Kleidung identifiziert wurden. Ein Taufbewerber wurde als *gänzl[ich] Abgerissen von Kopf bis zum Füßen*¹⁷⁸ und in *Bettel-Lumpen*, voll mit Ungeziefer, gekleidet beschrieben.¹⁷⁹ Als Moses Hirsch im Juni 1782 in Lübtheen bei dem dortigen Küster unterkam, schrieb dieser, dass *seine Kleidung ja so beschaffen [sei], daß ich mich selbst davor schäme und scheue, u[nd] was noch das übelste dabey, ist sie [...] nicht ohne Läuse*.¹⁸⁰ Ungeziefer und schlecht erhaltene Kleidung finden sich auch bei der Beschreibung des taufwilligen Abrahams. Sein Zustand soll Sorge um die Gesundheit der Kinder in der Schule ausgelöst haben. Hans Keller habe daher alle Sachen, die Abraham auf dem Leib getragen hatte, verbrennen lassen, *um alles Uebel, was daraus entstehen könnte, vorzubeugen*.¹⁸¹

Die aufgeführten Darstellungen könnten die Bekleidung und deren Zustand, der im Herzogtum angekommenen Jüdinnen und Juden greifbar machen. Sie könnten aber ebenso gut auch als stereotype christliche Darstellung (armer) Jüdinnen und Juden angesehen werden. Katharina Simon-Muscheid hat auf jene stereotypen Beschrei-

¹⁷⁴ DINGES, Lesbarkeit.

¹⁷⁵ Auf den Zusammenhang von Kleidung, Religionszugehörigkeit und Konversion geht Nina Mönich am Beispiel der Memorien der Gräfin von Schwerin ein: MÖNICH, *Meaning*, hier S. 205-222.

¹⁷⁶ Zur Kleidung von Jüdinnen und Juden im deutschsprachigen Raum siehe jüngst: AUST, *Appearances*.

¹⁷⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8612, [Friedrich Maximilian] Mauritii, 8.12.1779.

¹⁷⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7924, o. D., betrifft den Proselyten Zacharias um Mai 1782.

¹⁷⁹ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 232r.

¹⁸⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Küster Lieme, 10.7.1782.

¹⁸¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7905, Hans Adolph Keller, 31.12.1804. Im Übrigen geben die Quellen aus Mecklenburg-Schwerin keine Hinweise darauf, dass Juden aus christlicher Sicht körperliche Merkmale, also sog. körperliche Strafattribute zu Eigen gewesen wären. Siehe dazu im Kontext von Konversion: DIEMLING, *Leib*, bes. S. 407f.

bungen von Unterschichten hingewiesen, „deren Äußeres den verworfenen Charakter widerspiegelt[e].“¹⁸² Demnach würden sich also in den Beschreibungen vor allem zeitgenössische christliche und soziale Ordnungsvorstellungen ausdrücken, die wiederum die Wahrnehmungen von jüdischen Menschen mitgestalteten.¹⁸³ Die Betonung des äußeren, sichtbar elenden Zustands der Juden korrespondierte dann mit ihrem inneren und religiösen Zustand des (noch) jüdisch Seins.

Die vorliegenden Beschreibungen der Pastoren reihen sich zugleich in frühneuzeitliche antijüdische Beschreibungen von Juden ein, wobei von christlicher Seite Schmutz und Ungeziefer mit Juden(-tum) assoziiert wurde.¹⁸⁴ Nach Zedlers Universallexikon seien *Stanck und Unflat* charakteristisch für Juden.¹⁸⁵ Für Johann Jacob Schudt, dessen Darstellungen auf die Frankfurter Judengasse zu Beginn des 18. Jahrhunderts bezogen sind, waren schmutzige Kleidung und Schmutz generell, kennzeichnende soziale Merkmale der jüdischen Bevölkerung sowie ihres Lebensraumes. Die von Schudt als unsauber und chaotisch dargestellte jüdische Bevölkerung habe dabei der christlichen göttlichen Ordnung widersprochen. Nur ihre Bekehrung zum christlichen Glauben sei geeignet, einen Ausweg aus diesem unordentlichen und verunreinigten Zustand zu schaffen.¹⁸⁶ „Wahre Zivilisation“, so Diemling, „kann für Schudt nur im Christentum gefunden werden.“¹⁸⁷ Schmutz, Sittenlosigkeit und Unreinheit charakterisierten nach protestantischen Maßstäben jüdische Existenz.¹⁸⁸ Die beschriebenen Eigenschaften und Merkmale hafteten der jüdischen Bevölkerung jedoch nur solange an, bis sie sich zum Christentum bekehrt hätten. Dichotom steht dem, mit Schmutz, Unreinheit und Ungläubigkeit assoziierten, Judentum das protestantische Christentum (genauer die Pietisten) gegenüber, das für Sauberkeit, Reinheit und Rechtgläubigkeit stand.¹⁸⁹ Durch die Taufe sollten als Juden Geborene einen Platz neben Christen innerhalb dieses (christlichen) Ordnungssystems erhalten, wobei dem Taufwasser eine rituell reinigende Wirkung zugesprochen wurde.

¹⁸² SIMON-MUSCHEID, Kleidung, S. 48.

¹⁸³ Auch zwischen den christlichen Konfessionen gab es Ordnungsvorstellungen, wonach mit dem Protestantismus Handel, Fleiß und Wohlstand und mit dem Katholizismus Müßiggang, Armut und Schmutz verbunden wurden. Neben die Vorstellung vom in ökonomischer Hinsicht effizienteren Protestantismus trat zudem die Vorstellung, dass Protestanten auch über ein höheres Hygienebewusstsein verfügt hätten. Siehe z.B. HERSCHE, Laus, sowie DERS., Muße, bes. S. 721ff.

¹⁸⁴ Siehe: HÜCHTKER, Schmutz. Zur Beschreibung von Juden in Form von Tier- und Unratmetaphern in frühneuzeitlichen Schriften: HORTZITZ, Verfahrensweisen.

¹⁸⁵ Siehe DIEMLING, Schudt, S. 80.

¹⁸⁶ Ebd., S. 88.

¹⁸⁷ Ebd., S. 89.

¹⁸⁸ Schmutz und Unreinheit charakterisierte aus protestantischer Sicht auch Katholiken und Muslime. Siehe z.B. HÖFERT, Böse, HÜCHTKER, Schmutz.

¹⁸⁹ Mary Douglas legte 1966 in ihrer ethnologischen Studie „Purity and Danger“ eine symbolische Klassifizierung vor, wobei Schmutz als Unordnung und Gefährdung gegenüber von Reinheit (und Vorstellungen von Reinheit) zu differenzieren sei. DOUGLAS, Purity. Zur Wahrnehmung und Dichotomie von Reinheit und Unreinheit, Gläubigen und Ungläubigen in Bezug auf das Osmanische Reich durch christliche Reisende, siehe: HÖFERT, Böse.

Der Glaube an diese Wirkung des Taufwassers, so Diemling an anderer Stelle, habe jedoch im Verlauf des 15. Jahrhunderts abgenommen.¹⁹⁰ Indem jene transformatorische Wirkung des Taufwassers in Frage gestellt wurde, habe sich wiederum der Druck auf die Konvertiten erhöht. Sie seien fortan stärker gezwungen gewesen, ihre Redlichkeit in dem neuen Glauben unter Beweis zu stellen.¹⁹¹

Es muss also letztlich offenbleiben, welche Art von Kleidung Jüdinnen und Juden trugen, in welchem Zustand sich die Kleidung befand und ob sich diese von der Kleidung der christlichen Bevölkerung unterschieden haben könnte.¹⁹² Vor allem dürften die Beschreibungen der Pastoren und Küster, deren Aufgabe darin bestand, die Taufbewerberinnen und Taufbewerber zu ‚christlichen Menschen‘ zu formen, die christlich geprägte Sicht auf (vor allem arme und unterschichtige) Jüdinnen und Juden wider spiegeln.

Für das 18. Jahrhundert in Mecklenburg-Schwerin lässt sich auf Seiten der Konvertierer das Bemühen nachweisen, jüdische Taufbewerberinnen und Taufbewerber mit Kleidungsstücken auszustatten, die ihnen eine symbolische Eingliederung in das ‚reine‘ und ‚geordnete‘ Christentum ermöglichen sollten. Zugleich nutzten zahlreiche Taufbewerberinnen und Taufbewerber dieses Bestreben zu ihrem eigenen Vorteil. Auffallend viele taufwillige jüdische Männer und Frauen in Mecklenburg-Schwerin bedienten in ihren Bittschriften antijüdische Ressentiments und stellten sich als besonders unvermögend dar. Der Verweis darauf keine Kleidung zu haben, diene ihnen als Ausdruck ihrer Armut. Gewiss handelte es sich dabei auch um eine Strategie des Supplizierens, wobei die Notwendigkeit des Erbetenen ausdrücklich bekräftigt werden musste. Regelmäßig baten Männer wie Frauen, meist mit Erfolg, um die nach ihrem Dafürhalten unentbehrlichsten Kleidungsstücke, beispielsweise mit dem Verweis darauf, ihre *Blöße* bedecken zu wollen. Zugleich scheinen sie bestehende christliche Vorbehalte gezielt zu ihrem Nutzen aufgriffen zu haben.

Armut war im Übrigen nie ein Grund, den betreffenden Personen die Taufe bzw. den Taufunterricht zu verweigern, obgleich Armut von Bewerberinnen und Bewerbern auf christlicher Seite den Verdacht es Taufbetrugs nährten. Das Bitten um die notwendigsten Kleidungsstücke, als Ausdruck der Armut, erzeugte in Mecklenburg-Schwerin aber offenbar nicht den Verdacht, die Taufwilligen würden aus unaufrichtigen und wirtschaftlichen Beweggründen den Übertritt zum Christentum anstreben. Verdacht erregten sie eher durch Verhaltensweisen, die von christlichen Beobachtern als unehrlich eingestuft wurden, wie zum Beispiel der Aufenthalt in Gasthäusern und das Karten spielen, anstatt den Unterricht im Christentum zu besuchen. Auch

¹⁹⁰ DIEMLING, Leib, S. 410.

¹⁹¹ Ebd., S. 412f.

¹⁹² Am Beispiel der Berliner jüdischen Bevölkerung des ausgehenden 18. Jahrhunderts wurde allerdings festgehalten, dass diese sich in Form ihrer Kleidung, als auch anhand ihrer Umgangssprache und ihres Habitus von der nichtjüdischen Umwelt unterschieden habe. Siehe: BEHM, Moses Mendelssohn, S. 54.

unerwünschte Kontakte vor allem zu anderen Jüdinnen oder Juden trugen zur Bildung von Misstrauen bei.

Die Versorgung der taufwilligen Jüdinnen und Juden mit Kleidung erfolgte auf verschiedene Weise. Oft wurden zunächst alte Kleidungsstücke erneuert, was durch Ausbessern, Umkehren oder Färben geschehen konnte, was eine gängige Praxis in der Frühen Neuzeit darstellte: Alte Schuhe wurden durch *vorschuh*¹⁹³ und flicken wieder in Stand gesetzt; alte Hüte wurden ausgebessert und gefärbt. 1785 empfing Levin in Eldena zahlreiche Kleidungsstücke – keines davon war neu erworben, alle werden als aufgearbeitet und ausgebessert beschrieben. Levins Besitz an Kleidungsstücken umfasste mindestens vier Westen, drei Hosen, drei Röcke und ein Camisol.¹⁹⁴ Letzteres war das einzige Stück, das für Levin neu genäht worden war. Levin besaß außerdem mindestens ein altes, geflicktes und ein neues Paar Stiefel sowie ein neues Paar Schuhe.¹⁹⁵ Die häufig vorgenommenen Ausbesserungen an Kleidung und Schuhen belegen jene frühneuzeitliche materielle Kultur, in der die teure Kleidung möglichst lange getragen wurde bzw. werden musste. Kleidung, so Roche, wurde häufig ausgebessert, neu gefüttert, gefärbt, gewendet und geflickt, so dass anzunehmen ist, dass abgenutzte Kleidung das Straßenbild geprägt hat.¹⁹⁶

Die Ausbesserungsarbeiten an den Kleidungsstücken taufwilliger Jüdinnen und Juden in Mecklenburg-Schwerin könnten zugleich auch Erwägungen von Sparsamkeit geschuldet gewesen sein, so dass die Anschaffung neuer und kostspieliger Kleidung zunächst nicht notwendig war. Unklar bleibt in den Quellen, ob die bereits vorhandene Kleidung der Jüdinnen und Juden ausgebessert wurde, oder es sich um Kleiderspenden für sie gehandelt hat. Wenn es sich jedoch um bereits im Besitz befindliche Kleidung gehandelt hat und diese Kleidung ausgebessert wurde, zeigt dies, dass sich Jüdinnen und Juden in ihrer, wenn auch abgetragenen Kleidung, kaum von ihrem christlichen Umfeld unterscheiden haben dürften – die Wahrnehmung einer Person als jüdisch muss, wenn es diese gegeben hat, auf anderen Ebenen als der Art und Form der Bekleidung geschehen sein. Die zuvor angeführten Ausbesserungsarbeiten

¹⁹³ Art. Vorschuh, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 231, 1855, S. 444f. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>). Beim Vorschuh wurden die zerschlissenen Lederteile des betreffenden Schuhs abgeschnitten und vom Schuhmacher durch neue ersetzt, wobei die Schuhe bei diesem Arbeitsgang auch neu besohlt wurden.

¹⁹⁴ Die Rechnung der erbrachten Schneiderarbeiten lässt verschiedene Interpretationen der Anzahl der Kleidungsstücke zu. So wurden insgesamt vier Westen (zu je 4 fl.), drei Hosen (zu je ca. 5 fl.) und zwei Röcke (zu je 8 fl.) ausgebessert. Zusätzlich erhob der Schneider Kosten für das Umwenden von einem Rock und einer Weste, wobei aus der Rechnung nicht hervor geht, ob es sich bei dieser Arbeit um eine zusätzliche Leistung an den bereits angeführten Stücken handelte, oder es extra zu zählende Stücke waren. Auch die Futterung einer Hose (zu 8 fl.) kann in Bezug auf eine der drei ausgebesserten Hosen zu rechnen sein, ebenso kann es sich aber um eine vierte Hose handeln. Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Rechnung an Schneiderarbeit, 15.12.1785.

¹⁹⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Rechnung des Schusters Düffert, 16.12.1785.

¹⁹⁶ Vgl. ROCHE, *History*, S. 200f.

an der Kleidung von Levin zeigen zugleich auch, dass diese Arbeiten nicht ohne Aufwand im Herzogtum betrieben worden waren.

Nichtsdestotrotz wurden in Mecklenburg-Schwerin in erheblichem Ausmaß neue Kleidungsstücke sowie Stoffe für neue Kleidungsstücke taufwilliger Jüdinnen und Juden angeschafft. Diese Kleidung wurde dabei nicht ausdrücklich als Taufgeschenk zur Verfügung gestellt, sondern scheint eine gängige Unterstützungsform in der Zeit vor und nach der Taufe gewesen zu sein. Die Männer erhielten Hosen, Ober- und Unterhemden, Röcke, Brusttücher, Westen, Mützen, Hüte, Schlafmützen, Schuhe und Stiefel, Handschuhe, Halstücher und Camisole. Den Frauen wurden Röcke, Hemden, Mützen, Halsbänder, Schuhe, Camisole und Schürzen angeschafft. Materialien dieser Kleidungsstücke konnten Baumwolle und Leinwand aber auch Seide und Manchester sowie *Sergesdebury*, *parchent* und *tammy*¹⁹⁷ sein. In einigen Fällen ist die Anfertigung von ledernen Hosen für Männer belegt. Isaac Benjamin in Barkow¹⁹⁸, Aaron Jacob in Stralendorf¹⁹⁹, Jacob Juda in Schwerin²⁰⁰ und Joseph Oscher in Klinken²⁰¹ erhielten Hosen aus Kalbsleder – vermutlich waren diese Hosen eine widerstandsfähige Alltagskleidung.²⁰² Zu den Kleidungsstücken für den Alltag wurden ergänzend explizit als Sonntagskleider bezeichnete Stücke angeschafft. Isaac Benjamin erhielt beispielsweise *neue schwarz Beinkleider des Sonntags [...] nebst dem, was dazu gehört*.²⁰³ Besondere Kleidung für den Sonntag erhielten auch Kayla Daniels und Hanna, nämlich je ein *sonntägliches Leibgen* und *Camisol*.²⁰⁴ Diese Sonntagskleidung macht die Erwartungshaltung der christlichen Gönner deutlich. Von den (künftig) Getauften wurde ein Erscheinungsbild nach christlichen Maßstäben und an Sonntagen ihr Erscheinen in der Kirche erwartet. Diese Erwartungen machten sich die Taufwilligen wiederum auch zu Nutze und supplizierten um jene Kleidungsstücke. Die

¹⁹⁷ Sarsche von Berry = ein wollener Stoff, bei Barchent (ein Baumwolle-Leinen Mischgewebe, mit Dank an Hans Medick für den Hinweis) handelt es sich ebenfalls um ein Ziermaterial. Tammy oder Tamis bezeichnet ein dünnes, wollenes Zeug. Siehe: Art. Sarsche, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 136, 1824, S. 615ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>), Art. Barchent, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 3, ¹1774 (²1782), S. 539ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>) und Art. Tamis, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 179, 1842, S. 598 (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).

¹⁹⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Auszahlungen an den Schneider Jarchow, 20.12.1785.

¹⁹⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Specification der Ausgaben für [...] Aaron Jacob, 22.9.1783. Hier findet sich die Information, dass es sich um eine Hose aus Kalbsleder handelte.

²⁰⁰ Ebd., Auszahlungsbestätigung – Michael Jeschke, 25.2.1775. Auch Jacob Juda erhielt eine Hose aus schwarzem Kalbsleder.

²⁰¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Anschaffung verschiedener Sachen, 2.1.1773.

²⁰² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Auszahlungen an den Schneider Jarchow, 20.12.1785. Dort findet sich der Hinweis, dass „[...] eine lederne Buchse in die Woche“ angeschafft wurde.

²⁰³ 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I, Nr. 7906, Gottlob Fridrich Wenzel, 20.10.1785.

²⁰⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7914, Auslagen für Kayla und Hanna, ohne Datum, 1775.

Ehefrau des Schutzjuden Isaac Jacob aus Wittenberg bat, anlässlich ihrer bevorstehenden Taufe, um ein schwarzes Kleid. Sie erklärte, dass es *bekand [sei], daß die Juden keine schwartze Kleidung zu tragen pflegen, welche die Christen aber ins besondere, wenn sie zum heiligen Abendmahl gehen anzuziehen gewohnt sind.*²⁰⁵ Zugleich sei für sie das schwarze Kleid und das damit verbundene Erscheinungsbild wesentlich, um bei der Taufe und als Christin vor die übrigen Gemeindemitglieder treten zu können: *Da ich nun auch nicht gerne in Ansehung des äußerlichen vor der übrigen christlichen Gemeine ein Abzeichen behalten mögte, wenn ich die heilige Tauffe [empfange],*²⁰⁶ so Isaacs Frau. Die Kleidung sollte ihr den sichtbaren Status als Christin verschaffen. Diese Ausführungen sind ein Indiz dafür, dass es zwischen der Kleidung von Juden und Christen doch „feine Unterschiede“ gegeben hat.

Alle taufwilligen Jüdinnen und Juden erhielten in der Regel eine größere Anzahl an Kleidungsstücken. Ob dieses Vorgehen mit einer besonderen Bedürftigkeit der Täuflinge erklärt werden kann oder die Anschaffungen pragmatischen Überlegungen (wie z.B. die Verfügbarkeit bestimmter Kleidung jeweils für den Alltag und die Arbeit sowie für den Sonntag) unterworfen waren, muss offenbleiben. Vielleicht sollte an dieser Stelle daran erinnert werden, dass Kleidungsstücke als Geldwert betrachtet wurden. Möglicherweise wurden sie den Taufwilligen und Getauften ganz bewusst auch als Kapital zur Verfügung gestellt.²⁰⁷

Außer auf die Kleidungsstücke ist für Mecklenburg-Schwerin auf die Anschaffung von Artikeln mit hoher Symbolkraft hinzuweisen. Belegt sind zum Beispiel Perücken. Den Proselyten Joseph Maria Franck²⁰⁸ und Jacob Juda²⁰⁹ wurden Perücken angeschafft sowie vorhandene ausgebessert. Noch vor seiner Taufe bat Heyman Pincus um die Anschaffung einer neuen Perücke, da seine alte bereits stark abgenutzt sei.²¹⁰ Auf eine besondere Haartracht und Form der Frisur weisen außerdem die für Aaron Jacob angeschafften schwarzen, seidenen Zopfbänder und Haarnadeln hin.²¹¹

In die Liste der angeschafften Kleidung und Alltagsgegenstände reihen sich Stücke wie zum Beispiel Schlafmützen²¹², Pantoffeln²¹³ sowie symbolbehaftete Gegenstände aus dem Bereich der Körperpflege und der persönlichen Hygiene, wie

²⁰⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Ehefrau des Schutzjuden Isaac Jacob, 4.3.1772.

²⁰⁶ Ebd.

²⁰⁷ Valentin Groebner betont die Bedeutung von Kleidung und Stoffen als zusätzliche Lohnleistungen beispielsweise für Dienstboten: DERS., *Ökonomie*, S. 152–156.

²⁰⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Empfangsbestätigung vom 1.6.1786.

²⁰⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Quittung vom 17.1.1775.

²¹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7919, Heyman Pincus, 18.10.1781.

²¹¹ Ebd., Specification der Auslagen für allerley Sachen welche der Proselyt Aaron Jacob von Zeit zu Zeit nöthig gehabt von Michaelis 1782 bis Michaelis 1783.

²¹² Zum Beispiel Joseph Maria Franck, Friedrich Ludwig Franckmann.

²¹³ Bei Lucia Johanna Louise Gadebusch und Joseph (Franck) in Jabel.

Schnupf- und Taschentücher²¹⁴, Haar- und Frisierkämmen²¹⁵, Schuhschmiere, Bartseife, Rasiermesser und Spiegel.²¹⁶ Diese Gegenstände verleihen dem Bemühen der Christen Ausdruck, die Jüdinnen und Juden nicht nur in ihrem religiösen, inneren, sondern auch ihrem sichtbaren, äußeren Zustand und in ihrem Aussehen nach christlichen Vorstellungen zu formen.

Auffällig sind die Produkte aus dem Bereich der Haar- und Bartpflege. Laut Rudolf Glanz zählte noch im 18. Jahrhundert in Polizeisignalenments der Bart von jüdischen Gaunern zu deren Erkennungsmerkmalen.²¹⁷ Die Polizeilisten enthielten Vermerke, die auf einen geschorenen oder fehlenden Bart bei einem gesuchten jüdischen Gauner aufmerksam machten: *Traegt keinen Bart / weswegen er auch oft vor einen Christen angesehen wird.*²¹⁸ Laut Glanz seien jüdische Gauner bestrebt gewesen, mittels Perücken ihre ‚typisch‘ jüdische Haarfarbe zu verdecken, um auf diese Weise weniger Verdacht auf sich zu lenken. Zudem habe eine Perücke ihrem Träger die „Erzeugung einer Aura von Würde und Zutrauen“²¹⁹ erlaubt. Die jüdischen Gauner hätten Glanz zufolge somit bewusst Perücken getragen, um ihre Umwelt über ihre Gruppenzugehörigkeit zu täuschen und einen bestimmten gesellschaftlichen Status vorzuspiegeln. Dies bringt uns zu den eingangs vorgetragenen Überlegungen zurück, dass Kleidung beziehungsweise Kleidungsstücke als äußeres Zeichen einer Gruppenzugehörigkeit verstanden wurden, was schließlich auch der sozialen Differenzierung und Identifikation diene.

Es liegt folglich die Vermutung nahe, dass im Verlauf des Konversionsprozesses Veränderungen von den Taufwilligen erwartet wurden, die ihr Äußeres sichtbar verwandelten. Dafür sollten Haare frisiert und auf eine erwünschte Art in Form gebracht werden. Der Bart der Männer sollte mindestens gestutzt oder ganz rasiert sein, als Gegensatz zum Bild des traditionellen jüdischen Bartes. Gegenstände wie Spiegel, Kämmen, Scheren, Rasiermesser und Bartseife, aber auch Perücken und Zopfbander, die für die Taufbewerber angeschafft wurden, sind materieller Ausdruck dieser christlichen Erwartungshaltungen.

²¹⁴ Wie bei Schai Meyer und Isaac Benjamin.

²¹⁵ Einen Kamm erhielten beispielsweise Hanna und Kayla Daniels in Karstädt und Schai Meyer. Joseph Franck wurde umfangreich ausgestattet. Auch er erhielt einen Spiegel sowie Schuhschmiere, Tabak zum Rauchen und Bartseife.

²¹⁶ Wie bei Aaron Jacob.

²¹⁷ Vgl. GLANZ, Geschichte, S. 212. Und auch am anderen Ende der sozialen Skala ist in Bezug auf die Barttracht jüdischer Männer zu verweisen. Noch bis ca. in die 1780er Jahre haben sich Hofjuden, der jüdischen Tradition folgend, mit Bart portraitiert lassen, siehe: RIES, Individualisierung, S. 90. Dass Johann Jacob Schudt bei seiner Beschreibung der Juden seiner Zeit nicht besonders auf das Barttragen der Männer eingeht, bewertet Maria Diemling so, dass den Zeitgenossen Schudts diese jüdische Besonderheit bestens vertraut gewesen sei. Siehe DIEMLING, Schudt, S. 79.

²¹⁸ Zitiert nach GLANZ, Geschichte, S. 212.

²¹⁹ GLANZ, Geschichte, S. 213.

Die Gegenstände zur Körperpflege sind schließlich als Reflex christlicher Denkweisen zu lesen. Religionswechsel waren einerseits Konversionen häufig armer Menschen, die mit Kleidung und Gebrauchsgegenständen ausgestattet wurden und die auf diese Weise auf sozialer Ebene in die christliche Gemeinschaft integriert werden sollten; Menschen, denen ein sozialer Aufstieg innerhalb dieser Gesellschaft ermöglicht bzw. erleichtert werden sollte. Simon-Muscheid hat die Wichtigkeit von guter Kleidung für Angehörige der Unterschichten betont. Durch Kleidung sollte ihnen eine soziale Integration und ein Aufstieg möglich werden, in diesem Sinne entsprach gute Kleidung sozialem Kapital. Sie konnte „über den tatsächlichen sozialen Status hinwegtäuschen, [...] das Sozialprestige [heben], kreditfähig [machen], [...] indem sie gegen außen Ehrbarkeit und Vertrauenswürdigkeit signalisiert[e].“²²⁰

Diese beschriebenen Anschaffungen verweisen aber andererseits auch auf christliche Diskurse, wie das Äußere und der Körper eines (angehenden) christlichen Menschen auszusehen habe bzw. wie er beschaffen sein sollte. Für die Taufbewerberinnen und Taufbewerber bedeutete das, sich einer christlichen Gemeinschaft äußerlich nähern zu müssen, um in diese Gemeinschaft integriert werden zu können.²²¹ Diese soziale Integration sollte durch entsprechende Kleidung und durch die Anpassung der Haar- und Barttracht erleichtert werden.

3.3 Fazit

Bei den Religionswechseln vom Judentum zum Christentum kommen verschiedene Bedeutungsebenen von Kleidung zum Tragen. Der Aspekt, dass Kleidung einen materiellen Wert darstellte, indem sie als Kapital umgesetzt werden konnte, ist ein erster wichtiger. Für die in der Regel mittellosen Konvertitinnen und Konvertiten dürfte es von erheblicher Bedeutung gewesen sein, mit wie vielen Kleidungsstücken sie während ihres Konversionsprozesses und danach ausgestattet wurden. Die Kleidung, die für sie angeschafft wurde, konnte sich unmittelbar auf ihren sozialen und ökonomischen Status auswirken. Aus wahrscheinlich mittellosen und vielleicht nur schlecht bekleideten Jüdinnen und Juden wurden gut bekleidete Christinnen und Christen. Kleidung als Statussymbol ist ein daran anschließender nächster Aspekt. Die Verfügbarkeit zahlreicher Kleidungsstücke hätte zunächst das Wechseln von Kleidung ermöglicht, was wiederum als äußeres Zeichen eines höheren Status' und Wohlstands angesehen werden konnte. Für Konvertitinnen und Konvertiten (zumal häufig aus der jüdischen Unterschicht) hatte dies zugleich eine zweifache Bedeutung: Erstens

²²⁰ SIMON-MUSCHEID, *Kleidung*, S. 54.

²²¹ In Bezug auf das Kleidungsverhalten jüdischer Reisender in der Frühen Neuzeit und den mit der Reise verbundenen Möglichkeiten fremde Gesellschaften kennen zu lernen, hält Andrea Schatz fest, dass „jeder, der eine andere Gesellschaft kennenlernen möchte, sich ihr äußerlich angleichen muss. Was unsichtbar werden soll, ist das Abweichende und Auffällige schlechthin, denn nur, wenn der Reisende unbeobachtet bleibt und sich an einer Inszenierung abstrakter Normalität beteiligt, kann – mit Hilfe dieser zugleich umfassenden und unspezifischen Bewegung der Angleichung das Besondere der beobachteten Kultur hervortreten.“ SCHATZ, *Kleider*, S. 331.

war es für sie zunächst wichtig, Kleidung zu tragen, die, gemessen an christlichen Auffassungen, ihren neuen sozialen Status deutlich machte. Verfügten sie, zweitens, darüber hinaus über eine größere Anzahl an Kleidungsstücken, die es ihnen ermöglichte, verschiedene Ausstattungen wechselnd zu tragen, konnten sie einen höheren sozialen Status gegenüber ihrer Umwelt zum Ausdruck bringen. Das äußere Erscheinungsbild setzte also gegenüber der christlichen (und jüdischen) Umwelt ein sichtbares Zeichen, dass der oder die Trägerin zur christlichen Gemeinschaft gehörte und dass es ihr oder ihm ökonomisch gut ging.

Aus dem Blickwinkel der Christen betrachtet, bedeutete das Einkleiden der Konvertitinnen und Konvertiten, diese von der vermeintlich ‚falschen‘ Religion – von Unordnung, Armut und schlechter Lebensführung – zur vermeintlich ‚richtigen‘ Religion – zu Ordnung und christlicher Lebensführung – zu transformieren. Die geforderte innere Abkehr vom Judentum sollte nach christlichen Vorstellungen mit einer äußerlichen Veränderung einhergehen. Die äußeren Veränderungen betrafen nicht nur das Einkleiden der Konvertitinnen und Konvertiten, das zugleich als Ritual im Zusammenhang der Konversion betrachtet werden muss, da es sichtbar den Übergang vom Juden- zum Christentum markieren sollte. Ebenso zählte die Ausstattung mit Gebrauchsgegenständen für eine als angemessen empfundene Körperpflege dazu. Auch diese Hygieneartikel sind dabei Ausdruck christlicher (d.h. protestantischer) Ordnungsvorstellungen.

Vor dem Hintergrund des zuvor Beschriebenen bleibt unklar, wie die Kleidung der Jüdinnen und Juden im betreffenden Zeitraum in Mecklenburg-Schwerin beschaffen war und ob sich diese tatsächlich von der Kleidung der christlichen Bevölkerung unterschieden hat. Möglicherweise ist es ein Trugschluss abzuleiten, dass jüdische Männer und Frauen sich tatsächlich in Kleidung und äußerem Erscheinungsbild von christlichen Männern und Frauen unterschieden. Verschiedene Bitten um bestimmte Kleidungsstücke legen zumindest nahe anzunehmen, dass es ‚feine‘ Unterschiede in der Bekleidung von (armen) Jüdinnen und Juden und Christinnen und Christen gab. Darin, dass diese als Angehörige der Unterschicht kaum und wahrscheinlich nur Kleidung in schlechtem Zustand besaßen, werden sie sich von unterschichtigen Christen kaum unterschieden haben. In der Wahrnehmung der an der Konversion beteiligten Christen manifestierte sich jedoch das Bild des unsauberen, wie auch ungläubigen Juden, den es zum richtigen Glauben, ordnungsgemäßen Lebenswandel und dem angepassten Erscheinungsbild zu konvertieren galt. Kleidung war Teil der Person und ihrer Identität und das neue Einkleiden sollte eine neue Identität als Christ schaffen.

Und schließlich steht die Ausstattung mit Kleidung und Gegenständen des Alltags und zur Körperpflege symbolisch für die gezielt betriebene Konversionspolitik²²² im

²²² Für einen gewissen Bekanntheitsgrad einer herzoglich geförderten Konversionspolitik sprechen wohl auch die Unterstützungsgesuche, die von Konvertiten stammten, die nicht im Herzogtum getauft worden waren und dort z.T. auch nicht lebten. Bei den überlieferten Gesuchen handelt

Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, die eine nachhaltige Förderung, Ausstattung und Formung der Taufbewerber und Getauften anstrebte.

Im Nachbarherzogtum Mecklenburg-Strelitz ging man bei der Unterstützung von Konvertiten einen anderen Weg. Im Jahr 1765 rief Herzog Adolf Friedrich IV. eine Proselytenkasse ins Leben. Von dieser ist ein Rechnungsbuch erhalten, worin die Namen der unterstützten Personen verzeichnet sind.²²³ Dieses Rechnungsbuch hat Hofprediger Andreas Gottlieb Masch (1724–1807) geführt.²²⁴ Die Modalitäten der Kasse sind am Beginn des Rechnungsbuches erläutert: Demnach sollten die *Proselyten* monatlich fünf *klein cour* aus der herzoglichen Renterei erhalten. Bei den Empfängern dieser Unterstützung handelt es sich um sechs Männer und sechs Frauen. Teilweise enthalten die Einträge Bemerkungen über deren Herkunft und Berufstätigkeit. Weiterhin sind Einträge von Proselyten ohne Nennung ihrer Namen enthalten. Den jährlich folgenden Einträgen an Ausgaben ist ferner zu entnehmen, dass auch (fremde) bettelnde Juden unterstützt wurden. Beispielsweise erhielt ein armer *Schulmann* Hilfe. In Mecklenburg-Strelitz gab es somit eine institutionalisierte Form der Fürsorge für konversionswillige und konvertierte Jüdinnen und Juden, wie auch in Hamburg und Darmstadt.²²⁵ Bei der institutionellen und finanziellen Unterstützung taufwilliger und getaufter Jüdinnen und Juden gingen die mecklenburgischen Herzogtümer unterschiedliche Wege.

es sich vor allem um Bitten um finanzielle Hilfen und Förderung. Darunter fallen auch „prominente“ Beispiele, wie u.a. von Christian Lebrecht Felß. Dessen Gesuch an den Herzog liegt außerhalb des Untersuchungszeitraumes dieser Arbeit, siehe: LHA Schwerin, 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 103, Christian Lebrecht Felß, 20. August 1679. Im Untersuchungszeitraum, wenn auch vor Regierungsantritt Friedrich des Frommen supplizierte Aaron Margalitha, der während seines Aufenthaltes in Rostock um die Unterstützung durch den mecklenburgischen Herzog bat: LHA Schwerin, 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 103, Aaron Margalitha, 14. Juni 1718. Außerdem bat Johann Reinhold aus Wismar um Unterstützung: LHA Schwerin, 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 103, Johann Reinhold, 2. Juni 1735. Zu Christian Lebrecht Felß' Leben nach der Taufe siehe: CARL, Welten, S. 151f. Zu Johann Reinhold siehe: REYER, Reinhold. Unter der Signatur LHA Schwerin, 2.21-1 Geheimes Staatsministerium und Regierung (1748/56 – 1849), Nr. 9595 finden sich diverse Unterstützungsgesuche unter anderem von auswärtig getauften Jüdinnen und Juden.

²²³ LHA Schwerin 4.11-16 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Strelitz Nr. 259.

²²⁴ SCHULTZ, Masch, Andreas Gottlieb. Masch wurde im Jahr der Einrichtung der Kasse zum Superintendenten ernannt.

²²⁵ Konvertitenkassen gab es zum Beispiel in Wien, München und anderen katholischen Gebieten zur finanziellen Unterstützung von (innerchristlichen) Konvertiten zum katholischen Glauben. Siehe zur bisher weitgehend unbekanntenen Konvertitenkasse in Wien und einem Vergleich mit anderen europäischen Kassen: PEPPER, Konversionen, S. 82–105. Eine dauerhafte Unterstützung der Proselyten im Institutum Judaicum in Halle wurde allerdings von Callenberg abgelehnt, siehe RYMATZKI, Hallischer Pietismus, S. 244.

V. Die Taufe

1. Taufregister

Taufen jüdischer Menschen waren seltene und daher besonders wahrgenommene Ereignisse, so Meinungen innerhalb der Konversionsforschung. Auskunft über die Taufen jüdischer Männer und Frauen geben vorzugsweise Einträge in Kirchenbücher, wobei eine auffällige Gestaltung der Taufeinträge als Indiz für das Aufsehen, das die Taufen erregt haben sollen, bewertet wurden.¹

Die Taufeintragungen in mecklenburgische Taufregister weisen kein einheitliches Bild auf. Neben unauffälligen, unscheinbaren Einträgen, die nur das Nötigste zur Taufe verzeichnen, finden sich auch ausführlich über den Täufling informierende Einträge. Für diese steht der folgende Taufeintrag des ungefähr 21 oder 22 Jahre alten Moses Levi Samuel exemplarisch: *Als Dom v. p Epiphan ward der Proselit aus dem Judentum (Moses) Levi Samuel durch die hl. Taufe vor der versamben Gemeinde in die Gemeinschaft der christl. Kirche versetzt. Sein Vater war gewesen der Jude Samuel in Schlesien 4 Meile von Breslau, Setzer in eine privilegierte königl. Buchdruckerey. Nach deßen frühen Absterben war die Mutter, die Witwe Samuels nach Breslau gezogen und führet noch jetzt daselbst einen Handel, [...] Moses Levi Samuel ward aus der [?] Gnade des in Gott ruhenden H Hertzog Friedrich Durchl im Herbst 1784 bey dem hiesigen Organisten Beuermann in die Kost gegeben, und nachhero durch die [?] Gnade des jetzt regierenden Herzog Friedrich Franz Durch. bishier hieselbst unterhalten.*²

Dieser Beschreibung folgt die Erklärung, dass Moses Levi Samuel vor der versammelten Gemeinde sein Glaubensbekenntnis abgelegt habe sowie eine Auflistung seiner Taufpaten. Abschließend gibt der Eintrag Auskunft darüber, dass er auf den Namen Georg Frese getauft wurde und eine Lehre in der Küche begonnen habe, wofür der Herzog die Kosten übernommen hatte.

Taufregister einzelner Orte weisen jedoch darüber hinaus besonders auffällige Taufeinträge auf. Dazu zählen die Taufeinträge in dem Ort Neese unweit von Grabow. Vor seiner Tätigkeit in Neese war der Pastor Röper zusammen mit Oluf Gerhard Tychsen als reisender „Judenmissionar“ für das Hallesche Institutum Judaicum unterwegs. Missionarischer Erfolg war den beiden nicht beschieden. Und Röper hat den Taufeintrag von Pincus Marcus aus dem Jahr 1769 mit einer kurzen Beschreibung des Taufgottesdienstes ausgeschmückt. Vier Jahre später, bei der Taufe Salomon Isaacs, beschrieb Röper die Umstände des Taufgottesdienstes allerdings nicht mehr in der früheren Ausführlichkeit. Stattdessen betonte er nun die *Herzensrührung*, die Salomon Isaac während der Zeit seines Unterrichts im Christentum erfahren habe. Ähnliche ausführliche Formulierungen wählte auch Pastor Mercker, Röpers Nachfolger im Amt und ebenfalls zuvor als „Judenmissionar“ tätig, als er 1780 Joseph Hirsch

¹ JUNG, Württembergische Kirche, S. 234.

² LKA Schwerin, Taufregister Eldena, 5.2.1786.

taufte.³ Die Taufeinträge von Röper und Mercker scheinen deren herausragendes Interesse an den Taufen von Juden zu belegen. Derart umfassende Einträge stellen in Mecklenburg-Schwerin jedoch Ausnahmen dar und scheinen daher besonders ein Spiegel ihrer Verfasser zu sein. In Grabow beispielsweise, wo Anfang der 1780er Jahre einige Taufen in vergleichsweise kurzen Zeitabständen stattgefunden hatten, dürften die knappen und sachlich gehaltenen Taufeinträge einen gewissen Pragmatismus der Pastoren widerspiegeln.⁴

Welche Informationen nahmen die Pastoren in die Einträge auf? In der Regel werden die Eltern der einerseits häufig ortsfremden und andererseits bereits erwachsenen Täuflinge nicht benannt. Dies kann als Hinweis gedeutet werden, dass bei der Taufe eines Fremden und Erwachsenen die Ermittlung oder Erwähnung der Namen der Eltern als unnötig empfunden wurde. In 13 Einträgen erscheint zumindest ein Name oder anderer Hinweis auf die Eltern bzw. Herkunft des Täuflings. In sechs dieser Fälle stammten bzw. lebten die Eltern des betroffenen Täuflings im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin. Insofern verwundert es nicht, dass bei Rebekka Moses und Mincke Ruben, beide Töchter von dauerhaft in Schwerin ansässigen (Schutz-)Juden, jeweils beide Elternteile genannt werden konnten. Es liegt auf der Hand, dass die Familienverbindungen dieser Frauen bekannt waren. Erstaunlich ist wiederum, dass im Fall des in Stralendorf getauften Aaron Jacob mit keinem Wort seine eine Woche nach ihm in Conow getaufte Mutter erwähnt wurde. Seine Verwandtschaftsbeziehungen waren bekannt. In dem publizierten Taufbericht Aaron Jacobs thematisierte Pastor Wilhelm Fuhrmann ausführlich die familiäre Herkunft seines Täuflings. Seine Zurückhaltung im Kirchenbuch nimmt sich in diesem Zusammenhang somit sonderbar aus. Ob Pastor Fuhrmann einen ausführlichen Eintrag im Hinblick auf die absehbare Publikation des Taufberichts nicht für wichtig erachtete, muss offenbleiben.

2. Tauftermin

Dem Befund von Johannes Graf, dass Taufen von Juden „häufig an hohen kirchlichen Feiertagen“⁵ stattgefunden hätten, hat Gesine Carl in ihrer Untersuchung widersprochen.⁶ Sie bezieht ihre Kritik auch auf das Sample von Graf, der seine These auf der Grundlage von nur vier Belegen formuliert habe. Die Bilanz von Carl in Bezug auf den Tauftermin in ihren Untersuchungen ist, dass zwei Jüdinnen und Juden am Tag der Bekehrung des Paulus getauft wurden, alle anderen Taufen jedoch nicht an symbolträchtigen oder hohen kirchlichen Feiertagen stattgefunden hätten.⁷ In ihrer Untersuchung räumt Carl zugleich ein, zahlreiche Tauftermine nicht zu kennen.⁸ Auch

³ LKA Schwerin, Taufregister Neese, 20.6.1773 und 19.11.1780.

⁴ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 16.1.1782, 27.1.1782, 30.9.1782 und 5.12.1783.

⁵ GRAF, *Judaeus*, S. 39.

⁶ CARL, *Welten*, S. 128.

⁷ Ebd., S. 128, wobei Carl diesen 25. Januar, den Tag der Bekehrung des Paulus, zwar als symbolträchtig, aber nicht als hohen kirchlichen Feiertag bewertet.

⁸ Ebd., S. 129.

Carls empirische Grundlage ist zu beachten. Ihre Untersuchung beruht lediglich auf (auto-) biografischen Schriften von Konvertitinnen und Konvertiten, die nicht innerhalb eines einheitlichen politischen bzw. konfessionellen Territoriums getauft wurden. So boten sich in evangelischen und katholischen Territorien unterschiedliche kirchliche Feiertage als Anlässe für die Taufe eines Juden an.⁹ Diese überregional angelegte Studie lässt einen qualitativen Vergleich der Taufereignisse daher eher problematisch erscheinen.

Wenden wir somit den Blick nach Mecklenburg-Schwerin. In Mecklenburg-Schwerin scheinen Taufen an Sonntagen vor und nach Ostern bevorzugt gewesen zu sein, zweimal fielen Taufen auch direkt auf einen Osterfeiertag.¹⁰ Der Hofmusiker Georg Noelli wurde zusammen mit seiner Familie dagegen ausdrücklich am *Dienstage vor Ostern* getauft. Die Betonung dieses Termins scheint das Ereignis mit Nachdruck in Bezug zur Karwoche und Ostern setzen zu wollen.¹¹ Damit wurde dem prominenten Täufling Noelli ein Tauftermin zeitlich nahe zu einem hohen kirchlichen Feiertag eingeräumt.

Etliche Taufen fielen auf die Adventssonntage und zwei Taufen fanden jeweils am zweiten Weihnachtsfeiertag statt.¹² Diesem kommt als Stephanstag – Stephan gilt als erster Märtyrer im Christentum – eine besondere symbolische Bedeutung zu. Jeweils eine Taufe fand an Maria Heimsuchung (2. Juni)¹³, am Reformationstag (31. Oktober)¹⁴, am Fest der Heiligen Drei Könige (6. Januar)¹⁵ sowie am Tag der Bekehrung Paulus' (25. Januar)¹⁶ statt. Das Fest der Heiligen Drei Könige am 6. Januar hat als Tag der Taufe Jesu zusätzlich eine besondere symbolische Bedeutung. Als Isaac Moses am 5(!). Januar 1772 in Crivitz getauft wurde, hatte man den Termin im Kirchenbuch explizit als den *Sonntag der Taufe Christi*¹⁷ bezeichnet. Der unmittelbare Bezug zur Taufe Jesu wird deutlich. Bezüglich der Taufe von Sara, am 20. Mai 1784 in Ludwigslust, war im Kirchenbuch festgehalten worden, dass die Taufe an dem Tag, *an*

⁹ Diese Problematik macht bewusst, dass es dringend geboten ist, zwischen den christlichen Konfessionen vergleichende Forschungen zu betreiben.

¹⁰ Am 26. März, Ostersonntag des Jahres 1780, wurde Israel Jacob in Stralendorf, am Ostermontag, den 17. April 1713, wurde Joseph Marthias in Bützow getauft.

¹¹ Zur Aufwertung und Bedeutung des Karfreitags als hohen kirchlichen Feiertag im Luthertum seit 1600: JAKUBOWSKI-TIESSEN, Leiden.

¹² Am 26.12.1763 wurde Marcus Hirsch zu Boitzenburg und am 26.12.1774 Meyer Hirsch zu Penzlin getauft.

¹³ Am 2.7.1747 wurde Isaac in Dobbertin getauft. Das Fest fiel in diesem Jahr allerdings auch auf einen Sonntag. Maria Heimsuchung wurde 1774 in Mecklenburg-Schwerin durch einen herzoglichen Erlass abgeschafft.

¹⁴ Die Taufen des Ehepaars Samuel Lazarus und Edel Michelsen fielen im Jahr 1745 auf den Reformationstag, wobei dieser zugleich ein Sonntag war.

¹⁵ Am 6.1.1773 wurden Selig Leyser und Joseph Oscher getauft, dieses Ereignis zähle ich als ein Taufereignis.

¹⁶ Am 25.1.1792 wurden in Grevesmühlen Sara und ihre uneheliche Tochter getauft. In diesem Jahr fiel der 25. Januar auf einen Mittwoch, so dass Sara und ihr Kind nach bzw. im Rahmen der Mittwochs predigt getauft wurden.

¹⁷ LKA Schwerin, Taufregister Crivitz, 5.1.1772.

welchem das Fest Himmelfahrt Christi gefeiert wurde stattgefunden habe.¹⁸ Die Tauftermine in Mecklenburg-Schwerin können nicht als zufällig betrachtet werden. Vielmehr scheint es den Beteiligten wichtig gewesen zu sein, die Taufen ausdrücklich im Zusammenhang eines kirchlichen Feiertages zu begehen. Auch wenn für Mecklenburg-Schwerin keine ausdrückliche Häufung von Taufen an einem bestimmten religiösen Feiertag festzustellen ist, so ergibt die Gesamtschau aller Taufen doch das Bestreben zu erkennen, Taufen an Feiertagen oder in zeitlicher Nähe zu besonderen Feiertagen abzuhalten.

An dieser Stelle sei noch erwähnt, dass am 25. Juni 1774 durch einen herzoglichen Erlass verschiedene Feiertage im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin abgeschafft wurden.¹⁹ Dies wurde damit begründet, dass an diesen Tagen kaum jemand die Kirche besuche, die Wirtshäuser hingegen stark frequentiert würden.²⁰ In diesem Zusammenhang wurden jeweils der dritte Feiertag an Weihnachten, Ostern und Pfingsten, ebenso die Feiertage Heilige Drei Könige²¹, Maria Heimsuchung und Maria Reinigung sowie alle Johannis- und Michaelisfeste abgeschafft. Maria Verkündigung wurde auf Palmsonntag verlegt. Christi Himmelfahrt blieb von der Feiertagsreduktion unberührt. Besondere Auswirkungen dieser Bestimmungen auf die Terminierung von Taufen im Herzogtum konnte ich jedoch nicht feststellen.

Weitere Möglichkeiten bei der Terminierung von Taufen sind an dieser Stelle zu nennen: Die Kirche in Conow ist dem Heiligen Georg geweiht,²² dessen Gedenktag der 23. April ist. 1786 wurde just an diesem Tag in der Kirche in Conow Rahel Abraham getauft.²³ Die Vermutung, dass der Gedenktag des Schutzheiligen der Kirche bewusst als Tag der Taufe Rahel Abrahams ausgewählt wurde, liegt nahe.

¹⁸ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 20.5.1784.

¹⁹ Die Abschaffung wurde damit begründet, dass an diesen Tagen kaum jemand die Kirche besuche, die Wirtshäuser hingegen stark frequentiert würden. Abgeschafft wurden: Der dritte Feiertag an Weihnachten, Ostern und Pfingsten, ebenso die Feiertage Heilige Drei Könige, Maria Heimsuchung und Maria Reinigung sowie alle Johannis- und Michaelisfeste. Maria Verkündigung wurde auf Palmsonntag verlegt. Christi Himmelfahrt blieb von dieser Feiertagsreduktion unberührt. Siehe: Constitution wegen Abschaffung der Feyer der Apostel- und einiger anderer Feyer- und Festtage, Schwerin 25.6.1774, in: Neue vollständige Gesetz-Sammlung für die Mecklenburg-Schwerinischen Lande vom Anbeginn der Thätigkeit der Gesetzgebung bis zum Anfange des 19ten Jahrhunderts, Bd. 2: Von Kirchen- und Schulsachen, Parchim 1835, S. 199; WIGGERS, Kirchengeschichte, S. 228. Richard van Dülmen betont Christi Himmelfahrt im Übrigen als spezifisch katholischen Feiertag: DERS., Kultur und Alltag, S. 136.

²⁰ Zur Feiertagsreduktion im 18. Jahrhundert aus kameralistischen Gründen zur Bekämpfung des Müßiggangs und den hervorgerufenen Kontroversen und Widerständen siehe: JAKUBOWSKI-TIESSEN, Feiertagsreduktionen.

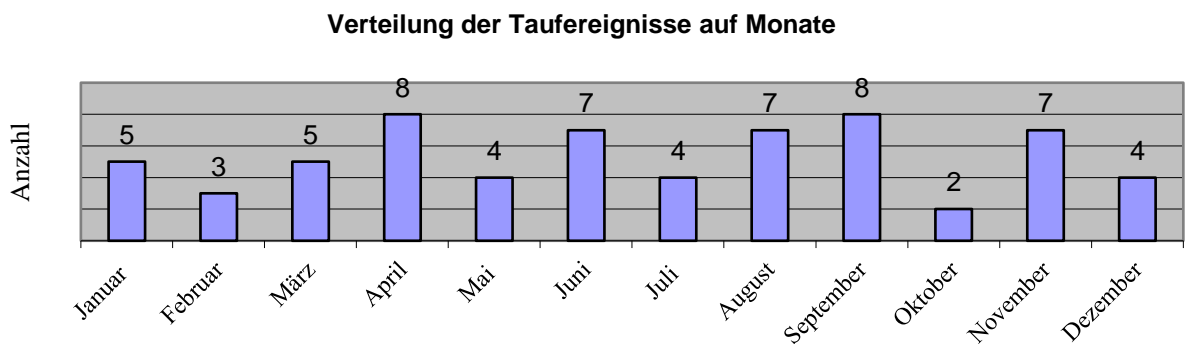
²¹ Die Doppeltaufe Selig Leysers und Joseph Oschers fand am 6. Januar 1773, also ein Jahr vor dem erwähnten Erlass statt und kann somit auch nicht als Auflehnung und demonstrativer Akt gegen den Erlass der Abschaffung dieses Feiertages angesehen werden.

²² SCHLIE, Kunst- und Geschichtsdenkmäler, S. 168.

²³ LKA Schwerin, Taufregister Conow, 23.4.1786.

Die symbolische Verflechtung von Taftermin und Taufort ist auch bei der Taufe des (Rabbi) Magnus am 12. November 1770 in Ludwigslust signifikant.²⁴ Anfang November 1770 wurde die Kirche in Ludwigslust nach fünfjähriger Bauzeit fertiggestellt und feierlich eingeweiht.²⁵ Magnus' Taufe, fand kaum eine Woche nach der offiziellen Fertigstellung der Kirche statt und könnte somit als Fortsetzung der Festlichkeiten anlässlich der Kirchweihe gewesen sein. Mit dem feierlichen Taufakt könnte somit ein doppeltes symbolisches Zeichen gesetzt worden sein. Es wurde nicht nur ein monumentaler Kirchenbau eröffnet, sondern zugleich die Macht und Überlegenheit des Christentums durch die Taufe des Juden Magnus allen Anwesenden vor Augen geführt.

Abschließend soll nach der Verteilung von Taufereignissen über das Jahr geschaut werden. Für Mecklenburg-Schwerin ist festzuhalten, dass Taufen relativ gleichmäßig über das Jahr verteilt stattfanden, wobei die Monate April und September als (relative) Schwerpunkte auffallen.²⁶



Die Taufen in den Monaten März und April können, wie bereits dargelegt, in Bezug zum Osterfest gesehen werden. Eine nächste Überlegung ist, ob Taufen von Jüdinnen und Juden bewusst in die zeitliche Nähe jüdischer Feiertage – im Frühjahr das Pessachfest und im Herbst Jom Kippur – gelegt wurden. Auf diese Weise könnte ebenso symbolisch die Überlegenheit des christlichen Glaubens über das Judentum betont worden sein. Vielleicht sollte den, anlässlich der Feiertage zusammenkommenden, Jüdinnen und Juden demonstrativ eine durch die Taufe eines Juden oder einer Jüdin angezogene, christliche Menschenmenge gegenübergestellt werden.

Tatsächlich wurden der Hofmusiker Georg Noelli und seine Familie an einem Dienstag Anfang April getauft. Ob dies ein Zufall war oder nicht muss offenbleiben, doch dieser Tag war zugleich der erste Tag des Pessachfestes. In Anbetracht der Auseinandersetzung Noellis mit der Judenschaft Grabows, die der Taufe voraus gegangen war, könnte angenommen werden, dass diese Taufe als symbolischer Akt gegenüber den Juden (in diesem Fall den Grabowern) terminiert worden war.²⁷ Jedoch ging die

²⁴ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 12.11.1770.

²⁵ SCHLIE, Kunst- und Geschichtsdenkmäler, Bd. 3, S. 235f.

²⁶ Taufen, die zugleich an einem Tag (und Ort) stattfanden wurden als ein Taufereignis gezählt.

²⁷ Zum Religionswechsel von Georg Noelli siehe Kapitel III.1.1.4.

Taufe der Familie Noelli wahrscheinlich nicht mit großem Aufsehen einher, sondern wurde auf dem Schloss in Ludwiglust im Beisein des Hofstaates begangen. Mit einem anderen jüdischen Feiertag korrespondierte die Taufe Isaac Jacobs und dessen Ehefrau zu Wittenburg. Ihre Taufen am Mittwoch, dem 18. März 1772, fielen auf den Feiertag Fasten Esther.²⁸

Der Blick auf die Verteilung der Taufen über das Jahr hinweg offenbart weitere Schwerpunkte in den Monaten August und September. Hier wäre die zeitliche Nähe zu den Feiertagen Rosch HaSchana und Jom Kippur zu vermuten. Inwiefern die Nähe zu jüdischen Feiertagen tatsächlich eine Rolle bei den gewählten Taufterminen spielte, muss aufgrund der vorliegenden Quellen offenbleiben.

3. Prüfung und Ablauf der Taufe

Wie Forschungen – beispielsweise zu Württemberg – festhalten, gibt es auch für Mecklenburg-Schwerin kaum Hinweise, woran sich die taufenden Pastoren bezüglich des Ablaufs des Taufgottesdienstes orientierten.²⁹ Allgemein gab es für den Taufgottesdienst keine gültigen Regeln. Feste Punkte im Ablauf des Taufgottesdienstes waren die Taufpredigt, das Prüfungsgespräch mit dem Täufling zu Fragen der christlichen Lehre und des Glaubens sowie unter Umständen Fragen zu seiner Herkunft und schließlich das öffentlich gesprochene Glaubensbekenntnis des „Bekehrten“.³⁰ Welche Aussagen lassen sich zum Ablauf der Prüfung und des Taufaktes im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin konkret treffen? Ausführlich Auskunft über den Ablauf einer Prüfung geben die Akten zu Moses Hinrichsen, der allerdings bereits 1692 in Schwerin getauft wurde. Seine Taufe zählt zu den frühesten nachweisbaren Taufen in Mecklenburg. Bei Moses Hinrichsen handelt es sich um einen Sohn des Schweriner Hofjuden Michel Hinrichsen aus dessen erster Ehe. Zwar scheint die Taufe nicht in das entsprechende Taufregister eingetragen worden zu sein, doch sein Religionswechsel ist durch andere Quellen gut belegt.³¹ Nachdem Moses Hinrichsen im christlichen Glauben unterrichtet worden war, sollte er am Sonntag, den 3. Juli 1692, auf

²⁸ NEWMAN, Esther, S. 519. Offen bleibt natürlich, wie hoch der symbolische Charakter des Festes Fasten Esther in der Frühen Neuzeit innerhalb der jüdischen Bevölkerung war.

²⁹ JUNG, Württembergische Kirche, S. 237.

³⁰ CARL, Welten, S. 130f.

³¹ Ich konnte in den Kirchenbüchern der Domkirche („Thumbkirche“) zu Schwerin keinen Eintrag der Taufe ausfindig machen. In den Aktenbeständen finden sich aber hinlänglich ausreichend Beweise, dass Moses Hinrichsen am 17.7.1692 tatsächlich getauft worden war. Neben Briefen des Superintendenten Schütz und des Pastors Koch, welche den Religionswechsel Moses Hinrichsen zum Thema haben, geben zahlreiche weitere Korrespondenzen des Moses Hinrichsen, aber auch von dessen Vater Michel Hinrichsen, Auskunft über das Geschehen im Jahr 1692, siehe: LHA Schwerin 2.12-4/3 Städtewesen – Generalia – Nr. 793; LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1143. Ebenso existiert eine Resolution, nach welcher Moses Hinrichsens Taufe für den Sonntag, 17.7.1692 (julianischer Kalender) bestimmt wurde, darüber hinaus ist u.a. die Prüfung Moses Hinrichsens im christlichen Glauben in schriftlicher Form

herzoglichen Befehl zunächst vor dem ganzen *Ministerio* im Kapitelhaus in den christlichen *Glaubens:Articulu*n geprüft werden.³² Dies geschah nach der nachmittäglichen Predigt. In dem *examine rigoroso* hatte Moses Hinrichsen den versammelten Geistlichen nachzuweisen, dass er eine gründliche Kenntnis und Überzeugung im christlichen Glauben gefasst habe und getauft werden könne. Jeder sollte sich davon überzeugen, *ob [er] die capita fidei gründlich gefasst, und in dem Tauff=actu bestehen könnte*.³³ In den Akten ist der Fragenkatalog dieser Prüfung überliefert.³⁴ Der Katalog beginnt mit Fragen zu den persönlichen Umständen des Prüflings – Namen, Herkunft, Geburtsort und Modalitäten seiner Beschneidung. In der Prüfung wurde Moses Hinrichsen zuerst zu den zehn Geboten befragt. Er hatte alle Gebote nacheinander zu zitieren und wurde danach zu diesen näher befragt. Im nächsten Schritt wurde Moses zu der heiligen Schrift, zum Beispiel nach der Dreifaltigkeit, befragt, und ob Christus der wahre Messias sei. Als nächstes hatte er das ‚Vater Unser‘ aufzusagen, zu dem er anschließend ebenfalls befragt wurde. Es folgten weitere Fragen zu verschiedenen Gebeten. Dies waren Tischgebete und Sprüche, die in einer Liste angeführt sind.³⁵ Im vierten Teil der Prüfung wurde Moses Hinrichsen zur Heiligen Taufe und im letzten Teil zum heiligen Abendmahl befragt. Nach seiner abschließenden Willensbekundung zu einem beständigen christlichen Leben endete die Prüfung mit der Frage, welchen Namen er zu tragen gedenke.³⁶ Diese Prüfung war die Voraussetzung für Moses Hinrichsens Taufe, wobei die Prüfung nicht innerhalb des Taufgottesdienstes stattgefunden hatte.

Im Verlauf des 18. Jahrhunderts fanden Prüfungen in der christlichen Lehre formal innerhalb des eigentlichen Taufgottesdienstes statt, was Forschungen zu Taufen in Württemberg belegen.³⁷ Entsprechende Anmerkungen in den Taufeinträgen in mecklenburgischen Taufbüchern zeigen, dass auch in Mecklenburg-Schwerin im 18. Jahrhundert das öffentliche Examen der Täuflinge während des Taufgottesdienstes

überliefert (LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1143), aus welcher auch der Taufname des Moses Hinrichsen hervorgeht. Spätere Suppliken an den Herzog belegen den nunmehr getauften Friedrich Wilhelm Hinrichsen seit spätestens Juni 1693 in Rostock, wo er sich weiterhin um ein Tabakmonopol (im Streit mit seinem Vater) bemühte (LHA Schwerin 2.12-4/3 Städtewesen – Generalia – Nr. 793). Aus der archivalischen Überlieferung zu einem Streit mit seinem Vater um das Erbe seiner Mutter, der ersten und geschiedenen Frau Michel Hinrichsens, ist ebenfalls zu erkennen, dass Moses getauft worden war (LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 193).

³² LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 1143, Superintendent Schütze an Herzog, 4.7.1692.

³³ Ebd., M. Petry Koch an Herzog, 26.2.1692.

³⁴ Ebd. Dabei handelt es sich um einen nicht foliierten 15seitigen Fragenkatalog.

³⁵ So zum Beispiel Dankgebete (*Wir danken dir Herr Gott*) oder Gebete mit Inhalten des Neuen Testaments und der Erlösung durch Jesus Christus (*Alßo hat Gott die Welt geliebet* [Joh.3,16]).

³⁶ Moses Hinrichsen wollte den Namen Friedrich Wilhelm tragen.

³⁷ JUNG, Württembergische Kirche, S. 235ff.

erfolgte.³⁸ Zum Beispiel wurde Kayla Daniels 1776 in Alt Jabel *nach abgelegten Glaubensbekenntniß und geschehener Prüfung aus den Mecklenburgischen Catechismo, öffentlich in der hiesigen Kirche vor einer zahlreichen Gemeinde getauft*.³⁹

In diese Richtung weisen auch die Erklärungen in Aaron Jacobs Taufbericht.⁴⁰ 1783 hat Pastor Wilhelm Fuhrmann diesen Bericht publiziert und den Taufgottesdienst darin wie folgt beschrieben: An ein erstes Gebet und den Segen für die Gemeinde, wobei sich angeblich zahlreiche Schaulustige versammelt hatten⁴¹, habe sich die Predigt des Pastors (zu Lukas, Kap. 19, Vers 10⁴²) sowie ein Vortrag zum Thema *Die große Liebe Jesu zu den Sündern*⁴³ angeschlossen. In seiner Predigt habe der Pastor der anwesenden Gemeinde die unterschiedlichen Wege, wie Jesus seine Liebe den verlorenen Menschen entgegenbrächte, erläutert: Durch göttliches Gesetz, Worte des Evangeliums, die heilige Taufe und das Abendmahl errette Jesus die verlorenen Seelen, stärke ihren Glauben und führe er sie zur Seligkeit. Die Predigt und der Vortrag standen also in konkretem Zusammenhang mit der Taufe Aaron Jacobs, der während dieser Predigt vielleicht vor dem Altar stand. Nach der Predigt, so Pastor Fuhrmann, habe er Episoden aus Aarons Leben aufgezählt. Diese Aufzählung weist bereits bekannte topischen Motive und Entwicklungen auf.⁴⁴ Demnach habe Aaron seit früher Kindheit eine *Abneigung gegen das Judenthum und eine Zuneigung gegen das Christentum* verspürt,⁴⁵ weswegen er Kontakt zu seinen christlichen Nachbarn gesucht habe. Bei seinen Besuchen in christlichen Haushalten sei ihm aus dem Neuen Testament und anderen Büchern vorgelesen worden. Der Leser erfährt im Folgenden auch familiäre Begebenheiten, dass bereits Aarons Vater und Großvater zum Christentum konvertiert seien sowie zu Ereignissen nachdem seine Mutter Deborah

³⁸ Allgemeine Aussagen zum Ablauf auch bei: GRAF, *Judaeus*, S. 40f. Aus Württemberg liegen für den Zeitraum Ende 17. Jahrhundert bis zum 18. Jahrhundert sechs Taufberichte vor. Den Ablauf hat Martin Jung aus diesen rekonstruiert: JUNG, *Württembergische Kirche*, S. 235ff.

³⁹ LKA Schwerin, Taufregister Alt Jabel, 28.4.1776.

⁴⁰ FUHRMANN, *Die große Liebe Jesu*, hier S. 25–47. Nach meinem Kenntnisstand ist dieser Taufbericht der einzige gedruckte Bericht einer im 18. Jahrhundert im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin durchgeführten Taufe eines Juden. Außerdem existiert ein Taufbericht zu der Taufe des Hofmohren (Friedrich Ludwig Carl Ulrich Caesar) der Herzogin im Jahr 1777 durch den Hofprediger Georg Gottlieb Beyer. Der Taufbericht wurde von diesem noch im selben Jahr veröffentlicht. Auch Caesar wurde zum Christentum sowie zu seiner Glaubensmotivation befragt und anschließend getauft. Der Taufgottesdienst wurde von Predigten und Gebeten begleitet. Siehe: BEYER, *Predigt und Reden*.

⁴¹ Pastor Fuhrmann schreibt, dass zahlreiche Schaulustige *welche nur aus bloßer Neugierde, etwas ungewöhnliches zu hören und zu sehen* gekommen seien. FUHRMANN, *Die große Liebe Jesu*, S. 5. Zur Funktion der zahlreich anwesenden Gemeindemitglieder als Zeugen der Taufe folgen unten weitere Ausführungen.

⁴² Lukas 19;10: *Denn des Menschen Sohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, das verloren ist.* Zitiert nach: *Die Bibel*, nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers.

⁴³ *Die große Liebe Jesu zu den Sündern* (Römer 5, 8). Im Druck nehmen die Predigt und Vortrag des Pastors weite Teile des Textes ein: FUHRMANN, *Die große Liebe Jesu*, S. 7–21.

⁴⁴ Siehe der Abschnitt zu Taufmotiven in III.2.2 oder auch das Kapitel zu Gedalja ben Moses, IV.1.2.

⁴⁵ FUHRMANN, *Die große Liebe Jesu*, S. 22.

Jacobsen für sich und ihre Söhne um Aufnahme in das Christentum gebeten hatte.⁴⁶ Nach diesem Überblick über Aaron Jacobs Familie und Begebenheiten vor der Taufe wurde Aaron Jacob direkt angesprochen und ihn im christlichen Glauben geprüft. Er hatte 47 Fragen aus der Bibel und dem Katechismus zu beantworten und vor der versammelten Gemeinde sein Glaubensbekenntnis abzulegen.⁴⁷ Aaron Jacob wurde auf den Namen Friedrich Franz Ludwig Stralendorf getauft. Dem Bericht ist zudem zu entnehmen, dass das für die Taufe erforderliche Formular der mecklenburg-schwerinischen Kirchenordnung entnommen worden sei, jedoch mit einigen Veränderungen versehen worden war. Nach der Taufe und dem Verlesen der Namen der Taufpaten habe der Getaufte ein Dankgebet gesprochen, worin er Gott für die bisher in seiner Familie erfolgten Bekehrungen gedankt habe.⁴⁸ Dem schloss sich der Dank für seine eigene Taufe und Aufnahme in das Christentum sowie der Dank und die Hoffnung, dass nun auch bald die *Widerspenstigkeit* der Mutter besiegt wäre, an.⁴⁹ Nach einem Dank an den Herzog für dessen Gnade und Unterstützung, der Bitte um den Segen für sich, seine Familie, die Gemeinde, Taufpaten und seine bisherigen Lehrer wurde der Gottesdienst beendet.

In den Schweriner Akten befindet sich außerdem ein 68 Fragen umfassender Katalog *Fragen an den zu taufenden Juden*, der Aufschluss über das Taufverfahren gibt.⁵⁰ Möglicherweise handelt es sich um einen standardisierten Fragenkatalog, denn die Antworten der befragten Person sind so gehalten, dass sie keine biographischen Hinweise geben, die eine Zuordnung zu einem konkreten Fall erlauben würde.⁵¹ Außer-

⁴⁶ Zu den Umständen unter denen Aaron Jacobs Mutter Deborah Jacobsen um Aufnahme in das Christentum gebeten hatte, siehe: Kapitel III.1.2.

⁴⁷ FUHRMANN, Die große Liebe Jesu, S. 24ff.

⁴⁸ Ebd., S. 43. Der Stiefbruder war bereits am 16.1.1782 in Grabow getauft worden.

⁴⁹ Die Taufe Deborah Jacobsens erfolgte eine Woche später.

⁵⁰ LHA Schwerin 2.21-1 Geheimes Staatsministerium und Regierung Nr. 9596. Dieser Faszikel stellt eine Sammlung verschiedener Akten zu Taufen von Jüdinnen und Juden aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts dar. So die Taufe eines Philip Moses aus dem Jahr 1734 – dessen Taufe, angeblich in der Domkirche zu Schwerin, ich bisher nicht in den Taufregistern habe nachweisen können. Weiterhin ist aus dem Jahr 1723 der Fall der 16-jährigen Constantia enthalten. Ihre Mutter wäre eine Jüdin und ihr Vater Türke gewesen, nun bat das Mädchen um die Aufnahme in das Christentum. Außerdem ist eine Bittschrift um Aufnahme in das Christentum von Clara Hirts, geboren in Frankfurt am Main, aus dem Jahr 1717 enthalten, ebenso ein Attestat des Predigers am Dom zu Lübeck Herman Blatten, welches die dreimonatige Unterrichtung Claras bestätigt. Vieles spricht dafür, dass Clara Hirts identisch ist mit Clara Hirsch, welche im Februar und März 1717 in Hamburg finanzielle Unterstützung durch die Proselytenanstalt erhielt. Laut des Attests aus Lübeck führte Clara ein Schreiben von der Proselytenanstalt in Hamburg mit sich, wonach sie sich dort noch am 2.3.1717 aufgehalten habe. Der Unterricht in Lübeck habe am 13. März begonnen. Jutta Braden danke ich für den freundlichen Hinweis, dass Clara Hirsch am 9. Februar sowie am 2. und 9.3.1717 finanzielle Unterstützung in Hamburg erhielt.

⁵¹ Bei der zweiten Frage, nach der Herkunft des Befragten, handelt es sich um die einzige „biographische“ Antwort im gesamten Text. Demnach kam der/die Befragte aus *Trauen Preetz, in der Lissa*. Eine Stadt Preetz liegt im heutigen Schleswig-Holstein. *Trauen Preetz* könnte ebenso Treuenbrietzen sein. Möglicherweise handelt es sich um einen Ort im Kreis Lissa in Posen, die Stadt

dem sind dieser Aufstellung weder ein Datum noch eine konkrete Taufe zu entnehmen. Einige der Fragen sind identisch mit jenen, wie sie 1692 bereits Moses Hinrichsen gestellt worden waren. Während Moses Hinrichsen im Verlauf seiner Prüfung vor allem zu religiösen Definitionen befragt worden war, zum Beispiel nach einzelnen Geboten, dem Evangelium und verschiedenen Gesetzen, geht die Prüfung in dem Fragenkatalog einen anderen Weg. Hier wurden kaum noch Gebote und Gebete als auswendig gelerntes Wissen abgefragt. Die Prüfung fokussiert viel stärker auf theologische Erörterungen. Im ersten Teil des Katalogs stehen Fragen zum Thema Sünde im Zentrum. An diese Fragen sind Erörterungen über die Erlösung von den Sünden angeschlossen, gefolgt von Fragen zu Jesus von Nazareth als Messias, zum Alten und Neuen Testament als Worte Gottes sowie allgemein zur Taufe. Eine der letzten Fragen war, ob der Täufling seine Entscheidung zur Konversion freiwillig oder unter Zwang getroffen habe, oder durch *Versprechung darzu beredet* worden wäre. Zuletzt hatte der Täufling zu bestätigen, dass er dem jüdischen Glauben abschwöre und im christlichen beständig verbleiben wolle und er wurde nach dem Namen gefragt, den er fortan tragen wolle.

Die veränderten Inhalte der Glaubensprüfung scheinen auf jene christlichen Bestrebungen hinzuweisen, wonach nur vom christlichen Glauben überzeugte und im Christentum kenntnisreiche Juden getauft werden sollten, was über das bloße Auswendiglernen beispielsweise von Gebeten hinaus ging. Entsprechend musste der Unterrichtsleiter der Taufanwärter ausgerichtet sein. Er verfolgte das Ziel, ein vertieftes theologisches Verständnis im christlichen Glauben zu vermitteln, das über die Wiedergabe auswendig gelernter Inhalte hinaus ging. Diese Forderungen pietistischer Religiosität (die sich auch mit der Forderung der selbständigen Lektüre christlicher Texte verband⁵²) zielten auf intensive Beschäftigungen mit Bibel und Glaubensfragen ab.

4. Taufen als öffentliches Ereignis

Taufen von Juden waren im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin des 18. Jahrhunderts Ereignisse, die Publikum anzogen. Dies deutete sich bereits in den Ausführungen zur Taufe Aaron Jacobs an. Auch die Taufe des Rabbi Magnus in Ludwigslust, im Rahmen der Feierlichkeiten zur Einweihung des Neubaus der Kirche, dürfte für Aufsehen gesorgt haben. Und die Beispiele lassen sich fortführen, blickt man in die Kirchenbücher. Dort sind etliche Hinweise über den Besucherandrang anlässlich von Taufen zu finden: Kayla Daniels wurde laut Taufeintrag *oeffentlich* und *wor einer zahlreichen Gemeinde*⁵³ und Isaac Benjamin *in Gegenwart einer sehr zahlreichen Versammlung*

Leszno (deutsch: Lissa) in Posen oder das Dorf Porzecze (deutsch: Preetz) in Westpommern. Eben so gut könnte Lissau als Lisów, Lisewo oder Lisew gelesen werden. Denkbar wäre auch die Lesart Lissow, was auf den Ort mit diesem Namen nahe Güstrow verweisen würde.

⁵² Siehe etwa: PRASS, Lektüren.

⁵³ LKA Schwerin, Taufregister Alt Jabel, 28.4.1776.

getauft⁵⁴. Und wie bereits sieben Monate zuvor ihre Kinder, empfangen auch Isaac Jacob und seine Frau 1772 *in Gegenwart einer zahlreichen Versammlung* öffentlich die Taufe.⁵⁵

Die anwesenden Gemeindemitglieder waren jedoch nicht nur ein Publikum, zugleich übernahmen sie eine Zeugenfunktion und die künftige ‚Überwachung‘ der vor ihren Augen Getauften. Jedem öffentlich Getauften dürfte klar gewesen sein, dass ihr/sein Handeln auch in Zukunft von den Gemeindemitgliedern beobachtet werden würde. Die Anwesenheit der Gemeinde betont zugleich aber auch die Aufnahme des/der Getauften in ihre Mitte.

Im Jahr 1783 wies Pastor Fuhrmann den Täufling Aaron Jacob darauf hin, dass er sein Glaubensbekenntnis öffentlich und vor den Augen und Ohren aller Anwesenden, *bekante und unbekante, aus der Nähe und aus der Ferne*⁵⁶, abgelegt habe. Fuhrmann betonte, dass er bei einer Umkehr vom christlichen Glauben *so viele Zeugen wider*⁵⁷ sich haben würde, wie in dem Gottesdienst Gemeindemitglieder anwesend waren: *Alle diese werden dereinst wider dich zeugen, ja die Thränen, die du und so viele andere jetzo in diesem Hause des Herrn stille weinen, werden wider dich zeugen, und das gerechte Urtheil Gottes wider dich bestätigen, wenn du nach der erkanten und bekanten Wahrheit der christlichen Religion nicht leben und wandeln wirst.*⁵⁸

Es scheint, als sollten diese Worte dem Täufling ins Bewusstsein rufen, dass sein gesamtes Verhalten fortan unter Beobachtung der Gemeindemitglieder stehen würde. Durch ihre Anwesenheit bezeugten die Gemeindemitglieder das von Aaron Jacob gesprochene Glaubensbekenntnis. Und sie sahen seine Tränen fließen, die als Indiz seiner wahren Überzeugung und Hingabe zum christlichen Glauben bewertet wurden. Aarons öffentliche Tränen waren ein Medium zur Interaktion und sollten die Zuschauer von seinem christlichen Glaubensbekenntnis überzeugen.⁵⁹ Der Abfall vom christlichen Glauben würde diese Tränen als falsch und verlogen, als Verstellung (Dissimulation⁶⁰) und Lüge offenbaren und damit einen Betrug gegenüber den Gemeindemitgliedern und gegenüber Gott sichtbar machen.

Die Anwesenheit eines zahlreichen Publikums war auch von obrigkeitlicher christlicher Seite aus wünschenswert. Denn mit der Taufe eines Juden oder einer Jüdin konnte die Überlegenheit des Christentums über das Judentum aufgezeigt und demonstrativ gefeiert werden. Einer großen Menschenmenge wurde auf diese Weise die Dominanz des christlichen Glaubens und der Triumph des Christentums (über

⁵⁴ LKA Schwerin, Taufregister Barckow, 30.4.1786.

⁵⁵ Die Kinder: LKA Schwerin, Taufregister Wittenburg, 25.8.1771; Isaac Jacob und Frau: LKA Schwerin, Taufregister Wittenburg, 18.3.1772.

⁵⁶ FUHRMANN, Die große Liebe Jesu, S. 37.

⁵⁷ Ebd., S. 36.

⁵⁸ Ebd., S. 37.

⁵⁹ Ein Überblick zu Tränen als Kommunikation: SÖNTGEN/ SPIEKERMANN, Tränen.

⁶⁰ ZEDLER, Art. Dissimulatio, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 7 (1734, Nachdruck 1961), Sp. 1072 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>). Ein einführendes Kapitel zur Dissimulation in der Frühen Neuzeit sowie ein spez. Kapitel zu sog. Kryptojuden enthält: ZAGORIN, Ways.

das Judentum) vor Augen geführt. Und schließlich sollte der öffentliche, feierliche Taufakt auch den Glauben der anwesenden christlichen Bevölkerung stärken.

Am 29. Mai 1769 berichtete Pastor Röper an den Inspektor Fabricius in Halle über die von ihm durchgeführte Taufe von Pincus Marcus.⁶¹ Diese hätte unter *entzetzliche[m] Gedränge von Menschen, die von 4 bis 5 Meilweges weit kamen* stattgefunden, so Röper. Er schreibt weiter, dass diese Menschenmenge beinahe das Ereignis gestört habe und dass der Zug zur Kirche durch die zahlreichen Menschen unendlich gewesen sei.⁶² Auch im Taufeintrag hat Pastor Röper seinem Erlebtem Ausdruck verliehen. Dort beschrieb er den Taufgottesdienst als zunächst von starker Unruhe geprägt, wobei die Menschen später in stille Gefühlsbewegungen geraten seien:

*Die erstaunliche Menge Menschen, deren Gedränge aus dem Eingang in die Kirche (?) machte, erfüllte anfänglich das gottes Haus mit weiter Unruhe, unter der Predigt aber, die [...] Siggelkow auf Parchim hielte wurde es etwas still, u zuletzt bei dem Gebete des Prüflings u meinem armen Seufzern kam alles in volle bewegung.*⁶³

Die Schilderungen Johann Peter Röpers müssen vor dessen Hintergrund als ehemaliger „Judenmissionar“ gedeutet werden. Als Röper 1762 Pastor in Neese wurde, scheint er begonnen zu haben, seine Gemeindeglieder zum pietistischen Glauben zu bekehren.⁶⁴ Vor seinem biografischen Hintergrund muss die Taufe von Pincus Marcus einen enormen Erfolg für Röper bedeutet haben. Und so scheint seine eigene Ergriffenheit über dieses Ereignis entsprechenden Raum in seinen Darstellungen einzunehmen.

Den öffentlich gefeierten Taufen in Mecklenburg-Schwerin stehen wenige, im häuslichen Rahmen abgehaltene gegenüber. 1785 wurde in Ludwigslust die bereits erwachsene Tochter des Leinwandhändlers (und späteren Domküstlers) Jacob Heinrich Christian Treu ausdrücklich in dessen Haus getauft.⁶⁵ Und im September 1782 wurde dem 63jährigen Jacob Heydemann die Taufe *privatim* gestattet, da er Tumulte bei seiner Taufe fürchtete.⁶⁶ Dabei bleibt offen, ob sich Jacob Heydemann mit seiner Befürchtung auf ein christliches Publikum bezog oder ob er Proteste seitens der jüdischen Bevölkerung in Grabow befürchtete. Obwohl Jacob Heydemann von den beteiligten Personen als störrischer, hypochondrischer, neidischer und zanksüchtiger Mensch charakterisiert wurde⁶⁷ – zeitweise schien daher vieles gegen seine Aufnahme ins Christentum zu sprechen – wurde seiner Bitte stattgegeben und die Taufe

⁶¹ LKA Schwerin, Taufregister Neese, 21.5.1769.

⁶² Archiv Franckische Stiftungen, M 3 M 7: 42.

⁶³ LKA Schwerin, Taufregister Neese, 21.5.1769.

⁶⁴ Über die Bekehrung seiner Gemeindeglieder berichtete Röper in Briefen an Inspektor Fabricius in Halle: Archiv Franckische Stiftungen, M 5 C 1: 9; M 3 M 6: 16 und M 3 M 6: 27.

⁶⁵ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 23.9.1785. Dort heißt es: „Eine Proselyten Taufe im Hause des H Kaufmanns Jacob Treu. Dasselbst taufte der H Collaborator Pastor [...]“.

⁶⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Pastor Johann Walt[h]er an Herzog, 5.9.1782.

⁶⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Schreiben an den Proselyten Jacob Heydemann zu Grabow, 3. Aug. 1782. Unter anderem soll sich Jacob Heydemann wegen des Klimas und der regionalen Speisen, die er nicht vertragen könne, beschwert haben.

wurde *in beysein etlicher Zeugen*⁶⁸ im Haus des Pastors Walther in Grabow durchgeführt.⁶⁹

Die Taufe des schwedischen Hofmusikers Salomoni ist ein weiteres außergewöhnliches Ereignis im Herzogtum. Salomoni empfing seine Taufe vom Hofprediger Beyer im Haus des (ebenfalls konvertierten) Hofmusikers Noelli.⁷⁰ Salomoni wurde in der Gegenwart der Taufzeugen, zu denen die Frau des Hofpredigers Elisabeth Friderica Beyer, Pastor Francke, Hofportraitmaler *Lizewsky*⁷¹, der Hofmusiker Noelli sowie der Kammerschreiber Wildfang gehörten, getauft. Drei Jahre später fand abermals eine Taufe in Georg Noellis Haus statt. Am 8. August 1784 wurden dort der Hofmusiker Levi und dessen Ehefrau getauft.⁷² Die Taufen der angeführten Hofmusiker im Kreis des Hofstaates und im Haus des Hofmusikers Noelli deuten darauf hin, dass den Täuflingen aus dem höfischen Umfeld womöglich größere Freiheiten im Rahmen ihrer Taufen zugestanden wurden. Ihnen war es möglich, sich einer öffentlich gefeierten Taufe und dem damit verbundenen Aufsehen zu entziehen. Aufgrund ihrer exponierten Stellung scheinen sie in der Lage gewesen zu sein, ihre Anliegen direkt beim Herzog durchsetzen zu können, während andere Täuflinge, jene aus der jüdischen Unterschicht und ohne entsprechendes Prestige, öffentlich und vor einem vermutlich schaulustigen Publikum getauft wurden.⁷³

5. Taufnamen

Das anschaulichste Merkmal für den Bruch mit dem vor der Taufe geführten Leben und der religiösen Zugehörigkeit zum Judentum sei die Annahme eines neuen Namens im Rahmen der Taufzeremonie gewesen.⁷⁴ Namenswechsel seien, so Alford,

⁶⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7912, Resolution an Pastor Walther, 6.9.1782.

⁶⁹ Der Eintrag im Taufregister lautet ausdrücklich *im Hause*. LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 30.9.1782.

⁷⁰ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 29.6.1781: Salomoni wurde *mit herzogl. höchster Erlaubnis in dem Hause des H Noelly getauft*.

⁷¹ Christian Friedrich Reinhold Lisiewski (1725–1794) befand sich seit 1779 am Mecklenburgischen Hof, siehe: BÖRSCH-SUPAN, Lisiewski, S. 684.

⁷² LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust 8.8.1784: *Ich taufte beide im Hause des H HofMusici u Pantelonenisten (Gleichfals eines Proselyten der vor 3 Jahren mit Frau u Kinder getauft worden) H Noelly*. Im Juli 1785 heiratete der nunmehr auf den Namen Neumann getaufte Levi im selben Zimmer im Haus des Noelli, wo er ein Jahr zuvor getauft worden war, Susanna Hassen, eine Tochter des Stadtrichters Hassen. Neumanns Frau war bereits im November 1784 nach der Totgeburt von Zwillingen verstorben.

⁷³ Andere Vermerke über Taufen *im Hause* weisen im Übrigen in eine andere Richtung als auf Taufzeremonien in privaten Haushalten: Die Taufe Saras aus Fürth wurde im Kirchenbuch nicht nur als *Ausserordentliche Taufe* gekennzeichnet. Sara wurde, wie der Hofprediger Beyer notierte, am *Tage, an welchem das Fest Himmelfahrt Christi gefeiert wurde*, getauft. Weiter heißt es im Kirchenbuch: *taufte ich [Hofprediger Beyer, A.H.] in meinem Hause eine Jüdin*. Hier spricht alles dafür, dass Saras Taufe öffentlich stattgefunden hat, denn für diesen Anlass war ein besonderer kirchlicher Feiertag ausgewählt worden. Der schriftliche Vermerk *in meinem Hause* ist m.E. so zu deuten, dass der die Taufe vollziehende Pastor die Kirche als sein Haus bezeichnete. LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust 20.5.1784.

⁷⁴ JUNG, Württembergische Kirche, S. 238. Ebenso: CARL, Welten, S. 139. Den durch Namenswechsel bezeugten Bruch mit der Vergangenheit betont auch BRADEN, Konvertiten, S. 295.

äußere Zeichen für einen Identitätswandel.⁷⁵ Indem Menschen nicht nur von der Außenwelt über ihren Namen identifiziert würden, sondern sich auch selbst stark über ihren Namen identifizieren, beeinflusse der Namenswechsel zwangsläufig das Selbstempfinden.⁷⁶ In Bezug auf Religionswechsel jüdischer Menschen würde dies also bedeuten, dass der Namenwechsel als äußeres Zeichen des angenommenen christlichen Glaubens anzusehen ist, der aber auch eine innere Wirkung auf den Täufling gehabt habe. Die getauften Jüdinnen und Juden hätten also mit ihren neuen Namen eine christliche Identität erhalten, die sich durch und im Namen widerspiegeln sollte. In seinen Forschungen stellte Martin Jung fest, dass bei den Namen oft an die bisherigen Namen angeknüpft wurde, „was ein Stück Identitätswahrung trotz des Religionswechsels ermöglichte.“⁷⁷ In seltenen Fällen, so Jung, hätten Konvertitinnen und Konvertiten Namen erhalten, die sie als ehemalige Juden markierten, so zum Beispiel Namen wie Christmann, Christlieb oder Bleibtreu.⁷⁸ Ob es sich dabei um ein bewusstes Handeln bei der Namensvergabe gehandelt hatte, hält Jung offen. Die Zunamen der Täuflinge hätten sich hingegen häufig an den Herkunftsorten der Jüdinnen und Juden orientiert. Einen Zusammenhang zwischen Taufnamen und Namen der Paten hat Jung in seiner Untersuchung nicht ausmachen können. Darüber hinaus bleibt bei ihm unbeantwortet, inwiefern die Täuflinge bei der Auswahl ihres neuen Namens beteiligt waren bzw. beteiligt wurden. Hingegen hält Johannes Graf in Bezug auf die Namensvergabe in seiner Untersuchung fest, dass den Täuflingen oft Namen gegeben wurden, die sie als vormalige und nunmehr getaufte Juden markierten.⁷⁹ Besonders stereotype Vor- und Nachnamen bargen dabei Probleme für die konvertierten Jüdinnen und Juden, da diese Namen sie als Konvertiten und Konvertitinnen auswiesen. In zahlreichen Fällen sei es zudem zu Namensgleichheiten gekommen, was wiederum zu Verwechslungen mit anderen Konvertierten geführt habe, was sich negativ auf die Betroffenen ausgewirkt habe.⁸⁰

Welche Aussagen können hinsichtlich der Vergabe von Namen im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin getroffen werden? Die Vergabe der Vornamen verlief offenbar

⁷⁵ ALFORD, Naming, S. 85ff., zum Identitätswechsel angezeigt durch Namenswechsel. In jüngerer Zeit dazu: DEBUS, Funktionen, S. 81: Der Namenwechsel bei Heirat beinhaltet die Übernahme einer neuen gruppenbezogenen (auf die Familie) Identität, sowie ebd., S. 80: bewusste Umbenennung, von außen oder aus eigenem Antrieb, „dokumentiert die neue Identität“.

⁷⁶ ALFORD, Naming, S. 86.

⁷⁷ JUNG, Württembergische Kirche, S. 238f.

⁷⁸ JUNG, Württembergische Kirche, S. 239. Johannes Graf fügt diesem Thema in seiner Studie das Ergebnis von Gerhard Kessler hinzu, wonach besonders erkennbare „judenchristliche Fachnamen“ auf diese Weise entstanden. KESSLER, Familiennamen, S. 103, zit. nach: GRAF, Judaeus, S. 43.

⁷⁹ Zitiert nach GRAF, Judaeus, S. 44.

⁸⁰ Gottfried Selig, zit. nach GRAF, Judaeus, S. 44: *daß auch alsdenn der Rechtschafne wegen der Bosheit seines Namensbruders, den er doch zu Lebzeiten weder gekannt noch gesehen hat, viele Schmach und Nachrede erdulden muß.* Selig beklagt hier die Vergabe gleicher Geschlechtsnamen an einander unbekannte Konvertiten.

nach einem Schema. Beinahe ausschließlich erhielten die Täuflinge die oder mindestens einen Vornamen ihrer Taufpaten.⁸¹ Bei den Zunamen scheint es hingegen einen gewissen Gestaltungsspielraum gegeben zu haben. In den häufigsten Fällen erhielten die getauften Jüdinnen und Juden jedoch jene als stereotyp bezeichneten Zunamen, die sie, Graf folgend, als ehemalige Juden ausweisen konnten. Viermal wurde der Zuname Gottlieb vergeben, weiterhin sind die Namen Christlieb, Redlich, Aufrichtig, Beständig, Neugeboren, Friedliebende, Leberecht, Lebeguth, Frölichen und Ernst vertreten. An christliche Heilige erinnerten die Zunamen Stephanus und Pauli.⁸²

Der Taufort als Nachname stellte eine andere, häufig gewählte Form im Herzogtum dar. Beispiele dafür sind die Namen Grabow, Stralendorf, Schwerin, Schwaan, Gadebusch, Dobbertin und Barkow. Siegfried Becker stellt für den Fall des im Jahr 1755 in Elnhausen getauften Feist fest, dass dieser als Zuname den Ortsnamen empfangen hatte, da die Gemeinde für ihn Pate gestanden habe.⁸³ Zu keinem der mecklenburgischen Fälle, in denen die Ortsnamen zu Zunamen von Konvertiten wurden, ist überliefert, dass die Gemeinde die Patenschaft übernommen hätte. Aaron Jacob soll den Ortsnamen Stralendorf zum *dankbarn Andenken* an den Ort seiner Taufe angenommen haben.⁸⁴

In einigen Fällen erhielten die Täuflinge die Nachnamen ihrer taufenden Pastoren. Dies geschah bei den Konvertiten Freese, Lorenz, Peterssohn, Lehmann, Francke und Franckmann. Die Konvertitin Drewsen dürfte nach Küster Drewsen benannt sein, bei dem sie während ihres Unterrichts lebte.⁸⁵ Eine weitere Variante ist, dass die Getauften die Nachnamen ihrer Taufpaten annahmen. So wurden die Kammerdiener Wendt und Hofmann sowie der Garteninspektor Krieger nicht nur Paten, sondern zugleich Namensgeber ihrer Täuflinge. Der Pate Hans Warncke gab seinen Familiennamen an Kayla Daniels weiter.

Monika Minninger weist in ihrer Studie zu jüdischen Konvertiten in Ostwestfalen-Lippe darauf hin, dass Christen den Täuflingen nur selten ihre Familiennamen zur Verfügung gestellt hätten.⁸⁶ Die beschriebene, in Mecklenburg-Schwerin praktizierte, Form der Namensgabe könnte somit in bemerkenswerter Art und Weise von einer persönlichen Verbindung zwischen konversionswilligen Juden bzw. Jüdin und den christlichen Patinnen und Paten zeugen. Den Familiennamen der Taufpaten oder Pastoren verliehen zu bekommen, könnte als Hinweis dafür verstanden werden, dass über die Herstellung einer geistigen Verwandtschaft in der Taufe hinaus eine

⁸¹ GRETHLEIN, Name/Namengebung, S. 757.

⁸² Der Verweis auf Paulus nimmt dabei direkt Bezug auf die Bekehrung des Saulus. Sara, die den Zunamen Pauli erhielt, wurde am 25. Januar, dem Tag der Bekehrung des Paulus getauft. Stephan, gilt als der erste christliche Märtyrer, der Stephanstag fällt auf den zweiten Weihnachtsfeiertag, den 26. Dezember. Marcus Hirsch wurde am 26.12.1763 in Boitzenburg auf den Namen Friedrich Stephanus getauft.

⁸³ BECKER, Konversion, S. 80.

⁸⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Wilhelm Fuhrmann, 22.9.1783.

⁸⁵ Rahel Abraham aus Elmshorn wurde am 23.4.1786 in Conow auf den Namen Ulrica Eleonora Louisa Dorothea Drewsen getauft.

⁸⁶ MINNINGER, Konvertiten, S. 278.

familienähnliche Verbindung zu dem Täufling begründet wurde. Zu der Familie des Namensgebers wurde so eine Verbindung und Zugehörigkeit hergestellt. Die Erlaubnis, den Namen des Taufpaten bzw. Pastors tragen zu dürfen, ist nicht nur als Ausdruck eines Repräsentationsbedürfnisses der Paten zu verstehen, sondern kann umgekehrt auch als besondere Würdigung des Täuflings interpretiert werden. In der Außenwirkung signalisierte die Namensvergabe vielleicht ein Patronageverhältnis zwischen Namensgeber und Täufling. Mit dieser Form der „Namenspatenschaft“ ging unter Umständen ein großes Vertrauen der Namensgeber gegenüber den Täuflingen einher, bestand doch innerhalb der christlichen Gemeinschaft regelmäßig die Sorge, jüdischen Taufbetrügnern ausgesetzt zu sein. Die Namenspatenschaft bezeugt dann ein Vertrauen der Paten in die Täuflinge, dass diese künftig ein ehrbares christliches Leben führen würden und somit mit dem Namen der Paten verantwortlich umgehen würden. In ihren Forschungen zu Taufen von Jüdinnen und Juden in Hamburg bezweifelt Jutta Braden hingegen die Herstellung sozialer Verbindungen durch die Vergabe von Familiennamen an die Täuflinge.⁸⁷ Sie begründet dies mit der geringen Bedeutung, die den Familiennamen innerhalb der ständisch geprägten Gesellschaft beigemessen wurde. Andere „soziale[n] Identifikationsmerkmale[n]“ der äußeren Erscheinung, wie Kleidung und Sprache, standen im Vordergrund und hätten die „soziale Zuordnung einer Person aufgrund einer Gleichheit der Familiennamen“ ausgeschlossen, so Braden.⁸⁸ Nichtsdestotrotz bemerkt sie eine „Verbundenheit“ zwischen einer getauften Jüdin und Familien Hamburger Geistlicher, die sich durch die „auf-tauchenden gleichen Namen“ andeute.⁸⁹

Prominentester Namenspate war der Herzog. Die Namen von Carl Ludwig Friederici und Friedrich Ludewig Friedrichsen gehen auf Herzog Friedrich den Frommen zurück. Hierfür dürfte zuvor die Erlaubnis des Herzogs eingeholt worden sein. Für den Fall des 1788 in Dargun getauften Wolf Hirsch ist eine derartige Anfrage überliefert. Ihm wurde der gewünschte Name durch den Herzog genehmigt.⁹⁰ Nach der Taufe durfte er sich Franz Ludwig Carl Friedrichs nennen.⁹¹

Schließlich gab es auch die Möglichkeit, dass die Getauften ihre bisherigen Namen beibehielten. Diese Praxis scheint jedoch eine Ausnahme gewesen zu sein. Sie betrifft die Hofmusiker Noelli und Salomoni, die ihre Namen, die sie bereits als Juden getragen hatten, beibehielten. Noelli hatte unter seinem Namen bereits einen Bekanntheitsgrad erlangt. Vermutlich kam ein Namenswechsel für ihn schon aus diesem

⁸⁷ BRADEN, *Konvertiten*, S. 298f.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Ebd., S. 189.

⁹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Kabinettssekretär Földner an Pastor Severus, 29.4.1788. (bezüglich der Taufe des Wolf Hirsch zu Dargun).

⁹¹ Belegt ist die Taufe durch das vorhandene Quellenmaterial, siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910. Demnach fand die Taufe in der Schlosskirche zu Dargun am Sonntag Misericordia Dom. statt. Aufgeführt sind außerdem die Taufzeugen dieser Taufe. Ebenso enthält die Akte einen 40 Folioseiten starken unpublizierten Bericht, wie Wolf Hirsch zum Christentum fand.

Grund nicht in Frage. Darüber hinaus dürfte er über das Selbstbewusstsein verfügt haben, einem (möglicherweise auch erzwungenen) Namenswechsel entgegen treten zu können.

6. Patenschaften

In der katholischen Konfession sollten Patenschaften spirituelle Verwandtschaftsverhältnisse begründen, die zugleich soziale Komponenten umfassten.⁹² Die durch Patenschaft gewonnenen Verwandtschaftsbeziehungen waren zwar nicht gleichzusetzen mit Blutsverwandtschaft, doch begründeten sie soziale Beziehungen ähnlich der Freundschaft.⁹³ In der evangelisch-lutherischen Konfession wurde das Verständnis von Patenschaft als geistige Verwandtschaft zwar zurückgedrängt, die soziale Bedeutung von Patenschaften ging jedoch nicht verloren.⁹⁴ Denn einerseits verband sich mit den Paten, die, wenn die Möglichkeit bestand, aus höheren sozialen Schichten gewählt wurden, die Hoffnung, dass diese (auch) bei der Karriere ihres Schützlings behilflich sein würden. Andererseits spiegelte die Übernahme von Patenschaften des eigene „soziale Prestige“ wider.⁹⁵ Diese Faktoren spielten ebenso bei Patenschaften für getaufte Jüdinnen und Juden eine Rolle. Die oft als festliche Akte begangenen Taufen boten lokalen und regionalen Würdenträgern eine gute Gelegenheit, sich als Wohltäter und Förderer zu präsentieren. Ihrerseits mochten die Täuflinge wiederum auf künftige finanzielle und ideelle Unterstützung durch ihre Paten gehofft haben.

Martin Jung konnte bei seinen Forschungen zu Taufen von Juden in Württemberg feststellen, dass die Patenschaften von angesehenen Persönlichkeiten übernommen wurden, die sich die Täuflinge in der Regel selbst aussuchen durften.⁹⁶ Die Patenschaften übernahmen zum Beispiel der Herzog oder ein Vertreter für ihn. Jung macht in der Zusammensetzung der Paten Vertreter der Landschaft, der Magistrate und des Kirchenrates aus.⁹⁷ Ebenso konnten aber auch Hauswirte, die den Täufling beherbergten hatten, oder Handwerker, bei denen der Täufling künftig lernen würde, als Paten auftreten. Der hohe gesellschaftliche Rang der Taufpaten reflektierte nicht nur die jeweilige gesellschaftliche Struktur einer Region bzw. Stadt, so Jung,⁹⁸ sondern brächte auch die Bedeutung, die der Taufe von Juden beigemessen wurde, zum Ausdruck.⁹⁹

⁹² ALFANI, Kinship, bes. Kapitel 9: Godparenthood as an Instrument of Social Alliance, S. 193–208. Siehe auch: SABEAN, Kinship, Kapitel 7: Ritual Kinship, S. 142–158.

⁹³ Vgl. ALFANI, Allianzen, S. 33. Dort auch eine Darstellung zur Entwicklung des Patenwesens im Luthertum, wo die geistige Verwandtschaft bei Patenschaften abgeschafft wurde, deren soziale Bedeutung jedoch nicht davon eingeschränkt wurde.

⁹⁴ Vgl. ALFANI, Allianzen, S. 50.

⁹⁵ Vgl. VAN DÜLMEN, Kultur und Alltag, S. 86.

⁹⁶ JUNG, Württembergische Kirche, S. 239.

⁹⁷ Zur Bedeutung hochrangiger Paten siehe etwa: AGETHEN, Bekehrungsversuche, S. 92f.

⁹⁸ GRAF, Judaeus, S. 40.

⁹⁹ CARL, Welten, S. 130.

In Hamburg scheint ein Großteil der Paten für die dort getauften Jüdinnen und Juden aus der kaufmännischen Oberschicht zu stammen, etliche Paten waren oder wurden politisch aktiv. Außerdem konnte Braden Akademiker, Theologiestudenten und Adlige als Taufpaten feststellen.¹⁰⁰ Für Hamburger Taufen stellt sie zudem die Übernahme von Patenschaften durch Frauen, aus Familien der Kaufmannschaft, der Bildungs- und theologischen Elite, fest.¹⁰¹ Der hohe Anteil von Patinnen rühre daher, dass der „kirchlich-religiöse Raum mehr als andere gesellschaftliche Bereiche dem weiblichen Geschlecht Möglichkeiten zur Teilhabe bot.“¹⁰² Die Zunahme von Patenschaften von Geistlichen seit Mitte des 18. Jahrhunderts sieht Braden wiederum in einem Mangel an Bürgern, die für dieses Amt bereitstanden,¹⁰³ begründet.

Nach der revidierten Kirchenordnung Mecklenburgs aus dem Jahr 1650 hatten die Paten bei Kindstauen drei Aufgaben zu erfüllen: Erstens waren sie Zeugen der Taufe, zweitens sollten die Paten (wie auch die Eltern) durch Gebet, stellvertretend für das Kind, dem Teufel entsagen und drittens war es ihre Aufgabe, im Todesfall der Eltern für das Kind zu sorgen.¹⁰⁴ Daher sollten ehrbare christliche Personen als Paten gewählt werden, ohne Rücksicht auf bestehende Verwandtschaften oder Nachbarschaften.¹⁰⁵

Im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin übernahmen nur in wenigen Fällen der Herzog oder Mitglieder der herzoglichen Familie Patenschaften bei Taufen von Juden und Jüdinnen. Bei verschiedenen Taufen in Ludwigslust erschienen die herzoglichen Taufpaten tatsächlich persönlich bei der Taufe, zum Beispiel bei Magnus Elias im Jahr 1770, der Taufe, die im Zusammenhang mit der Einweihung der neugebauten Hofkirche gefeiert wurde. Die persönliche Gegenwart der herzoglichen Familie würde sich daher auch auf Grund der Kirchweihe erklären lassen. Auch bei der, wahrscheinlich im kleinen Rahmen des Hofes gefeierten, Taufe des Hofmusikers Georg Noelli 1781 in der Schlosskapelle war die herzogliche Familie persönlich anwesend. Ebenso nahmen sie bei einigen Taufen in Neese teil.¹⁰⁶ Herzogliche Taufpaten waren zudem bei allen in Schwerin gefeierten Taufen gegenwärtig.

Bei verschiedenen Taufen, in Ludwigslust, Neese und Groß Laasch übernahmen der Herzog und die herzogliche Familie zwar die Patenschaften, ließen sich bei der Taufzeremonie jedoch durch ihre Kammerleute vertreten. Diese Praxis belegt somit zwar die Bereitschaft des Herzogs und der herzoglichen Familie, Patenschaften zu übernehmen. Jedoch scheint manchen Taufen eine größere Bedeutung und somit auch

¹⁰⁰ Vgl. BRADEN, Konvertiten, S. 184ff.

¹⁰¹ Ebd., S. 186f.

¹⁰² Ebd., S. 192.

¹⁰³ Ebd., S. 188.

¹⁰⁴ Siehe: Revidierte Kirchen-Ordnung von 1650, in: Neue vollständige Gesetz-Sammlung für die Mecklenburg-Schwerinischen Lande vom Anbeginn der Thätigkeit der Gesetzgebung bis zum Anfange des 19ten Jahrhunderts in fünf Bänden, Band 2: Von Kirchen- und Schul-Sachen, Parchim 1835, S. 102 (Von den Gevattern).

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Bei Pincus Marcus (1769 – getauft: Friedrichsen, später Küster) und Joseph Hirsch (1780 – getauft: Neugeboren)

Außenwirkung zugeschrieben worden zu sein als anderen, was die Übernahme der Patenschaft und zugleich die persönliche Anwesenheit der herzoglichen Paten bei der Taufe des Hofmusikers Noelli oder auch bei Magnus Elias erklären dürfte.

Für wenige Fälle ist bekannt, dass die Täuflinge selbst um die Übernahme der Patenschaften durch den mecklenburgischen Herzog gebeten hatten. Nachweisen lässt sich diese Praktik bei Zacharias und Jacob. Im Namen von Zacharias und Jacob liegt eine Supplik an den Herzog vor: *daß Sie bey dieser heilige Handlung die Stelle eineiß hohen Taufzeigen durch eine fon dero bedienten fertreten und da die übrigen Herrschaften, nahmendtlich der Hertzogin des Printzen und der Printzeßin Durchl verreiset sind, so wenden wir unß deßhalb auch an E.h.D. und bitten derenstellen Durch abgeordnete vertreten zu laßen.*¹⁰⁷

Die supplizierenden Zacharias und Jacob versicherten zugleich, dass ihrer Bitte keine weltlichen Absichten zu Grunde lägen. Vielmehr würden sie durch die Übernahme der herzoglichen Namen auf glückliche Lebensumstände in ihrer Zukunft hoffen: Hier wird der Vorteil, den Konvertitinnen und Konvertiten von ihren Paten erhofften – im Besonderen den Herzog und dessen Familie – noch einmal sehr deutlich. Bei der Übernahme von Patenschaften ging es aus der Sicht der Täuflinge um finanzielle Vorteile und eine ideelle Förderung durch ihre Paten. Möglicherweise sind diese „weltlichen“ Erwartungen der Getauften ein Grund dafür, dass der Herzog zwar intensiv Konversionen in seinem Herzogtum beförderte, jedoch vergleichsweise selten selbst Patenschaften übernahm. Vielleicht versuchte der Herzog auf diese Weise Menschen, die sich, aus seiner Sicht, allein aus finanziellen Gründen und nicht aus religiöser Überzeugung taufen lassen wollten abzuschrecken bzw. niemanden durch außergewöhnliche Wohltätigkeiten anzuziehen.

In der Regel übernahmen demnach lokale Amts- und Würdenträger die Patenschaften. Dies waren beispielsweise Amtsverwalter, Ratsmänner, Gerichtsverwalter, Oberförster, aber auch Mühlenpächter und Erbmüller.¹⁰⁸ Die Quellen deuten darauf hin, dass die Täuflinge ihre Paten, wie in Württemberg, selbst auswählen konnten. Im Taufbericht Aaron Jacobs heißt es, dass er sich seine Taufzeugen selbst erbeten habe.¹⁰⁹ Die Anzahl der Paten variierte von Fall zu Fall und reichte von mindestens drei¹¹⁰ – dies war der Regelfall – bis hin zu einer Anzahl von über zehn Personen.¹¹¹

¹⁰⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7924, Zacharias und Jacob an Herzog, 13.9.1782.

¹⁰⁸ Bei Taufen von Jüdinnen traten vor allem Ehefrauen lokaler Amts- und Würdenträger als Patinnen auf.

¹⁰⁹ FUHRMANN, Die große Liebe Jesu, S. 40.

¹¹⁰ Jacob Heydemann, der am 30.9.1782 *privatim*, das heißt nicht öffentlich in der Kirche, in Grabow getauft wurde, hatte zwei Paten. Alfani beschreibt für Frankreich und Nordeuropa ein charakteristisches Dreiermodell von Paten / Patinnen im Gegensatz zu Mehrfachpatenschaften in Mittel- und Südeuropa. Die Anzahl der Paten hat letztlich Einfluss auf die Anzahl der potentiellen geistigen Verwandten und die möglichen strategisch geknüpften sozialen Allianzen durch die Patenschaften. Alfani hat dabei auch die Bandbreite der sozialen Skala der Patinnen und Paten ausgelotet. Siehe: ALFANI, Allianzen, S. 31f.

¹¹¹ Zur Geschichte und Entwicklung der Patenschaften im katholischen Italien: ALFANI, Kinship.

Für die getauften Jüdinnen und Juden dürfte eine hohe Anzahl von (sozial hochstehenden) Patinnen und Paten erstrebenswert gewesen sein. Denn eine höhere Anzahl von Paten versprach zugleich das Netz der, durch die Patenschaft gestifteten, sozialen Verbindungen zu verdichten. Ein umfang- und einflussreiches Patronagenetz wäre dabei durchaus im Sinne der Konvertitinnen und Konvertiten gewesen, wenn sie von ihren Paten finanzielle und auch immaterielle Hilfe erhoffen konnten. Dass die Hilfe der Paten auch tatsächlich eingefordert wurde, zeigt das Beispiel Friedrich Barkows. Dieser hatte sich in einer Krisensituation an seinen Paten, den Kabinettsekretär Földner, gewandt. Von ihm erhoffte er sich Hilfe im Konflikt mit seinem Meister, der ihn als Lehrburschen unrecht behandelt haben soll.¹¹²

Männliche Täuflinge hatten im Herzogtum nicht auffällig mehr Taufpaten als weibliche.¹¹³ Dagegen ist die Verteilung nach Geschlecht sehr wohl erkennbar: Die Frauen hatten in der Regel fast ausschließlich Taufpatinnen und Männer ausschließlich Taufpaten. Im Fall des gemeinsam mit seiner Frau getauften Isaak Jacob teilten sich die Paten (alle Ehepartner) entsprechend des Geschlechts auf Isaak Jacob bzw. seine Frau auf.¹¹⁴ In wenigen Fällen waren die Taufpaten gemischt geschlechtlich, wie das Beispiel Kayla Daniels zeigt. Neben zwei Patinnen war Hans Warncke Pate bei Kaylas Taufe, von dem sie augenscheinlich auch ihren Zunamen (Catharina Christiana Warncke) erhielt.¹¹⁵ Bei Taufen von Jüdinnen waren vor allem Ehefrauen oder Töchter der Amtsleute die Patinnen. Häufig übernahmen auch Ehefrauen der Pastoren dieses Amt. Bei Taufen, die Ende des 18. Jahrhunderts im Zuchthaus Dömitz vorgenommen wurden, traten verschiedene Handwerksmeister bzw. deren Ehefrauen als Patinnen und Paten in Erscheinung: Maria Oppenheimers (1790) Patinnen waren die Ehefrauen des Spinnmeisters, des Leinwebermeister und des Raschwebers.¹¹⁶ Bei der Taufe Abrahams (1792) waren es die Meister selbst, die die Patenschaft für Abraham übernahmen.¹¹⁷ Allein Mincke Ruben, die ebenfalls im Zuchthaus getauft wurde, hatte Patinnen jenseits der Handwerkerschaft. Bei ihrer Taufe waren auch

¹¹² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Friedrich Barkow, 23.9.1786. Zu dem Konflikt Kapitel VI.2.

¹¹³ Vgl. ALFANI, Kinship, S. 137, stellt fest, dass Jungen statistisch gesehen mehr Paten (beiderlei Geschlechts) hatten, als Mädchen.

¹¹⁴ LKA Schwerin, Taufregister Wittenburg, 18.3.1772. Während Major von Schack Erbherr auf Hülseburg, Obrist Leutnant von Lützwow Erbherr auf Weltzow und Ober Stallmeister von Lützwow Erbherr auf Tessin bei Isaak Jacob Paten standen, übernahmen deren Ehefrauen dieses Amt bei der Ehefrau Isaak Jacobs.

¹¹⁵ LKA Schwerin, Taufregister Alt Jabel, 28.4.1776. Bei der Taufe von Kaylas unehelichem Sohn im Februar 1776 übernahm Liese Warncken eine Patenstelle. Bei ihr handelt es sich möglicherweise um eine Verwandte, vielleicht die Ehefrau, von Hans Warncke. Der Junge empfing die Vornamen seiner männlichen Paten und den Nachnamen seines Vaters. Bei diesem soll es sich um den herzoglichen Mohren Antoin Paul Dolour (Daloux) gehandelt haben. Siehe: LKA Schwerin, Taufregister Alt Jabel, 2.2.1776. Vielleicht waren auch der Pate dieses Sohnes Jochim Hinrich Jacobs und die Patin Kaylas, Sophia Dorothea Jacobs, miteinander verwandt.

¹¹⁶ LKA Schwerin, Taufregister Zuchthaus Dömitz, 16.8.1790.

¹¹⁷ Ebd., 24.6.1792.

die Ehefrauen von Amtsträgern aus Dömitz zugegen. Neben der Frau des Zucht-
hausobristen Charlotte von Restorff, standen Sophia Zeller, die Frau des Elbzolldi-
rektors, und Christina Wenzel, die Frau des Magisters, als Patin bereit.¹¹⁸

Die Auswahl von Paten konnte problematisch verlaufen. Mitunter scheinen die Täu-
flinge dabei zum Spielball innergemeindlicher Konflikte geworden zu sein, wie der
Fall von Sara aus Grevesmühlen Ende des 18. Jahrhunderts zeigt. Pastor in Greves-
mühlen war zu dieser Zeit Bernhard Christian Kosegarten, der 1750 in sein Amt be-
rufen worden war.¹¹⁹ Für die Taufe Saras wählte Kosegarten die Paten aus. Seine
Wahl fiel auf verschiedene Amtsleute und Verwalter, deren Frauen sowie die Frau
des Oberförsters. Nach Meinung des Pastors gehörten die künftigen Paten Saras zu
den „vorzüglichsten aus der Gemein“ von denen er hoffte, dass sie Sara *gerne auch
künftig procuriren* [d.h. unterstützen, A.H.] *würden*.¹²⁰ Bei der Auswahl waren Paten
aus den Reihen des Magistrats jedoch unberücksichtigt geblieben. Als Begründung
für diese Auswahl beruft sich Kosegarten auf Sara. Sie habe vom Magistrat bisher
wenig Wohlwollen erfahren. Zudem hätte bei der Taufe ihres unehelichen Kindes
zuvor niemand vom Magistrat *dabey Gevader stehen, [sie] ja nicht mahl ihre dinst-
Madgens*¹²¹ hätten senden wollen.

Die nun für ihre eigene Taufe getroffene Auswahl der Paten stieß jedoch beim Bür-
germeister Voss und den Räten von Grevesmühlen auf erbitterten Widerstand. Die
Taufe einer Jüdin in der Stadt ohne Beteiligung der städtischen Würdenträger war
für sie unerhört. Sie forderten den ihnen zustehenden Platz als Paten. In dieser Aus-
einandersetzung betonten Bürgermeister und Räte, dass die Stadt und nicht Fremde
das Recht hätten, die Paten zu stellen, da es schließlich die Stadt sei, die die Täuflinge
in Notlagen unterstützen würde, *wie es bereits auch schon geschehen wäre*.¹²² Bür-
germeister und Räte verwehrten sich dagegen, bei *solcher feierliche handlung* in ih-
rer Stadt nur *blos als Zuschauer* beizuwohnen, zumal *es auch auffallend sein würde,
wenn wir nicht gegenwärtig sein wollten*.¹²³

Bürgermeister und Räte von Grevesmühlen drohten schließlich, dass Sara dann *auch
in der Folge sehen [solle], wie sie ohne die Stadt fertig würde*.¹²⁴ Vom Herzog forderten
sie zu befehlen, dass sie und ihre Frauen als Paten aufzutreten hätten und den ande-
ren Paten abgesagt werden müsse. Dadurch fühlte sich nun wiederum Kosegarten
provoziert. Er sah in dieser Forderung ein willkürliches Benehmen und anmaßendes
Verhalten des Bürgermeisters Voss, der sich damit in kirchliche Angelegenheiten

¹¹⁸ Ebd., 28.11.1790. Siehe auch Abschnitt VI.3.: Mincke Ruben diente später im Haus des Elbzolldi-
rektors Zeller.

¹¹⁹ NEUMANN, Kosegarten, S. 61. Pastor Kosegarten war Vater des Dichters Ludwig Gotthard (Theobul)
Kosegarten [SIEBERT, Kosegarten]. Ein anderer Sohn war Friedrich Franz Kosegarten (1772–
1849), der ebenfalls schriftstellerisch tätig war, ihm widmet sich der zuvor angegebene Artikel.
Siehe auch: SEHLKE, Kosegarten, S. 205.

¹²⁰ LHA Schwerin, 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 375v.

¹²¹ Ebd., fol. 375v.

¹²² Ebd., fol. 378r.

¹²³ Ebd.

¹²⁴ Ebd., fol. 378v.

einmische. Kosegarten schreibt: *Mich dünkt, dieser abermalige Versuch des Hrn b. Voss, sich in Kirchen-Sachen zu mischen und allenthalben des despoten zu spielen, sey unverkennbar. Wenigstens kann ich keinen Grund erdenken, woraus magistraten diese praetendirte befugnis herleiten kann.*¹²⁵ Der Pastor verbat sich jede Einmischung in kirchliche Angelegenheiten und forderte die Separation von Angelegenheiten der Kirche und städtischer Politik. Überhaupt sah Kosegarten *weder geistlichen noch leiblichen Nutzen für die Täuflinge [Sara und ihre Tochter, A.H.] aus der Erfüllung des magistratischen Begehrens.* Er bat darum seinerseits den Herzog um Unterstützung, dass sich der Magistrat nicht in kirchliche Angelegenheiten einzumischen und sich stattdessen ruhig zu verhalten habe, um die anstehenden Taufen nicht zu behindern. Eine Entscheidung des Herzogs in dieser Sache ist nicht überliefert, doch deuten die Einträge in das Taufregister auf eine Lösung dieses Konflikts. Die Räte Voss, Warncke und Sandmann traten bei der Taufe der (zweiten unehelichen) Tochter Saras als Paten auf. Diese Aufgabe teilten sie sich mit anderen, jedoch von Pastor Kosegarten bestimmten Paten.¹²⁶ Bei der Taufe von Sara am gleichen Tag waren es ausschließlich von Kosegarten ausgewählte Paten.¹²⁷ Den Räten von Grevesmühlen wurde zumindest die Übernahme von Patenschaften bei dem Kind gewährt. Ob ihre Berücksichtigung als Paten tatsächlich auf der Drohung beruhte, der Konvertitin künftig jede finanzielle Unterstützung seitens der Stadt zu versagen, muss offenbleiben.

Patenschaften bei Taufen von Jüdinnen und Juden scheinen noch zum Ende des 18. Jahrhunderts eine besondere Ehre und Anerkennung sowie Zeichen des Einflusses und des politischen Ranges für die ausgewählten Paten bedeutet zu haben. Da die Taufen häufig viel Publikum anlockten, war es für die politische und gesellschaftliche Elite einer Stadt wichtig, bei dem Ereignis in einer, ihrem Amt entsprechenden Position beizuwohnen und wahrgenommen zu werden. Auf diese Weise konnte vermutlich der eigene Status gefestigt sowie der weitere Anspruch auf das Amt demonstriert werden. Als Paten übernahm man zudem eine moralische und finanzielle Verantwortung für den Täufling. Damit erwiesen sich die ausgewählten Paten nach außen einerseits als ‚wahre‘ und gute Christen, denen die künftige christliche und sittliche Erziehung der Täuflinge anvertraut werden konnte. Andererseits verdeutlichten die Paten ihrem Umfeld, ihre finanziellen Umstände. Als Paten leisteten sie sich Patengeschenke und standen, zumindest nach offizieller Lesart der Aufgaben eines Paten, auch in Zukunft in finanzieller Verantwortung gegenüber dem Getauften. Die Übernahme einer Patenstelle könnte somit den übrigen christlichen Gemeindemitgliedern finanziellen Wohlstand vorgeführt haben. Demgegenüber dürfte es auch für den Täufling von großem Nutzen gewesen sein, Mitglieder der politischen Führungs-

¹²⁵ Diese und folgende: Ebd., fol. 376r.

¹²⁶ LKA Schwerin, Taufregister Grevesmühlen, 25.1.1792. Die Tochter wurde auf den Namen Dorothea Louise Friederica Pauli getauft.

¹²⁷ LKA Schwerin, Taufregister Grevesmühlen, 25.1.1792. Sara wurde auf den Namen Wilhelmina Eleonora Catharina Paul(i) getauft.

schicht einer Stadt als Taufzeugen zu haben. Diese konnten sich für einen beständigen Aufenthalt der Konvertiten in der Stadt und deren finanzielle Unterstützung durch die Stadt einsetzen.

Abschließend lässt sich festhalten, dass der Religionswechsel und der Umgang mit Konvertiten und Konvertitinnen als Indikator der politischen Verhältnisse und Verteilung von bzw. Ansprüche auf Macht innerhalb einer Stadt dienen können. Wie im vorliegenden Fall, wo die Taufe und die Auswahl der Paten Saras zum Schauplatz des Konflikts zwischen religiöser (dem Pastor) und städtischer (dem Magistrat) Führungsschicht wurde. Die Taufe und die Besetzung der Patenstellen dienten der Aushandlung und Demonstration von Macht unterschiedlicher Amtsträger.

VI. Nach der Taufe

1. Konvertiten in herrschaftsnahen Bereichen

1.1 Konvertiten als Küster und Schulmeister

Lehrtätigkeiten und kirchliche Positionen waren laut Forschung wichtige Betätigungsfelder von Konvertiten.¹ Sie arbeiteten als Hebräischlehrer, taten sich als Kenner der jüdischen Religion und Gebräuche hervor oder begutachteten als Zensoren jüdische Bücher. Sie konnten ebenso zu eifrigen Missionaren unter ihren ehemaligen Glaubensgenossen werden. Derartige Tätigkeiten lassen sich für Konvertiten im Mecklenburg-Schwerin des 18. Jahrhunderts nicht nachweisen. Sehr wohl aber finden sich Konvertiten in (herrschaftsnahen) Diensten als Küster und Schulmeister.

Der Küster war laut Zedler eine geistliche Person, wenn auch nicht gleichgestellt mit Priestern. Zu den Aufgaben des Küsters zählte, die Kirchtüren aufzuschließen, bei Taufen und Abendmahl beizustehen, (den) Kirchengesang zu übernehmen, *Bet-Stunden* zu halten und *in Abwesenheit des Pfarrers der Gemeinde aus der Bibel vor[zu]lesen*.² Küster (wie auch Schulmeister) übernahmen in ländlichen Gebieten zugleich das Schreiben von Suppliken.³

Eine weitere Aufgabe der Küster war es, Kinder im Katechismus zu unterrichten. Kaum mehr als kirchliche Lehrinhalte sollen aber auch die mecklenburgischen Schulmeister an den domanialen Landschulen unterrichtet haben. In die Lehrtätigkeit waren der Küster und zugleich auch dessen Ehefrau eingebunden, wobei der

¹ Darauf, dass in England des 13. Jahrhunderts jüdische Konvertiten Priester wurden, verweist: STACEY, *Conversion*, S. 276; Gesine Carl widmet sich der Karriere des Konvertiten Zeitmanns zunächst als Lehrer, später als Pastor, siehe: CARL, *Welten*, S. 145ff.

² ZEDLER, Art. Küster, in: *Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste*, Bd. 15 (1737, Nachdruck 1961), Sp. 2065f. (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>).

³ ULBRICHT, *Supplikationen*, S. 153.

Unterricht der Kinder vermutlich nach Geschlechtern getrennt stattfinden sollte. Zu den Dorfschulen heißt es in der mecklenburgischen Kirchenordnung von 1650: *Auf den Dörfern soll der Pastor oder Küster sammt ihren Frauen auch Schule halten und etliche Knaben und Mägdlein im Katechismo, im Gebet, im Lesen, Schreiben und Nähen unterweisen.*⁴ Das Küsterpaar teilte sich den Unterricht der Mädchen und Jungen auf. Auf diese Weise konnten sie verschiedene Lehrinhalte getrennt vermitteln.⁵ So wurden Mädchen offenkundig auf häusliche Arbeiten, wie das Nähen, vorbereitet.⁶ Die negative Einschätzung Brüdermanns, Lehrer hätten den Unterricht vernachlässigt und *sich dabei von Frau oder Kind vertreten* lassen, muss vermutlich auch vor dem Hintergrund dieser Arbeitsteilung und des gemeinsam tätigen Arbeitspaars betrachtet werden.⁷ Die Kombination des Küster- und Schulmeisterdienstes war in der Frühen Neuzeit eine übliche Praxis, da sich die finanziellen Einnahmen aus beiden Tätigkeiten ergänzten.⁸ Dabei habe es, so Brüdermann, keiner besonderen Ausbildung bedurft, um Küster und Schulmeister zu sein.⁹ Ein ausreichender Lebensunterhalt sei, so Brüdermann weiter, auch durch die Kombination der Stellen nur schwer zu erwerben gewesen, wobei das Amt des Küsters noch höhere materielle Einkünfte versprochen habe.¹⁰ Häufig hätten sich Küster daher nebenbei auch als Handwerker betätigt.¹¹ Der Bildungsstand der Schulmeister bis zum Ende des 18. Jahrhunderts wird in der Forschung als äußerst gering erachtet. Kritisch gefragt wird etwa, inwiefern sie über grundlegende Fähigkeiten im Lesen, Schreiben und Rechnen verfügten.¹²

Ein positiveres Bild vom Küster und seiner Stellung im Dorf zeichnet Nicolas Rügge anhand seiner Untersuchungen in einem nordlippischen Amt.¹³ Die wirtschaftliche Lage der Küster im untersuchten Gebiet sei ausgesprochen gut gewesen. Zugleich

⁴ Mecklenburgische Kirchenordnung, zitiert nach: HEPPE, Geschichte, S. 305. Im Übrigen hatte der Herzog laut LGGEV, § 391 kein Recht, die Kirchenordnung zu verändern oder eine neue einzuführen. Es galt die Kirchenordnung von 1552 in ihrer revidierten Fassung von 1602. siehe: ASCHE, Möglichkeiten, S. 244.

⁵ In das Jahr 1516 datiert ein von Ambrosius Holbein gemaltes Aushängeschild für einen Schulmeister in Basel. Das Schild zeigt den Schulmeister und seine Frau beim Unterrichten der Jungen und Mädchen, es zeigt den gemeinsamen Unterricht und die Arbeitsteilung des Ehepaares. Siehe die Abbildung jener Tafel bei: BOOCKMANN, Stadt, S. 336.

⁶ Im Waisenhaus in Halle sollten Mädchen z.B. neben Elementarbildung zusätzlich in (weiblichen) Handarbeiten unterrichtet und somit auf spätere Tätigkeiten im Bereich der Hausarbeiten vorbereitet werden, siehe: JACOBI, Berufsbildung. Siehe auch: WUNDER, Erziehung, zur Erziehung zu Erwachsenenpositionen innerhalb verschiedener Stände. Insofern sei die Erziehung zum Nähen, so Wunder, nicht als Erziehung zu spezifischer Weiblichkeit zu verstehen, sondern als Erziehung einer „standesgemäßen Existenzsicherung [...], die für Männer und Frauen unterschiedliche Rollen vorsah“ (S. 253).

⁷ BRÜDERMANN, Landschulen, S. 177.

⁸ Siehe: NEUGEBAUER, Schulen, S. 229f.

⁹ BRÜDERMANN, Landschulen, S. 175ff.

¹⁰ BRÜDERMANN, Landschulen, S. 175.

¹¹ So beispielsweise PETERS, Lebenswelten, S. 482; BRÜDERMANN, Landschulen, S. 177; SCHMIDT, Sternberger Schulwesen, S. 84.

¹² VÖLKER, Anfänge, S. 10.

¹³ RÜGGE, Küster.

sieht Rügge alle Anzeichen einer Etablierung der Küster innerhalb der Dorfgemeinschaft.¹⁴ Die Verknüpfung des Küsteramts mit der Schulmeisterstelle wertet Rügge als günstigen Umstand mit Auswirkungen auf das Ansehen des Stelleninhabers und nicht als Zeichen eines niederen Prestiges der beiden Tätigkeiten. Rügge führt aus: „wo die Stellen sonst schlecht dotiert gewesen wären, gewährte sie dem Schulmeister immerhin eine sichere Existenz und ein entsprechendes Sozialprestige.“¹⁵ Hervorzuheben ist Rügges These, wonach Küster „als Vermittler zwischen der genuin ‚dörflichen‘ Welt einerseits und den herrschaftlichen und kirchlichen Normen andererseits gewirkt“ hätten.¹⁶ Aufgrund ihrer landesherrlichen Legitimierung und der kombinierten Tätigkeiten im sakral kirchlichen Bereich sowie innerhalb der dörflichen Sphäre (als Schulmeister und fallweise als Supplikenschreiber) waren Küster Mittelsmänner zwischen landesherrlicher, kirchlicher und dörflicher Ebene. Die Besetzung dieser Stellen mit konvertierten Juden sollte vor allem vor diesem Hintergrund betrachtet werden. Aus der Besetzung als Küster (und Schulmeister) leiten sich sozialhistorische Fragestellungen ab, aber auch Fragen, die den Blick auf eine gezielte Konversionspolitik im Herzogtum öffnen.

In Mecklenburg-Schwerin des 18. Jahrhunderts ist von (mindestens) sechs konvertierten Männern bekannt,¹⁷ dass sie im Küster- und Schulmeisterdienst tätig waren: Friedrich Ludwig Schwerin in Lancken, Friedrich Ludwig Christlieb in Zarrentin, Friedrich Ludwig Friedrichsen in Buchholtz und später in Lankow, Carl Ludwig Friederici in Bützow, Friedrich Franz Stralendorf in Dömitz und später in Boitin¹⁸ und schließlich Jacob Heinrich Christian Treu in Güstrow¹⁹. Einige der mecklenburgischen ‚Konvertitenküster‘ stammten aus dem Herzogtum bzw. waren dort bereits über einen längeren Zeitraum ansässig. Bei fast allen späteren Küstern fungierten

¹⁴ RÜGGE, Küster, S. 205.

¹⁵ Ebd., S. 208.

¹⁶ Ebd., S. 209. Anhand von dörflichen Amtsträgern, wie etwa Richtern, untersucht Ursula Löffler, deren Funktion als Bindeglied zwischen herrschaftlicher und dörflicher Ebene, wobei die Amtsträger beiden Ebenen gegenüber in ihrer Amtsfunktion und -ausübung verpflichtet waren. Herrschaft sei über die Amtsträger auf dörflicher Ebene ausgeübt worden, wobei Herrschaftsausübung als Kommunikation erfolgte und somit als „soziale Praxis“ erforscht werden könne. Siehe: LÖFFLER, Amtsträger.

¹⁷ Hinzu kommt Philipp Johann Christmann. Den Angaben zufolge wurde er 1726 geboren und war jüdischer Konvertit. Er wurde vor 1776 (an einem mir unbekanntem Ort) getauft und bekleidete seit 1776 bis zu seinem Tod 1798 das Amt des Schulmeisters in Polz (im Kirchspiel Dömitz). Siehe: <http://griesegegend-online.de/schulmeister.htm> [20.5.2011]. Die Zusammenstellung auf dieser Internetseite beruht auf der Arbeit von: HOLM, Schulen. Unter den von Holm zusammengetragenen Küstern und Schulmeistern mögen sich weitere Konvertiten, die jedoch nicht in Mecklenburg-Schwerin getauft waren, befinden. Wenn diese jedoch nicht ausdrücklich als getaufte Juden gekennzeichnet sind, ist es eine zeitaufwändige Recherchearbeit, die Konvertiten als solche sichtbar zu machen.

¹⁸ Friedrich Franz Stralendorf besetzte, nachdem er zunächst als Schneider tätig gewesen war, seit 1797 zunächst die Küsterstelle im Zuchthaus Dömitz, erst 1800 wechselte er nach Boitin.

¹⁹ Treu stellte unter den Genannten eine Ausnahme dar, da er in Herford und somit nicht im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin getauft worden war.

herzogliche Familienmitglieder als Taufpaten und die herzoglichen Taufpaten waren auch in eigener Person bei den Taufen zugegen.²⁰ Womöglich erleichterte gerade dieser Umstand den Getauften den Zugang zu dem Küsterdienst, waren Paten doch zu besonderer Sorge gegenüber ihren Schützlingen verpflichtet und das Amt des Küsters wurde durch den Herzog verliehen. Umgekehrt liegt es nahe anzunehmen, dass sich die später als Küster tätigen Getauften bereits durch besondere Fähigkeiten oder Kenntnisse aufgefallen waren, weshalb für sie Paten aus der herzoglichen Familie gewählt wurden. Womöglich spiegelt dieser Akt bereits soziale Aspirationen wider.

In Mecklenburg-Schwerin baten viele Konvertiten auch erfolglos um eine Stelle als Küster. Dies spricht zunächst für die Attraktivität dieser Stellen. Eine Anstellung scheint lukrative Aussichten geboten zu haben, immerhin dürften die Konvertiten die Hoffnung auf ein regelmäßiges Einkommen an eine solche Stelle geknüpft haben. Auffällig ist, dass die Bitten an nicht vorhandenen Kenntnissen oder Fähigkeiten der Konvertiten scheiterten: Johann Jacob Ebenhorst, der ursprünglich aus Neustadt in Polen stammte und angab, zuvor als Rabbiner tätig gewesen zu sein, hatte sich gezielt um die Anstellung als Küster beworben. Bis er die erbetene Stelle erhalten würde, wollte er, zur Verbesserung seiner Fähigkeiten für diese Tätigkeit, Unterricht im Schreiben und Rechnen bekommen. Und Pastor Wendt hatte den Konvertiten Joseph Maria Franck 1785 für den Küsterdienst vorgeschlagen. Da ihm offenbar wesentliche Sprachkenntnisse fehlten, sollte er diese Stelle nach Auffassung des Pastors jedoch ohne den Schuldienst bekleiden.

Andere Konvertiten waren erfolgreicher. Friedrich Ludwig Christlieb war vor seiner Taufe offenbar Student.²¹ Laut der Schulchronik von Zarrentin soll er am 20. Dezember 1735 in Jeßnitz geboren worden und mit sechs Jahren nach *Tarnagrod*²² in Polen gekommen sein. Von 1748 bis 1752 habe er die Schule in *Leblin*²³ besucht und von

²⁰ Bei Friedrich Ludwig Christlieb stehen im Taufeintrag ausdrückliche Hinweise, dass die herzoglichen Paten bei der Taufe *höchst* selbst anwesend waren: LKA Schwerin, Taufregister Schwerin/Schloss, 8.4.1764. Und bei der Taufe von Friedrich Ludwig Schwerin sei die „gesamte hohe Herrschaften gegenwärtig“ gewesen: LKA Schwerin, Taufregister Schwerin/Schloss, 27.11.1757. Die Taufe Carl Ludwig Friedericis fand, wie bereits besprochen, im Zusammenhang mit der feierlichen Einweihung der Schlosskirche in Ludwigslust und unter persönlicher Anteilnahme der herzoglichen Paten statt: LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 12.11.1770.

²¹ Aus einer online verfügbaren Abschrift der Schulchronik Zarrentins stammen detaillierte Angaben über Christliebs Herkunft, welche über die Kenntnisse, die wir durch den Taufeintrag und Archivalien haben, deutlich hinausgehen. Die originale Schulchronik lag mir zum Zeitpunkt des Verfassens nicht vor. Unbekannt ist somit, auf welchem Material die Angaben der Schulchronik beruhen. Siehe: <http://www.schule-zarrentin.de/PDF%201/2.7.%20Die%20einklassige%20Ortsschule%20.pdf> [17.6.2011].

²² Vermutlich Tarnogród in Polen.

²³ Vermutlich Lublin im Osten Polens.

1753 bis 1756 eine Ausbildung an der Universität zu Prag erhalten. Vielleicht besuchte er dort eine der zahlreichen Prager Jeschiwot.²⁴ Von 1758 bis 1762²⁵ soll er, so die Schulchronik, als Schulmeister bei dem Hofagenten Ephraim in Berlin²⁶ tätig gewesen sein. War er nach seiner Entlassung aus den Diensten des Hofagenten ohne berufliche Perspektive und hatte er sich vielleicht aus diesem Grund nach Mecklenburg-Schwerin begeben, wo er im Frühjahr 1764 getauft wurde? Laut Taufeintrag soll Friedrich Ludwig Christlieb 30 Jahre alt gewesen sein und sprach Hebräisch.²⁷ Auch der aus Dessau stammende und in Herford getaufte Jacob Heinrich Christian Treu soll jüdischer Schulmeister gewesen sein.²⁸ Carl Ludwig Friederici wurde mit dem (Ehren-)Titel Rabbi²⁹ bezeichnet, was als Hinweis auf eine religiöse Ausbildung gesehen werden könnte. Friedericis jüdischer Name war Magnus Elias und er soll aus Polen gekommen sein. Als jüdischer Schulmeister und Schlächter war er sowohl in Bützow als auch in Ribnitz tätig.³⁰ Vielleicht kam er in Bützow in Kontakt mit Theologen der Friedrichs-Universität und geriet auf diese Weise in intensiveren Kontakt zu christlichen Missionsbestrebungen. Zu Magnus Elias ist ein Konflikt mit dem mecklenburgischen Landesrabbiner überliefert: Der Landesrabbiner habe Magnus Elias aufgrund von Unstimmigkeiten und Verfehlungen von seinem Amt als Schulmeister/Schächter abgesetzt, schreibt Silberstein, der sich bei seinen Forschungen vermutlich auf Berichte von Oluf Gerhard Tychsen, Orientalistikprofessor an der genannten Universität in Bützow, stützt. Die Gründe für die Absetzung sind nicht weiter bekannt. Denkbar ist einerseits, dass der Landesrabbiner mit seiner Absetzung auf Konversionsgerüchte reagiert hatte, andererseits könnte der Konversionswunsch von Magnus Elias seine Reaktion auf die Entlassung gewesen sein. Offenbar hatte sich Tychsen für Magnus Elias eingesetzt.³¹ Es scheint, dass sich Magnus Elias im Dezember 1769 entschieden hat, zum Christentum überzutreten. Er erhielt fortan Unterricht im Christentum. Fast ein Jahr später, am 12. November 1770, wurde er in Ludwigslust getauft.³² Noch nach seiner Taufe wurde Carl Ludwig Friedericis Sachverständigkeit im jüdischen Glauben von jüdischer Seite gewünscht. Während eines Zeremonienstreits im Jahr 1771 mit der Judenschaft in Röbel hatte

²⁴ Unter anderen zählte Prag zu den Orten mit herausragenden Jeschiwot. Siehe etwa: NAGEL, Bildung, S. 171; BATTENBERG, Juden in Deutschland, S. 26ff., zum Entstehen und Ausstrahlung der jüdischen Gelehrtschulen Prags.

²⁵ Demnach hatte er dort etwa so lange gedient, wie es fremden Schulmeistern in Berlin erlaubt war, nämlich drei Jahre. Siehe: Bericht der Berliner Judenältesten von 1744: STERN, Der preussische Staat und die Juden, Teil 3, 2. Abt., 1. Halbband, bes. S. 100f. sowie BEHM, Moses Mendelssohn, S. 63.

²⁶ Vermutlich ist Veitel Ephraim gemeint.

²⁷ LKA Schwerin, Taufregister Schwerin/Schloss, 08.04.1764.

²⁸ Siehe Taufbericht: Merkwürdige Bekehrung.

²⁹ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 12.11.1770.

³⁰ SILBERSTEIN, Mendelssohn, A, S. 235, Fn.4.

³¹ Ebd.

³² Silberstein meint, dass Friederici kurz nach seiner Taufe wieder als Schutzjude in Strelitz aufgetaucht sei und sich dann nach Schweden begeben habe: SILBERSTEIN, Mendelssohn, A, S. 235, Fn. 4.

der Schutzjude Elias Salomon um Friedericis Hilfe gebeten. Dem Wunsch Elias Salomons wurde jedoch nicht entsprochen.³³ Vielleicht bestand auf christlicher Seite die Sorge, dass Carl Ludwig Friederici, der kaum drei Monate zuvor getauft worden war, dadurch zu nahe in das Umfeld von Juden geraten würde. Ein Jahr später sollte er auf herzogliche Anordnung hin Rat zu jüdischen Glaubensfragen geben: Im Zuge des Beerdigungsstreits im Jahr 1772 hatte Herzog Friedrich auf Anraten Tychsens bestimmt, dass Juden in Mecklenburg-Schwerin mindestens drei Tage mit der Beerdigung ihrer Toten zu warten hätten, weshalb sich die mecklenburgische Judenschaft hilfeschend an Moses Mendelssohn in Berlin gewandt hatte. In seinem Gutachten, das Carl Ludwig Friederici auf Befehl des Herzogs verfasste, legte er dar, dass es kein jüdischer Glaubenssatz sei, die Toten noch am Sterbetag vor Sonnenuntergang zu beerdigen.³⁴ Elisheva Carlebach erklärt dazu, dass der getaufte Friederici als Türöffner dafür fungiert habe, das jüdische Beerdigungsritual einer aufgeklärten christlichen Kritik zu unterwerfen.³⁵

Im November 1779 erhielt Friederici die Küsterstelle in Bützow womit er an den Ort zurückkehrte, an dem er einst als jüdischer Schulmeister tätig gewesen war. Kaum ein halbes Jahr später heiratete er die älteste Tochter des Steuereinnehmers Bartel aus Grabow. Wie mag sich das Nebeneinander der jüdischen Bevölkerung und ihrem ehemaligen Schulmeister gestaltet haben? In einer Supplik um Unterstützung gab Friederici seiner Befürchtung Ausdruck, Opfer des Spotts der Juden zu werden, wenn diese seinen *Mangel u[nd] noth gewahr würden*.³⁶ Ob Friederici eine finanzielle Unterstützung nötig hatte oder er auf Topoi zurückgriff, die eine Bittschrift erforderte, sei dahingestellt. Womöglich stand das Verhältnis zwischen ihm und der Judenschaft Bützow tatsächlich auch nicht zum Besten. Wichtig ist vor allem festzuhalten, dass er ausdrücklich mit dem Stereotyp des angeblichen Spotts der Juden gegenüber (finanziell) gescheiterten Konvertiten spielte, um auf diese Weise gegebenenfalls mehr Geld zu seinem Lebensunterhalt zu erhalten.

Möglicherweise berücksichtigten Konvertiten die eingangs erwähnte Arbeitsteilung bei ihren Heiratsplänen. 1783 heiratete Jacob Heinrich Christian Treu Sophia Dorothea Böhmen, die Witwe eines Apothekers, die *einige Jahre eine Mäydl. Schule gehalten* haben soll.³⁷ Vielleicht war Treus Anstellung als Domküster in Güstrow dadurch begünstigt, dass seine Frau bereits Erfahrungen darin hatte, Mädchen zu unterrichten. Auch der Küster in Bützow, Carl Ludwig Friederici, hatte mit der Toch-

³³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7882, 18.1.1771, Schutzjude Elias Salomon (zu Röbel) an den Herzog. In einem Zeremoniestreit bat Elias Salomon darum, den getauften Carl Ludwig Friederici, den *gewesenen Juden-Schulmeister zu Bützow, welcher sich anitzo zu Ludwigslust aufhält*, als Schlichter zu berufen.

³⁴ Friedericis Erachten ist abgedruckt in: SILBERSTEIN, Mendelssohn, B, S. 279.

³⁵ CARLEBACH, Souls, S. 229. Zum Beerdigungstreit siehe u.a. auch: GOTZMANN, Recht, S. 107–123.

³⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8612, [Friedrich Maximilian] Mauritii, 8.12.1779.

³⁷ LKA Schwerin, Trauregister Ludwigslust, 7.1.1783.

ter eines Steuereinnehmers eine Frau geheiratet, die von Haus aus vermutlich Fähigkeiten im Lesen und Schreiben besaß und den Unterricht für Mädchen übernehmen konnte.³⁸

Eine andere Aufgabe der Küster war der Kirchengesang. Von Küster Friedrich Franz Stralendorf in Dömitz wurde verlangt, dass er laut Singen könne und auch Küster Friedrich Ludwig Schwerin in Lancken sollte Singen. 1784 bat er beim Herzog um ein Gnadengehalt, da seine Kräfte vom Gottesdienst und *informieren verzehret* wären und seine *Brust heis zum Singen*.³⁹ Er sei, so Friedrich Ludwig Schwerin, körperlich so eingeschränkt, dass er sich durch seine Tätigkeit als Küster nicht mehr ernähren könne.

Waren die jüdischen Konvertiten auch deshalb geeignete Kandidaten, weil sie aufgrund ihrer (teilweisen) religiösen jüdischen Ausbildung speziell im Singen unterrichtet worden waren? Im Haushalt des Rabbiners Israel Isserlein sollen mit den jüdischen Studenten Sabbathhymnen gesungen worden sein.⁴⁰ Eine melodische Intonation sei hilfreich beim Vorlesen aus der Thora, da so leichter die richtige Betonung und der richtige Rhythmus des vorgelesenen Textes erfasst werden könne, heißt es bei Zimmermann.⁴¹ Vielleicht hatten einige der theologisch (vor-)gebildeten Konvertiten das Singen tatsächlich gelernt oder zuvor bei jüdischen Zeremonien ausgeübt. Andere Aufgaben von Küstern waren Vorbereitungen für den Gottesdienst. Küster Friedrich Ludwig Schwerin holte Brot und Wein für das Abendmahl aus Parchim, er läutete die Glocken und sammelte mit dem Klingelbeutel Geld ein, wofür er jährlich mit ungefähr einem Reichstaler entlohnt wurde.⁴² Zudem erhielt er Schulgeld für das Unterrichten der Kinder. 1784 beklagte Küster Schwerin jedoch, dass nur wenige Kinder regelmäßig zur Schule kämen und das Schulgeld zahlten.⁴³ Das Schulgeld, das möglicherweise nur gelegentlich und abhängig von den Interessen der Eltern floss, erscheint in seinem Fall als ungewisse Einnahmequelle.

Ein weiterer Schwerpunkt im Rahmen eines Küster- und Schulmeisterdienstes konnte die Anleitung von Präparanden⁴⁴ sein, wie sie etwa Friedrich Ludwig Christlieb in Zarrentin anvertraut waren. Christlieb sollte die Anwärter im Küster- und

³⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8612, Supplik Friederici, 10.7.1780.

³⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9266, Suerin an Herzog, 18.8.1784.

⁴⁰ BEN-SASSON, Geschichte, S. 764. Zu Israel ben Pethahiah Isserlein (1390–1460) siehe: KATZ, Isserlein.

⁴¹ Siehe etwa ZIMMERMANN, Schir Zion, S. 56. Bei Zimmermann finden sich Ausführungen zur Thora-kantillation - Musikalisierung des heiligen Textes, S. 56ff.

⁴² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9266, o.D.

⁴³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 9266, o. Z., o.D.

⁴⁴ Laut Krünitz handelt es sich bei Präparanden um eine Art Vorbereitungsschüler, besonders gebraucht in Bezug auf Personen, die zum Schulamt zubereitet werden, hier jedoch eigens in Seminaren unterrichtet und gebildet werden: Art. Präparand, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 117, 1811, S. 83. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).

Schulmeisterdienst *für die Zukunft* vorbereiten,⁴⁵ wobei sie ihn bei seinen Tätigkeiten zugleich unterstützen sollten und bei seiner Abwesenheit seine Aufgaben zu übernehmen hatten. Alle Präparanden, so betonte Christlieb, die ihm seit seinem Amtsantritt im Jahr 1764 bis zum Jahr 1781 anvertraut gewesen seien, wären von ihm so gut unterwiesen worden, dass sie von den Pastoren und Superintendenten immer als tauglich für das Amt befunden worden seien. Dass Friedrich Ludwig Christlieb bis 1782 damit betraut war, angehende Schulmeister in seiner Obhut zu haben und zu unterrichten, mag im Übrigen von einem großen Vertrauen ihm gegenüber sowie in seine Fähigkeiten zeugen. Die Vorbereitung der Präparanden wurde ihm später aufgrund der Veränderung der Lehrerausbildung für die Domanalämter im Herzogtum entzogen – 1782 war dafür das Landschullehrerseminar errichtet worden.⁴⁶

Die Einkünfte der Küster setzten sich in der Regel aus einem festen Grundgehalt und ergänzenden Einkünften aus Gebühren zusammen.⁴⁷ Nicolas Rügge hält fest, dass die Einnahmen eines Küsters im Fall, dass er Kinder unterrichtete, durch das Schulgeld steigen konnten.⁴⁸ Wie viel wiederum ein Schulmeister für den Unterricht der Kinder erhalten sollte, war in der mecklenburgischen Schulordnung geregelt. Schreiben und Rechnen sollten gegen eine Bezahlung von nicht mehr *als einem Sechsling*, den die Eltern der Kinder gesondert an den Schulmeister zu zahlen hatten, unterrichtet werden.⁴⁹ Der Küster am Dom von Güstrow erhielt zum Beispiel etwa 164 Reichstaler jährlich.⁵⁰ Diese setzten sich aus ungefähr 83 Reichstalern jährlichem festen Gehalt und zusätzlichen Gebühren für Tätigkeiten im Rahmen von Gottesdiensten und kirchlichen Festen wie Abendmahl, Kindtaufen, Hochzeiten sowie für seine Dienste in der Adventszeit zusammen. Darüber hinaus erhielt er Zuschläge für die Aufwartung von Verstorbenen und Kranken, aber auch für das Öffnen der Domtüren. Der Güstrower Küster führte (Schul-)Prüfungen durch und führte Fremde zur Besichtigung durch die Kirche (eine Tätigkeit die bei Küstern kleiner Kirchen wohl weniger in Betracht kam).⁵¹ Im 1779 veranschlagte der Bützower Küster Friedrich Ludwig Friederici jährliche Einnahmen von ungefähr 137 Reichstalern.⁵² Diese Einnahmen

⁴⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8356, Friedrich Ludwig Christlieb an Herzog, 28.7.1783.

⁴⁶ BALCK, Landschulwesen; Sellin, Schullehrer-Seminar; sowie zum Schulwesen in Mecklenburg-Strelitz: BARTHEL, Schule. Zum Lehrerseminar außerdem: VÖLKER, Landschullehrerausbildung, vor allem S. 79–88.

⁴⁷ Vgl. BRÜDERMANN, Landschulen, S. 175.

⁴⁸ RÜGGE, Küster, S. 198.

⁴⁹ Mecklenburger Schulordnung vom 20.8.1771 („Herzoglich Mecklenburgische Reglement für die sämtlichen Schulhalter auf dem Lande in den Domänen der Herzogtümer Mecklenburg-Schwerin und Güstrow, und wie auch des Fürstentums Schwerin“): zitiert nach HEPPE, Geschichte, S. 319.

⁵⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8996, Verzeichnis der jährlichen Einnahmen des Küsters zu Güstrow.

⁵¹ Ebd.

⁵² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8612, [Friedrich Maximilian] Mauriti an Kabinettsekretär, 8.12.1779.

scheinen vergleichsweise hoch gewesen zu sein: 1774 soll das jährliche feste Gehalt von Küstern und Schulmeistern in der Kurmark zwischen zehn bis 80 Reichstalern variiert haben, nur wenige erhielten mehr als 100 Reichstaler.⁵³

Weiterhin konnten Küster Sachleistungen erhalten, worüber eine detaillierte Aufstellung eines Küsters in Bützow Auskunft gibt. Neben dem zuvor beschriebenen üblichen Salär erhielt der Küster verschiedenes Getreide, Eier, Mettwürste und Holz.⁵⁴ Diese Bützwische Küsterstelle war jedoch nicht mit Gärten und Wiesen ausgestattet. Den Einkünften in Form von Naturalien dürfte somit vermutlich eine wichtige Funktion zugekommen sein. Valentin Groebner hat dem Essenanteil am Lohn von Handwerkern den Wert einer „eigenen Währung“ zugesprochen. Diese „teilweise Entlohnung in Nahrungsmitteln“ sei wichtig als „Absicherung gegen das heftige Auf und Ab der Lebensmittelpreise“ gewesen.⁵⁵ Im vorliegenden Fall könnten diese Naturalien den Küster einerseits unabhängig von schwankenden Lebensmittelpreisen gemacht haben sowie andererseits seine ohnehin in der Höhe variierenden Einkünfte ergänzt haben. Aufgrund des fehlenden eigenen Gartens dürfte der Küster zudem keine eigenen landwirtschaftlichen Produkte angebaut haben, was ihn wiederum abhängig von den Naturalabgaben machte. Der Küster in Bützow hatte darüber hinaus ein Schwein frei, wenn viele gemästete Schweine vorhanden waren.⁵⁶ Die Frage ist, ob diese Sonderabgaben auch Carl Ludwig Friederici, während seiner Dienstzeit als Küster in Bützow, zustanden. Eine stärkere symbolische Zuwendung zum Christentum und Abkehr vom Judentum, als durch die Annahme des Schweins, wie auch der erwähnten Mettwürste, ist wohl kaum denkbar.

Hinsichtlich von Ackerland und Wiesen waren die Küsterstellen im Herzogtum teilweise unterschiedlich ausgestattet. Es gab Küsterstellen, die sehr wohl über Wiesen und Gärten verfügten.⁵⁷ Küster Friedrich Ludwig Friedrichsen aus Buchholz klagte darüber, dass ihm nur ungefähr 55 Quadratruthen⁵⁸ an Garten zur Verfügung stünden, womit er kaum seinen nötigen Unterhalt erwirtschaften könne. Er schreibt: *Da nun ein Garten auf dem Lande höchst notwendig, und mein Garten nur etwa 50. bis 55 □ Ruthen hält, mithin zu meiner Nahrung nicht hinlänglich ist [...].*⁵⁹ Darum bat er um eine Aufstockung seines Ackerlandes, damit er auch über die im Jahr 1770/1 durch

⁵³ MODEROW Stiftungsvermögen, S. 216.

⁵⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8612, Kopie Verzeichniß der Einkünfte eines Bützwischen Küsters, o.D.

⁵⁵ GROEBNER, Ökonomie, S. 142.

⁵⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8612, Kopie Verzeichniß der Einkünfte eines Bützwischen Küsters, o.D.

⁵⁷ Zur Ausstattung von Küsterstellen mit Ackerland sowie den kombinierten Einnahmen von Schullehrern und Küstern (auch durch Arbeit in einem Handwerk) in Mecklenburg-Strelitz, siehe BARTHEL, Schule, hier S. 448ff.

⁵⁸ Zum Flächenmaß Quadratruthen, siehe: Art. Flächen-Maß, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 14, ¹1778 (²1786), S. 16ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>)

⁵⁹ LKA Schwerin, OBK Buchholz bei Schwaan Nr. 1–4, Friedrich Ludwig Friedrichsen an Herzog, 27.9.1773

das Schulreglement verordneten 100 Quadratruthen (ungefähr 3 Hektar) Land wie jeder Schulhalter verfügen würde.⁶⁰ Indem die Küster und Schulmeister eigenes Land zur Bewirtschaftung erhielten, sollten sie offenbar in die Lage versetzt werden, sich mit landwirtschaftlichen Produkten selbst zu versorgen. Diese Form zusätzlicher Einnahmen ist für Handwerker der Frühen Neuzeit ebenfalls belegt worden.⁶¹ Um auf einer Küster- und Schulmeisterstelle dauerhaft den Lebensunterhalt bestreiten zu können, war es nicht nur wichtig, ausreichend gebildet zu sein, sondern auch über die körperliche Kraft und Kenntnisse zur Bewältigung einer Ackerwirtschaft zu verfügen. Bei der Besetzung der Küsterstelle in Boitin 1800 bestand seitens der Obrigkeit ein Bewusstsein dafür, dass auf den Stelleninhaber eine *beschwerliche[n] Ackerwirthschaft* zukommen würde und der Stelleninhaber über Kenntnisse in Ackerbau verfügen müsse.⁶² Als der gealterte Küster Friedrich Franz Stralendorf 1818 darum bat, seinen ältesten Sohn zu seiner Unterstützung und zu seinem Nachfolger zu bestimmen, betonte er dessen Vorzüge als Lehrer und Landmann: (...) *denn er [der Sohn Friedrich, A.H.] hat zu den Schulkenntnißen jetzt auch die Landwirthschaftlichen, welche bei meiner Stelle die ihre Einkünfte und Nahrung aus den Acker ziehen muß, ganz unentbehrlich sind.*⁶³

Zugleich war die Landwirtschaft eine ungewisse Einnahmequelle. Küster Friedrich Ludwig Friedrichsen in Buchholtz kam während seiner Amtszeit mehr als einmal in wirtschaftliche Bedrängnis: 1775 geriet er vermutlich wegen einer Missernte in Schulden⁶⁴ und 1781 klagte er, dass eine Viehseuche ihn finanziell schwer getroffen habe. Für seinen Acker zahlte er sechs Reichstaler Miete an die Kirche.⁶⁵

Es ist abschließend festzuhalten, dass jene Konvertiten, die in Mecklenburg-Schwerin eine Schulmeister- bzw. Küsterstelle erhalten hatten, über ein festes Einkommen verfügten und zusätzliche Beträge für Dienstleistungen ihr Einkommen ergänzen konnten. Bei Küsterstellen, die über eigenes Ackerland verfügten, konnte ein Teil der Einkünfte außerdem durch eigenes Ackerland erwirtschaftet werden.

Der Karriereweg Jacob Treus entspricht kaum dem Muster, wie es bei anderen Konvertiten deutlich wird. Er wurde 1773 in Herford getauft und noch im Jahr 1779 wird er im Bürgerbuch von Schwerin als Leinwandhändler aufgeführt.⁶⁶ Er war somit nicht im Herzogtum unterrichtet und getauft worden und verfügte somit auch nicht über Paten aus der herzoglichen Familie Mecklenburg-Schwerins. Zum Zeitpunkt

⁶⁰ Ebd. 1821 ging diese Bestimmung, den Schulmeistern 100 Quadratruthen an Gartenland zu geben, in die „Patentordnung zu verbesserter Einrichtung des Landschulwesens in den ritter- und landschaftlichen Gütern“ ein. Siehe: HEPPE, Geschichte, Bd. 4, S. 327.

⁶¹ Anne-Marie Dubler verwendet den Begriff ‚semiagrare‘ Handwerk: DUBLER, Handwerksgeschichte, S. 15.

⁶² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8490, Ad Regimen, 18.4.1800.

⁶³ Ebd., Friedrich Franz Ludwig Stralendorf an Großherzog, 2.7.1818.

⁶⁴ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8577, Friedrich Ludwig Friedrichsen an Herzog, 21. Oktober 1775.

⁶⁵ Ebd., Friedrich Ludwig Friedrichsen an Herzog, Juni 1781.

⁶⁶ Siehe: SCHUBERT, Bürgerbücher, S. 51.

seiner Heirat 1783 und der Taufe seiner erwachsenen Tochter 1785 war er als Leinwandhändler bzw. Kaufmann tätig. Jacob Treu, der durch den publizierten Taufbericht (in dem auch die Taufe seiner erwachsenen Tochter in Ludwigslust erwähnt wird) vielleicht über einen gewissen Bekanntheitsgrad verfügte, wurde im Jahr 1788 Domkürster in Güstrow.⁶⁷ Zuvor scheint er in Schulden geraten zu sein.⁶⁸ Er verfügte aber offenkundig über Fähigkeiten für ein Lehramt. Seine Tätigkeit als Kürster und Schulmeister nahm er im Alter von ungefähr 56 Jahren auf. Der Dienst als Kürster bot ihm, dem fortgeschrittenen Alter zum Trotz, eine alternative Verdienstmöglichkeit. Eine Ausnahme unter den im Herzogtum getauften Männern und späteren Kürstern ist Friedrich Franz Ludwig Stralendorf. Er war bei seiner Taufe 17 Jahre alt. Während seines Unterrichts im Christentum bescheinigte ihm Pastor Wilhelm Fuhrmann einen klugen Kopf, eine schnelle Auffassungsgabe, eine *sehr deutliche und vernehmliche Aussprache* und die Lust und Liebe zum Studieren. Der Pastor hatte auch bereits Zukunftspläne für seinen Schüler: Er solle in Latein und anderen Wissenschaften unterrichtet werden und an die Domschule in Schwerin gehen. Wilhelm Fuhrmann plante für seinen Schützling eine Kirchenkarriere und zwar mit dem ausdrücklichen Ziel, an ihm den Sieg des Christentums über das Judentum zu demonstrieren. Fuhrmann schreibt: *Welche eine (süße?) Sache würde dies für unsern glorwürdigsten Erlöser Jesum Christum seyn, wenn er [Franz Ludwig Stralendorf, A.H.] dereinst von diesem ehemaligen feinde und lästerer den Sündern als ihr Erwelter und Seligmacher öffentlich von der Canzel angepriesen werden könnte!*⁶⁹

Im Unterschied zu anderen Konvertiten, die Kürster bzw. Schulmeister wurden, hatte auch Friedrich Franz Stralendorf keine herzoglichen Taufpaten. Es stellt sich daher die Frage, ob dieser Umstand die bestehenden Karrierepläne beeinträchtigt hatte. Entgegen des Wunsches des Pastors lernte Friedrich Franz Stralendorf nämlich zunächst das Schneiderhandwerk. Das stand zu seiner später aufgenommen Tätigkeit als Kürster- und Schulmeister durchaus nicht im Widerspruch, übten doch viele Kürster ihr Amt als Nebentätigkeit aus bzw. kamen ursprünglich aus einem anderen beruflichen Metier. Friedrich Franz Stralendorf ging als Schneider zunächst nach Muchow, wo er 1790 Katharina Susanna Gulcken, die Tochter eines Schneiders, heiratete.⁷⁰ Später war er in Grabow tätig. Sein Leben scheint dort von wirtschaftlichen Problemen geprägt gewesen zu sein. Ende des Jahres 1789 dürfte er ein Meisterprivileg für Grabow erbeten haben, das ihm aufgrund des Einspruchs der dortigen

⁶⁷ Siehe LKA Schwerin, Begräbnisregister Güstrow, 13./18.4 1816.

⁶⁸ Von den Schulden berichtet 1789 die getaufte Tochter, aus erster Ehe, Louisa Friederica Charlotta Ulrica Treu, siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7922, 16.10.1789, El. Fr. Treu an Herzog.

⁶⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Pastor Wilhelm Fuhrmann an Kammer-schreiber, 22.9.1783.

⁷⁰ Eine weitere Schreibweise des Familiennamens Katharina Susannas ist Gül(e)cken. Vater der Braut war Johann Heinrich Gulcken. LKA Schwerin, Trauregister Muchow, 22.10.1790.

Schneidermeister jedoch verwehrt blieb. Nun wollte er vom Herzog einen Freimeisterbrief erhalten.⁷¹ Die Unterbringung seines Halbbruders scheint ihm einige Zeit lang finanzielle Entlastung verschafft zu haben, da er vierteljährlich vier Reichstaler für dessen Unterhalt bekam.⁷² Im April 1795 erklärt Friedrich Franz Stralendorf, von dem Erhalt dieser Zuwendungen abhängig zu sein, weil er aufgrund einer Erkrankung die Miete nicht zahlen könne.⁷³ Sein Bruder Carl Ernst war inzwischen von ihm davongelaufen, sein Verbleib ist unklar. Im März 1796 berief sich Friedrich Franz Stralendorf dann auf jene ursprünglichen Pläne einer Tätigkeit im Schuldienst, wie sie ihm nach seiner Taufe versprochen worden sei. Er begründete seinen Wunsch mit ökonomischen Überlegungen, da er in seinem erlernten Beruf kaum Verdienst habe und seine wirtschaftlichen Sorgen immer mehr zunähmen.⁷⁴ Das Amt eines Schulmeisters, mit der Aussicht auf ein regelmäßiges Einkommen, scheint für Friedrich Franz Stralendorf einen Ausweg aus seinen finanziellen Problemen dargestellt zu haben. In seinem Bittgesuch an den Herzog erinnerte er daran, dass ihm befohlen worden sei, eine Lehre zu beginnen, statt ein Studium aufzunehmen. Man habe ihm versichert, dass er später immer noch *zum Schuldienst admittirt werden könne*⁷⁵. Und schließlich bat er darum, ihn *in das [...] Schul-Seminarium huldreichst aufzunehmen und demnächst zu einem Schuldienste zu befördern*.⁷⁶ Sein Ziel war die Verwirklichung jener Vorstellungen, wie sie bei seiner Taufe bestanden hatten, nämlich eine Ausbildung zum Lehrer sowie damit verbunden die Erlangung finanzieller Sicherheit. Sein Wunsch, als Küster und Schulmeister tätig zu werden, scheiterte zunächst. Friedrich Franz Stralendorf sei bereits zu alt und zudem verheiratet, weshalb die Gesetze seine Aufnahme in das Lehrerseminar verbieten würden.⁷⁷

Im Juni 1796 eröffnete sich für Friedrich Franz Stralendorf eine neue Chance, als er um eine Anstellung als Küster in Dömitz bat.⁷⁸ Da dem dortigen Küster das Singen schwerfiel, wurde Friedrich Franz die Stelle verliehen. Er war von 1797 an in Dömitz tätig. Im April 1800 wendet sich sein Schicksal erneut. Zu diesem Zeitpunkt soll Friedrich Franz Stralendorf *kranklich und zu schwach zum singen*⁷⁹ gewesen sein, wie

⁷¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Friedrich Franz Stralendorf (an Herzog), 13.1.1790.

⁷² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Bescheid an Friedrich Franz Stralendorf, 8.1.1794.

⁷³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Friedrich Franz Ludwig Stralendorf, 9.4.1795.

⁷⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8758, Friedrich Franz Ludwig Stralendorf, 17.3.1796.

⁷⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8758, Resolution vom 14.10.1783.

⁷⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8758, Friedrich Franz Stralendorf, 17.3.1796. Dabei bezog er sich wohl auf das oben erwähnte Lehrerseminar, das Herzog Friedrich der Fromme ins Leben gerufen hatte.

⁷⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8758, Resolution an Schneider Friedrich Franz Stralendorf, 4.4.1796.

⁷⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8758, Friedrich Franz Stralendorf, 1.6.1796.

⁷⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8758, von Restorff, 23.4.1800.

der Zuchthausinspektor von Restorff über ihn berichtet. Und *da sonst keiner zum singen zu bewegen wäre*, sei Stralendorf für diese Stelle unbrauchbar geworden.⁸⁰

Wenige Monate später bat auch Friedrich Franz Stralendorf um seine Versetzung auf eine Küsterstelle in Boitin. Er erklärte, dass er im Zuchthaus zu wenige Einkünfte habe und an *großen Schwächlichkeiten* leide.⁸¹ Am 16. Juni 1800 wurde Stralendorf nach Boitin versetzt, mit der Begründung, dass er den täglichen Anstrengungen des Dienstes in Dömitz körperlich nicht mehr gewachsen sei.⁸² In Boitin blieb Friedrich Franz Stralendorf bis zu seinem Tod tätig.⁸³ Es stellt sich die Frage, ob die verschiedenen Anstellungen Friedrich Franz Stralendorfs als Küster und Schulmeister als Strategie seitens des Herzogs interpretiert werden können? Waren die Versetzungen Friedrich Franz Stralendorfs einem politischen Kalkül geschuldet, in finanzielle Nöte geratene Konvertiten auch Jahre nach ihrer Taufe in die Lage zu versetzen, sich und ihre Familien ernähren zu können?

Zum Leben Friedrich Franz Stralendorfs in Boitin lassen sich folgende Aussagen treffen: Friedrich Franz Stralendorf lebte nicht ohne Konflikte Boitin. Es gab offenbar Spannungen zwischen der Bevölkerung Boitins und ihrem Schulmeister. Zum Jahr 1818, dem Todesjahr Stralendorfs, finden diese Schwierigkeiten Eingang in die Quellen. Friedrich Franz Stralendorf war ungefähr 58 Jahre alt und arbeitete seit 18 Jahren als Schulmeister und Küster in Boitin.

Als sich der örtliche Pastor an den Herzog wandte, beschreibt er Stralendorfs gesundheitlichen Zustand als angeschlagen. Er attestierte ihm *[B]rustbeschwerden und Heiserkeit, und [eine] Geschwulst an den Drüsen unter dem Halse*. Diese Erkrankungen verhinderten offenbar, dass er seine Tätigkeiten weiter ausführen konnte. Eine baldige Genesung des kranken Küsters stellte der Pastor in Anbetracht der Umstände nicht in Aussicht. In den Augen des Pastors war gar der Tod Stralendorfs zu befürchten, zumindest aber würde er auch bei einer Heilung kaum mehr sein Amt entsprechend der Erwartungen des Pastors und der Bevölkerung ausfüllen können.⁸⁴

In dieser Situation versucht Stralendorf die Stelle als Küster in Boitin innerhalb der eigenen Familie weiter zu geben. Er bat darum, seinen ältesten Sohn Friedrich Stralendorf als seinen Nachfolger zu bestimmen.⁸⁵ Er sollte ihn, seine Frau und seine zwei

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8490, Friedrich Franz Stralendorf, 5.6.1800.

⁸² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8490, Ad Regimen, 16.6.1800. Stralendorf hatte in seiner Supplik angegeben, dass ihm die Arbeit als Zuchthausküster körperlich schwerfiel. Dass er um die Stelle als Küster in Boitin bat, die allerdings mit einer Ackerwirtschaft verbunden war, weist in diesem Zusammenhang wohl auf strategische Argumente beim Supplizieren hin.

⁸³ LKA Schwerin, Begräbnisregister Boitin, 26.7.1818.

⁸⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8490, Pastor Friedrich Wilhelm Gustav Francke, 29.6.1818.

⁸⁵ Friedrich Ludwig Carl Christoph Stralendorf wurde am 28.11.1795 in Grabow geboren und einen Tag später getauft: LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 28.11.1795/29.11.1795.

noch minderjährigen Söhne⁸⁶ unterstützen. Friedrich Stralendorf sei von ihm und einem Organisten in Rühn unterrichtet worden und in allen nötigen Kenntnissen für das Küster- und Schulmeisteramt unterwiesen worden. Nur seine Einberufung zum Militär im Jahr 1813 habe Friedrichs Eintritt in das Lehrerseminar verhindert, zu dem er aber sehr wohl eingeschrieben gewesen wäre, so Stralendorf über seinen Sohn.⁸⁷ Erst nach dem Tod Friedrich Franz Stralendorfs kam die Nachfolge durch seinen Sohn wieder auf die Tagesordnung.⁸⁸

An Michaelis 1818 sei Friedrich Stralendorf nach Boitin gekommen und habe im Rahmen seiner Tätigkeiten als Küster den Gesang während der Gottesdienste an den Sonntagen übernommen. In diesem Zusammenhang wurden Kritiken gegenüber seinen Fähigkeiten als Küster, seinem Singen, laut. Der Pastor beschreibt den Gesang wie folgt: *Da derselbe aber im Singen und noch mehr im Vorsingen ganz unerfahren und durchaus nicht (?) ist, sondern selbst in den leichtesten und üblichsten Melodien sich häufig verirret und sogar umwirft und da er, wenn er auch in gehöriger Tiefe angefangen hat, doch gewöhnlich immer höher steigt und dann alles mit Hastigkeit und lautem unangenehmen Geschrey vorträgt.*⁸⁹ Und auch seine Befähigung zum Schulmeister stand innerhalb der Bevölkerung Boitins in Frage. Hier richtete sich die Kritik vor allem gegen seine Art, die Kinder zu unterrichten. Ihm wurde unverhältnismäßige Strenge und Mißhandlung der Kinder vorgeworfen sowie die Überforderung der Kinder mit Lerninhalten. Pastor Francke schreibt dazu: *Als aber der junge Stralendorff [...] die Winterschule angefangen und einige Tage gehalten hatte: so wurde vollend von den Boitiner Einwohner die heftigste Beschwerde gegen mich darüber geführt, daß Stralendorff ihre Kinder mit unerträglicher Strenge und Härte behandle, daß er ihnen im Lernen zuviel zumuthe und sie dann, wenn sie das nicht leisten könnten, unarmherzig züchtige und misshandle und daß sie zu einem solchen Schulmeister ihre Kinder nicht ferne schicken könnten.*⁹⁰

Und nun bricht sich auch die Kritik der Boitiner Bevölkerung gegenüber ihrem früheren Schulmeister Friedrich Franz Stralendorf Bahn. Er sei ein strenger, ungerechter, gnadenloser und daher unfähiger Schulmeister gewesen, zu dem sie die Kinder nicht hätten schicken wollen. Der Pastor schreibt, die Boitiner wären der Ansicht, dass der junge Stralendorf *doch nie anders werden würde als sein Vater, welcher auch ihre Kinder hart und grausam behandelt habe.*⁹¹ Das Verhältnis der Boitiner zu dem verstorbenen Stralendorf war offenbar gespalten. Zwar habe er seine Amtspflichten genau

⁸⁶ Jacob Ludwig Johann Daniel Stralendorf, geb. am 7.5.1804 (LKA Schwerin, Taufregister Boitin, geb. 7.5.1804/get. 10.5.1804) und Carl Friedrich Georg Heinrich Stralendorf, geb. am 2.6.1807 (LKA Schwerin, Taufregister Botin, geb. 2.6.1807/get. 5.6.1807).

⁸⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8490, Friedrich Franz Ludwig Stralendorf, 2.7.1818.

⁸⁸ LKA Schwerin, Sterberegister Boitin, 26.7.1818. Stralendorf starb am 26.7.1818 und wurde laut Register am 30.7. beerdigt.

⁸⁹ Ebd., Pastor Friedrich Wilhelm Gustav Francke, 6.11.1818.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Ebd.

erfüllt, dessen ungeachtet sei er *doch ein anmaßender Mann und ein übertrieben strenger und harter Jugendlehrer* [gewesen], *und eben deswegen nebst seiner familie hier gar nicht beliebt.*⁹² Und so begehrte die Bevölkerung Boitins gegen die Ernennung Friedrich Stralendorfs zum Schulmeister auf, der bereits kurz nach Beginn seiner Tätigkeit gezeigt haben soll, dass er seinem Vater so ähnlich war.

Anhand der beschriebenen Vorfälle kann die Einbeziehung von Friedrich Franz Stralendorf in die christliche Gemeinschaft erörtert werden: Bei seiner Ankunft in Boitin im Jahr 1800 lebte er bereits 17 Jahre als Christ. Er war verheiratet und hatte bis zum Jahr 1818 fünf lebende Kinder.⁹³ In dieser Hinsicht scheint der Religionswechsel des einst 17jährigen Jungen Aaron Jacob als Erfolg zu sein. In wirtschaftlicher Hinsicht ist das Bild zu differenzieren. Ein sicherer Lebensunterhalt als Schneider schien ihm nur bedingt möglich. Die Alternative, um ein regelmäßiges Auskommen zu haben, war seine Anstellung als Küster und Schulmeister. Zu seinen Lebzeiten scheinen die Boitiner keine Beschwerden gegen Friedrich Franz Stralendorf erhoben zu haben. Zumindest finden sich keine (archivalischen) Hinweise darauf. Erst nach seinem Tod und mit der Ernennung seines Sohnes zum Nachfolger, scheint der Widerstand der Bevölkerung ausgebrochen zu sein. Und der Tod des alten Stralendorf wurde von der Bevölkerung zum Anlass genommen, ihren Missmut gegen den ihn und seine Familie zum Ausdruck zu bringen. Folgt man den überlieferten Beschwerden, scheint Stralendorf als Küster und Schulmeister in Boitin alles andere als beliebt gewesen zu sein. Es stellt sich die Frage, ob die Klagen über den strengen Lehrer in einen Zusammenhang zu seiner jüdischen Herkunft gebracht werden können oder besser, ob sie in einen Zusammenhang gebracht werden dürfen, dass er als Jude geboren und ein Konvertit war. Vielleicht sind die beschriebenen Beschwerden der Bevölkerung viel eher als Ausdruck gegen die landesherrliche Schulpolitik zu verstehen, die unter anderem vorsah, dass die Kinder zu einer regelmäßigen Schulpflicht angehalten wurden. Vetreter und Durchsetzer dieser Politik vor Ort, war Stralendorf.

Die von dem Herzog in unsicheren Lebenssituationen geförderten und nach ihrer Konversion weiterhin vom Herzog abhängigen Konvertiten waren durchaus geeignete Kandidaten für das Küster- und Schulmeisteramt: Da die Konvertiten über eine entsprechende Bildung, die sie gegebenenfalls bereits in ihrer Zeit als Juden erworben hatten, verfügten, konnte ihre Anstellung pragmatischen Überlegungen geschuldet sein. Mit ihnen erhielten Kandidaten die Schulmeisterstellen, die intensiven Unterricht im Christentum sowie im Deutschen Lesen und Schreiben sowie Rechnen erhalten hatten. Zudem waren sie vor ihrer Taufe ausgiebig begutachtet und geprüft worden. Aufgrund des intensiven Unterrichts und der erfolgten Prüfungen bestand

⁹² Ebd.

⁹³ Das Paar lebte noch an zahlreichen Orten, so in Muchow, Grabow, Dömitz und zuletzt Boitin. Die genaue Anzahl der geborenen Kinder ist schwer nachzuvollziehen. Bis 1818 hatte das Paar mindestens sieben gemeinsame Kinder.

auf landesherrlicher Seite vielleicht das Vertrauen darauf, dass die Küster und Schulmeister über die nötige Bildung (vor allem im Katechismus) verfügten und für die Stellen tauglich waren. Die Konvertitenküster im Untersuchungszeitraum fügen sich zeitlich zum Teil in die Phase der neu geschaffenen Lehrerausbildung in Mecklenburg-Schwerin ein, in der die Ausbildung der künftigen Landschullehrer durch einen anerkannten Lehrer erfolgen sollte.⁹⁴

Hier kommen nun politische Überlegungen zum Tragen: Im Rahmen seiner vom Pietismus geprägten Ansichten war Herzog Friedrich bemüht, das Schulwesen in den ihm unterstehenden domanialen Ämtern zu verbessern⁹⁵ und in diesem Sinne die Schulpolitik zentral zu organisieren. Asche gibt zu bedenken, dass der Herzog durch gezielte Personalpolitik einen „dauerhaften Elitenaustausch[es] im Territorium“ angestrebt habe.⁹⁶ Diesem Ziel habe auch die Gründung der herzoglichen Universität in Bützow, als Gegenpart zur Universität in Rostock, gedient, an der eine „dem Herzog verpflichtete territoriale Elite“ herangebildet werden sollte.⁹⁷ Bereits bei seinem Amtsantritt 1756 erließ Herzog Friedrich ein Edikt, wonach alle Kinder ab dem Alter von sechs Jahren bis zu ihrer Konfirmation schulpflichtig waren und seit 1763 wurden Schulmeisterstellen von der Landesregierung besetzt.⁹⁸ Die Anstellung jener Konvertiten, die über die nötige Bildung verfügten, könnte somit als Verbindung der herzoglich geförderten Missionspolitik und der Schul- und Bildungspolitik gesehen werden.

Die Mecklenburgische Schulordnung von 1771 verfolgte neben bildungspolitischen auch religiöse Ziele. Schulmeister dürften, bei den Bemühungen, pietistische Religiosität erfolgreich unter der Bevölkerung Mecklenburg-Schwerins zu verbreiten, als wichtiger personeller Bestandteil betrachtet werden. Indem sie, laut Schulordnung, neben dem Kinderunterricht auch *noch eine besondere Abendstunde allemal den Erwachsenen zu ihrer Erweckung und Herzensbesserung unter erbaulicher Katechisation und Erläuterung des Gelernten halten und vornehmen* sollten.⁹⁹ Die als Schulmeister tätigen Konvertiten, wurden vielleicht aufgrund ihrer Vorkenntnisse und Fähigkeiten sowie ihres intensiven Unterrichts im Christentum als besonders qualifiziert für diese Tätigkeiten angesehen. Zudem mag ihnen eine gewisse Loyalität gegenüber ihrem herzoglichen Förderer zugeschrieben worden sein. Ihre Fähigkeiten konnten somit im Hinblick auf die landesherrliche Schul- und Kirchenpolitik nutzbar gemacht werden. Diesen Männern wurde ein großes Vertrauen entgegengebracht und ihre Fähigkeiten als Ressource innerhalb landesherrlicher Politik nutzbar gemacht.

⁹⁴ Zu den Frühformen und Phasen der Ausbildung von Lehrern, siehe: VÖLKER, Landschullehrerausbildung, S. 28.

⁹⁵ VÖLKER, Landschullehrerausbildung, S. 42f.

⁹⁶ ASCHE, Möglichkeiten, S. 249.

⁹⁷ Ebd., S. 251.

⁹⁸ HEPPE, Geschichte, S. 317.

⁹⁹ Mecklenburgische Schulordnung vom 20.8.1771, zitiert nach: HEPPE, Geschichte, S. 318.

1.2 Konvertiten als Tor- und Mühlenschreiber

Acht Konvertiten waren nachweisbar als Tor- und Mühlenschreiber in Mecklenburg-Schwerin tätig: Heinrich Daniel Gottlieb, Johann Albrecht Lehmann, Friedrich Ludwig Gottlieb¹⁰⁰, Friedrich Franz Ernst und dessen Bruder Christian Friedrich Ernst sowie Philipp Christian Höfer, Christian Gottlieb Leyser und Friedrich Ludwig Franckmann.¹⁰¹ Den folgenden Eid, der in diesem Fall auf Wilhelm Kamp im Jahr 1770 zurückgeht, dürften sie in dieser oder ähnlicher Form bei ihrem Amtsantritt geschworen haben:

Thor Schreiber Eyd

Ich [...] schwere zu Gott, demnach von Ihro herzogl. Durchl. Herrn Friedrich, [...] als ein Thorschreiber zu Schwerin bin angenommen und bestellet worden, daß ich mich, in solcher Bedienung, treu und fleißig bezeigen, in dem mir anzuweisenden Thor, bey Tag und Nacht, so viel mir möglich, Aufsicht haben will, [...] und mich als einen ehrlichen Thorschreiber gebühret, erzeigen will. So war mir Gott helfe, durch Jesum Christum¹⁰²

Die Aufgaben eines Torschreibers bestanden unter anderem in der Kontrolle des Güterverkehrs. Er hatte darauf zu achten, dass keine Ware unversteuert blieb. Alle Fuhren wurden von ihm im *Thor Register* verzeichnet. Unversteuerte Ware sollte vom ihm, bis zur ordnungsgemäßen Versteuerung beim Steuereinnahmer, beschlagnahmt werden. Der Torschreiber musste im Rahmen dieser Tätigkeiten demnach mindestens über Grundkenntnisse im Lesen, Schreiben und Rechnen verfügen. In seiner Arbeit unterstand er dem Steuereinnahmer.

Wie bei den Küstern und Schulmeistern handelte es sich bei der Arbeit der Torschreiber um eine herrschaftsnah Tätigkeit. Die Stellen wurden durch den Herzog besetzt, der in die auserwählte Person so viel Vertrauen haben musste, als das durch sie keinerlei Steuerhinterziehung und Verheimlichung zu befürchten war. Jede Unterschlagung von Steuern bedeutete schließlich eine ungünstigere Bilanz in den Steuereinnahmen des Herzogs.

¹⁰⁰ Eine Notiz aus dem Jahr 1774 gibt Aufschluss über Gottlieb Röper. Dieser wäre demnach in Neese durch Pastor Röper getauft worden, siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 11019, Pro Memoria, 6.5.1774. Vermutlich handelt es sich dabei um eine Namensverwechslung des Konvertiten. Es liegt nahe, dass es sich bei diesem Gottlieb Röper eigentlich um den oben bereits angeführten Friedrich Ludwig Gottlieb handelte, der im Juni 1773 in Neese durch Pastor Röper getauft worden war, siehe: LKA Schwerin, Taufregister Neese, 20.6.1773. Der jüdische Student Salomon Isaac war in Hamburg geboren und in Böhmen erzogen worden. Insofern Gottlieb Röper und Friedrich Ludwig Gottlieb identisch sind, wäre dieser seit 1774 als Torschreiber in Brüel tätig gewesen und irgendwann vor 1780 als Torschreiber nach Malchin versetzt worden. Jedoch fehlt zu dieser Versetzung bisher der archivalische Beleg.

¹⁰¹ Von Höfer und Leyser sind mir Termin und Taufort nicht bekannt. Beide scheinen nicht im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin getauft worden zu sein.

¹⁰² LHA Schwerin 2.22-10/24 DA Schwerin Nr. 1705, Thor Schreiber Eyd, Güstrow, 13.8.1770.

Eine andere Aufgabe des Torschreibers bestand darin, das Sperrgeld am Tor einzunehmen, das bei geschlossenen Stadttoren für passierende Menschen fällig wurde. Die Tätigkeit als Torschreiber war somit mit einer eher unbeliebten Kontrollfunktion gegenüber der (passierenden) Bevölkerung versehen.

Die Verrichtungen des Torschreibers waren körperlich anspruchsvoll. Er hatte Tag und Nacht Aufsicht über das ihm zugewiesene Tor zu halten, bei Bedarf den Schlagbaum zu öffnen und die Kontrollen durchzuführen. Oft wurde das Amt des Torschreibers mit dem des Mühlenschreibers verbunden. Der Konvertit Christian Gottlieb Leyser und seine Frau betrieben die Arbeit am Tor und in der Mühle gemeinsam, was auf die Kräfte zehrende Tätigkeit aber auch auf die vielfältigen Aufgabenbereiche verweisen mag.¹⁰³ Während Leyser die Passanten, deren mitgeführte Sachen und die nötigen Steuerzettel kontrollierte und bei Bedarf den Schlagbaum öffnete, kümmerte sich Leysers Ehefrau um finanzielle Angelegenheiten. In den Quellen wird ihr der Umgang mit dem Sperrgeld¹⁰⁴ zum Vorwurf gemacht. Die Schweriner Bürgerwache beklagt, dass die Ehefrau Leysers zur *Verzehlung [des Sprerrgeldes] tägliche Gelegenheit* nähme.¹⁰⁵ Neben Habgier warfen die Wachen der Frau auch Unbarmherzigkeit vor. Sie habe, von, vor Kriegswirren in die Stadt flüchtenden Landbewohnern nichtsdestotrotz das Sperrgeld verlangt.¹⁰⁶

Wie die Tätigkeit des Torschreibers, wird auch die Arbeit des Mühlenschreibers als körperlich anstrengend beschrieben. Die Mühlenschreiber klagten über lange Wege zur und die strapaziöse Arbeit in der Mühle. In der Mühle waren schwere Lasten zu bewegen, der Mehlstaub dürfte die Atmung erschwert haben und in den Wintermonaten sollen Kälte und Feuchtigkeit die Gesundheit angegriffen haben. Der Konvertit Heinrich Daniel Gottlieb berichtet nach einer etwa 25jährigen Tätigkeit als Tor- und Mühlenschreiber in Neustadt, dass er die beschwerliche Arbeit, wohl auch aufgrund seines fortgeschrittenen Alters, nicht mehr bewältigen könne und unter Husten leide.¹⁰⁷ In diesem Zusammenhang bat er darum, seinen Sohn, der ihm bereits bei seiner Arbeit half, als seinen Nachfolger einzusetzen.¹⁰⁸ Zur Todesursache des 56

¹⁰³ Zum Arbeits- und Amtsehepaar in der Frühen Neuzeit: WUNDER, Sonn', S. 137f.

¹⁰⁴ Geldbetrag, der beim Passieren der Tore bzw. dem außerplanmäßigen Öffnen des Schlagbaumes nach den offiziellen Schließzeiten zu entrichten war, siehe: Art. Sperrgeld, in: KRÜNITZ, Enzyklopädie, Bd. 157, 1833, S. 247 (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).

¹⁰⁵ Stadtarchiv Schwerin, M 9146 Bürger officers, 27.10.1760.

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 13624, H(einrich) D(aniel) Gottlieb Senior, 12.6.1817.

¹⁰⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 13626, Friedrich Gottlieb, 20.9.1823. Vermutlich seit 1808 supplizierte der Vater darum, seinen Sohn zu seinem Gehilfen und Nachfolger zu bestimmen. Siehe etwa: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 13623, H[einrich] D[aniel] Gottlieb, 15.4.1808. Lange Jahre blieben seine Bitten ohne Gewährung, bis die wiederholten Anfragen und Hartnäckigkeit, mit der der nunmehr 77jährige Gottlieb sein Ansinnen vertrat, ungefähr um 1817 Gehör fanden: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 13624, H[einrich] D[aniel] Gottlieb Senior, 20.2.1817. Auch der Schulmeister Friedrich Franz Ludwig Stralendorf bat darum, seinen Sohn als Nachfolger zu bestimmen. Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8490.

Jahre alten Torschreibers Friedrich Ludwig Franckmann in Ludwigslust ist im Sterberegister zum 9. September 1807 Auszehrung festgehalten.¹⁰⁹

Zu den Aufgaben eines Mühlenschreibers zählte die Kontrolle des zu mahrenden Korns, was über eigens dafür vorgesehene sogenannte Stempelsäcke ermöglicht wurde. Das Format und das Material der Säcke waren normiert und fassten einen Scheffel.¹¹⁰ Außerdem sollte ein Stempel auf dem Rand des Sackes dessen Echtheit und Fassungsvermögen bestätigen. Der Mühlenschreiber hatte diese Stempelsäcke zu kontrollieren und deren Echtheit zu prüfen.¹¹¹

Die Prozedur verlief dabei etwa wie folgt: Die Mahlgäste, die zur Mühle kamen, bekamen vom Torschreiber zunächst einen Steuerzettel ausgehändigt. Diesen Zettel hatten die Mahlgäste dann wiederum an den Mühlenschreiber weiterzugeben. Anhand der Steuerzettel und der Stempelsäcke war für den Mühlenschreiber nun die Menge des zu mahrenden Korns genau nachvollziehbar. Bei der Ausfuhr mussten die Mahlgäste entsprechend so viele Säcke Mehl mit sich führen, wie sie ursprünglich an Korn mitgebracht hatten.¹¹² Auf diese Weise sollte verhindert werden, dass Mehl ohne Steuerzahlung verkauft wurde.

Während die Landbevölkerung steuerfrei mahlen durfte und dafür *Frey-zettel* erhielt, hatten Gewerbetreibende, wie Bäcker und Brauer, Akzise zu zahlen und mittels der Steuerzettel, Nachweis über ihr Korn zu führen. Die Aufgaben eines Mühlenschreibers waren außerdem, Listen über jene Frei- und Steuerzettel zu führen und diese monatlich zu verrechnen¹¹³, die Steuerzettel anzunehmen und bei der Ausfuhr mit dem gemahlten Korn zu vergleichen sowie schließlich die Steuerzettel in einer dafür vorgesehenen Lade zu sammeln.¹¹⁴ Bei Betrug, gefälschten Stempelsäcken oder Steuerzetteln hatten die Mahlgäste, aber auch die Müller mit empfindlichen Geldstrafen zu rechnen.¹¹⁵ Heimliches Mahlen waren dem Müller, als auch seiner Frau und seinen Knechten verboten, wie auch die Annahme von Korn zum Mahlen am Abend oder nachts.¹¹⁶ Weiterhin sollte in Abwesenheit des Mühlenschreibers nicht gemahlen werden, da Betrug beim Mahlen und Abfüllen der Säcke befürchtet wurde, solange nicht die fällige Steuer entrichtet worden war.¹¹⁷ Das gemahlene Korn sollte schließlich, so die Bestimmungen, nur unter Beisein und der Aufsicht des

¹⁰⁹ LKA Schwerin, Sterberegister Ludwigslust, 9.9.1807.

¹¹⁰ Siehe: LGGEV, Anmerkungen, Num. VII. Instruction für die Einnehmer bey dem Städtischen Modo Contribuendi, ad Cap. 6, § 1–21. Diese Anmerkungen zu den Bestimmungen des Landesgrundgesetzlichen Erbvergleich sind abgedruckt in: MANKE/ MÜNCH, Verfassung und Lebenswirklichkeit, S. 524–527. Fortan zitiert unter Angabe des Kapitels und Paragraphen sowie Seitenangabe dieser Publikation. Der Ablauf des Mahlbetriebes ist unter anderem als kurzer Überblick beschrieben in: BELTZ, Kornmühlen, S. 128f.

¹¹¹ LGGEV, Anmerkung ad Cap 6, § 13–15, S. 526.

¹¹² Ebd., § 5, S. 525.

¹¹³ Ebd., § 10, S. 526

¹¹⁴ Ebd., § 3, 5 und 17, S. 525f.

¹¹⁵ Ebd., § 3,4,6,7 und 8, S. 525.

¹¹⁶ Ebd., § 12, S. 526.

¹¹⁷ Ebd., § 9, S. 525.

Mühlenschreibers an den Mahlgast ausgegeben werden. Daher verfügte der Mühlenschreiber über einen von zwei Schlüsseln für die Mattenkiste¹¹⁸. Nur Müller und Mühlenschreiber zusammen sollten diese Kiste öffnen können.¹¹⁹

Mühlenschreiber hatten eine doppelte Kontrollfunktion. Die doppelte Überwachung sollte Steuerbetrug gegenüber dem Herzog verhindern: Einerseits überwachten sie den Müller, dass dieser nicht zu seinen Gunsten beim Mahlvorgang betrog. Andererseits sollten sie sicherstellen, dass die Mahlgäste rechtmäßig Steuern abführten. Inwiefern diese Tätigkeit aufgrund ihres hohen Anteils an Kontrolle und Überwachung sowie ihrer Obrigkeitsnähe ein hohes Ansehen bei der Bevölkerung hatte, ist fraglich.¹²⁰ Tor- und Mühlenschreiber saßen an den Schnittstellen zwischen landesherrlicher fiskalischer Politik und den spezifischen Interessen der Bevölkerung, wobei sie eine schwierige Stellung zwischen Herrschaft und Bevölkerung einnehmen mussten: Dem Herzog gegenüber waren sie hinsichtlich der Überwachung der Tore und der Steuerabführung verpflichtet. Zugleich lebten Tor- und Mühlenschreiber inmitten der Bevölkerung, die sie zu überwachen und deren Besteuerung sie letztlich zu betreiben hatten.

Es stellt sich die Frage, warum in Mecklenburg-Schwerin Konvertiten als Tor- und Mühlenschreiber angestellt wurden? Um diese Frage zu erörtern, soll in einem ersten Schritt geschaut werden, an welchen Orten sie in Mecklenburg-Schwerin als Tor- und Mühlenschreiber eingesetzt wurden. Wurden sie zum Beispiel gezielt an jenen Orten tätig, an denen Juden lebten und Handel trieben, so dass Konvertiten zur Überwachung ihrer ehemaligen Glaubensgenossen eingesetzt wurden?

Für die Orte Schwerin, Parchim, Waren, Boizenburg, Malchin, Neustadt, Schwaan, Brüel, Kröpelin¹²¹, Plau und Teterow – alles Landstädte – sind getaufte Juden als Tor- und Mühlenschreiber nachweisbar. In allen genannten Orten lebten Juden und mit Schwerin, Waren, Malchin und Parchim waren dies auch Orte, in denen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zum Teil mehr als zehn (Schutz-)Juden offiziell konzessioniert waren und bei denen eine Kontinuität jüdischer Niederlassungen in dieser Zeit zu erkennen ist.¹²² Insofern könnte tatsächlich ein gezielter Einsatz von Konvertiten angenommen werden. Dennoch gab es im Untersuchungszeitraum zahlreiche Orte, wo ebenfalls eine hohe Anzahl konzessionierter Juden lebte, wie Bützow, Penzlin, Röbel oder Stavenhagen – ebenfalls alles Landstädte. Für diese Orte sind bisher keine Konvertiten als Torschreiber nachzuweisen. War die Anstellung

¹¹⁸ Matte = Mahllohn; Anteil des Müllers am gemahlten Gut.

¹¹⁹ LGGEV, Anmerkung ad Cap 6, § 9, S. 525.

¹²⁰ Torwächter und Müllerknechte etwa, deren Moral umstritten war, gehörten zu den niederen Ständen, siehe etwa: ENGEL/ JACOB, Städtisches Leben, S. 345.

¹²¹ Für Kröpelin lässt sich allerdings nur der Wille, einen jüdischen Konvertiten dort zum Tor- und Mühlenschreiber zu bestellen, nachweisen. 1774 sollte der konvertierte Johann Albrecht Lehmann Tor- und Mühlenschreiber in Kröpelin werden, diese Stelle war jedoch zuvor wiederbesetzt worden [LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 10997, 14.6.1774]. Daraufhin erging der Beschluss, ihn nach Boizenburg zu versetzen [LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 10997, 11.7.1774].

¹²² Vgl. die Tabelle mecklenburgischer Städte und die Anzahl, der in diesen, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, konzessionierten Schutzjuden, in: FRANCKE/ KRIEGER, Schutzjuden, S. 37.

konvertierter Torschreiber somit dem Zufall geschuldet? Kamen andere lokale strategische Überlegungen dabei zum Tragen?

Eine erste Überlegung ist, ob die Besetzung von Tor- und Mühlenschreiberstellen mit Konvertiten mit der wirtschaftlichen Bedeutung der Orte und deren jeweiligen Umland in Verbindung gebracht werden kann. Um dies beantworten zu können, wird auf die, von Martin Buchsteiner herausgearbeitete, Hierarchisierung mecklenburgischer Städte bezüglich ihrer Zentralität zurückgegriffen.¹²³ Buchsteiner hat Städte nach ihren angebotenen Dienstleistungen und ihrer wirtschaftlichen Verflechtung mit dem Umland kategorisiert. Schwerin, Boizenburg, Malchin, Waren und Parchim hatten, so Buchsteiner, höchste und hohe Zentralität. Neustadt, Plau, Schwaan, Brüel, Teterow und Kröpelin eine mittlere bis niedere Zentralität. Für Boizenburg, an der Elbe und Grenzort im Osten des Herzogtums, muss die geografische Lage und die Bedeutung der Stadt besonders hervorgehoben werden. In der Stadt dürfte ein besonders hohes Aufkommen ankommender und durchreisender Händler zu verzeichnen gewesen sein. Das dürfte auch für Malchin, das im westlichen Grenzgebiet des Herzogtums liegt, gelten.

Konvertiten kamen somit besonders an Orten, die bedeutsam für den Handel einer Region waren sowie darüber hinaus eine überregionale Bedeutung besaßen, als Tor- und Mühlenschreiber in Einsatz. Sie arbeiteten an strategisch und ökonomisch wichtigen Orten. Dies findet seine Begründung möglicherweise in den Fähigkeiten der Konvertiten: Sie verfügten mutmaßlich einerseits über Kenntnisse in Lesen, Schreiben und Rechnen, die für die Aufgaben im Tor und in der Mühle unerlässlich waren. Andererseits könnten sie über günstige Sprachkompetenzen mindestens in Jiddisch, vielleicht auch in Hebräisch, verfügt haben. Diese Kenntnisse hätten ihnen erlaubt, mit jüdischen Händlern kommunizieren zu können.¹²⁴ Möglicherweise versprach sich der herrschaftliche Fiskus von den Konvertiten die Durchsetzung der Steuerehrlichkeit bei christlichen und jüdischen Händlern. Landesherrliche Politik könnte mittels der Konvertiten gegenüber allen Bevölkerungsteilen geltend gemacht worden sein.

Zugleich müsste ein funktionierendes Steuerwesen besonders auf die mutmaßliche Gesetzestreue, das Pflichtbewusstsein und die Ergebenheit seiner Bediensteten angewiesen sein. Möglicherweise nahm der Herzog von den Konvertiten in besonde-

¹²³ BUCHSTEINER, System, S. 46. In dem Aufsatz verbindet Buchsteiner die Ordnungssysteme Walter Christallers und Johann Heinrich von Thünens (1783–1850) miteinander. Die Theorie der Zentralität wurde entwickelt von Walter Christaller: Walter CHRISTALLER, Die zentralen Orte in Süddeutschland. Eine ökonomisch-geographische Untersuchung über die Gesetzmäßigkeiten der Verbreitung und Entwicklung der Siedlungen mit städtischen Funktionen, Jena 1933. Auf die Rolle des Autors während der NS-Zeit verweist Buchsteiner und führt dazu weitere Literatur an.

¹²⁴ Größere jüdische Gemeinden beschäftigten zur Kontrolle der ein- und ausreisenden Jüdinnen und Juden zum Teil eigene jüdische Torsteher: Siehe die, allerdings nur bedingt wissenschaftlichen Zwecken dienliche Darstellung bei: ZSCHOCKE, Akzisemauer, hier S. 62f. Auch in Hamburg beschäftigte die jüdische Gemeinde jüdische Torsteher, siehe: BAUCHE, S. 244.

rem Maße an, dass sie ihm nicht nur für ihre Versorgung während der Zeit ihres Unterrichts im Christentum zu besonderem Dank verpflichtet waren, sondern auch für die Zuweisung der Stelle als Tor- und Mühlenschreiber, welche ihr ökonomisches Auskommen sichern konnte. Ging der Herzog von einer besonderen Loyalität der Konvertiten zu ihm aus, was sie für das Amt als Tor- und Mühlenschreiber hervorragend geeignet erschienen ließ?

Andernorts wurden Konvertiten als Tor- und Mühlenschreiber eingesetzt, weil sie zumeist fremd an ihren neuen Wirkungsstätten waren und somit (noch) keine freundschaftlichen oder nachbarschaftlichen Verbindungen zur örtlichen Bevölkerung bestanden und vermutlich nur schwer und erst nach langer Zeit hergestellt werden konnten.¹²⁵ Für Offenburg hat Irmgard Schwanke die Tätigkeit des konvertierten Peter Marx als Fiskal beschrieben. Dies sei eine konfliktreiche Stellung gegenüber dem Magistrat und der örtlichen Bevölkerung gewesen, so Schwanke. Da auffällig viele Fiskale in Offenburg Fremde waren, vermutet sie, dass Einheimische diese Position aufgrund ihres denunziatorischen Charakters kaum übernehmen wollten bzw. Fremde bewusst auf diese Stellen gesetzt wurden.¹²⁶ Zudem kontrollierten lokale Wächter die Bevölkerung mitunter nur widerwillig.¹²⁷ Diese Annahmen können auch für die Konvertiten als Tor- und Mühlenschreiber in Mecklenburg-Schwerin gelten. Zwischen ihnen und der örtlichen Bevölkerung bestanden vermutlich kaum enge Verbindungen und Freundschaften sollten möglicherweise gar nicht entstehen. Die Aufgabe der Tor- und Mühlenschreiber, für den Herzog Steuern und Abgaben der Bevölkerung zu verzeichnen, war schließlich eine Tätigkeit, die durch persönliche und freundschaftliche Kontakte nur erschwert wurde: Ihre Verpflichtung gegenüber dem Herzog und nicht den Bürgern der Stadt brachte die Frau des Torschreibers Gottlieb Leyser in Schwerin während eines Streits zum Ausdruck. Die von Schweriner Bürgern gestellte Wache hatte sie als *Spitzbuden bagage* beschimpft. Dabei soll sie der Bürgerwache vorgeworfen haben, nur daran zu denken, wie sie den Herzog betrügen könnten.¹²⁸ Hier wird der Konflikt zwischen Schweriner Bürgern und dem Herzog deutlich, dessen örtlicher ‚Stellvertreter‘ eben der Torschreiber war. Beide Parteien hatten unterschiedliche Verpflichtungen vor Augen: Während die Bürger dem Schutz ihrer Stadt dienten, bestand die Aufgabe des Torschreibers darin, im Namen des Herzogs u.a. die Sperrgelder der Passierenden einzunehmen.

Spannungen zwischen der Bevölkerung und den Tor- und Mühlenschreibern scheinen keine Ausnahmefälle gewesen zu sein. Regelmäßig bat der Tor- und Mühlen-

¹²⁵ SCHWANKE, Fremde, S. 98–101.

¹²⁶ Siehe auch SCHWANKE, Fremde, S. 101, zum bewussten Einsatz von Fremden als Fiskale, da diese „weniger in etablierte Beziehungsgeflechte eingebunden zu sein und deshalb unter Umständen eher bereit schienen, gegen deviantes Verhalten innerhalb der Einwohnerschaft vorzugehen.“ Auf den Widerspruch in den Amtsleute bei ihrer Amtsausführung mit der Bevölkerung geraten konnten, verweist ebenso: BRAKENSIEK, Amtsträger, S. 61.

¹²⁷ HOLENSTEIN, Policey, S. 306.

¹²⁸ Stadtarchiv Schwerin, M 9146 Beschwerde der Bürgeroffiziere, 27.10.1760.

schreiber Heinrich Daniel Gottlieb in Neustadt in den 1790er Jahren um *das ihm jährlich zustehende brodt*¹²⁹, das ihm von jedem Hauswirt für das Öffnen des Schlagbaumes zustünde. Die Hauswirte scheinen die Entlohnung für Heinrich Daniel Gottliebs Dienst nicht freiwillig gegeben zu haben. Stattdessen mussten sie Jahr für Jahr angewiesen werden, Gottlieb zu entlohnen.

Ein weiteres Dilemma, in das Mühlenschreiber geraten konnten, wird schließlich sichtbar, wenn man die Mühle als Begegnungsort für die ländliche Bevölkerung in den Blick nimmt. Hier verbrachten die Wartenden mitunter viel Zeit und kamen währenddessen miteinander ins Gespräch. Mühlenschreiber waren zwar zur Überwachung des Müllers und des Mahlvorgangs eingesetzt, zugleich könnten sie der Kommunikation der wartenden Menschen gefolgt sein und über diese Gespräche mitunter auch heikle Informationen erhalten haben. War dies aus Sicht der Bevölkerung nicht auch eine Gefahr, von den Mühlenschreibern in obrigkeitlichem Auftrag überwacht zu werden? Mühlenschreiber konnten also entweder ihr Amt, d.h. Überwachung des Müllers und gegebenenfalls der Bevölkerung, loyal gegenüber dem Herzog ausfüllen und durch ihre Nähe zur Bevölkerung entsprechend denunziatorisch tätig werden. Oder sie konnten sich um Loyalität zur Bevölkerung bemühen und damit soziale Nahbeziehungen pflegen, wobei sie dies in Konflikt mit der erforderlichen Treue zur Obrigkeit gebracht haben könnte.

Die, bis hier deutlich gewordenen, Widersprüche und auch Konflikte zwischen Tor- und Mühlenschreibern und der Bevölkerung mögen von obrigkeitlicher Seite gewünscht gewesen sein, verhinderte der Herzog doch so Freundschaften und Verbundenheit, die bei der Erfüllung der Aufgaben des Torschreibers womöglich als hinderlich bewertet wurden. Die geschilderten Konflikte könnten unter diesem Gesichtspunkt als Spiegel der Differenzen zwischen landesherrlicher Obrigkeit und der Bevölkerung verstanden werden. Möglicherweise wurde unter anderem mit dem Einsatz der Konvertiten durch den Herzog der Versuch gestützt, Herrschaft gegenüber der Bevölkerung durchzusetzen. Inwiefern sich Konvertiten, vor dem Hintergrund der geschilderten Probleme, als Vermittler von Herrschaft interpretieren lassen, wäre kritisch zu hinterfragen. Wichtig ist dabei zugleich eine individuelle Beurteilung der vorliegenden Konflikte und die Frage, ob es sich um Auseinandersetzungen handelte, wie sie zwischen Amtsträgern und der Bevölkerung vorkommen konnten. Oder resultierten die Konflikte aus der religiösen Herkunft der Amtsträger? Wenn die Tor- und Mühlenschreiber von der Bevölkerung weiterhin als Juden bzw. getaufte Juden wahrgenommen wurden, wurde ihre Herkunft, bei aufkommenden Konflikten möglicherweise instrumentalisiert. Dies würde andere Perspektiven auf Herrschaft und die Durchsetzung herrschaftlicher Belange innerhalb der Bevölkerung, als bei gewöhnlichen Streitigkeiten im Verwaltungshandeln, hervorrufen.

¹²⁹ LHA Schwerin 2.22-10/21 DA Neustadt Nr. 64, Fasc. 20: Das dem Mühlenschreiber Gottlieb für das nächtliche Aufziehen des Schlagbaumes zustehende Brod (1790-1818).

Wenn der Herzog gezielt Konvertiten einsetzte, da er von diesen eine geringere horizontale soziale Verflechtung erwartete, wäre von einer restriktiven Politik auszugehen, bei der die Konvertiten wie herkömmliche lokale Amtsträger als „Werkzeuge und Vollstrecker des Willens von Monarchen“ erscheinen.¹³⁰ Eine etwaige Vermittlerrolle könnte ihnen unter diesem Aspekt nur bedingt zugesprochen werden.

Freilich scheint auch ein einträchtiges Miteinander der Torschreiber und ihren Nachbarn nicht unmöglich gewesen zu sein: Seit 1781 war Philipp Christian Höfer Torschreiber in Schwaan, wo er mit Frau und Kindern nachweislich mindestens bis 1795 lebte. In Schwaan scheint das Paar einen geselligen Umgang gepflegt zu haben. Als sie in Schulden geraten waren, wurden *tägliches Kruggehen* und *Caffeetruncken*¹³¹ als Ursachen für ihre finanziellen Nöte ausgemacht. Diese Vorwürfe belegen, dass die Eheleute in die Dorfgemeinschaft eingebunden waren. Philipp Höfer mag in Gesellschaft im Gasthaus getrunken und seine Ehefrau mag sich mit Nachbarinnen zum Kaffee getroffen haben. Dieser Fall zeigt, dass Konvertiten auch als Amtsinhaber in örtliche soziale und kulturelle Netzwerke eingebunden sein konnten. Das Zusammenleben von Torschreibern und der Bevölkerung muss somit nicht grundsätzlich konfliktreich gewesen sein. Vielleicht spielte hierbei die Länge der jeweiligen Niederlassung eines Torschreibers an einem Ort eine Rolle. Dann würde eine langfristige, beständige Niederlassung an einem Ort ein geselliges nachbarschaftliches Verhältnis sowie die Entwicklung horizontaler Loyalitäten fördern.

1.3 Fazit

Jüdische Konvertiten konnten über Fähigkeiten verfügen, die sie für eine Stellung als Tor- und Mühlenschreiber sowie als Küster und Schulmeister prädestinierten. Anhand ihrer Anstellungen lassen sich strategische Überlegungen auf Seiten des Herzogs nachvollziehen. Neben besonderen Kenntnissen war aus herzoglicher Perspektive ein Vorteil von Konvertiten, dass sie als fremd Hinzugezogene kaum mit der örtlichen Bevölkerung verbunden waren. Möglicher Steuerhinterziehung oder anderen betrügerischen Machenschaften im Amt mag auf diese Weise vorgebeugt worden sein. Von den Konvertiten, die in einer prekären Lebenssituation durch den Herzog gefördert und von ihm mit einer Anstellung im Steuerwesen bedacht worden waren, könnte man sich besondere Loyalität und Engagement in ihrem Amt erhofft haben. Die Konvertiten waren aufgrund ihrer Fähigkeiten wertvoll für die herzogliche Politik. Clarks Meinung, dass Konvertiten (in Preußen) von der preußischen Regierung als soziale und wirtschaftliche Randgruppe eher für nutzlos erachtet wurden, kann im Hinblick auf das für Mecklenburg Gezeigte widersprochen werden.¹³² Vielmehr ist zu betonen, dass geeignete Konvertiten als (loyale) herrschaftliche Amtsträger auf dörflicher Ebene fungierten und ihnen dabei auch Herrschaftsrechte über die

¹³⁰ BRAKENSIEK, Amtsträger, hier S. 50.

¹³¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 14470, Warnecke an Herzog, 8.4.1795.

¹³² CLARK, Politics, S. 33–82.

christliche Bevölkerung zugestanden wurden. Wenn Herrschaft als Kommunikation, und folglich als soziale Praxis, untersucht wird, wäre im Anschluss daran vielmehr nach der Vermittlerfunktion dieser Konvertiten zwischen der Obrigkeit und der Bevölkerung zu fragen.¹³³

2. Konvertiten im Handwerk

Konversionswilligen Juden, die aus der jüdischen Bildungsschicht kamen, stand nach ihrer Taufe der universitäre Bereich offen.¹³⁴ Brachte ein Konvertit Wissen und Fähigkeiten mit, die er bereits vor der Taufe erworben hatte, war er also Rabbiner oder Schulmeister, so eröffnete sich ihm immerhin die – wenn auch wenig aussichtsreiche Möglichkeit – zum Beispiel als Sprachlehrer zu arbeiten. Nur wenige Konvertiten scheinen dabei langfristig erfolgreich gewesen zu sein, wie auch das Schicksal Gotthilf Ringerecht Frommanns zeigt.¹³⁵ Seine Suche nach einer Anstellung glich einer Odyssee und führte ihn bis ins Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, wo er 1787 in Grabow starb.¹³⁶

Hingegen führt Martin Jung die Lebensgeschichte des Konvertiten Christoph David Bernard als Beispiel einer erfolgreichen Karriere im universitären Bereich an, der als Lektor in Tübingen tätig war.¹³⁷ Einige Konvertiten waren ihrer Taufe als Pastoren

¹³³ In Anlehnung an LÖFFLER, Amtsträger.

¹³⁴ GRAF, Judaeus, S. 48.

¹³⁵ Über Gotthilf Ringerecht Frommanns Taufe verfasste Adam Struensee einen im Jahr 1748 publizierten Taufbericht: STRUENSEE, Wort der Vermahnung, erschienen 1748.

¹³⁶ Laut Eintrag im Sterberegister stammte Fromman aus „Nickelsburg in Mähren“ wo er Landrabbiner gewesen sein soll. Bei dem angegebenen Herkunftsort handelt sich um Nikolsburg, das in der Frühen Neuzeit eine bedeutende jüdische Gemeinde beherbergte. 1748 war Frommann in Halle getauft worden: LKA Schwerin, Begräbnisregister Grabow, 9. Februar 1787. Ende 1757 bewarb sich Frommann um eine Stelle als Lektor für orientalische Sprachen in Württemberg. 1758 durfte er dank der Bemühungen einiger Tübinger Studenten dort zumindest Privatunterricht erteilen. Außerdem liegt von Frommann aus dem Jahr 1758 die Bitte um ein *Viaticum* bei der theologischen Fakultät der Universität Tübingen vor. Siehe: Quellen zur Geschichte der Juden im Universitätsarchiv Tübingen. Ein sachthematisches Inventar, bearb. v. Michael WISCHNATH, Tübingen 2009, Nr. 70. Im Jahr 1774 erhielt Frommann vom württembergischen Konsistorium ein Reisegeld, siehe: JUNG, Württembergische Kirche, S. 263, 266f. Im Jahr 1771 taucht Gotthilf Ringerecht Frommann als Lehrer für Rabbinische Sprache an der Universität Wittenberg auf. Eine Stelle als Lektor blieb ihm seitens der philosophischen Fakultät versagt, siehe: KATHE, Fakultät, S. 469. Warum und auf welche Weise Frommann seinen Weg nach Grabow nahm ist nicht bekannt. Vielleicht hatte er die Hoffnung, an der Friedrichs-Universität zu Bützow eine entsprechende Stelle für sich finden zu können, vielleicht erhoffte er sich die Protektion vom Herzog bzw. von dem an der Universität Bützow tätigen Professor Tyachsen. Im Oktober 1778 erhielt Gotthilf Ringerecht Frommann 30 Reichstaler aus der herzoglichen Schatulle, nachdem er sich beim fehlgeschlagenen Versuch, eine Stärkefabrikation einzurichten, finanziell ruiniert hatte: LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6274. Frommann war verheiratet – Als am 26. Juli 1785 seine Frau Johanna Christina zu Grabow starb, wurde ihr Alter mit über 70 Jahren angegeben, siehe: LKA Schwerin, Begräbnisregister Grabow, 26. Juli 1785. Die beiden hatten mindestens einen Sohn, Adam Justinus Frommann (LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910). Am 9. Februar 1787 starb Gotthilf Ringerecht Frommann in Grabow im Alter von (ungefähr) 67 Jahren „an Wassersucht und Steinschmerzen“, siehe: LKA Schwerin, Begräbnisregister Grabow, 9. Februar 1787.

¹³⁷ JUNG, Württembergische Kirche, S. 252–258.

tätig.¹³⁸ Derartige Karrieren konnten für im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin getaufte Juden bisher nicht nachgewiesen werden. Vielleicht ließen sich taufwillige Juden mit entsprechenden intellektuellen Fähigkeiten und Ambitionen auf höhere Ämter eher nicht in Mecklenburg taufen.

Das Berufsleben konvertierter Juden im Handwerk wurde in der Forschung bisher verschieden bewertet.¹³⁹ Johannes Graf beschreibt, dass die Konvertiten von ihrer christlichen Umwelt auf beruflicher Ebene weiterhin ausgeschlossen blieben und ihnen das Ergreifen eines handwerklichen Berufes kaum möglich gewesen sei. So wie die Zünfte Juden den Zugang zu bestimmten handwerklichen Tätigkeiten verwehrten, hätten sie dieses auch gegenüber konvertierten Juden getan. Fraglich ist in diesem Zusammenhang, inwiefern diese Verweigerung auf dem Konvertitenstatus begründet war, oder allgemein auf rigiden Eintrittsregelungen der Zünfte beruhte, die sich damit ihrer Exklusivität versichern und somit unerwünschter Konkurrenz entledigen wollten. Konversionshintergründe dürften vor diesem Hintergrund dann kaum eine Rolle gespielt haben.

Untersuchungen zur Niederlassung und handwerklicher Betätigung französischer Flüchtlinge haben auf die einflussreiche und ablehnende Rolle der Zünfte hingewiesen.¹⁴⁰ Die Ausgrenzung von fremden Handwerkern kann einerseits mit der Angst vor Konkurrenz begründet werden (wie es die Zünfte taten). Andererseits muss das Selbstverständnis der Handwerkszünfte in die Überlegungen einbezogen werden. Für die Zünfte waren ihre sozialen und genossenschaftlichen Aufgabenbereiche sowie die Sicherung der Grundversorgung (*Nahrung*) der Zunftmitglieder zentral. Mittels Zunftzwang und Zunftbann standen Mechanismen zur Verfügung, die dazu dienten, Konkurrenz zu vermeiden bzw. das Gewerbe zu steuern, indem neu hinzu gezogene Handwerker der jeweiligen Zunft beizutreten hatten.¹⁴¹ Und der Eintritt in eine Zunft unterlag rigiden Voraussetzungen, nämlich den Nachweisen über die ‚ehrliche‘ und eheliche Geburt, einer ordnungsgemäßen Lehre mit anschließender Gesellenwanderung, dem Besitz des jeweiligen Bürgerrechtes und eines hinreichenden Vermögens (was auch zur Zahlung einer Aufnahmegebühr diente) sowie schließlich dem Nachweis über das individuelle fachliche Können. Wenn Konvertiten von Zünften abgelehnt wurden, so mag das mitunter nur mittelbar mit ihrem Konvertitenstatus zu erklären sein. Vielleicht verfügten sie als Anfänger in ihrem Gewerbe nicht über ausreichend Vermögen, vielleicht fehlte ihnen das Bürgerrecht. Oder sie konnten die geforderten Lehrzeiten nicht nachweisen – was wiederum damit zusammen-

¹³⁸ In der Autobiographie des konvertierten Gottfried Seelig befindet sich eine Liste der ihm bekannten Konvertiten, die als Geistliche tätig waren, siehe: GRAF, *Judaeus*, S. 49. Gesine Carl kann zu dem Konvertiten Zeitmann festhalten, dass es ihm nur unter Schwierigkeiten gelungen war, ein geistliches Amt zu bekleiden, siehe: CARL, *Welten*, hier S. 145–148.

¹³⁹ CARL, *Welten*, hier bes. S. 145ff.; JUNG, *Württembergische Kirche*, hier bes. S. 249ff.; GRAF, *Judaeus*, hier bes. S. 48ff.; CARLEBACH, *Souls*, S. 125ff.

¹⁴⁰ Etwa: NIGGEMANN, *Immigrationspolitik*, vor allem S. 320–354.

¹⁴¹ *Ebd.*, S. 330.

hing, dass sie als Juden keine entsprechende Lehrzeit gemäß den zünftigen Anforderungen absolvieren konnten. Vordergründig sind die Hürden, in eine Zunft aufgenommen werden zu können, dann auch unabhängig von der Herkunft der Person zu betrachten, jedoch zumindest nicht als Abwehr gegenüber Konvertiten in einer Zunft zu verstehen.

Taufwillige Juden in Mecklenburg-Schwerin scheinen bereits vor der Taufe angehalten worden zu sein, eine Tätigkeit zu wählen, die ihnen eine ökonomische Existenz sichern sollte. Diese Festlegung wurde für so wichtig gehalten, dass sie zur Voraussetzung für die Taufe überhaupt werden sollte. Konvertiten sollten aus eigener Kraft ein Einkommen erzielen, um nicht auf langfristige Unterstützungen angewiesen zu sein. Der Gedanke nachhaltiger Förderung zu Gunsten der Konvertiten mochte dabei tatsächlich weniger im Vordergrund gestanden haben, als die Befürchtung, der ‚Staatskasse‘ unnötige Kosten aufzubürden. Vor diesem Hintergrund muss letztlich auch das Bemühen bewertet werden, taufwilligen Juden eine wirtschaftliche Perspektive für die Zeit nach ihrer Taufe zu geben. Die Berufe, die Konvertiten in Mecklenburg-Schwerin ergriffen, erweisen sich als überaus vielfältig. In den Quellen finden sich unter anderem Glaser¹⁴², Koch¹⁴³, Maler¹⁴⁴, Schneider¹⁴⁵, Tischler¹⁴⁶ und Bäcker¹⁴⁷.

¹⁴² Gottlob Friedrich Johann Barkow (Isaac Benjamin) kam in die Lehre als Glaser, LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Annahme des Proselyten Johann Fried. Barkow zur Erlernung der Glaser Profession, 13.5.1786.

¹⁴³ Carl Jochim Georg Freese (Moses Levi Samuel) lernte seinem Wunsch gemäß Koch. LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Fasc. Freese, Carl Joach. Georg.

¹⁴⁴ Friedrich Ludwig Franckmann (Jacob) ging zunächst in die Lehre bei einem Vergolder und wechselte, da er mit dieser Ausbildung unzufrieden war, in die Lehre bei dem Hofmaler Suhrlant. LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Fasc. Franckmann, Friedrich Ludwig. Der Wunsch von Friedrich Ludwig Franckmann Konditor zu werden, konnte nicht erfüllt werden. Franckmann bat, in Hamburg bei dem Konditor Wilms lernen zu dürfen, der wiederum angab, keinen Bedarf an Lehrlingen zu haben. Ebd., Bitte Franckmanns vom 30.12.1782; Absage des Konditors Wilm aus Hamburg vom 14.1.1783.

¹⁴⁵ Wie Friedrich Franz Stralendorf (Aaron Jacob): LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Fasc. Proselyt Jacob, Aron (Ernst). Auch ein taufwilliger Jude mit Namen Levi begann eine Lehre bei dem Schneidermeister Zacharias Meyer in Grabow, die er aber nach einer vierwöchigen Prüfzeit wieder abbrach, vermutlich aufgrund der Spannungen zwischen ihm und dem Meister. Statt den Unterricht im Christentum zu besuchen, und, so der Meister, pflichtgetreu das Schneiderhandwerk zu erlernen, soll sich Levi in Nachbarshäusern und mit Frauen herumgetrieben haben und „sich mehr windt um die Nase wehen“ lassen. Ohnehin, so Levi, wäre er lieber Jäger geworden. LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Zacharias Meyer an Herzog, 5.10.1783

¹⁴⁶ Auch Simon brach noch vor seiner Taufe die Lehre, bei einem Tischlermeister, ab LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Georg Dethloff, Bürger und Tischler Meister, 28.7.1783. Tischler sollte auch Friedrich Petersso(h)n werden, der 1792 im Zuchthaus Dömitz getauft worden war, wozu er sich nach Parchim, seinem Herkunftsort, begeben wollte. LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz – Insassenakten – Nr. 2 (Abraham), Dömitz, 28.6.1792 sowie LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7919, Friedrich Petersson, 20.7.1792.

¹⁴⁷ Bäcker lernte Joseph Friedrich Lebeguth (Meyer Hirsch). LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Joseph Friedrich Lebegut an Herzog, 2.4.1777.

Im Folgenden wird nun Isaac Benjamin (Gottlieb Friedrich Johann Barkow) im Mittelpunkt stehen. Eine relativ dichte Überlieferungssituation zu Isaac Benjamin geht auf einen Konflikt mit seinem Lehrmeister zurück, woraus ein Briefwechsel bezüglich der gegenseitig vorgebrachten Anschuldigungen hervorging. Anhand dieser Überlieferung ist es möglich, ein weites Spektrum an Erfahrungen aufzuzeigen, die jüdische Konvertiten in der Zeit als Lehrburschen machen konnten. Diese Erfahrungen gilt es zum einen aufzuzeigen und in einem nächsten Schritt historisch zu verorten.

2.1 eine Profession erlernen die mich in der Welt zu einen brauchbaren Menschen macht¹⁴⁸

Isaac Benjamin war als Knecht bei Samuel Wulff in Teterow angestellt. Aufgrund von Konflikten war Isaac Benjamin von diesem geflohen. Dabei soll er sich direkt nach Ludwigslust begeben haben. Seine zielgerichtete Flucht könnte dafürsprechen, dass seine Pläne, den Glauben zu wechseln, zu diesem Zeitpunkt bereits konkret waren. Mit Ludwigslust könnte er bewusst die Nähe zur herzoglichen Residenz und damit zu Entscheidungsträgern und möglichen Gönnern gesucht haben.¹⁴⁹ Zur Vorbereitung auf seine Taufe wurde Isaac Benjamin nach Barkow geschickt, das ungefähr 25 Kilometer östlich von Parchim liegt. Dort unterwies ihn Pastor Wenzel etwa andert-halb Jahre im Christentum, bis Isaac Benjamin am 30. April 1786 auf den Namen Gottlieb Friedrich Johann Barkow getauft wurde. Die Patenschaften hatten neben lokalen Würdenträgern, dem Amtshauptmann Wendt und dem Pastor Wenzel, auch Honoratioren aus Ludwigslust, wie Superintendent Gottlieb Beyer und Kabinetssekretär Földner, die jedoch nicht bei der Taufe anwesend waren, sondern sich vertreten ließen, übernommen.¹⁵⁰

Pastor Wenzel war zugleich mit der Suche nach einer zukünftigen Tätigkeit für Isaac Benjamin beauftragt worden. Wenn dieser *Lust und Fähigkeiten zum Bedienen* äußere, sollte er an einen guten Herrn vermittelt werden.¹⁵¹ Bei diesem Vorschlag wurden womöglich Isaac Benjamins bereits vorhandenen Fähigkeiten berücksichtigt, auf die nun zurückgegriffen werden sollte. Isaac Benjamin aber gab an, eine *Profession erlernen* zu wollen.¹⁵² Daher wurde bestimmt, ihn in die Lehre bei einem Glaser

¹⁴⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Supplik Isaac Benjamin an Herzog, 26.10.1784.

¹⁴⁹ Zu Isaac Benjamins Vorgeschichte und seinen Konflikt mit Samuel Wulff, siehe: Kapitel III.1.1.1.

¹⁵⁰ Superintendent Gottlieb Beyer wurde durch den Lübzer Pastor Schramm und Kabinettssekretär Földner durch den Lübzer Amtsverwalter Stampe vertreten: LKA Schwerin, Taufregister Barkow, 30.4.1786.

¹⁵¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Abschrift eines Briefes an Pastor Wenzel, 18.4.1786.

¹⁵² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8194, Supplik Isaac Benjamin an Herzog, 26.10.1784.

zu geben. Glasermeister Kern aus Neustadt, der bereits um 1783 einen anderen taufwilligen Juden namens Jacob in der Lehre gehabt hatte¹⁵³, fand sich bereit, den mittlerweile getauften Friedrich Barkow aufzunehmen. Dafür stellte der Meister folgende Bedingungen: Pro Lehrjahr verlangte er 50 Reichstaler, womit auch Kosten für die Lebenshaltung (Essen und Trinken) gedeckt werden sollten. Hatte Meister Kern 1783 für Jacob noch jährlich 40 Reichstaler als Lehr- und Kostgeld veranschlagt, wofür dieser ein Bett, Wäsche und Ausbesserungen an seiner Kleidung erhalten sollte,¹⁵⁴ war das Lehrgeld für Friedrich Barkow also um zehn Reichstaler pro Jahr höher. Nutzte der Meister hier seine bisherigen Erfahrungen und die günstige Gelegenheit, um höheren Profit aus der Ausbildung eines Konvertiten zu schlagen? Bei drei Lehrjahren sollte Friedrich Barkow selbst für ein *Lehrjungenbett* sorgen¹⁵⁵, das nach Ablauf der drei Jahre Eigentum des Meisters werden sollte.¹⁵⁶ Im Fall eines möglichen vierten Lehrjahres gewährte der Glasermeister einen finanziellen Nachlass, so dass nur noch 25 Reichstaler zu zahlen waren. Über diese Bestimmungen hinaus veranschlagte der Meister sechs Reichstaler Ein- und Ausschreibegeld für den Lehrling beim Amt der Glaser sowie ein Diamant zum Schneiden als Arbeitswerkzeug.

Letztlich wurde die Verabredung getroffen, dass Friedrich Barkow zwei Jahre lernen sollte, wofür der Meister jährlich die geforderten 50 Reichstaler erhielt.¹⁵⁷ Die vereinbarten zwei Lehrjahre sind womöglich finanziellen Überlegungen geschuldet, da die Kosten der Ausbildung aus der herzoglichen Kasse bestritten wurde. Dem Meister wurde darüber hinaus die Verantwortung für die weitere religiöse Erziehung des Konvertiten übertragen. Johann Heinrich Kern habe darauf zu achten, dass Friedrich

¹⁵³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Contract mit Johan Heinrich Kern, 4.1.1783. Jacob erkrankte ungefähr im Frühjahr 1784, zur Behandlung begab er sich nach Schwerin in das Krankenhaus, wo er in Behandlung durch den Hofarzt Masius war. Als seinem Wunsch nach einem Wechsel zum Glasermeister Broterius in Schwerin nicht entsprochen wurde, er auch noch nicht geheilt war und als ansteckend galt, bat er nach Berlin reisen zu dürfen, um sich dort in der Charité behandeln zu lassen: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Proselyt Jacob, 20.9.1784. Danach verliert sich Jacobs Spur in den Akten.

¹⁵⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Contract mit Johan Heinrich Kern, 4.1.1783.

¹⁵⁵ Zum Bett als Vermögenswert und Statussymbol für Frauen: GROEBNER, *Ökonomie*, bes. S. 246ff. LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Pro Memoria: Wegen Annahme des Proselyten Johann Fried. Barkow zur Erlernung der Glaser Profession, 13.5.1786.

¹⁵⁶ Da Friedrich Barkow weder über einen eigenen Haushalt noch über sonstige Möglichkeiten einer Unterkunft in Neustadt verfügte, musste er seine Schlafstätte im Haushalt des Meisters erhalten und dafür sein eigenes Bett mitbringen. Dass dieses Bett nach Ende der Lehre an den Meister übergang, wurde auch in anderen Meisterhaushalten praktiziert. Siehe: GOTTSCHALK, *Eigentum*, S. 121.

¹⁵⁷ Mit zwei vereinbarten Lehrjahren zu je 50 Reichstalern lag dieser Lehrvertrag zeitlich unterhalb der Gewerbegruppe, die Andreas Griebinger und Reinhold Reith herausgearbeitet haben. Siehe: REITH/ GRIEBINGER, *Streikbewegungen*, S. 155ff.

Barkow einen anständigen und christlichen Lebenswandel führet und bey müßigen Stunden seine Kenntniße im Christenthum / noch mehr erweitert.¹⁵⁸

Vor dem Hintergrund dieser Vereinbarungen begab sich Friedrich Barkow im Juni 1786 auf den Weg nach Neustadt, um die Lehre anzutreten. Die Anreise unternahm er zu Fuß, da er vermutlich nicht über das nötige Reisegeld verfügte. Seine Habseligkeiten wurden mit der Post transportiert.¹⁵⁹

Bis zu diesem Zeitpunkt waren die Erfahrungen des Konvertiten Friedrich Barkow mit seiner christlichen Umwelt vermutlich vorwiegend positiv geprägt: Der Pastor hatte ihn in seinen Anliegen unterstützt, er hatte Kleidung und alles Notwendige erhalten. Friedrich Barkows Lehre war finanziell abgesichert, so dass sein Lebensunterhalt mindestens für die nächsten zwei Jahre gesichert zu sein schien. Vielleicht verfügte Barkow vor diesem Hintergrund über ein gewisses Maß an Selbstbewusstsein, da sein Weg vom Juden- zum Christentum bisher von zahlreichen Gönnern begleitet worden war.

2.2 ist Gott bekant was ich um die Religion willen leiden muß und von meinen Meister verfolgt werde¹⁶⁰

Im Haushalt des Glasermeisters Johann Heinrich Kern lebten sieben Personen: Der Meister, dessen Ehefrau, eine Tochter, ein Sohn, eine Dienstmagd, ein nicht näher beschriebener Junge sowie (vermutlich) ein Schwiegersohn.¹⁶¹ Dass in dem Haushalt kein Geselle lebte, kann damit zusammenhängen, dass diese ein eigenes Quartier hatten.¹⁶² Die wahrscheinliche Anwesenheit eines Schwiegersohnes sowie der Kinder des Meisterehepaares kann aber auch ein Hinweis dafür sein, dass diese in der Werkstatt des Vaters (bzw. Schwiegervaters) halfen und die verschiedenen Arbeiten ausübten.

In drei (erhaltenen) Briefen berichtet Friedrich Barkow seinem Paten, dem Kammersekretär Földner, über seine offenbar schwierige Lehrzeit. Zwei Mal bat er gar darum, an einen anderen Lehrmeister vermittelt zu werden. Seine erste Beschwerde

¹⁵⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Kopie eines Schreibens an Glasermeister Kern, 9.6.1786.

¹⁵⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, M. Gottlob Friedrich Wenzel, 19.6.1786.

¹⁶⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Gottlieb Friedrich Johann Barkow an Kabinettsekretär [Földner], 28.4.1787.

¹⁶¹ Die Größe des Haushalts des Glasermeisters scheint vergleichbar mit anderen Meisterhaushalten der Frühen Neuzeit. Siehe etwa die Ausführungen zu Meisterhaushalten bei: GOTTSCHALK, Eigentum, hier ab S. 120. Gottschalk erörtert den Haushalt mit Hilfe der Vererbung der Gerade.

¹⁶² Die Ansichten, ob Gesellen (hier ist zudem zwischen ledigen und verheirateten Gesellen zu unterscheiden) im Haushalt des Meisters wohnten, gehen auseinander. Im Augsburg des 18. Jahrhunderts lebte die Mehrzahl der ledigen Gesellen in den Haushalten: WERKSTETTER, Frauen, S. 106f. (mit weiteren Verweisen).

erfolgte wenige Monate nach seiner Ankunft in Neustadt. Da ihm der Meister verboten habe, Briefe zu verfassen, so Barkow, habe er den Brief heimlich, während der Abwesenheit des Meisters, verfassen müssen.¹⁶³

Die Beschwerden Friedrich Barkows in seinen Schreiben zielten darauf, den Meister als geldgierig darzustellen, der nur am Lehr- und Kostgeld interessiert sei, jedoch seiner Pflicht, ihn das Handwerk zu lehren nicht nachkäme. Friedrich Barkow berichtet weiter, dass er nicht genug Nahrung bekäme, der Meister und dessen Tochter ihn als arbeitsscheu bezeichnen würden und ihm vorwerfen würden, dass er zu viel essen und trinken würde. [D]en *Proseliten stet die Arbeit an, als daß Schwein daß Kaffe sauffen, aber bey der schüssel da kan er als der bester, den wir müssen alle 5 Tage ein [...] Scheffel Roken haben*¹⁶⁴ zitiert Friedrich Barkow angebliche Aussagen des Meisters und dessen Tochter.¹⁶⁵ Deutlich tritt das Bemühen Friedrich Barkows hervor, eine gegen ihn voreingenommene Haltung des Meisters verdeutlichen zu wollen. Der Meister behandle ihn trotz seiner Taufe und Aufnahme in das Christentum schlecht, wobei er versucht habe, ihn durch den Vorwurf der Faulheit und der Maßlosigkeit beim Essen und Trinken eines unchristlichen Lebenswandels verdächtig zu machen. Friedrich Barkow griff dafür auf die angeblichen Aussagen des Meisters zurück, vermutlich weil er sich bewusst war, dass er auf diese Weise den Pastor zu seiner Unterstützung mobilisieren konnte. Und seine Beschwerden blieben nicht ungehört. Pastor Lorenz aus Neustadt wurde damit beauftragt, sich über die Vorfälle zwischen Meister und Lehrling zu informieren und Bericht darüber abzustatten. Im Oktober 1786 stellte er, vermutlich an Sekretär Földner gerichtet, die Situation folgendermaßen dar: Während Friedrich Barkow als Lehrling eine *schonende* Behandlung verlange, sei der Meister nicht gewohnt, *säuberlich mit seinen Lehrburschen umzugehen*,¹⁶⁶ was in dem vorliegenden Fall zu vielem *Missvergnügen* geführt habe. Das Problem sei, so Pastor Lorenz, dass Friedrich Barkow ein erwachsener Lehrling und dazu getaufter Jude ist, was er als besondere Herausforderung in der Beziehung zwischen Meister und Lehrling darstellte. Er schreibt: *Die Lehrjahre eines Erwachsenen und noch dazu Proselyten sind gemeiniglich beydes für den Lehrling und den Meister doppelt schwer*.¹⁶⁷ Dennoch schreibt Pastor Lorenz dem Meister eine schwerere Schuld an dem Konflikt zu, indem dieser *hitzig* und *genau* sei. Friedrich Barkow habe seiner Meinung nach über alle Maßen *Duldsamkeit* bewiesen – mehr, *als man von Lehrlingen seiner Art gewohnt ist*.¹⁶⁸ Zwischen Meister und Lehrling sei es daraufhin

¹⁶³ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, G[ottlieb] F[riedrich] J[ohann] Barkow, 23.9.1786.

¹⁶⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, G[ottlieb] F[riedrich] J[ohann] Barkow, 23.9.1786.

¹⁶⁵ Inwiefern hier die Verknüpfung Friedrich Barkows mit einem Schwein bewusst auf die antijüdische Symbolik der sog. Judensau rekurriert, muss offenbleiben. Zum Symbol der Judensau siehe: SHACHAR, Judensau. Zur Assoziation von Schweinen und Juden auch: ROHRBACHER/SCHMIDT, Judenbilder, S. 157–163 und S. 168.

¹⁶⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Lorenz, 24.10.1786.

¹⁶⁷ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Lorenz, 24.10.1786.

¹⁶⁸ Ebd.

zu einer Aussprache und Versöhnung gekommen, was den weiteren Verbleib Friedrich Barkows in der Lehre erklären mag.¹⁶⁹

Pastor Lorenz scheint auch in der nächsten Zeit Friedrich Barkow betreut und beaufsichtigt zu haben. Vom 10. Mai 1787 ist eine weitere Beurteilung der Situation aus Sicht des Pastors überliefert. Demnach habe der Meister seinen Lehrling *zu hart und zu karg* behandelt, was Pastor Lorenz von mehreren Personen, insbesondere den *Hausgenossen*, erfahren haben will.¹⁷⁰ Weil Barkow von seinem Meister kaum beachtet worden sei und nicht beschäftigt worden wäre, treibe er sich missmutig und ohne *rechten Anhalt* herum. Seine Besuche in Wirtshäusern und dies über die zulässige Zeit hinaus, hätten wiederum dazu geführt, dass er zur Wache gebracht worden sei.¹⁷¹ Die Bewertung des Pastors legt somit auch auf Seiten Friedrich Barkows angebliches Fehlverhalten nahe. Hier schließt sich die Frage an, inwiefern die geschilderte Situation auf das Aufeinanderprallen zwei unterschiedlicher sozialer Welten zurückzuführen ist. Mit anderen Worten: Waren die Bedürfnisse und die soziale Lebenswelt eines Meisters und die Bedürfnisse und soziale Lebenswelt (s)eines Lehrlings überhaupt miteinander vereinbar? Die angeblichen exzessiven Wirtshausbesuche Friedrich Barkows mögen in einer frühneuzeitlichen spezifischen Gesellenkultur begründet gewesen sein, innerhalb der das gemeinsame Trinken Identität und Solidarität stiftende Zwecke erfüllte. Friedrich Barkows (angebliche) Aufenthalte im Wirtshaus können als Versuche, Anteil an der (christlichen) Gesellenkultur zu nehmen, gedeutet werden. Der Meister musste ein solches, seiner Meinung nach undiszipliniertes, Verhalten und exzessives Trinken seines Lehrlings missbilligen. Dessen individuelles Bedürfnis nach Soziabilität war für den Meister nicht von Belang.

In weiteren Schilderungen Friedrich Barkows kommt der Aufteilung von Nahrungsmitteln eine besondere Bedeutung zu. Er schreibt, dass das Brot in einem verschlossenen Fach aufbewahrt worden sei. Ihm wäre es verboten, sich selbst Brot bei Bedarf zu nehmen. Auch dieser Vorwurf kann vor dem Hintergrund frühneuzeitlicher Handwerkerhaushalte gedeutet werden: Die Praktiken bei der Verteilung des Brotes scheinen die hierarchischen Strukturen innerhalb des Haushalts des Meisters widerzuspiegeln. Zu den Mahlzeiten habe Friedrich Barkow die Scheiben Brot abgezählt vom Meister *in die hende* geschnitten bekommen, und zwar in der Menge, wie der Meister für angemessen gehalten habe.¹⁷² Zusätzlich war der Erhalt von Brot offenbar generell an die Verrichtung von Arbeit geknüpft, denn wenn am Nachmittag nicht gearbeitet worden war, habe er, der Lehrling, nichts zu essen bekommen.

Friedrich Barkows Empörung über seine Behandlung durch Meister Kern dürfte auch vor dem Hintergrund seiner früheren Erfahrungen im Haus seines ehemaligen jüdischen Dienstherrn Samuel Wulff betrachtet werden. Von diesem war er ja angeblich geflohen, weil er sich ungerecht behandelt gefühlt hatte. Während Friedrich

¹⁶⁹ Ebd.

¹⁷⁰ Ebd., Joh[ann] Andr[eas] Lorenz an Herzog, 10.5.1787.

¹⁷¹ Ebd.

¹⁷² Ebd., G[ottlieb] F[riedrich] J[ohann] Barkow, 23.9.1786.

Barkow bei Samuel Wulff gelebt hatte, habe er zudem teuer für das Essen, das er dort bekam, bezahlen müssen. Nun machte er erneut die Erfahrung, dass ihm das Essen, nun bei seinem Meister, streng rationiert wurde. Diese Erwartungen mochte er nicht an sein Leben nach dem Religionswechsel gehabt haben. Vielmehr dürfte er gehofft haben, als Christ ein Leben ohne Not und Hunger führen zu können. Dass ihm die Nahrung nun (auch) in einem christlichen Haushalt rationiert und als Sanktionsmittel eingesetzt wurde, könnte den Konvertiten Barkow überraschend getroffen haben.

Dass die Verpflegung auch in anderen Fällen ein Streitthema war, zeigt auch das Beispiel von Schai Meyer, der bei dem Tuchmacher Döhring in Wahren untergebracht war. Im Haushalt des Tuchmachers lebten neben dessen Ehefrau noch ein Geselle. Schai Meyer scheint die Unterkunft beim Tuchmacher eigenmächtig verlassen zu haben, weshalb alle Personen des Haushalts zu den Vorgängen verhört wurden. Im Verhör gaben der Tuchmacher, seine Ehefrau und der Geselle einstimmig an, dass sich Schai Meyer fortwährend über das Essen beschwert habe. Obwohl er mit üblichen Lebensmitteln, wie Reis, Rindfleisch, Brachsen,¹⁷³ und Jahreszeit abhängigen Produkten verpflegt worden wäre, sei ihm das angeblich nicht gut genug gewesen.¹⁷⁴

Neben der mangelnden Verpflegung beklagte Friedrich Barkow, dass ihm jede Form von sozialen Kontakten verboten worden sei. Er dürfe weder Reisen, nicht Schreiben, noch mit *Menschen so wohl in haus als aus den haus sprechen*.¹⁷⁵ Diese ihm auferlegten Kontakt- und Kommunikationsverbote führt Friedrich Barkow auf den, seiner Meinung nach, schlechten Charakter des Meisters zurück, der jede Interaktion des Lehrlings mit anderen Personen reglementieren wolle. Er schreibt: *sie [sind] meist alle seine feinde, und wer mit seinem feinde spricht daß ist sein freund nicht*.

Die Isolation, in die Friedrich Barkow seiner Meinung nach durch die Handlungen seines Meisters getrieben worden war, machte ihm sein doppeltes Dilemma bewusst. Er beschreibt, dass er sich *ganz allein [als] ein fremdling, und dazu ein Proselit, welcher schon von Natur von den meisten Christen verfolget*, fühle.¹⁷⁶ Friedrich Barkow resümiert somit Ressentiments, die ihm als Fremden und als Konvertiten galten: Einerseits kannte man ihn innerhalb der Gemeinde nicht, andererseits vertraute man ihm als getauften Juden nicht. Seiner Aussage folgend, war er aufgrund seiner jüdischen Herkunft sehr wohl Vorbehalten innerhalb der christlichen Gemeinde ausgesetzt, die durch die Taufe (eben) nicht überwunden wurden. Inwiefern diese Aussage aber auch mit dem Topos des, aufgrund seiner Herkunft, verfolgten Konvertiten spielt und Friedrich Barkow auf diese Weise Mitleid erregen wollte, muss an dieser Stelle offenbleiben.

¹⁷³ Die Brachse im heutigen Sprachgebrauch gehört zu den Karpfenfischen, vermutlich handelte es sich um einen derartigen Fisch, der Schai Meyer zum Essen angeboten worden war.

¹⁷⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, Lit. O, Verhör, Waren den 19. 6.1786.

¹⁷⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, G[ottlieb] F[riedrich] J[ohann] Barkow, 23.9.1786.

¹⁷⁶ Ebd.

Ungefähr sieben Monate nach dem ersten Brief an seinen Paten folgte ein zweiter. In diesem Brief stellt Friedrich Barkow den fortschreitenden Konflikt mit seinem Meister dar. Während in seinem ersten Brief der Mangel an Nahrungsmitteln und die untersagten sozialen Kontakte im Vordergrund gestanden hatten, änderte sich die Gewichtung in seinem zweiten Schreiben. Die ursprünglichen Konflikte, konnten wie zuvor dargestellt, vor dem Hintergrund der sozialen Milieus, einer Gesellen- und abweichenden Meisterkultur, gedeutet werden. Die in zweiten Schreiben vorgebrachten Klagen Friedrich Barkows betreffen nun vor allem Vorbehalte, die ihm als Konvertiten galten.

Friedrich Barkow schreibt, dass der Meister bereits früher eine rücksichtslose Haltung gegenüber jüdischen Taufbewerbern an den Tag gelegt habe. Der Meister habe sich gerühmt, *ein[en] Prosliten so weit gebracht [zu haben] daß er sich er sauffen wolt*. Dieser, nicht weiter benannte Taufbewerber, sei dann nach Dömitz gebracht worden. Der Hinweis auf Dömitz lässt kaum eine andere Deutung zu, als dass damit das dortige Zuchthaus gemeint ist.¹⁷⁷ Vielleicht handelte es sich um jenen Vorgänger von Friedrich Barkow beim Meister Kern. Dabei habe der Meister gedroht, ihn, Friedrich Barkow, so weit bringen zu wollen, dass er sich *aufhängen* würde, oder er ebenfalls nach Dömitz gebracht würde.¹⁷⁸ Die Verlagerung des Konfliktes wird hier sichtbar: Während Friedrich Barkow im ersten Brief noch über die strenge Rationierung der Lebensmittel und mangelhafte Ausbildung klagte, beschrieb er nun, dass er sein Leben bedroht fühlte (zugleich auch eine Bedrohung für seine Seele – immerhin sollte er seiner Meinung nach zur Selbsttötung getrieben werden). Die Angst vor seinem Meister und dessen Anfeindungen stellte Friedrich Barkow als existentiell und als christliches Leiden dar. Er beschreibt Zweifel an seiner Entscheidung zur Taufe. Friedrich Barkow sieht sich aufgrund seiner Konversion als Opfer der Handlungen des Meisters: *Nicht allein das er und seine Kinder mir so viel zusetzen das ich wünschte todt zu sein, und vor ungeduld mir wohl wünsche daß ich mein leben kein Christ geworden were, den ist Gott bekannt was ich nun die Religion willen leiden muß und von meinem Meister verfolget werde*.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Ob es sich hier um den taufwilligen Jacob handelte, der 1783 bei Glasermeister Kern in der Lehre war, ist nicht festzustellen. Von diesem Jacob ist bekannt, dass er wegen einer Krankheit zunächst von einem Hofarzt in Schwerin behandelt wurde und später zur weiteren Kur nach Berlin gehen wollte. Zu einem Verbleib Jacobs im Zuchthaus Dömitz habe ich keine Hinweise gefunden. Weiter ist darauf hinzuweisen, dass jener Proselyt als (versuchter) Selbstmörder ins Zucht- und Werkhaus Dömitz gebracht worden wäre. Zur Unterbringung selbstmordgefährdeter Menschen im Zuchthaus sowie der Problematik selbstmordgefährdeter Handwerksgesellen siehe etwa: LIND, Selbstmord, bes. S. 302f.

¹⁷⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, Gottlieb Friedrich Johann Barkow, 28.4.1787. Ob mit dem Hinweis auf das Ersäufen des taufwilligen Juden ein Zusammenhang zu Martin Luthers Tiraden, taufwillige Juden sollten besser mit einem Stein um den Hals ersäuft werden, zu verstehen ist, muss offenbleiben. Martin LUTHER, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden. 6 Bde., Bd. 2. Weimar 1912ff., S. 566.

¹⁷⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Gottlieb Friedrich Johann Barkow, 28.4.1787.

Seine Argumentation im Rahmen eines (religiösen) Opfernarrativs war strategisch und geeignet, seine Notlage zu verdeutlichen. Denn seine Zweifel an seinem Religionswechsel seien erst durch das (unchristliche) Verhalten des Meisters hervorgerufen worden, wobei er geduldig für seine Religion gelitten und die Schikanen ertragen habe.

Angebliche Schikanen durch Lehrmeister oder Gesellen gegenüber Konvertiten sind auch in anderen Fällen beschrieben: Friedrich Ludwig Franckmann hatte nach seiner Taufe zunächst eine Lehre bei dem Vergolder Ziegenhorn begonnen. Franckmann kritisierte, dass ihn sein Meister nicht ausreichend unterrichten würde. Alles was er an Wissen vermittelt bekäme, sei ihm aus Mitleid von Gesellen des Vergolders beigebracht worden, so Franckmann.¹⁸⁰ Zugleich würde er unter dem Lehrmeister leiden: *[V]iel mehr bekomme ich von ihm ein maaß von unerträglichen bedrückungen und kränkungen, so daß // ich zu meiner eigenen beschämung gestehen muß, ich bin verschiedene mahlen dadurch ausser fassung gesetzt, da die Arbeit mit Weinen und schwehmuht geschahe*¹⁸¹, so Franckmann in einem Schreiben an den Herzog.

Der Vorwurf, nur unzureichend oder gar nicht im Handwerk unterrichtet zu werden, wurde somit sowohl von Franckmann als auch von Barkow vorgetragen. Wobei diese Erfahrungen offenbar nicht zwangsläufig mit der jüdischen Herkunft der Lehrlinge begründet sein muss, da ähnliche Probleme auch für andere Ausbildungsverhältnisse überliefert sind.¹⁸²

Seine Macht habe der Glasermeister Kern gegenüber seinem Lehrling zugleich auf einer weiteren Ebene ausgeübt. Er habe, so Friedrich Barkow, nicht für saubere Kleidung sowie die Ausbesserung seiner Kleidungsstücke gesorgt. Vielleicht ist hier auch eine Kritik an der Frau des Meisters verborgen, die ihren Aufgaben als Hausmutter gegenüber dem Lehrling¹⁸³ nicht nachkam und dementsprechend eine Machtposition über ihn ausübte. Während seiner Zeit des Unterrichts im Christentum hatte Friedrich Barkow offenbar ohne größere Problem Kleidung erhalten.¹⁸⁴ Auch im Vorfeld seiner Taufe hatte er weitere Kleidungsstücke erhalten, da ein schlecht gekleideter Täufling in den Augen des taufenden Pastors negativ hätte ausgelegt werden können. Wollte Friedrich Barkow darauf hinweisen, dass der Meister

¹⁸⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, [Friedrich Ludwig] Franckmann, 15.7.1784.

¹⁸¹ Ebd.

¹⁸² Vgl. WESOLY, Berufsausbildung.

¹⁸³ Ebenso wie die Hausmutter für die Instandhaltung ihrer Gerade, durch Waschen und Flickern, verantwortlich war, dürfte unter ihrer Verantwortung der Zustand der Kleidung aller im Haushalt lebender Menschen gewesen sein. Siehe: GOTTSCHALK, Eigentum, S. 135. Kurt Wesoly zeigt in einem Beispiel, dass sich ein Lehrjunge schlecht von der Meisterfrau behandelt gefühlt hatte und unter anderem infolge dessen geflohen war: WESOLY, Berufsausbildung, S. 114.

¹⁸⁴ Während seiner Zeit im Unterricht hatte er einige Kleidungsstücke, ein Hut und Schuhe ausgebessert bekommen sowie ein Paar Stiefel, vier Hemden, eine Lederhose, weiße Strümpfe, eine schwarze Sonntagshose, ein Paar Handschuhe und eine Mütze erhalten. Die Kosten dafür beliefen sich auf ungefähr 13 Reichstaler. LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Auslagen des M. Gottlob Friedrich Wenzel, 20.12.1785.

ihn durch Verweigerung der sauberen Kleidung (symbolisch) aus der christlichen Gemeinschaft ausschließen wolle? Indem der Meister den äußerlichen sauberen und somit christlichen Zustand Friedrich Barkows vernachlässigte, gefährdete er dessen Wahrnehmung als Christ durch dritte Personen. Barkow legt zudem nahe, dass der Meister seine ‚unchristliche‘ äußere Verwahrlosung womöglich sogar bewusst anstrebte. Auch wenn saubere und makellose Kleidung keine Eigenart von Christen in der Frühen Neuzeit war und umgekehrt unsaubere Kleidung kein ‚Markenzeichen‘ von Juden darstellte, so ist doch auf den symbolischen Gehalt und die christlicherseits bewusst vorgenommene Darstellung der Juden als unsauber, hinzuweisen.¹⁸⁵ Friedrich Barkows Klagen setzen sich bei dem ihm zugeteilten Schlafplatz fort: *[D]as lager ist so schlecht das ich gahr nicht darinnen liegen kan vor ungeziefer und engigkeit da liege ich und der junge zusammen*¹⁸⁶, schreibt er. Im Haus war ihm als Lehrling der Platz bei dem Jungen zugewiesen worden. In dieser räumlichen Verortung mögen sich Rangverhältnisse innerhalb des Handwerkerhaushalts abgebildet haben. Die angeblichen hygienischen Mängel des Nachtlagers greifen einen Schmutzdiskurs auf, durch den Barkow wiederum den Beistand des Pastors antreiben konnte. Diese von Friedrich Barkow beschriebene Situation entsprach vermutlich nicht seinen Erwartungen, die er mit seinem Religionswechsel verbunden hatte. Denn diese dürften von der Aussicht auf eine Verbesserung seiner Lebenssituation geprägt gewesen sein. Die Spannungen zwischen dem Lehrling Friedrich Barkow und den übrigen Mitgliedern im Haushalt des Meisters setzten sich offenbar weiter fort. Anfang März 1788 schrieb Barkow den dritten Brief an seinen Paten. Darin bat er um Rat, wie er sich verhalten solle: *da sie mich den 23ten febuari in mein lehrmeisters hoffe so jemmerlich geschlagen haben, das ich 9 Tage kranck wahr, und den feldscherer habe brauchen müßen, und noch nicht wieder recht gesund bin. Nicht allein von mein Meister, und deßen Frau sondern auch von dessen Schwieger Sohn und Tochter, und Sohn, und die dienstmagd, (?) sie wahren ihre 6 über mich und mich mörderlich zugerichtet.*¹⁸⁷ Barkow berichtet hier, von körperlicher Züchtigung durch seinen Meister und der Meisterfrau.¹⁸⁸ Doch auch von den übrigen Mitgliedern des Haushaltes sei er geschlagen worden, und zwar so stark, dass er medizinische Hilfe (eines Feldscherers) zur Wundversorgung bedurft habe. Diese beschriebenen Vorgänge lassen vielfältige Deutungen zu: Zunächst fällt Friedrich Barkows Betonung der nicht legitimen Gewaltanwendung, und dieses auf mehreren Ebenen, auf. Auf einer ersten Ebene fällt die Betonung der unrechtmäßigen, weil *mörderlichen*, Gewaltanwendung auf. Friedrich Barkow beurteilt die Schläge als

¹⁸⁵ Siehe: Kapitel IV.3.

¹⁸⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Gottlieb Friedrich Johann Barkow, 28.4.1787.

¹⁸⁷ Ebd., Gottlieb Friedrich Johann Barkow, 5.3.1788.

¹⁸⁸ Mit dem Eintritt des Lehrlings in den Haushalt des Meisters stand diesem das Züchtigungsrecht gegenüber dem Lehrling zu. Dass dies auch zur Tortur für die Lehrlinge werden konnte siehe etwa: WESOLY, Berufsausbildung, S. 115f.

unzulässige Anwendung von Gewalt, da er derart schwere Verletzungen davongetragen hatte, dass er behandelt werden musste. Außerdem sei er aufgrund der vielfältigen Verletzungen etliche Tage krank gewesen. Der Konvertit Barkow offenbart eine deutliche Vorstellung von dem, was er als illegitime Gewaltanwendung (*violentia*¹⁸⁹) versteht. Die mörderliche Zurichtung, die notwendige medizinische Versorgung und der lange Krankenstand sind die erkennbaren Anzeichen dafür. Ein weiteres Indiz für die, nach Friedrich Barkows Befinden, Unrechtmäßigkeit der angewendeten Gewalt liegt in der Anzahl der beteiligten Personen bei der Ausschreitung. Neben dem Meister und seiner Ehefrau sollen auch der Schwiegersohn, die Tochter, der Sohn und die Dienstmagd an den Schlägen beteiligt gewesen sein. Und schließlich machte sich die Unrechtmäßigkeit der Gewalt für Friedrich Barkow auch in Form des Geschlechts der ihn schlagenden Personen fest. Er wurde seiner Aussage nach auch von den Frauen des Haushalts geschlagen. Ob er die Schläge der Dienstmagd, aufgrund ihrer Stellung im Haushalt, nicht nur als illegitim, sondern auch als zusätzliche Demütigung empfunden haben könnte, muss offenbleiben. Jedenfalls hat es den Anschein, dass dem (Konvertiten und) Lehrling seine Position sowie die Macht- und Rollenverteilung im Haushalt des Meisters besonders drastisch dadurch vor Augen geführt wurde, indem auch die Dienstmagd „mitschlagen“ durfte.

Ursache für die Schläge soll, nach Meinung Friedrich Barkows, sein Wunsch nach einem anderen Schlafplatz gewesen sein. Wie schon zuvor dargestellt wurde, hatte Friedrich Barkow zusammen mit dem Jungen auf einem Heulager geschlafen, das eng und voll Ungeziefer gewesen sein soll. Er schreibt, dass er darum gebeten habe *in den beth bei den Sohn, und nit der Dienstmagd, in die Kammer zu schlafen*.¹⁹⁰

Den Bestimmungen des Lehrvertrages nach verfügte Barkow zu diesem Zeitpunkt noch nicht über ein Lehrjungenbett, das er selbst hätte anschaffen müssen. Diese Anschaffung wäre erst für ein drittes Lehrjahr vorgesehen. Die Auseinandersetzungen um den Schlafplatz waren nach seiner ersten Beschwerde somit noch nicht abgeschlossen. Nach Friedrich Barkows Aussage war ihm angewiesen worden, bei der Magd in der Kammer zu schlafen, was er abgelehnt habe. In dieser Anordnung sah er deutlich einen weiteren Versuch, seinen Ruf zu schädigen. Er fragt, *warum will Er [der Meister, A.H.] den[n] haben das ich bey der dienst magd in eine Kammer schlafen soll?*¹⁹¹ Eine Frage, die durchaus auch nach heutigen moralischen Maßstäben ihre Berechtigung hätte. Bei dem Pastor dürften Barkows Andeutungen jedenfalls auf offene Ohren gestoßen sein.

Das hier von Friedrich Barkow vorgetragene Argument muss vor dem Hintergrund betrachtet werden, dass sein (Sexual-)Verhalten und seine Moral bereits zuvor von Meister Kern in Misskredit gebracht worden waren. Kern hatte ihn ungefähr ein Jahr

¹⁸⁹ Zur Auseinandersetzung mit *violentia* als unrechtmäßiger Anwendung von Gewalt siehe: HOHKAMP, Grausamkeit.

¹⁹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Gottlieb Friedrich Johann Barkow, 5.3.1788.

¹⁹¹ Ebd.

zuvor in einem Schreiben an Kabinettssekretär Földner des versuchten Missbrauchs an einer Dienstmagd bezichtigt. Er erklärte dabei, dass Friedrich Barkow boshafte Gedanken und Gelüsten nachginge: Barkow habe *ein altes unansehnliches Mensch welches bey den Becker Wilcken im dienst ist und ihre Herr und Frau aus gereisset gewesen, mit Gewalt zur unzucht zwingen wollen*.¹⁹² Auf die neuerliche (angebliche) Forderung, im Bett der Dienstmagd zu schlafen, musste Barkow selbstverständlich reagieren, um seine moralische Integrität zu schützen. Dass Friedrich Barkow wiederum gefordert hatte, bei dem Sohn im Bett zu schlafen, wurde von den Mitgliedern der Meisterfamilie vermutlich als Anmaßung betrachtet. Zum einen verweigerte er den ihm zugewiesenen Schlafplatz. Zum anderen könnte er durch seinen Widerstand die Hierarchie im Haushalt in Frage gestellt haben. Letztlich sind diese Aspekte durchaus unabhängig von der Herkunftsreligion des Lehrlings zu beurteilen. Inwiefern durch die zuvor beschriebene Gewalt oder durch die Diskussion von sexueller Moral nun ein aufsässiger Lehrling oder ein Konvertit aus dem Judentum in seine Schranken gewiesen werden sollte, muss letztlich offenbleiben.

Die Auseinandersetzung zwischen dem Meister und seinem Lehrling Friedrich Barkow bietet die Möglichkeit, nach Aushandlungsprozessen von Macht sowie in diesem Zusammenhang nach als rechtmäßig beziehungsweise unrechtmäßig empfundenen Verhaltensweisen zu fragen: Meister Kern, dem zahlreiche Beschuldigungen, wie die Rationierung von Lebensmitteln, Versäumnisse in der Ausbildung und eine unrechtmäßige Behandlung seinem Lehrling gegenüber, vorgeworfen wurden, mochte sich angesichts dieser Vorwürfe, in seiner Position als Hausvorstand und Meister, in Frage gestellt gefühlt haben. Zumal er sowohl als Lehrmeister als auch als Haushaltsvorstand für das Verhalten seiner Familie und Mitarbeiter Verantwortung zu tragen hatte. Da er bei Abschluss des Lehrvertrages aufgefordert worden war, auch für die Fortsetzung der christlichen Erziehung seines Lehrlings Sorge zu tragen, hob er in seiner Stellungnahme gezielt jene Punkte hervor, wonach sich Barkow nicht seiner Erziehungsgewalt unterworfen hatte und die zugleich die christliche Lebensführung Friedrich Barkows in Frage stellten. Dazu zählten die Vorwürfe des Müßiggangs, des unmoralischen Lebenswandels und des nächtlichen Herumtreibens über die Sperrstunde hinaus.¹⁹³ Mitnichten erkannte der Meister den Vorwurf einer mangelhaften Ausbildung an. Die Arbeit im Glasergewerbe sowie Arbeiten im Haushalt und auf dem Feld gehörten in derselben Weise zu den Tätigkeiten, die Meister und Gesellen ausübten.¹⁹⁴ So verteidigte sich Meister Kern gegen den Vorwurf Barkows, *ihn bestendig zur Haus und Feld arbeit anzuhalten, welches ihn von erlernung seines Mitie [Metier, A.H.] abhielte*.¹⁹⁵ Friedrich Barkow habe sich, so Kern, geweigert, Haus- und

¹⁹² Ebd., Johann Heinrich Kern, 2.5.1787.

¹⁹³ Ebd.

¹⁹⁴ Anders Richard van Dülmen, der Erwerbsarbeit dem Meister und seinen Gesellen und Arbeiten im Haushalt und auf dem Feld der Hausfrau und den Mägden zuschreibt. Siehe: VAN DÜLMEN, Kultur und Alltag, S. 16.

¹⁹⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7906, Johann Heinrich Kern, 2.5.1787.

Feldarbeiten zu verrichten. Diese mochte der Lehrling wiederum als Arbeiten von Frauen angesehen und daher für sich abgelehnt haben.¹⁹⁶ Im Haushalt des Glasers dürfte es jedoch – wie in den meisten Handwerkshaushalten – üblich gewesen sein, dass Gesellen und Lehrlinge bei Bedarf bei allen anfallenden Arbeiten mitzuhelfen hatten. Von seinem Lehrjungen erwartete der Meister dann einen ebenso flexiblen Einsatz, wie von allen Mitgliedern seines Haushaltes.¹⁹⁷ Taten sie das nicht, wie im Fall Friedrich Barkows, konnte ihnen der Meister einen Mangel an Fleiß und Ungehorsam zum Vorwurf machen. Friedrich Barkows erscheint in seiner Lehrzeit, aus der Perspektive des Meisters, somit davon geprägt gewesen zu sein, sich den Praktiken in dem Meisterhaushalt sträubend zu widersetzen. Während seiner Lehrzeit befand er sich in einem permanenten Prozess der Aushandlung über Freiräume und Handlungsoptionen in seinem Lehrlingsdasein. Friedrich Barkow blieb bis 1788 bei Glasermeister Johann Heinrich Kern in Neustadt. Ob er zu diesem Zeitpunkt seine Lehre erfolgreich beendet hatte, muss offenbleiben.

Anhand des vorliegenden Beispiels Friedrich Barkow ist deutlich geworden, dass sich dessen Erwartungen an die Lehrzeit und seine erste Lebenszeit in der christlichen Gemeinschaft nicht erfüllt hatten. Friedrich Barkow befand sich zunächst in einem Dilemma, da er als Konvertit und Fremder in Neustadt über kein soziales Netzwerk, das ihm in Notsituationen einen Rückhalt geboten hätte, verfügte. Stattdessen wandte er sich an seinen Taufpaten, den Kammersekretär Földner, von dem er sich vielleicht auch Hilfe aufgrund von dessen Nähe zum Hof erhofft hatte. Die Schilderungen seiner Erlebnisse im Haus des Meisters Friedrich Barkows erlauben es, sich einerseits den Erwartungen, Rechten und Pflichten des Meisters und andererseits des Lehrlings zu nähern. Die diesbezüglichen Auffassungen unterschieden sich dabei erheblich. Zentral sind Fragen nach Macht und deren Reichweite sowie Fragen nach der unterschiedlichen Wahrnehmung und Rechtmäßigkeit angewandeter Gewalt. Dem Selbstbewusstsein, das Friedrich Barkow während seines Unterrichts im Christentum erlangt haben dürfte, wurden, während seines Aufenthaltes bei dem offensichtlich sehr strengen Meister, Grenzen aufgezeigt.

Doch waren dies Probleme, die, wie Friedrich Barkow es darstellte, den Grund in seiner jüdischen Herkunft hatten? Ob der Glasermeister Kern tatsächlich antijüdisch eingestellt war und seinen Lehrling Barkow trotz Taufe weiterhin als Juden betrachtete, lässt sich nicht beantworten und durchaus auch nicht ausschließen. Allerdings erlauben die beschriebenen Konflikte auch eine andere Betrachtungsweise. Wahrscheinlich war Friedrich Barkow mit ähnlichen Problemen konfrontiert, wie andere Lehrlinge in der Frühen Neuzeit auch. Die Klagen über mangelnde Ausbildung, schlechte Versorgung und Schikanen durch den Meister müssen keine singulären Erfahrungen des konvertierten Friedrich Barkow sein. Seine Erlebnisse lassen sich

¹⁹⁶ Über die Verrichtung ‚weiblicher‘ Arbeiten durch Lehrjungen und Gesellen in Augsburger Meisterhaushalten: WERKSTETTER, Frauen, S. 99f.

¹⁹⁷ Zur Erwartungshaltung eines Meisters gegenüber seinem Lehrling auch handwerksfremde Tätigkeiten auszuführen etwa: WESOLY, Berufsausbildung, S. 114f.

auch in einen allgemeinen Deutungskontext frühneuzeitlicher, handwerklicher Ausbildungsverhältnisse einbetten. Etliche Konvertiten im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin scheinen ihre Lehrzeit konfliktfrei erlebt zu haben: Friedrich Ludwig Franckmann hatte in dem Maler Suhrlant einen offenbar geeigneten Lehrmeister gefunden. Klagen über seine Lehrzeit sind zumindest nicht überliefert. Dies scheint auch für die Lehrzeit Georg Freses zum Koch zu gelten. Es lässt sich festhalten, dass der erfolgreiche Abschluss einer Lehre wichtig für das weitere Fortkommen der Konvertiten war.

Die Lehrzeit und der Aufenthalt bei einem Meister konnten auch positiv von Konvertiten erfahren werden. Immerhin stellte die Ausbildung eine Zeit dar, in der sie noch finanziell abgesichert im Haushalt des Meisters untergebracht lebten und versorgt waren. Allerdings scheinen die Erfahrungen abhängig vom Verhalten des Meisters gewesen zu sein. Der Konvertit Gottfried Selig hat in seiner Lebensbeschreibung ein Zusammentreffen mit einem anderen getauften Juden, einem gelernten Buchbinder, festgehalten. Anfangs sei dieser Buchbinder einem guten, „christlichen“ Mann anvertraut gewesen, der ihm zugeneigt gewesen wäre und ihn, wo er konnte, gefördert habe. Erst nach Abschluss der Lehre änderte sich dessen Lebenssituation radikal. Nicht mehr bei dem fördernden Meister zu leben, sondern ein Wanderleben als Geselle zu führen, bedeutete den völligen Wandel hin zu einem unsicheren Leben. Der Buchbinder habe gesagt:

In meinem Gesellenstande aber ist mir es nie wieder so gut geworden, und ich habe auf meiner ganzen Wanderschaft nie wieder einen solchen christlichen Meister getroffen. Schon über drey Jahre schweife ich herum, ohne daß ich in dieser Zeit vermögend gewesen wäre, eine fortdaurende Arbeit zu finden. Ich bin zwar einigemal an unterschiedenen Orten in Arbeit genommen worden, allein, nie hat es über vierzehn Tage, oder höchstens vier Wochen gedauert: nie habe ich das höchst unbillige Schrauben meiner Nebengesellen, und zu Zeiten auch wohl des Meisters selbst länger aushalten können.¹⁹⁸

2.3. Fazit

Der Ansicht Johannes Grafs, dass konvertierte Juden nach der Taufe „meist ihrem Schicksal“¹⁹⁹ überlassen wurden, ist, bezogen auf das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin, zu widersprechen. Im Gegenteil ist festzuhalten, dass konvertierte Juden darin gefördert wurden, ein Handwerk zu erlernen. Dies betraf auch Handwerke, die den Zunftgesetzen unterworfen waren. Vor allem junge Konvertiten, die ein Interesse und eine *Anlage* für einen Beruf vorzuweisen hatten, waren im Vorteil. In einigen Fällen begannen junge Männer bereits vor ihrer Taufe eine Lehre. Während dieser Zeit dürften sie sowohl im Hinblick auf ihre Tauglichkeit für den künftigen Beruf als auch auf ihre Eignung, Christ zu werden, geprüft worden sein.

¹⁹⁸ Gottfried Selig zitiert nach: GRAF, *Judaeus*, S. 131.

¹⁹⁹ Ebd., S. 47.

Während der Ausbildungszeit konnte es zu Konflikten mit den Lehrmeistern kommen, wie die Beispiele von Levi bei dem Schneider Zacharias Meyer, Schai Meyer bei dem Tuchmacher Döhring oder Friedrich Barkow bei dem Glasermeister Kern gezeigt haben. Wurde bei Schai Meyer vordergründig ein unerlaubter Auszug aus dem Haus des Meisters als Abweichung betrachtet und war, den Berichten des Meisters folgend, das Zusammenleben mit Schai Meyer durch dessen Unzufriedenheit mit der ihm zur Verfügung gestellten Nahrung geprägt²⁰⁰, wurde Levi hingegen ein lasterhafter Lebensstil vorgeworfen, wie sein angeblicher Drang nach Freiheit und zum Gasthaus, zum Kartenspielen und nach Frauen. Wichtig ist festzuhalten, dass die Konvertiten die Möglichkeit hatten, sich zu beschweren und sie davon ausgehen konnten Hilfe zu erhalten.

Daran schließen sich Fragen an, inwiefern diese Konflikte ihre spezifischen Ursachen in der religiösen Herkunft der Lehrlinge hatten oder die Konflikte vielmehr Ausdruck eines allgemeinen Konfliktpotentials zwischen Lehrlingen, Gesellen und ihren Handwerksmeistern waren. Insgesamt scheinen die vorgeworfenen Verfehlungen von der Art gewesen zu sein, die nicht aus der jüdischen Herkunft von Schai und Levi resultierten. Allein das Versäumnis des Unterrichts in der christlichen Lehre dürfte auf spezifische Vorwürfe gegenüber taufwilligen jüdischen Männern hindeuten, die zudem geeignet waren, die Redlichkeit und Eignung der Betroffenen in Frage zu stellen. Andere Fälle im Herzogtum belegen zugleich auch das große Vertrauen, dass seitens der Bevölkerung in die Tätigkeiten von Konvertiten gelegt wurde: Friedrich Dobbertin hatte nach eigener Angabe zunächst als Diener (*Laquai*) bei Adligen gearbeitet, bis er diese Arbeit aufgrund einer Krankheit nicht mehr habe fortsetzen können.²⁰¹ Danach habe er sich in Neustadt *als Tabacks Planteur kümmerlich ernähret*.²⁰² Sein Einkommen ergänzte Dobbertin seinen Angaben nach durch Tätigkeiten in der Behandlung und Pflege von Kranken sowie als Barbier. Er habe *dann und wann Kranke mit aller Treue und fleiß gepfleget, auch wol zur Ader gelaßen und hiebey gewiß alle Geschicklichkeit bewiesen, indem er vormahls bey dem Krais-Chirurgus Preuss in Schwerin das Aderlassen, Schröpfen und Rasieren ordentlich erlernet hat, und hierüber Zeugniße beybringen kann*.²⁰³ Aderlassen und Schröpfen waren Dobbertin aber gemäß der herzoglichen Medizinalverordnung seit 1781 ohne zuvorige Examinierung nicht mehr erlaubt. Die Bevölkerung von Neustadt, die in ihrer Umgebung keinen Chirurgen zur Verfügung hatte, sprach Dobbertin das Vertrauen aus, da er bereits viele geheilt und ansteckend Kranke gepflegt habe. Die Neustädter setzten sich bei dem Herzog für Dobbertin ein und baten darum, ihn durch den Hofchirurg Wittstock examinieren zu lassen und ihm das Aderlassen und Schröpfen zu erlauben. Inwiefern

²⁰⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7916, Fasc. Schai Meyer.

²⁰¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7908, Friedrich Dobbertin, 24.6.1776.

²⁰² LHA Schwerin 2.12-2/3 Gesetze und Edikte in Zivil- und Kriminalrechtsangelegenheiten Nr. 114, Matth. Joh. Brandt und Wilh. Meincke, 4.9.1782.

²⁰³ LHA Schwerin 2.12-2/3 Gesetze und Edikte in Zivil- und Kriminalrechtsangelegenheiten Nr. 114, Matth. Joh. Brandt und Wilh. Meincke, 4.9.1782.

Dobbertin besondere heilerische Fähigkeiten aufgrund seiner jüdischen Herkunft zugesprochen wurden, muss offenbleiben.²⁰⁴ Jedoch argumentierten seine Fürsprecher nicht aus religiöser Perspektive, sondern, dass er sein Können *ordentlich* bei einem Chirurgen erlernt habe und dieses mit entsprechenden Bescheinigungen (*Zeugnisse*) belegen könne. Anhand dieses Falls wird deutlich, dass Konvertiten auch in außerzünftigen Handwerken tätig wurden und sie dabei die Wertschätzung ihrer Tätigkeit bei der örtlichen Bevölkerung erfahren konnten.

In Mecklenburg-Schwerin lassen sich vielfältige Versuche nachweisen, die Konvertiten nach der Taufe durch Erlernen eines Handwerks zu fördern. Anders lassen sich die vom Herzog finanzierten Handwerkerlehren, aber auch die Besetzungen von Küster-, Schulmeister, Tor- und Mühlenschreiberstellen mit Konvertiten und die Anstellung von Konvertiten im Hofdienst nicht erklären. Dass diese Förderung intentional war und die Konvertiten künftig nicht der Almosenkasse anheimfallen sollten, muss betont werden. Die Ausgaben aus der herzoglichen Kasse zur Erlernung eines Handwerks dürften daher als Hilfe zur Selbsthilfe bewertet werden. Es bestand seitens der christlichen Obrigkeit ein Interesse daran, Konvertiten in Tätigkeiten zu bringen, die sie nach der Taufe langfristig unabhängig von finanziellen Beihilfen ausüben sollten.

Zuletzt sollen diese Ergebnisse um Aussagen zum Thema Flexibilität von Erwerbsarbeit und Alter ergänzt werden: Anhand des Lebensweges des Konvertiten Adolph Friedrich Christian Freudenreich aus Fürstenberg in Mecklenburg-Strelitz wird das Bemühen, aber wohl auch der Zwang unter dem Konvertiten standen, deutlich, flexibel bei der Wahl und Ausübung ihrer gewerblichen Tätigkeiten zu sein. Freudenreich wurde 1773 getauft und heiratete im Oktober desselben Jahres die Tochter eines Bürgers und Einnehmers, Catharina Elisabeth Schmalen. Anhand der Taufeinträge seiner Kinder lässt sich zeigen, dass Freudenreich spätestens seit 1774 als Bürger bezeichnet wurde. Zugleich decken die Einträge seine über die Jahre hinweg veränderten beruflichen Aktivitäten auf. In den Jahren 1778 und 1781 wird Freudenreich als „Bürger und Brandweimbrenner“ bezeichnet, 1783 als „Bürger und Schiffer“, 1788 als „Bürger und Leinweber“ und im Jahr 1794 schließlich als „Bürger und Nachtwächter“.²⁰⁵ Freudenreich war im Verlauf seines Lebens darauf angewiesen, den Erwerb seines Lebensunterhalts den jeweiligen Umständen anzupassen. Einerseits scheint er über eine entsprechende Anpassungsfähigkeit verfügt zu haben. An-

²⁰⁴ Zu jüdischen Ärzten in der Frühen Neuzeit siehe etwa: JANKRIFT, Jüdische Medizin; DERS., Jews; JÜTTE, Funktion.

²⁰⁵ LKA Schwerin, Taufregister Fürstenberg, siehe die Jahre: 1778, 1781, 1783, 1788, 1794.

dererseits könnte ihn sein fortschreitendes Alter zu dieser Flexibilität bei der Erwerbsarbeit gezwungen haben.²⁰⁶ Mit dem Älterwerden verband sich sein beruflicher und sozialer Abstieg, an dessen Ende die als unehrlich erachtete Tätigkeit als Nachtwächter stand.²⁰⁷

Alter(n) musste jedoch nicht zwangsläufig ökonomische Unsicherheit und sozialen Abstieg bedeuten. Der (in Herford) getaufte Johann Heinrich Christian Treu hatte lange Jahre als Bürger in Schwerin²⁰⁸ gelebt und als Kaufmann und Leinwandhändler gearbeitet. 1788 wurde er Domkürster in Güstrow, wozu ihn wahrscheinlich seine vormaligen kaufmännischen Tätigkeiten und seine Fähigkeiten, die er bereits als jüdischer Schulmeister erworben hatte, befähigten. Treu starb 1816 im Alter von 84 Jahren.²⁰⁹

3. Nahrungserwerb konvertierter Frauen

Die Frage, wie Frauen ihren Lebensunterhalt nach der Taufe erwarben, wurde von der Forschung bisher kaum beachtet. Die Quellen zum Herzogtum Mecklenburg-Schwerin geben teilweise Auskunft darüber, wie konvertierte Frauen ihren Lebensunterhalt erwarben. Jedoch liegen, im Vergleich zu den Männern, weitaus weniger Informationen zum Erwerbsleben von Frauen vor. Möglichkeiten, eine Stelle als Tagelöhner in der Pappfabrik, als Kürster- und Schulmeister oder Tor- und Mühlenschreiber zu erhalten, standen Frauen nicht offen.

Gelang es einer Frau (auch relativ schnell) nach der Taufe, einen Ehemann zu finden, darf wohl davon ausgegangen werden, dass sie einerseits den gemeinsamen Haushalt führte und andererseits entweder dem Mann bei seinen Geschäften half oder durch Handarbeiten, die typische Frauenarbeiten waren, zum Familieneinkommen beitrug.

Friederica Ringen (vorher Rebekka Moses) hatte den Schneidergesellen Schumacher geheiratet. Sie gab an, auf die finanzielle Unterstützung des Herzogs angewiesen zu sein, da ihr Mann *seyd der Verbindung mit [ihr] sein Handwerk nicht treiben dürfen, ja nicht einmahl ohne einen ordentlichen Beruf von den hiesigen Schneidern hier geduldet wird*²¹⁰. Ihr Mann habe, so Rebekka, durch die Verbindung zu ihr seine Zunftfähigkeit verloren. Das von Rebekka vorgetragene Argument, ihrem Mann seien berufliche Probleme entstanden, zeigt dass sie davon ausging, mit eben diesen Begründungen auf offene Ohren bei ihrem Gesuch zu stoßen. Ihre Strategie, sollte nicht nur die Be-

²⁰⁶ In der Herrschaft Tribberg waren die Nachtwächter meist ältere Männer „auf der untersten Stufe der sozialen Leiter.“ Siehe: HOHKAMP, Herrschaft, S. 118.

²⁰⁷ Zur Unehrllichkeit von Nachtwächtern siehe etwa: VAN DÜLMEN, Kultur, S. 206; VON HIPPEL, Armut, S. 37.

²⁰⁸ SCHUBERT, Bürgerbücher, S. 51.

²⁰⁹ LKA Schwerin, Begräbnisregister Güstrow/ Dom, 13./18. April 1816.

²¹⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Fried[erica] Schumacher, 27.3.1797.

dürftigkeit der Familie glaubhaft machen und die erbetene Unterstützung ermöglichen. Es zeigt zugleich, dass es glaubhaft war, dass durch die Eheschließung mit einer Konvertitin tatsächlich Probleme für den Mann innerhalb seines Handwerkes entstanden und die Ehe mit einer Konvertitin doch nicht ohne weiteres gebilligt wurde. Inwiefern die getaufte Rebekka, später Friederica, durch eigene Arbeit zum Familieneinkommen beitrug, oder ihre finanzielle Unterstützung durch den Herzog ihr Beitrag zum Lebensunterhalt der Familie darstellte, muss offenbleiben. Andere Frauen, wie Carolina Stralendorf (Deborah Jacobsen), übten nach ihrer Taufe Tätigkeiten aus, die sie bereits zuvor ernährt hatten. Carolina Stralendorf setzte ihren Handel mit Trödel fort.²¹¹ Da sie nach ihrer Taufe wieder in Grabow lebte, lässt vermuten, dass sie dort auf ihre früheren Handelskontakte zurückgreifen konnte. Ob sie dabei auch in Kontakt mit ihrer (jüdischen) Schwester und dem Schwager kam, kann anhand des verfügbaren Quellenmaterials nicht beantwortet werden. In Grabow lebte Carolina Stralendorf in einem Haus zur Miete, wo auch andere Frauen lebten, die dort Wäsche wuschen. Vielleicht ergänzte auch Carolina bei Bedarf ihren Lebensunterhalt durch Wäsche waschen. Die Frauen mussten den Lebensunterhalt durch verschiedene Tätigkeiten verdienen.

Johanna Frölichen, die mit dem Maurergesellen Heinrich Wagner verheiratet war, bat im September 1782 um eine Ausbildung zur Hebamme.²¹² Ihre Bitte wurde nicht gewährt. Dass sich Johanna aber um diese Ausbildung bemühte, bietet zweierlei Deutungen an: Einerseits bewarb sie sich um ein Amt (und sie hielt sich selbst für fähig, diese Stelle zu bekleiden) dessen Ausübung stark auf dem Vertrauen der Frauen des jeweiligen Ortes beruhte und Johanna scheint davon ausgegangen zu sein, das Vertrauen der Frauen zu bekommen. Andererseits hatten Hebammen auch eine wichtige Funktion inne, wenn es z.B. in gerichtlichen Verhandlungen um uneheliche Geburten oder Kindstötung ging.²¹³ Hier waren sie als Zeuginnen in herrschaftsrelevanten Positionen, bei denen die Loyalität zur Herrschaft und zum Gericht im Vordergrund stehen und Loyalitäten zur örtlichen Bevölkerung zurückstehen mussten.²¹⁴ Die Funktion einer Hebamme ist in dieser Hinsicht der eines Tor- und Mühlenschreibers sehr ähnlich. Später arbeitete Johanna als Dienstmädchen, zum Beispiel bei dem *Leichenbegraber* Stralendorf in Grabow. Anschließend verdiente sie Geld durch Spinn- und Näharbeiten. Im Jahr 1791 schreibt sie, dass bekannt wäre, dass sie *gut und fein Garn spinnen kann*.²¹⁵

²¹¹ Dies wird zum Beispiel deutlich in dem Bericht eines Pastors über Carolinas Lebensführung. Siehe: Ebd., Pastor Walter, 21.5.1785.

²¹² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7923, 21.9.1782 [= Antwort auf die Bitte der Witwe Wagner Hebamme lernen zu dürfen].

²¹³ Einführend zur Hebamme in der Frühen Neuzeit, siehe: LABOUVIE, Hebamme.

²¹⁴ Inwiefern Johanna Frölichens Gesuch im Zusammenhang mit der zunehmenden Professionalisierung der Geburtshilfe und Ausbildung der Hebammen durch Ärzte betrachtet werden muss, soll hier als offene Frage stehen bleiben.

²¹⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Hanna Louisa Wagnern Proselytin getaufte Frölich, 2.8.1791.

Überhaupt scheint ein großer Teil der getauften Frauen versucht zu haben, sich durch Handarbeiten zu ernähren. Kaum anders lässt sich die Anschaffung eines Spinnrades durch Maria Oppenheimer in einer Auktion erklären.²¹⁶ Und um sich von Handarbeiten ernähren zu können, bat Reinchen Arndt darum, *im Nähen, Strikken und einigen Frauenzimmerarbeiten* unterrichtet zu werden.²¹⁷ Isaac Jacobs Frau Rebecca, die, wie sich herausstellte, beide schon in Breslau getauft worden waren, sollte ihrem Mann nach der gewünschten Taufe (in Mecklenburg-Schwerin), *mit Spinnen [...] zu Hülfe kommen*.²¹⁸

Charlotte Rubens (Mincke Ruben) arbeitete als Dienstmädchen. Sie diente nach ihrer Taufe bei dem Elbzolldirektor Zeller in Dömitz.²¹⁹ Diese Stelle dürfte sie ihrer Patin Sophia Zeller, der Ehefrau des Elbzolldirektors, verdankt haben. Ungewöhnlich wirkt der Wunsch Lousia Friederica Leberechts (Sara). Sie bat darum, die *Singekunst* erlernen zu dürfen, da sie eine Neigung dazu verspürt habe.²²⁰ Insbesondere die beiden auffälligen Berufswünsche Hebamme und Singekunst der Konvertitinnen Johanna Frölichen und Louisa Lebrecht scheinen die These Rotraud Ries' zu unterstützen, dass Jüdinnen mit Taufwunsch eigene Vorstellungen von ihrer Zukunft und der Veränderbarkeit ihrer Lebenssituation hatten.²²¹ Tatsächlich wählten sie, im Gegenteil zu vielen anderen Frauen, die im Judentum blieben und sich mit ihrer Lebenssituation abfanden, einen anderen Weg, den sie auch nach ihren Wünschen weitergestalten wollten.

Die Möglichkeiten der Frauen, nach ihrer Taufe selbständig ihren Lebensunterhalt zu verdienen, waren entweder, für Frauen typische Handarbeiten zu verrichten, als Dienstmädchen zu arbeiten oder in der Tätigkeit, die sie bereits vor ihrer Taufe ausgeübt hatten, tätig zu werden. Dabei konnte der Religionswechsel besonders im Hinblick auf Tätigkeiten als Dienstmädchen positive Auswirkung haben, indem den Frauen fortan die christlichen Haushalte offenstanden. Als Jüdin hatten sie nur in den, zahlenmäßig gering zur Verfügung stehenden, jüdischen Haushalten arbeiten können. Durch etwaige uneheliche Schwangerschaften fielen jüdische Haushalte als Arbeitsstätten überdies aus.

Anhand des Falls von Charlotte Rubens wird deutlich, dass die Frauen, um eine Stelle zu erhalten, auf soziale Netzwerke, die sich in ihrem Fall durch ihre Patin ergaben, zurückgriffen.

²¹⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7918, Liste über die Anschaffungen Maria Oppenheimers bei einer Auktion, ohne Datum.

²¹⁷ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 397r.

²¹⁸ LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 640, fol. 231.

²¹⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7920, Charlotte Rubens, 4.8.1791.

²²⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Louisa Friederica Lebrecht, 25.5.1784.

²²¹ Siehe RIES, Zwischenräume, bes. S. 105f.

4. Familiengründungen

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts heirateten konvertierte Menschen typischerweise untereinander, schreibt Elisheva Carlebach in ihrer Untersuchung.²²² Marina Caffiero hat Eheschließungen jüdischer Konvertiten und Konvertitinnen in Rom näher untersucht und auf die Praxis der Heirat mit geborenen Christen und Christinnen verwiesen, da auf diese Weise ihr Rückfall in das Judentum verhindert werden sollte.²²³ Eheschließungen konvertierter Jüdinnen und Juden in deutschsprachigen Gebieten sind jedoch bisher kaum näher untersucht.²²⁴ Wie etwa bei Carlebach, war die Aufmerksamkeit vorrangig auf Konvertiten gerichtet, die publizistisch Auskunft über ihre Konversion, und teilweise das Leben nach ihrer Konversion, gegeben hatten. Diese Untersuchungen konzentrierten sich in der Hauptsache auf jene Konvertiten, denen es nach der Taufe gelungen war, es zu etwas zu bringen, und die folglich in diesem Sinne gut für die Forschung zu greifen waren. Beschränken sich die Untersuchungen jedoch auf (auto-)biographische Berichte als Quellenmaterial, so bleiben etwaige Eheschließungen oftmals entweder völlig unbeachtet oder eine bloße Erwähnung. In jenen Forschungen zu Konvertiten, die sich nicht durch publizierte Berichte ihrer Konversionen hervortaten, sondern die vielmehr versucht hatte, sich als Händler oder Handwerker in der christlichen Gemeinschaft zu etablieren, fanden Eheschließungen bisher ebenfalls selten Erwähnung und haben in der Regel dokumentarischen Charakter.²²⁵

Die Untersuchungsgruppe der Konvertitinnen und Konvertiten in Mecklenburg-Schwerin stellt insofern eine Ausnahme dar, denn in ihr sind getaufte Jüdinnen und Juden, die vor allem aus der Unterschicht stammten, präsent. Der Hypothese, dass Konvertiten typischerweise untereinander heirateten, kann für Mecklenburg-Schwerin widersprochen werden: In keinem Fall heirateten in Mecklenburg-Schwerin getaufte Jüdinnen und Juden andere getaufte Jüdinnen bzw. Juden.²²⁶ Dass die Konvertiten oder Konvertitinnen motiviert worden wären, konvertierte Ehepartner

²²² CARLEBACH, *Souls*, S. 124.

²²³ CAFFIERO, *Konvertitinnen*, S. 37.

²²⁴ Eine kritische Auseinandersetzung mit Forschungen zu Verwandtschaft und Familie im Allgemeinen findet sich bei: JUSSEN, *Perspektiven*.

²²⁵ Etwa die Eheschließung des Konvertiten Gottlieb Christoph Freudentheil, der die Tochter eines Freihökers geheiratet haben soll. Dabei stellt der Autor fest, dass Freudentheil hoffte, „[d]urch die Heirat mit der Tochter eines Freihökers [...] einen Aufnahmeanspruch [in den zünftigen Hökerhandel] zu haben.“, siehe: BOHMBACH, *Judentum*, S. 102.

²²⁶ Jedoch konnte eine vollständige systematische Auswertung der Kirchenbücher nach Eheschließungen getaufter Jüdinnen und Juden kann im Rahmen dieser Arbeit nicht vorgenommen werden, zumal nicht in allen Fällen der Verbleib der Konvertitinnen und Konvertiten nach ihrer Taufe zu klären ist. In Fällen, wo der weitere Verbleib und Aufenthalt der Konvertitinnen und Konvertiten bekannt war, konnte auch eine systematische Erhebung der Daten aus den Kirchenbüchern erfolgen.

zu suchen, ist anhand der Aktenlage nicht auszumachen.²²⁷ Anhand des vorhandenen Materials sind für den Untersuchungszeitraum in Mecklenburg-Schwerin 22 Ehen von Konvertierten nachzuweisen.

15 Eheschließungen konvertierter Männer:

- **Friedrich Ludwig Pauli** (= Saul Liebmann) heiratete 1783 die Küstertochter Anna Catharina Tappen zwei Monate nach seiner Taufe;
- (Küster) **Friedrich Ludwig Christlieb** (= Michael Salomon) heiratete 1764 Sophia Elisabeth Suhrlant sechs Monate nach seiner Taufe;
- **Heinrich Daniel Gottlieb** (= Hirsch Levi) heiratete 1784 Anna Maria Straben ca. ein Jahr nach seiner Taufe;
- (Küster) **Friedrich Ludwig Friedrichsen** (= Pincus Marcus) heiratete etwa 1770, ein Jahr nach seiner Taufe, Anna Magdalena geb. Jülcken;
- (Küster) **Friedrich Ludwig Schwerin** heiratete 1760, drei Jahre nach seiner Taufe, Margaretha Elis(abeth) Caschen;
- **Johann Wilhelm August Krieger** (= Jacob) heiratete 1789 Maria Friederica Kannegiesser aus Perleberg sechs Jahre nach seiner Taufe;
- **Friedrich Franz Stralendorf** (= Aaron Jacob) heiratete 1790 sieben Jahre nach seiner Taufe Trien Sun Julcken, Tochter von Johann Heinrich Julcken (auch Gulcken!);
- **Friedrich Ludwig Franckmann** (= Jacob) heiratete 1789, sieben Jahre nach seiner Taufe, Catharina Maria Meyer;
- **Carl Jochim Georg Frese** (= Moses Levi Samuel) heiratete 1794, acht Jahre nach seiner Taufe, Sophia Maria Catharina Meyer (Schwester der vorher genannten Catharina Maria Meyer);
- (Küster) **Carl Ludwig Friederici** (= Magnus Elias) heiratete 1780, zehn Jahre nach seiner Taufe, die älteste Tochter des Steuereinnehmers Bartel zu Grabow;
- **Hinrich Friedrich Dobbertin** (= Isaac) heiratete 1758, elf Jahre nach seiner Taufe, Catharina Sophia Seistäden;
- Witwer **Jacob Heinrich Christian Treu** heiratete 1783 die (Apotheker-)Witwe Sophia Dorothea Böhmen;
- der verwitwete Hofmusiker **Friedrich Ludwig Neumann** (=Levi) heiratete im Juni 1785 Susanna Eleonora Hassen, Tochter des Stadtrichters aus Goldberg;
- **Christian Friedrich Ernst** (ohne Taufdatum) heiratete 1781 die ehemalige Köchin Maria Elisabeth Fime(?);
- **Friedrich Ludewig Karl Ulrich Lorenz** (= Salomo Jacob) heiratete zu einem unbekanntem Zeitpunkt Christina Friederica Beltz.

Sieben Eheschließungen konvertierter Frauen:

- **Friederica Louisa Charlotta Ulrica Ringen** (= Rebekka Moses) heiratete 1794, wenige Tage nach ihrer Taufe, den Schneidergesellen Joachim Friedrich Carl Schumacher;
- **Johanna Louisa Friederica Frölichen** (Name unbekannt) heiratete 1779, drei Jahre nach ihrer Taufe, den Mauerergesellen Heinrich Wagner;
- **Louisa Friederica Leberecht** (= Sara) heiratete 1784, ein halbes Jahr nach ihrer Taufe, den Tambour der Leibcompagnie Georg Wilhelm Lederhose;

²²⁷ Nach Christoph Rymatzki wurde allerdings dem Konvertiten Friedrich Gottlieb Hertz, der unter anderen von Spener unterrichtet und schließlich 1705 durch Daniel Ernst Jablonski in Berlin im reformierten Glauben getauft worden war, von Jablonski zu einer Ehe mit einer Proselytinerin geraten. Siehe: RYMATZKI, Hallischer Pietismus, S. 239f, Fn. 6.

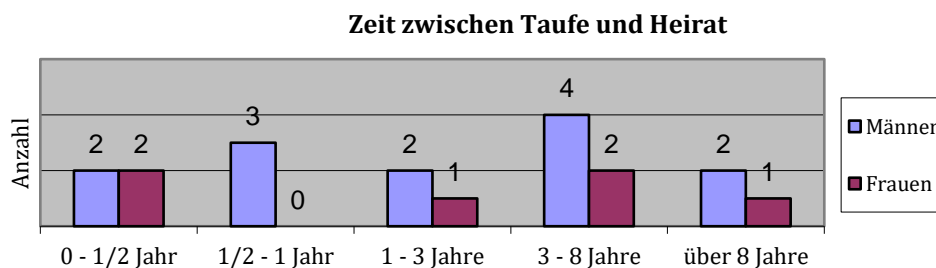
- **Bernhardine Sophia Christina Ahrens** (= Reinchen Arndt) heiratete mutmaßlich 1792, anderthalb Jahre nach ihrer Taufe, vermutlich Christian Nicolaus Büchin(?);
- **Wilhelmina Eleonora Catharina Pauli** (= Sara) heiratete vermutlich 1806, 14 Jahre nach ihrer Taufe (Name des Ehemanns unklar);
- **Catharina Christiana Warncke** (= Kayla Daniels) heiratete zu einem unbekanntem Zeitpunkt den Artillerie Handlanger Joachim Christoph Balk, der 1796 (20 Jahre nach ihrer Taufe starb), 1803 heiratete sie Johann Friedrich Bertram, Stockmeister auf der Festung Dömitz;
- **Catharina Maria Dorothea Carolina Sophia Eleonora Elisabeth Stralendorf** (= Deborah Jacobsen) heiratete 1790, sieben Jahre nach ihrer Taufe, den Nagelschmiedegesellen Christian David Johann Jahn.

Die vorliegenden Fälle bieten einen exemplarischen Blick auf verschiedene, den Betroffenen zur Verfügung stehende Handlungsoptionen bezogen auf Heiratsstrategien, soziale und wirtschaftliche Versorgung sowie Integration in die christliche Gemeinschaft.

Fragen, wie etwa die folgenden, stehen im Fokus des folgenden Abschnitts: Inwieweit eröffnete die Religionsveränderung den Konvertitinnen und Konvertiten Handlungsmöglichkeiten, auch bezüglich des christlichen Heiratsmarktes? Wann und in welchen Situationen heirateten Konvertitinnen und Konvertiten und inwieweit wurden Ehen von ihnen dazu genutzt, um aus unsicheren Lebenssituationen auszubrechen – konnten derartige Erwartungen überhaupt durch eine Ehe erfüllt werden? Gelang den Konvertitinnen und Konvertiten also durch das Heiraten eine Verbesserung ihres sozialen Status?

4.1 Eheschließungen von Konvertiten

Bei 13 von 15 der Ehen männlicher Konvertiten ist der Zeitraum zu benennen, der nach der Taufe bis zu ihrer Eheschließung vergangen war. Bei diesen Fällen ist die Bandbreite der Zeiträume zwischen Taufe und Eheschließung zu betonen. Die folgende schematische Darstellung zeigt die Zeiträume, die zwischen Taufe und Heirat vergangen sind²²⁸: Die Zeit, die zwischen Taufe und Eheschließung verging, betrug im kürzesten Fall zwei Monate und im längsten elf Jahre.



²²⁸ Daten zur Heirat des Witwers Neumann wurden bei der Ermittlung des Wertes vernachlässigt, da dessen Frau bei der gemeinsamen Taufe noch am Leben war und er erst durch ihren Tod seine Wiederverheiratung anstrebte. Die Eheschließung des Witwers Jacob Treu zehn Jahre nach seiner Taufe wurde ebenfalls nicht berücksichtigt.

In acht Fällen ist das Alter der heiratenden Konvertiten bekannt, demnach die Konvertiten in einem durchschnittlichen Alter von 29 Jahren heirateten.²²⁹ Dieses dürfte vermutlich dem durchschnittlichen Heiratsalter jeweils vergleichbarer Berufsgruppen entsprechen. Diese statistischen Daten können darüber hinaus jedoch kaum etwaige Heiratsstrategien von Konvertiten beleuchten. Vielmehr müssen die Eheschließungen im Zusammenhang mit anderen Parametern betrachtet werden, zum Beispiel vor dem Hintergrund ökonomischer Gesichtspunkte. Bei Eheschließungen spielten auch soziale Beziehungsnetze eine wichtige Rolle, denen durch qualitative Analysen auf die Spur gekommen werden kann. Es ist somit notwendig, die Eheschließungen der Konvertiten innerhalb der jeweiligen Lebenskontexte zu verorten und entsprechend auszuwerten. Beispielhaft kann die Bedeutung dieses Vorgehens bei den Konvertiten Friedrich Ludwig Franckmann und Heinrich Daniel Gottlieb deutlich gemacht werden, die im (vergleichsweise fortgeschrittenen) Alter von 38 und 37 Jahren ihre Ehen schlossen. Beide Konvertiten verheirateten sich in einem ähnlichen Alter, jedoch unterscheiden sich ihre Fälle voneinander: Heinrich Daniel Gottlieb heiratete bereits ein Jahr nach seiner Taufe, während Friedrich Ludwig Franckmann sieben Jahre nach seiner Taufe die Ehe schloss.

Konvertiten lebten nach ihrer Taufe oft in finanziell und sozial unvorhersehbaren Verhältnissen. Um zu heiraten und eine eigene Familie ernähren zu können, mussten sie finanziell unabhängig sein, da eine andauernde Unterstützung durch den Herzog nicht ausnahmslos gewährt wurde. Der Zeitpunkt der Heirat wird daher immer für den Einzelfall zu analysieren sein. Im Folgenden werden verschiedene Fälle näher vorgestellt, die das Heiratsverhalten männlicher Konvertiten im beruflichen Spektrum von Tagelöhnern über Handwerker und Küster bis zu Bedienten am Hof diskutieren, allen voran die Fälle Friedrich Ludwig Franckmann und Heinrich Daniel Gottlieb. Danach folgen Überlegungen zu Eheschließungen von konvertierten Küstern sowie von dem Hof nahestehenden Bedienten. Den Abschluss macht die Eheschließung des Konvertiten Friedrich Ludwig Pauli.

Friedrich Ludwig Franckmann wurde im Jahr 1782 getauft. Er sollte nach seiner Taufe in der herzoglichen Pappfabrik arbeiten, bis weitere Pläne bezüglich seines künftigen Erwerbs gemacht worden wären.²³⁰ Dessen ungeachtet hatte Friedrich Ludwig Franckmann eigene Vorstellungen von seiner Zukunft, die er durch ein entsprechendes Engagement versuchte durchzusetzen. Er bewarb sich zunächst, allerdings erfolglos, um eine Stelle als Konditor. Später begann er eine Lehre bei dem Ver-

²²⁹ Ohne Berücksichtigung des Alters des erneut heiratenden Witwers Jacob Treu. Sofern ich über keine anderen Informationen verfüge, gehe ich bei allen anderen Konvertiten davon aus, dass diese das erste Mal heirateten und nicht etwa bereits während ihrer Zeit als Juden verheiratet waren.

²³⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, 19.10.1782.

golder Ziegenhorn, die jedoch unglücklich verlief. Schließlich ging er bei dem Hofmaler Suhrlandt²³¹ in die Lehre, die er erfolgreich beendete. Erst als er nach Abschluss seiner Ausbildung seinen Lebensunterhalt bestreiten konnte, heiratete Franckmann im Jahr 1789 die Schneidertochter Catharina Maria Meyer aus Grabow.²³² Friedrich Ludwig Franckmann heiratete und gründete seinen eigenen Hausstand erst, nachdem er für den Unterhalt dieser Familie sorgen konnte. Vermutlich hatte er nach einigen Arbeitsjahren Geld ansparen und wirtschaftlich sichere Perspektiven für die Ehe schaffen können. Dabei gelang ihm mit der Schneidertochter die Eheschließung in ein soziales Milieu, das ihm Zugang zu wichtigem sozialem Kapital²³³ eröffnen konnte.

Im Gegensatz zu Heinrich Daniel Gottlieb, wie weiter unten noch zu zeigen sein wird, taucht Franckmann nie als finanzieller Bittsteller in den (bekannten) Akten auf. Dieses Fehlen ist als Indiz zu werten, dass er sich und seine Familie durch seine Arbeit eigenständig ernähren konnte. Ein, diesem Fall sehr ähnliches, Beispiel das von Carl Jochim Georg Frese. Bei seiner seiner Taufe im Februar des Jahres 1786, war er 21 Jahre alt.²³⁴ Er heiratete acht Jahre nach seiner Taufe. In der Zwischenzeit hatte er eine Lehre zum Koch absolviert und arbeitete als Hauskoch am Hof des Herzogs in Ludwigslust. Die Anstellung dort war dauerhaft – dem Konvertiten waren somit eine wirtschaftliche Existenz und ein sozialer Aufstieg gelungen. Der mecklenburgisch-schwerinische Staatskalender aus dem Jahr 1817 weist Georg *Frehse*(!) noch als Bratenmeister und Hauskoch aus.²³⁵ Die Gründung eines eigenen Hausstandes war für den jungen Georg Frese nach der Taufe ohne finanzielle Sicherheiten zweifellos (noch) nicht möglich. Schon gar nicht, wenn er zudem Ambitionen hatte, in ein Milieu einzuheiraten, das einen sozialen Aufstieg bedeutete. Einige Jahre nach seiner Taufe und Ausbildung war er einerseits wirtschaftlich in der Lage, durch seine Arbeit als Koch eine Familie zu gründen und diese ernähren zu können. Andererseits musste er als Bediensteter in der Hofküche beim Herzog (wahrscheinlicher beim Küchenmeister) um die Erlaubnis bitten, zu heiraten. Ob dies bei ihm der Fall war und ihm eine Eheschließung zu einem früheren Zeitpunkt gegebenenfalls verweigert wurde, ist nicht bekannt.

²³¹ Ob zwischen dem Hofmaler Johann Heinrich Suhrlandt (1742–1827) und Sophia Elisabeth Suhrlandt, Ehefrau des Konvertiten Friedrich Ludwig Christlieb, Küster in Zarrentin, ein verwandtschaftliches Verhältnis bestand, muss offenbleiben.

²³² Catharina Maria Meyer war eine Tochter des bereits zuvor erwähnten Schneidermeisters Zacharias Meyer aus Grabow.

²³³ Soziales Kapital wird hier im Sinn Pierre Bourdieus verwendet, nämlich der Menge und Verfügbarkeit „an sozialen Verpflichtungen oder „Beziehungen“. Es umfasst „all jene Ressourcen, die aus einem Netz dauerhafter Beziehungen, gegenseitigen Kennens und Anerkennens resultieren“; mit anderen Worten, handelt sich dabei um „Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen.“ Siehe: BOURDIEU, Kapital, S. 190 f.

²³⁴ Weitere Varianten seines Namens sind neben Frese auch Freese oder Frehse.

²³⁵ Staats-Kalender, S. 15.

Dass die Konvertiten Franckmann und Frese nicht während ihrer Lehrzeit heirateten, hat vermutlich einen weiteren Grund darin, dass sie als Lehrlinge Heiratsbeschränkungen unterlagen, die ihnen eine Eheschließung erst nach Abschluss der Lehre erlaubten. Ebenso müssen die Chancen, eine passende und heiratswillige Frau zu finden, mit bedacht werden. Dies kann anhand des Falls von Friedrich Neugeboren gezeigt werden. Die Möglichkeiten der, sich meist fremd an einem Ort niederlassenden Konvertiten, eine Heiratskandidatin zu finden, waren sehr eingeschränkt. Das Fremdsein in Plau hatte nicht nur auf die geschäftlichen Angelegenheiten des Konvertiten negative Auswirkungen. Auch auf dem Heiratsmarkt wurde er mit massiven Problemen konfrontiert. Pastor Litzmann in Plau beurteilte Neugeborns Chancen, eine passende Frau zu finden, äußerst skeptisch, da es ihm *als einen Fremden, schwer werden [würde], eine für ihn schickliche Person zur Heirath zu finden*.²³⁶ In Plau war der Konvertit einerseits ortsfremd und andererseits war er fremd aufgrund seiner jüdischen Herkunft. Etwaige Sprachbarrieren oder für die einheimische Bevölkerung ungewohnte Besonderheiten des Konvertiten mochten sich wenig förderlich auf seine Heiratschancen ausgewirkt haben. Eine gezielte Vermittlung potenzieller Ehepartner, wie von Untersuchungen aus Rom bekannt ist, wurde in Mecklenburg-Schwerin nicht praktiziert.²³⁷

Größere zeitliche Abstände zwischen Taufe und Eheschließung sollten daher nicht ausschließlich mit der ökonomischen Etablierung der Konvertiten in Verbindung gesetzt werden. Zugleich ist in Betracht zu ziehen, dass die Konvertiten gegebenenfalls mehrere Jahre an einem Ort verbringen mussten, um innerhalb der Gemeinde akzeptiert zu werden. Erst nach ihrer sozialen Anerkennung mögen Aussichten, Heiratskandidatinnen zu finden, bestanden haben. Bei den Konvertiten Frese und Franckmann kommt im Übrigen der Aspekt zum Tragen, dass sie Schwestern heirateten, ein Umstand, der im Folgenden noch ausführlicher besprochen wird.

Wie der Fall Friedrich Ludwig Franckmanns bisher gezeigt hat, konnten eine abgeschlossene Lehre und Arbeit in einem Beruf die Existenz einer Familie sichern. Der erfolgreiche Abschluss einer Lehre allein ermöglichte jedoch nicht zwangsläufig eine Familiengründung. Die Indizien in den Kirchenbüchern sprechen dafür, dass Friedrich Ludwig Franckmanns Leben im Hinblick auf seine Eheschließung mit Catharina Meyer nicht problemlos verlaufen war.²³⁸ Catharina Meyer, Tochter des Schneiders Zacharias Friedrich Meyer, und Friedrich Ludwig Franckmann lernten sich vermutlich in Grabow kennen. Im Juni 1788 wurde ihr erstes Kind, jedoch unehelich, geboren und getauft.²³⁹ Der Schwangerschaft Catharinas kann ein formales Eheversprechen Friedrich Ludwig Franckmanns voraus gegangen sein. Letztlich erfolgte die

²³⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7917, Litzmann, 10.3.1781, in einem Brief an den Kammerschreiber Wildfang in Ludwigslust.

²³⁷ Vgl. CAFFIERO, Konvertitinnen, S. 38.

²³⁸ Louisa Catharina Meyer wurde im Juni 1766 geboren: LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 4.6.1766.

²³⁹ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 17.6.1788.

Eheschließung etwa zehn Monate nach der Geburt und Taufe des Kindes im April 1789.²⁴⁰

Verschiedene Erklärungen können dazu in Erwägung gezogen werden: Für die Heirat benötigten die künftigen Ehepartner zunächst die obrigkeitliche Erlaubnis zur Heirat – einen sogenannten Ehedispens. Warum dessen Erteilung längere Zeit dauerte, könnte daran gelegen haben, dass seitens der Obrigkeit zunächst geklärt werden sollte, ob Franckmann nicht bereits verheiratet war. Ein ähnliches Vorgehen war auch bei Eheschließungen unter geborenen Christen vorgeschrieben, wie zum Beispiel eine Verordnung Herzog Friedrichs aus dem Jahr 1783 zeigt. Demnach sollten vor der Proklamation einer Ehe andere bestehende Verlobungen ausgeschlossen werden.²⁴¹ In diesem Fall kommt hinzu, dass der künftige Bräutigam konvertierter Jude war, was die Behörden vielleicht zu einer größeren Vorsicht und Aufmerksamkeit verleitete. Dass konversionswillige oder konvertierte Juden verheiratet waren, war nicht abwegig. Derartige Vorfälle im Herzogtum dürften den Behörden bekannt gewesen sein. Beispielsweise war der zur gleichen Zeit mit Franckmann unterrichtete und getaufte Friedrich Ludwig Franck (vorher Zacharias) verheiratet und hatte (angeblich) seine jüdische Frau verlassen. Dass er nicht geschieden war, offenbarte sich in einem Brief seines Vaters, der auf März 1783 datiert ist und ihm durch einen jüdischen Boten namens Levin Joseph im August 1783 zugestellt werden sollte.²⁴² Dem Brief ist unter anderem zu entnehmen, dass der Vater, ein Krugbesitzer in Polen, vermutlich keine Kenntnis von den Konversionsplänen seines Sohnes hatte. Dies mag sich aus der zeitlichen Diskrepanz erklären, denn der letzte Brief und damit das letzte Lebenszeichen des Sohnes vom November 1780 hatte die Familie (nach Auskunft des Vaters) erst Jahre später erreicht.²⁴³ In seiner Antwort teilte der Vater seinem Sohn mit, dass dessen Frau einen Scheidebrief (*get*)²⁴⁴ von ihm verlange. Er bat seinen Sohn jedoch, sich nicht von seiner Frau scheiden zu lassen: *denn unser Gesetz erlaubt es nicht, einen Bund welchen der Herr von Anfang zusammen gebunden hat, [zu] zerstöhren. Und ich hoffe gewiß auch mein allerliebster Sohn wird auch noch Gott*

²⁴⁰ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 17.6.1788. Die Dispensation der Ehe von Friedrich Ludwig Franckmann und Catharina Meyer erfolgte am 20.4.1789, die Ehe wurde vier Tage darauf geschlossen. Im Fall der unehelich von einem Christen schwangeren Rebekka Moses erfolgte wenige Tage nach ihrer Taufe auch die Eheschließung mit dem Vater des Kindes, so dass dieses ehelich geboren wurde – im Kirchenbuch wurde dieser Umstand extra festgehalten, dass das Kind bereits kurz nach der Eheschließung der Eltern geboren und getauft worden war.

²⁴¹ Gesetzsammlung für die Mecklenburg-Schwerinischen Lande. Erste Sammlung, vom Anbeginn der Thätigkeit der Gesetzgebung bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts, in 5 Bänden. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Zweiter Band: Kirchensachen, Unterrichts- und Bildungsanstalten, Wismar, Ludwigslust 1865, S. 539f [= Friedrich, Herzog zu Mecklenburg, Forschung nach anderweitigen Sponsalien vor der Proclamation, 27.6.1783].

²⁴² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Levin Joseph, 26.8.1783.

²⁴³ Die Zeitspanne zwischen dem Brief des Sohnes im November 1780 und der Antwort des Vaters könnte ein Hinweis dafür sein, dass dem Vater der angestrebte Religionswechsel unbekannt war. Die Taufe Zacharias' fand im September 1782 statt. LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 15.9.1782.

²⁴⁴ LIEBER/ SCHERESCHEWSKY/ DRORI, Divorce.

*fürchten gleich wie er Gott gefürchtet, daher bin ich vorsichert das mein Sohn werde nicht wieder das Gesetz handeln, auch wieder unsere Eltesten, welche schreiben das niemand seine frau scheiden soll es sey den eine Ursach an ihr gefunden ward.*²⁴⁵

Mit keinem Wort findet der (geplante) Religionswechsel Erwähnung in dem Brief. Möglicherweise kann die Wendung des Vaters, der Sohn möge *noch Gott fürchten gleich wie er Gott gefürchtet* auf eine mögliche Taufe des Sohnes bezogen sein. Ebenso ist aber die Deutung denkbar, dass der Vater nach langer Abwesenheit des Sohnes, dessen Festigkeit im (jüdischen) Glauben anmahnen wollte. Gab er seiner Hoffnung Ausdruck, dass sein Sohn weiterhin so fest im Glauben stünde wie bei dessen Abreise?

Auch im Fall des Konvertiten Joseph Maria Franck wurde intensiv verhandelt, ob dieser noch verheiratet war, da dieser sich mit Elisabeth Augustina Perrin verheiraten wollte. Ende 1786 wurde Francke in Eldena zu einer mutmaßlich noch bestehenden Ehe befragt. Das Interesse richtete sich darauf, ob der als Jude verheiratete Franck tatsächlich von seiner jüdischen Frau geschieden worden war.²⁴⁶ Dass Joseph Maria Franck über keinen Scheidebrief und somit keinen Beweis seiner Scheidung verfügte, hatte den Argwohn der Pastoren erregt.

Bezogen auf die späte Eheschließung Friedrich Ludwig Franckmanns lassen die beschriebenen Vorfälle die Annahme zu, dass, bevor seine Ehe mit Catharina Meyer geschlossen werden konnte, eine bereits bestehende Ehe ausgeschlossen werden sollte. Außerdem erforderte die Erlangung einer Heiratserlaubnis in Mecklenburg-Schwerin in der Regel ein dreimaliges Aufgebot, was ebenso einen gewissen Zeitraum in Anspruch nahm. Die uneheliche Schwangerschaft Catharina Maria Meyers verweist auf weitere mögliche Lesarten der Verhaltensweise des Paares. So könnten sie sich durch die Schwangerschaft die Erlaubnis zur Eheschließung durch die Obrigkeit (und der Familie der Braut) quasi erzwungen haben, indem sie diese vor vollendete Tatsachen setzte.

Dass der Schneider Zacharias Friedrich Meyer eine Patenschaft bei seinem Enkel übernahm, lässt vermuten, dass er der Verbindung seiner Tochter mit dem Konvertiten zugestimmt hatte.

Der Taufeintrag des noch unehelich geborenen Kindes wirft weitere Betrachtungsweisen auf: Neben dem Großvater Friedrich Meyer sind der Kindesvater (Friedrich) Ludwig Franckmann und ein weiterer Schneider als Taufpaten aufgeführt. Dies könnte dafürsprechen, dass andere Personen, außer ohnehin mit dem Kind verwandte, nicht zur Übernahme der Patenschaft für das uneheliche Kind bereit waren, was wiederum auf dessen Illegitimität und/oder den vormals jüdischen Vater zurückzuführen sein könnte. Durch die Taufe des unehelichen Kindes und die Taufpaten aus dem familiären Umfeld versicherte sich jedoch Franckmann der familiären

²⁴⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Brief des Vaters an Zacharias, ohne Datum.

²⁴⁶ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7910, Präpositus Carl Jacob Frese u.a., 19.11.1786.

Rückkopplung und Vernetzung mit der Familie seiner (künftigen) Frau. Außerdem war die Taufe ein symbolischer Akt, der den Willen der Eltern, künftig eine Ehe schließen zu wollen, öffentlichkeitswirksam ausdrückte: Am 20. April 1789 erhielten Franckmann und Catharina Meyer die Dispensation zur Ehe, die sie wenige Tage später auch miteinander schlossen. Aus der Ehe gingen im Verlauf der folgenden Jahre mindestens sieben weitere Kinder hervor. Zwischen den 1801 und 1803 hatte Franckmann seinen Beruf als Maler aufgegeben und war Torschreiber geworden. Er starb 1807 im Alter von 56 Jahren.²⁴⁷

Der Schneider Zacharias Friedrich Meyer scheint einige Kontakte zu taufwilligen und getauften Juden gehabt zu haben: Zuvor hatte er negative Erfahrungen mit dem taufwilligen Levi beschrieben, der bei ihm Schneiderlehre begonnen hatte.²⁴⁸ Außer Catharina heiratete eine weitere seiner Töchter einen Konvertiten. Im Januar 1794 schlossen Sophia Catharina Meyer und der Koch Carl Jochim Georg Frese die Ehe. Georg Frese war 29 und seine Braut 31 Jahre alt.²⁴⁹ Die Tochter des Schneiders hatte damit ein Alter erreicht, in dem sie auf dem Heiratsmarkt vielleicht nicht mehr ausgesprochen gefragt war, so dass Georg Frese, den sie durch die Ehe ihrer Schwester mit Franckmann vielleicht kennengelernt hatte, ein Ehekandidat war, der als herzoglicher Hauskoch wirtschaftliche Sicherheit versprach und der die Bereitschaft mitbrachte, die Tochter des Schneiders zu heiraten. Denn die Ehe mit ihr versprach ihm wiederum eine Festigung seines, zumindest in beruflicher Hinsicht bereits erreichten, sozialen Aufstiegs.

Heinrich Daniel Gottlieb (Hirsch Levi) wurde Anfang Dezember 1783 getauft.²⁵⁰ Ungefähr ein Jahr nach seiner Taufe heiratete er. Sein beruflicher Werdegang unterscheidet sich erheblich von dem Franckmanns. Zwar begannen beide zunächst eine Arbeit als Tagelöhner in der Pappfabrik, doch während Franckmann bald eine Lehre anstrebte, äußerte Heinrich Daniel Gottlieb nicht bereit zu sein, einen Beruf zu erlernen. Er beschrieb sich als zu alt dafür. An den Herzog gerichtet heißt es: *in meinem 38 Jährig Alter würde es [mir] sehr schwer fallen, eine Profession /und zwar tüchtig/ zu erlernen.*²⁵¹ Dafür zog er eine Stelle als Torschreiber oder Landreiter in Betracht.

²⁴⁷ LKA Schwerin, Sterberegister Ludwigslust, 9.9.1807.

²⁴⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Lehrvertrag, 20.5.1783. Levi soll sich im Verlauf seiner Lehre zunehmend untätig gezeigt haben. Statt das Schneiderhandwerk zu lernen oder den Religionsunterricht zu besuchen, soll er sich in der Nachbarschaft herumgetrieben haben, ließ sich Kaffee machen und vertrieb sich die Zeit mit Frauen. Der Schneider bat schließlich darum, von Levi befreit zu werden, da er in seinem „Hauß stande, so viele unruhe, welche ich nicht gewohnt bin, veruhrsachet.“ Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7915, Zacharias Meyer, 5.10.1783.

²⁴⁹ Der Taufeintrag Sophia Maria Catharina Meyers: LKA Schwerin, Taufen Grabow, 12.10.1763.

²⁵⁰ LKA Schwerin, Trauregister Ludwigslust, 25.12.1784.

²⁵¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7911, Heinrich Daniel Gottlieb, 6.1.1784.

Um eine derartige Tätigkeit bewarb sich Heinrich Daniel Gottlieb lange ohne Erfolg.²⁵² Bis zu seiner Anstellung als Mühlenschreiber arbeitete er viele Jahre in der Pappfabrik. Sein Verdienst aus dieser Tätigkeit erlaubte ihm nach eigenen Angaben kaum, die Miete, Nahrungsmittel, Kleidung und Heizkosten zu bezahlen. Feiertage, an denen er nicht arbeiten konnte, verursachten ihm zusätzliche finanzielle Nöte, so Gottlieb.²⁵³ Sein Schicksal dürfte darin mit dem von anderen Tagelöhnern vergleichbar sein. In der Pappfabrik versuchte Heinrich Daniel Gottlieb ungefähr im Frühjahr 1786 – vielleicht auch angetrieben von seinen weiterhin bestehenden, ambitionierten Plänen, als Torschreiber oder Landreiter in Diensten des Herzogs zu stehen – seine Rechte als Tagelöhner gegenüber Johann Bachmann, dem Inspektor der Pappfabrik, durchzusetzen. Diesem warf er vor, ausstehenden Lohn nicht ausgezahlt zu haben. Im Gegenzug beschuldigte ihn Bachmann der Anzettelung eines Aufruhrs unter den Arbeitern der Pappfabrik.²⁵⁴ Bachmann entließ Gottlieb aus der Pappfabrik, da er dessen Anschuldigungen als ehrverletzend ansah und er durch sein Verhalten ein schlechtes Vorbild für die übrigen Tagelöhner abgab, indem er die Arbeiter gegen ihn aufwiegele. Zudem bezeichnete Bachmann Heinrich Daniel Gottlieb als nicht tauglich für die Arbeit in der Pappfabrik.²⁵⁵

Mit Heinrich Daniel Gottliebs Eheschließung verband sich die Gründung des eigenen Hausstandes. Bevor er Anna Maria Straben, aus Neustadt, am ersten Weihnachtstag 1784 heiratete, warb Gottlieb Unterstützung beim Herzog ein, um eben diesen Hausstand überhaupt finanzieren zu können. Wahrscheinlich konnte seine künftige Frau kaum selbst zur Gründung des Hausstandes beitragen.²⁵⁶ Im Fall Gottliebs scheinen sich zwei ökonomisch gleich Stehende vermählt zu haben.²⁵⁷

Heinrich Daniel Gottlieb erhielt auf seine Bitte hin zehn Reichstaler zur *Haussteuer*, fünf Reichstaler zu den Hochzeitskosten und ungefähr einen Reichstaler wohl zur Pacht oder Miete eines Bettes²⁵⁸. Derartige Unterstützungen wurden auch an andere Konvertiten gezahlt: Der Torschreiber Friedrich Franz Ernst in Plau erhielt 1780 20 Reichstaler zur Errichtung und Ausstattung seines Haushaltes in Plau.²⁵⁹

²⁵² Ebd., 12.12.1783. Vor seiner Taufe war Heinrich Daniel Gottlieb seinen Angaben zu Folge als jüdischer Schlachter (Schächter) und Schulmeister tätig – er dürfte somit über Kenntnisse im Lesen und Schreiben verfügt haben, die er als Torschreiber hätte anwenden können. Seine Bewerbung um die Stelle wäre somit eine nicht unbegründete Hoffnung gewesen.

²⁵³ Ebd., Heinrich [Daniel] Gottlieb, 10.1.1784.

²⁵⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 12680 und 12681.

²⁵⁵ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 12681. Später kam es zu einer Untersuchung der gegenseitigen Vorwürfe, wobei als Zeugen der Streitparteien jeweils verschiedene Tagelöhner verhört wurden.

²⁵⁶ Sylvia Möhle hält fest, dass Frauen in Handwerkerhaushalten „zumindest in der Anfangsphase oft mit ihrem Geld die gemeinsame Existenzgründung“ stützten. MÖHLE, Ehekonflikte, S. 71.

²⁵⁷ Informationen zu Anna Maria Straben, um beispielsweise ihre soziale Herkunft konkreter machen zu können, stehen nicht zur Verfügung.

²⁵⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7911, Fasc. H. D. Gottlieb. Gottlieb schreibt: *Heüer vor meinen bette.*

²⁵⁹ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7909, Friedrich Franz Ernst, 6. Juli 1780.

Die finanzielle Unterstützung hatte Gottlieb in die Lage versetzt, die Ehe zu schließen und den Hausstand aufzubauen. Auch in den Monaten nach seiner Hochzeit scheint Gottlieb häufig auf Hilfe angewiesen gewesen zu sein, beispielsweise um ausstehende Hausmiete zu bezahlen. Seine hilfsbedürftige Existenz betonte er in etlichen Bittschriften, indem er auf seine Verpflichtungen gegenüber seinem Kind und seiner Frau hinwies. Das noch sehr junge Kind bedürfe einer warmen Unterkunft, so Gottlieb, was ihn wiederum zwingt, um Holz während der Winterzeit zu bitten.

Seine häufigen Gesuche fielen bald negativ auf. Dies zeigt ein, in den Akten erhaltenes, Gesuch von Heinrich Daniel Gottlieb, das mit der Bemerkung versehen worden war, dass er *etwas unter die zudringlichen Bettler* gehöre.²⁶⁰ Die wiederholten Bitten Gottliebs um Unterstützung belegen sowohl seinen (gefühlten) Anspruch, als auch die Möglichkeit, die Hilfen gewährt zu bekommen. Auch Ablehnungen ließen ihn nicht vor neuen Bittschriften zurückschrecken. Einerseits war er als Tagelöhner auf die Leistungen und Unterstützung angewiesen, andererseits hatte er die Erfahrung gemacht, dass seine Bitten immer wieder Gehör fanden. Das Supplizieren Heinrich Daniel Gottliebs zeugt von seiner Hartnäckigkeit sowie seinem zielorientierten und selbstbewussten Handeln, um sich und seine Familie ernähren zu können. Im August 1790, vielleicht ein Resultat aus den Auseinandersetzungen mit dem Inspektor der Pappfabrik Bachmann, wurde Gottliebs Bitte um eine Stelle als Torschreiber zu Neustadt positiv beschieden. Seit dem 8. September arbeitete er dort als Mühlenschreiber und Steueraufseher.²⁶¹

Heinrich Daniel Gottlieb war (vielleicht in der Tat) zu alt für eine Lehre, erhielt aber entgegen seines Wunsches zunächst keine Stelle als Torschreiber. Dennoch waren dies keine Hinderungsgründe für seine Eheschließung. Als Tagelöhner fiel es ihm schwer, seine Frau und Kinder ausreichend zu versorgen, allerdings eröffnete ihm erst der Ehestand Gründe, um finanzielle Unterstützung beim Herzog zu bitten und diese auch zu erhalten.

Die Verleihung eines Küsterdienstes und die Eheschließung fielen zeitlich häufig eng zusammen, wie auch im Fall Carl Ludwig Friedericis, der im November 1779 in Bützow den Küsterdienst angeboten bekam und im Juli 1780 heiratete. Der Dienst als Küster scheint vor allem mit Hilfe einer Ehefrau bewältigbar gewesen zu sein, die Frau konnte zudem den Unterricht der Mädchen übernehmen.

Ein weiterer Zusammenhang liegt in dem finanziellen Aspekt, der mit Verleihung eines Küsteramts verbunden war. Eine Stelle als Küster zu erhalten, bedeutete für den Konvertiten, ein finanzielles Auskommen zu haben, auf dessen Grundlage eine gemeinsame Existenz gegründet werden konnte, sowie soziale Anerkennung zu erlan-

²⁶⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7911, Fasc. H. D. Gottlieb, 3.3.1786. Im Vergleich zu den vorhandenen Akten anderer Konvertiten zeigt sich, dass von Gottlieb viele Suppliken um Unterstützung überliefert sind. Dies mag darauf hindeuten, dass er tatsächlich häufiger um Hilfe supplizierte als andere Konvertiten.

²⁶¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 13623.

gen. Er bekleidete fortan ein kirchen- und herrschaftsnahes Amt. (Inwiefern dies seiner gesellschaftlichen Anerkennung gleichkam, soll dahin gestellt bleiben.) Unter diesem Gesichtspunkt lohnt es sich, die Eheschließung Friedericis näher zu betrachten.

Nachdem sich Friederici nach den Einkünften des Küsterdienstes zu Bützow erkundigt hatte, habe er sich, in der Aussicht auf ein hohes Einkommen, mit der ältesten Tochter des Steuereinnehmers Bartel aus Grabow verlobt. *Hiernächst habe er [Friederici, A.H.] bey den übertriebenen Gerücht von der Güte dieses dienstes desto weniger bedenken gefunden einer armen Person, die er [...] für rechtschaffen halte, die Ehe zu versprechen.*²⁶² In dieser Darstellung des Konsistorialrats Friedrich Maximilian Mauritii erscheint die Tochter des Steuereinnehmers als arme Frau, was nur unter gewissen Gesichtspunkten nachzuvollziehen ist, denn als Tochter eines Steuereinnehmers gehörte sie wohl nicht zur absoluten Unterschicht. Möglicherweise konnte die Frau aus Gründen, die jedoch nicht zu überprüfen sind, keine eigene oder größere Mitgift in die Ehe einbringen. Zumindest im Hinblick auf ihr soziales Kapital, wie Ansehen, mögliche soziale Kontakte sowie ihr etwaiges Wissen um Steuerbelange, das sie in ihrer Person mit in die Ehe einbrachte, war sie gewiss nicht arm. Hatte die älteste Tochter des Steuereinnehmers bisher keinen Erfolg auf dem Heiratsmarkt? Vielleicht waren zuvor vorhandene Heiratskandidaten nicht bereit gewesen, auf eine materielle Mitgift zu verzichten.

Wenn die Frau kein eigenes Vermögen in die Ehe brachte, hoffte Friederici vielleicht darauf, aus ihrer immateriellen Mitgift einen Nutzen ziehen zu können. Zugleich setzte Friederici seine Hoffnungen auf ein gutes Einkommen als Küster. Vielleicht durfte er annehmen, durch seine Frau ein Mehr an Ansehen innerhalb der Gemeinde zu erlangen, das sie ihm durch ihren sozialen Status vermitteln konnte. Seine Position als Küster würde auf diese Weise gestärkt worden sein. Zudem brachte die Tochter des Steuereinnehmers Fähigkeiten in die Ehe ein, die sie zur (Ehe-)Frau an der Seite des Küsters geeignet machten. Da er seine künftige Frau in finanzieller Hinsicht als mittellos darstellen konnte, die keinen Beitrag zur Gründung des Hausstandes beisteuerte, hatte Friederici die Argumente auf seiner Seite, um finanzielle Hilfe zu erhalten. Er gab an, sich zu sorgen, kein Geld geliehen zu bekommen, und er fürchtete, geliehenes Geld gar nicht oder nur unter großen Mühen abzahlen zu können. Bereits die Gründung eines Hausstandes und die dazu nötigen Anschaffungen bedeuteten bereits für ihn einen finanziellen Kraftakt und bargen die Gefahr hoher Verschuldung. Bald nach seiner Anstellung als Küster gab Friederici an, dass die Einkünfte der Küsterstelle in Bützow niedriger ausfielen, als er erwartet hatte. Der Küster, der die Stelle zuvor innehatte, hatte über eigenes Vermögen in Form eines Gartens und Wiesen verfügt, die zu seiner finanziellen Erhaltung beigetragen hatten,

²⁶² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 8612, [Friedrich Maximilian] Mauritii, 8.12.1779.

und *daher es auch gekommen daß dieser Dienst in solchen Rufe kam.*²⁶³ Es gelang Friederici auf dieser Grundlage überzeugend, seine Not darzustellen, denn er erhielt im folgenden Jahr kostenlos Feuerholz und wurde (vermutlich aus der Schlossküche) mit Nahrung, Bier und Brot versorgt.²⁶⁴

Von den bisher beschriebenen Verhältnissen bei Eheschließungen konvertierter Juden unterschieden sich Eheschließungen von Konvertiten, die vergleichsweise in ökonomischer Sicherheit lebten. Der Hofmusiker Friedrich Ludwig Neumann heiratete 37jährig, ungefähr ein Jahr nach dem Tod seiner noch mit ihm zusammen getauften Ehefrau, die Tochter eines Stadtrichters.²⁶⁵ Sein Fall mag die Notwendigkeit, relativ schnell nach dem Tod des Ehepartners neu heiraten zu müssen, nahe legen.²⁶⁶ Als Hofmusiker gehörte Neumann einer höheren sozialen Schicht an und erhielt eine respektable Gage, vielleicht hatte er durch seine Anstellung auch Zugang zu verschiedenen Amtsträgern am Hof, was ihn als Heiratskandidaten vielleicht attraktiv machte. Ihm war es aufgrund seiner günstigen Ausgangsposition somit gelungen, mit der Stadtrichtertochter in die städtische Oberschicht einzuheiraten. Susanna Eleonora Hasse war die älteste Tochter des Stadtrichters und Festmeisters Hasse aus Goldberg. Informationen über das von ihr in die Ehe eingebrachte finanzielle Kapital sind nicht vorhanden. Zugleich lässt sich aber auch hier vermuten, dass, die als *älteste* Tochter des Stadtrichters bezeichnete, Susanna Eleonora, vielleicht nicht (mehr) besonders gute Chancen auf dem Heiratsmarkt hatte. In die Ehe mit Friedrich Ludwig Neumann konnte sie als Tochter eines Stadtrichters immerhin ihre (vermutete) Bildung und Beziehungen einbringen.

Und schließlich war es, dem zum Kapelldiener bestellten Johann Wilhelm August Krieger gelungen, eine Frau zu heiraten, die einer städtischen Handwerkerschicht entstammte: Im Mai 1789 schloss er mit Maria Friederica Kannegiesser die Ehe. Sie stammte aus Perleberg, wo ihr Vater als Böttchermeister tätig war.²⁶⁷

Günstige Heiraten in eine etablierte christliche Schicht können nicht allein für Konvertiten, die eine Lehre erfolgreich abgeschlossen hatten, die als Küster tätig waren oder die als Hofmusiker einer ohnehin schon akzeptierten sozialen Schicht angehörten, festgemacht werden. Auch Heiraten, die auf den ersten Blick jedem ‚Muster‘ widersprechen, bringen bei näherer Betrachtung Erstaunliches zu Tage.

Ungefähr neun Monate nach seiner Ankunft in Groß Laasch war Saul Liebmann aus *Fidgo an der Oder bey Schwedt* auf den Namen Friedrich Ludwig Pauli getauft worden.²⁶⁸ Bereits zwei Monate später heiratete er im Alter von 22 Jahren, was ihn zum jüngsten Bräutigam unter den Konvertiten der Untersuchungsgruppe macht. Zum

²⁶³ Ebd. Gemeint ist, dass das Küsteramt den Ruf hatte, finanziell gut ausgestattet zu sein.

²⁶⁴ Ebd., Befehl an Schloßhauptmann, 14.2.1780 und Befehl an Oberförster, 17.4.1780.

²⁶⁵ LKA Schwerin, Trauregister Ludwigslust, 25.7.1785.

²⁶⁶ Heiratsverhalten und Wiederverheiratung(-schancen) von Witwen erörtert Heide Wunder. Siehe: WUNDER, Sonn', S. 180–190. Forschungen zu Witwenschaft und Wiederverheiratung etwa: BLOM, History; MIRRER, Husband (mit dem Schwerpunkt auf mittelalterliche Witwenschaft).

²⁶⁷ LKA Schwerin, Trauregister Ludwigslust, 15.5.1789.

²⁶⁸ LKA Schwerin, Taufregister Groß Laasch, 2.3.1783.

Zeitpunkt seiner Taufe und Eheschließung hatte er keine Lehre abgeschlossen. Seine erste Bitte an den Herzog um eine Anstellung im Stall, für die er sich fähig hielt, da er in *ünger Jahren viele Gelegenheit gehabt mit Pferde umzugehen*, wurde abgelehnt, da kein Dienst vakant sei.²⁶⁹ Stattdessen erhielt Pauli den Bescheid, dass *so wenig eine Stall als andere vor ihm sich passende Bedienung vacant [sei], und er daher suchen müsse durch Erlernung eines Handwerks oder auf eine sonstige Art sein brod ehrlich zu verdienen*.²⁷⁰ In beruflicher und somit auch ökonomischer Hinsicht stand sein weiteres Leben innerhalb der christlichen Gemeinschaft alles andere als unter einem guten Stern.

Während seines Aufenthaltes und Unterrichts im Christentum lebte Pauli bei dem Küster von Groß Laasch, was im Taufeintrag vermerkt worden war.²⁷¹ Etwa drei Monate nach seiner Taufe heiratete er Anna Catharina Tapp(en), die Tochter des *hiesigen alten Küsters Andreas Hinrich Tapp*.²⁷² Friedrich Ludwig Pauli heiratete in eine Familie ein, die über Generationen das Küsteramt in Groß Laasch bekleidete, was wohl für deren Akzeptanz innerhalb der Gemeinde spricht.²⁷³ Anna Catharina Tapp und Friedrich Ludwig Pauli könnten sich im Verlauf seines Konversionsprozesses kennengelernt haben, als er im Haus des Küsters lebte. Bedenken, die Küstertochter an den jüngst getauften Konvertiten zu verheiraten, scheinen nicht bestanden zu haben, was sich durchaus als Vertrauensverhältnis der Familie Trapp gegenüber Friedrich Ludwig Pauli interpretieren lässt.

Dem Kirchenbuch ist im Eintrag über die Eheschließung zu entnehmen, dass Friedrich Ludwig Pauli als *herzogl. Stallknecht zu Redvin*²⁷⁴ tätig war. Hatten sich seine Eheabsichten mittlerweile positiv auf die gewünschte und zunächst abgelehnte Anstellung im Stall ausgewirkt? Es liegt die Vermutung nahe, dass der Herzog Friedrich Ludwig Pauli vielleicht in Anbetracht der bevorstehenden Eheschließung doch in Diensten genommen hatte, um die Versorgung der Familie zu gewährleisten. Die Ehe dürfte aber schließlich für beide Partner Vorteile gebracht haben. Anna Catharina Trapps Vater starb bereits vier Jahre später, im Jahr 1787. Seine Tochter blieb, aufgrund der Ehe mit Pauli, der vom Herzog gefördert wurde, ökonomisch abgesichert.

²⁶⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7919, Fr[iedrich] Ludwig Pauli, 12.3.1783.

²⁷⁰ Ebd., 28.3.1783.

²⁷¹ Der alte Küster Andreas Georg Heinrich Tapp beherbergte Pauli während seines Aufenthaltes, sein Sohn Johann Christian Tapp war zu dieser Zeit offizieller Küster in Groß Laasch.

²⁷² LKA Schwerin, Trauregister Groß Laasch, 30.5.1783.

²⁷³ Andreas Georg Heinrich Tapp war ein Sohn des ehemaligen Küsters Daniel Tapp, der von 1706 bis 1744 Küster in Groß Laasch war. Sein Amt ging auf besagten Andreas Georg Heinrich über, der es von 1744 bis 1772 versah, er starb im Januar 1787. Auch Andreas Georg Heinrich hatte das Küsteramt an seinen Sohn Johann Christian Tapp (1772–1810) ‚vererbt‘, der es wiederum an seinen Sohn Ludwig Heinrich Tapp weitergab. Siehe: Pastoren der Griesen Gegend, <http://griesegegend-online.de/schulmeister.htm> [25.2.2012].

²⁷⁴ LKA Schwerin, Trauregister Groß Laasch, 30.5.1783 (unterstrichen im Original).

4.2 Eheschließungen von Konvertitinnen

Von sieben im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin getauften Konvertitinnen ist bekannt, dass sie nach ihrer Konversion heirateten, wobei in fünf Fällen Kenntnisse über das Heiratsdatum vorliegen. Auffallend sind auch hier die variierenden Zeiträume zwischen Taufe und Heirat. Rebekka Moses (= Friederica Louisa Charlotta Ulrica Ringen) heiratete bereits wenige Tage nach ihrer Taufe. Deborah Jacobsen (= Carolina Elisabeth Stralendorf) heiratete hingegen erst sieben Jahre nach ihrer Taufe den Nagelschmiedegesellen Christian David Johann Jahn.²⁷⁵ Und Sara, die zu Grevesmühlen auf den Namen Wilhelmina Pauli getauft worden war, heiratete sogar erst 15 Jahre nach ihrer Aufnahme in das Christentum.²⁷⁶ Kayla Daniels, getaufte Catharina Christiana Warncke, heiratete zweimal. Den angeblichen Vater ihres unehelichen, noch vor ihrer eigenen Taufe geborenen Kindes, den *Hofmohren* Paul Dolour (Daloux), heiratete sie jedoch nicht.²⁷⁷ Der Sohn Jochim Hinrich Dolour (er hatte bei der Taufe den Familiennamen seines Vaters erhalten) scheint nicht bei seiner Mutter verblieben zu sein.

Der Termin von Catharina Warnckes erster Hochzeit mit dem Musketier Jochim Christoph Balk²⁷⁸ ist unbekannt. Er starb im Juni 1796. 1803 heiratete die nunmehr 48jährige Catharina den ein Jahr zuvor verwitweten Stockmeister Bertram des Zuchthauses Dömitz.²⁷⁹ Beide Ehepartner dürften sich von der Eheschließung Vorteile versprochen haben. Catharina Warncke konnte auf eine ökonomische Absicherung als Ehefrau des Stockmeisters hoffen, und der Witwer bekam mit ihr eine Frau, die für seinen Haushalt Sorge trug.

Catharina Warncke scheint mit ihren zwei Ehen eine Ausnahme unter den Konvertitinnen im Herzogtum gewesen zu sein. Anderen Frauen in einer ähnlichen Position (mit Geburt eines unehelichen Kindes) gelang es nur bedingt, einen Ehemann zu finden. Vermutlich hatte sich der Umstand, dass Catharinas unehelicher Sohn offenbar nicht bei ihr aufwuchs, günstig auf ihre Heiratschancen ausgewirkt.

Die Konvertitinnen arbeiteten, wie an anderer Stelle dargestellt wurde, nach ihrer Taufe als Dienstmädchen oder verdienten ihren Lebensunterhalt durch Handarbeiten. Im Verlauf dieser Jahre mussten sie genug Geld ansparen, um eine Aussteuer in die Ehe einzubringen und womöglich einigermaßen erfolgreich sozial aufsteigend zu heiraten. In dieser Hinsicht waren ihre Strategien vermutlich dieselben, wie sie für Dienstmädchen, die vom Land in die Stadt gekommen waren, festgestellt wurden.²⁸⁰

²⁷⁵ LKA Schwerin, Trauregister Grabow, 23.2.1790.

²⁷⁶ Siehe der Vermerk in: LKA Schwerin, Kartei der Judentaufen, Nr. 46.

²⁷⁷ Die Dispensation seiner Eheschließung mit Anna Christiana Schwartznauen zum 24.12.1775 ist in den Quellen fassbar. Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6889, Acta die Annahme des Americanischen Mohren Antony Paul Daloux zum Cammer mohren betr.

²⁷⁸ An anderer Stelle wird er auch als Handlanger bei der Artillerie bezeichnet.

²⁷⁹ LKA Schwerin, Trauregister Dömitz, 4.1.1803.

²⁸⁰ WAGENER, Pedelle, S. 203 mit weiteren Verweisen.

Inwiefern die beschriebenen Zeiträume zwischen Taufe und Hochzeit mit den Lebenssituationen der Konvertitinnen kontextualisiert werden können, soll im Folgenden besprochen werden. Alle Frauen in den folgenden Beispielen waren unehelich schwanger, bevor oder während sie um die Aufnahme in das Christentum baten. Für Carolina Stralendorf und Wilhelmina Pauli sind vor der Taufe bestehende Heiratsabsichten mit einem bestimmten Christen nicht nachweisbar. Hingegen lagen den Religionswechsellern der aus Schwerin stammenden Jüdinnen Rebekka Moses und Mincke Ruben ausdrücklich Heiratsabsichten mit christlichen Männern zu Grunde.²⁸¹ Beide Frauen hatten bereits vor ihrem Übertritt zum Christentum Verhältnisse zu christlichen Männern und waren von diesen unehelich schwanger geworden. Während Rebekka bereits einige Tage nach ihrer Taufe die Ehe mit dem Vater ihres Kindes schloss, scheiterte Mincke mit diesem Ansinnen. Unter den unehelich schwanger gewordenen Jüdinnen, die im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin den Religionswechsel anstrebten, stellt Rebekka Moses somit einen (dazu gut dokumentierten) Einzelfall dar.

Im August 1794 ist über Rebekka Moses zu erfahren, dass sie von dem christlichen Schneidergesellen Joachim Friedrich Carl Schumacher unehelich schwanger sei.²⁸² Rebekka war zu diesem Zeitpunkt 19 Jahre alt und wollte getauft werden. Aus diesem Grund befand sie sich bei Pastor Rättig²⁸³ im Unterricht zum Christentum. Zwar war der Pastor grundsätzlich der Meinung, dass Rebekkas Taufe so lange verschoben werden müsse, bis sie genug Unterricht erhalten haben würde. Doch in Anbetracht ihrer Lebensumstände und ihres „Bräutigams“ schien ihm ein weiterer Aufschub der Taufe kaum vertretbar. Denn die Verbindung zur ungetauften Rebekka brachte den Schneidergesellen Schumacher angeblich, wie schon zuvor beschrieben, in wirtschaftliche Bedrängnis. Der Pastor schilderte, dass dieser *um ihretwillen* [Rebekkas, A.H.] *in seinem Amte bey keinem Meister wegen andere Gesellen keine Arbeit finden kan, mithin brodtlos, und in großen Gedränge* wäre. Pastor Rättig stellte fest, dass Schumacher trotz seiner beruflichen Probleme *iedoch so ehrlich* [wäre,] *sie nicht zu verlassen*.²⁸⁴ Aufgrund ihrer anhaltenden Sorge um den Bräutigam, an dem *ihr Hertz gantz* hing, befürchtete der Pastor schlimme Folgen für die Gesundheit Rebekkas und des ungeborenen Kindes. Auch wenn der Pastor mit seinen Beschreibungen die Erlaubnis zu einer früheren Taufe von Rebekka bewirken wollte, so legen sie doch eine emotionale Verbindung von Rebekka und dem Schneidergesellen Schumacher

²⁸¹ In der Proselytenanstalt im Hamburg kam es zum Ende des 18. Jahrhunderts zu einer zunehmenden Akzeptanz derartig gelagerter, säkularer Gründe für eine Konversion zum Christentum. Siehe: BRADEN, Probe, bes. S. 323f.

²⁸² LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7920, J[ohann] S[amuel] Rättig, 14.8.1794.

²⁸³ Johann Samuel Rättig war von 1779–1794 Pastor in Groß Laasch, 1794 wechselte er als Pastor nach Groß Meteln. Siehe: Pastoren der Griesen Gegend, <http://griesegegend-online.de/pastor.htm> [24.1.2012].

²⁸⁴ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7920, J[ohann] S[amuel] Rättig, 14.8.1794.

nahe.²⁸⁵ Auf Bitten des Pastors Rättig wurde schließlich die Genehmigung erteilt, Rebekka noch vor Abschluss ihres Unterrichts im Christentum zu taufen, doch sollte sie vor ihrer Konfirmation weiteren Unterricht im Lesen und in der christlichen Lehre erhalten.

Am 31. August 1794 wurde Rebekka auf den Namen Friederica Louisa Charlotta Ulrica Ringen getauft.²⁸⁶ Ihre Paten waren prominent: der regierende Herzog Friedrich Franz, dessen Mutter, Ehefrau und Tante²⁸⁷ - obwohl keiner dieser Paten persönlich bei der Taufe anwesend war. Alle wurden durch Kammerdiener und Kammerfrauen vertreten. Wenige Tage später erfolgte am 5. September die Hochzeit Rebekkas und des Schneidergesellen, einen Monat darauf wurde am 9. Oktober der gemeinsame Sohn Johann Friedrich Carl Schumacher getauft.²⁸⁸ Der Eintrag im Kirchenbuch weist dezidiert darauf hin, dass das Kind bereits ein Monat nach der Eheschließung der Eltern geboren wurde. Bei dem Kind übernahmen Johann Caspar Schumacher Schneidermeister in Schwerin²⁸⁹, vertreten durch Pastor Rättigs Ehefrau sowie Maria Friederica Rehberg, Tochter des Predigers in Groß Laasch und Carl Leberecht Rättig, Tuchfabrikant aus Züllichau, vertreten durch die Pastorenwitwe Rehberg, die Patenschaften. Bei den Paten des Kindes, könnte es sich bei dem Schneider um den Kindesgroßvater handeln. Alle anderen Paten und Vertreterinnen von Paten vor Ort scheinen aus dem Umfeld des taufenden Pastors zu kommen.

Die Paten scheinen bewusst gewählt worden zu sein und dürften zu einer Bindung an die Herkunftsfamilie des Vaters und an das Schneiderhandwerk bedeutet haben. Zum anderen wurde auf Mitglieder von Pastorenfamilien zurückgegriffen. Das Paar ließ sich später in Schwerin nieder. Im August 1798 ist im Schweriner Dom die Taufe eines Sohnes der beiden nachweisbar.²⁹⁰ Hier standen ein Schneider, ein Drechsler und ein Kürschner als Paten für das Kind bereit. Wenige Monate nach der Taufe und Heirat versuchte der Schneidergeselle Nutzen aus der Situation seiner Frau für sich zu schlagen. Er äußerte den Wunsch, vom Herzog *ein Privilegium zur Betreibung seines Handwerks* zu erhalten. Sobald dieses geschehen wäre, *würde die Zubereitung seiner Frau zur confirmation nicht viele Kosten erfordern, und könnte langsam mithin desto tüchtiger vorgenommen werden.*²⁹¹ Schuhmacher hoffte also,

²⁸⁵ Die emotionalen Bindungen von Brautleuten können in Anbetracht der hier vorgestellten Ereignisse um Rebekka und den Schneidergesellen nicht unterbewertet werden. Anders Sylvia Möhle, sie hält zu Eheschließungen im Handwerkermilieu fest: „Gefühle hatten bei der Eheschließung einen untergeordneten Stellenwert.“ Zugunsten materieller Erwartungen und zu erbringender Arbeitsleistung seien Emotionen zweitrangiger Natur gewesen, in: *DIES., Ehekonflikte*, S. 71ff.

²⁸⁶ LKA Schwerin, Taufregister Groß Laasch, 31.8.1794.

²⁸⁷ Mutter Charlotta Sophia von Sachsen-Coburg-Saalfeld (1731–1810); Frau Luise von Sachsen-Gotha-Roda (1756–1808); Tante Ulrike Sophie (1723–1813), die Tochter von Christian Ludwig II. (1683–1756) und Gustave Caroline von Mecklenburg-Strelitz (1694–1748).

²⁸⁸ LKA Schwerin, Taufregister Groß Laasch, 9.10.1794.

²⁸⁹ Bei diesem handelt es sich vermutlich um einen Verwandten des Schneidergesellen Schumachers – vielleicht seinen Vater.

²⁹⁰ LKA Schwerin, Taufregister Schwerin/Dom, 29.8.1798.

²⁹¹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Pastor Brandenburg, 31.12.1794.

die Schneiderzunft umgehen zu können und durch ein Privileg des Herzogs zum Handwerk zugelassen zu werden. Um dies zu erreichen, schilderte er die angeblich massiven Behinderungen, denen er in seinem Erwerbsleben ausgesetzt sei.

Den Versuch, ein Privileg durch das Eingreifen des Herzogs zu erhalten, hatte auch Schneider Friedrich Franz Stralendorf unternommen. Die Handwerkerzünfte in Mecklenburg-Schwerin scheinen sich gegen unerwünschte Konkurrenz erheblich gewehrt zu haben, wie der Fall des Konvertiten Stralendorf, der sich um 1790 um ein Freimeisterprivileg in Grabow bemüht hatte, zeigt. Das Schneideramt hatte sich ihm vehement widersetzt, obwohl er *bei einen Meister des hiesigen Amtes ausgelernt, [...] beim hiesigen Amte als Geselle ausgeschrieben, und [...] bei verschiedenen Amtsmeistern, selbst bey einem der Alterleute, welcher vorzüglich immer gute Arbeit unter Händen hat, gearbeitet* hatte.²⁹²

Deborah Jacobsen war im August 1783 auf den Namen Carolina Stralendorf getauft worden. Nach ihrer Taufe lebte sie, zunächst noch zusammen mit ihrem jüngeren Sohn, in Grabow. Sie wohnte in einem Haus zur Miete, in dem angeblich Schulknechte *waschen lassen*.²⁹³ Wirtschaftlich scheint sie weiterhin einige Probleme gehabt zu haben, denn sie erhielt regelmäßig Unterstützung durch den Herzog - jährlich 29 Reichstaler.²⁹⁴ Nach dem Tod des Herzogs Friedrich I. 1785 musste Carolina bei dessen Nachfolger um die Fortsetzung ihrer Unterstützung supplizieren. Daher wurde Pastor Walter aus Grabow beauftragt, sich über ihre Lebensumstände zu erkundigen und darüber Bericht zu erstatten. Unverzüglich tat er das und legte am 21. Mai 1785 seine Auskünfte über Carolina Stralendorf dar.²⁹⁵ Die folgenden Informationen über Carolina entstammen diesem Bericht an den Herzog: Über Carolinas Lebenswandel hatte der Pastor aus seiner Sicht nur wenig Positives zu berichten. Seiner Meinung nach war Carolina in *schlechte Bekanntschaft gerathen*. Bereits ihre Unterkunft barg große Gefahren. Carolina lebte nicht in einem Haushalt, wie er vermutlich den Idealvorstellungen des Pastors entsprochen hätte. Sie lebte in einem Mietshaus, mit zahlreichen anderen Frauen, die ihren Lebensunterhalt als Wäscherinnen verdienten. Ob Carolina, neben dem Handel mit Trödel, den sie führte,²⁹⁶ je nach Notwendigkeit auch als Wäscherin etwas hinzuverdiente, ist nicht bekannt.

Problematisch waren aus Sicht von Pastor Walter die Umstände, die sich mit diesem Lebensumfeld verbanden. Mit den im Haus verkehrenden Schulknechten pflege sie *einen öfteren, vertraulichen Umgang*, und Wollüstigkeit sei der *Hauptbestandteil ihres Characters* und besonders an den *Sonntagsabenden [soll] es daselbst sehr unsittlich*

²⁹² Ebd., Friedrich Franz Stralendorf, 13.1.1790.

²⁹³ Ebd., Pastor Walter, 21.5.1785. Schulknechte waren Lehrgelhilfen, siehe: Anton BIRLINGER (Hg.), Schwäbisch-augsburgisches Wörterbuch, München 1864, S. 285.

²⁹⁴ Ebd., Carolina Stralendoffen, 11.5.1785.

²⁹⁵ Ebd., Pastor Walter, 21.5.1785.

²⁹⁶ Ebd.

hergehen, so der Pastor. Und der Ton in dieser Umgebung wäre rau. In den *unanständigen Sachen, die Zoten, die er [der Sohn, A.H.] spricht* sah der Pastor *traurige beweisende der schlechten Gesellschaft, in welcher er sich mit seiner Mutter befände*.²⁹⁷

Pastor Walter äußerte Sorge um das Wohl des Kindes. Der *muntere[r], lebhaftere[r] Knabe* befände sich durch das Zusammenleben mit seiner Mutter *in der größten Gefahr ein äußerst verdorbener Mensch zu werden*. Er forderte daher, *auf das arme noch zu rettende Kind [...] Rücksicht zu nehmen* und sprach sich dafür aus, *solche Anstalten treffen zu lassen, daß das Kind gerettet, und selbst die Mutter, wo möglich, gebessert werden möge*.²⁹⁸ Die Fähigkeit, ihrem Sohn in dieser Umgebung eine christliche Erziehung zukommen lassen zu können, wurde Carolina Stralendorf abgesprochen.

Aufgrund des Berichtes wurde der Sohn aus der Obhut seiner Mutter gezogen und zur Erziehung zu verschiedenen Küstern gegeben. Der Kontakt zwischen den beiden scheint aber nie ganz abgebrochen zu sein, denn später bemühten sich die Mutter und der (Stief-)Bruder, der Schneider Stralendorf, mehrfach darum, den Sohn in die Lehre bei seinem älteren Bruder zu geben.²⁹⁹

Außerdem schilderte der Pastor, dass Carolina mit allen Mitteln versuche, einen Ehemann zu finden. Sie hätte *sich bemühet einen und den anderen zur Ehe zu verleiten, von welchem sie dann hinterher betrogen worden*.³⁰⁰ Sie habe die Männer mit Lebensmitteln und Getränken versorgt und ihnen Geschenke gegeben.³⁰¹ Vielleicht hatten diese Männer ihr die Ehe in Aussicht gestellt, so dass diese Geschenke als symbolische Besiegelung des Eheversprechens zu betrachten wären.³⁰² Möglicherweise beabsichtigte der Pastor, Carolina als verschwenderisch darzustellen, immerhin erhielt sie finanzielle Unterstützung vom Herzog. In diesem Fall hätte der Herzog reagieren müssen.

Die Versuche Carolinas, einen Ehemann zu gewinnen, scheinen ein Jahr später Ausdruck in ihrer unehelichen Schwangerschaft zu finden.³⁰³ Laut Kirchenbuch wurde sie 1786 Mutter einer unehelichen Tochter, die am 31. März 1786 in Grabow getauft wurde.³⁰⁴

Die Integration in die christliche Gemeinschaft scheint Carolina nicht leicht gefallen zu sein. Ihre wirtschaftliche und ihre soziale Lage waren nach der Taufe alles andere als gut. Vielleicht ermöglichten die regelmäßigen Almosen des Herzogs die Sicherung

²⁹⁷ Ebd.

²⁹⁸ Ebd.

²⁹⁹ Zum Beispiel: Ebd., Fr[iedrich] Fr[anz] Stralendorf Bürger und Schneider, 27.12.1793.

³⁰⁰ Ebd., Pastor Walter, 21.5.1785.

³⁰¹ „Unter anderen, einen Christian Jacobs aus Lübz gebürtig hat sie 3 Wochen mit Essen und Trinken als ihren bräutigam verpfleget, ihm nachher allerley geschenket, und ist nachher von ihm verlassen worden.“, siehe: Ebd., Pastor Walter, 21.5.1785.

³⁰² Zu Geschenken als Symbolen einer Verlobung etwa: MÖHLE, Weibes-Person, S. 74; DIES., Handwerkerfrauen, S. 92.

³⁰³ Zu Schwangerschaft als ‚Beweis‘ eines erfolgten Verlöbnisses: BREIT, Leichtfertigkeit, S. 151. Schwangerschaften, um ein Eheversprechen einzuklagen mit zahlreichen Beispielen bei: ULBRICH, Shulamit, etwa S. 82ff., 248f.

³⁰⁴ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 31.3.1786.

ihrer Existenz. Jedoch standen diese Zahlungen zur Diskussion, vor allem, als ihr Sohn zur weiteren Erziehung von ihr fortgenommen worden war.

Dass Carolina unvermögend und entsprechend gezwungen war, eine preiswerte Herberge zu bewohnen, wurde ihr unter dem voreingenommenen Blick des Pastors zum Verhängnis. Dieser brachte ihr Leben nicht mit den Schwierigkeiten, mit denen sie als konvertierte Jüdin konfrontiert war, in Zusammenhang. Vielmehr urteilte er über sie im Rahmen seiner moralischen Vorstellungen. Immerhin hatte der Pastor die komplizierte Lage im Zusammenhang mit einer Eheschließung erkannt und in diesem Zusammenhang darauf verwiesen, dass Carolina den unlauteren Absichten der Männer ausgesetzt sei.³⁰⁵

Zu Beginn des Jahres 1790 änderte sich Carolinas Leben, sie heiratete den Nagelschmiedegesellen Christian David Johann Jahn.³⁰⁶ Ihre Spur verliert sich danach in den Quellen und taucht erst wieder zum Jahr 1801 auf.³⁰⁷ Sie lebte in Grabow und handelte dort mit Leinen.³⁰⁸ In diesem Handel war sie noch im Jahr 1803 tätig. Der *Mohr* George war mit sechs Reichstalern bei ihr verschuldet.³⁰⁹ Carolinas Leben nach der Taufe hatte sich zunächst sehr schwierig gestaltet. Ein wirtschaftlicher und sozialer Aufstieg gelang ihr erst nach Jahren nach ihrer Taufe.

4.3 Vom Nutzen einer Ehe

Nachdem bisher die Heiratschancen von Konvertitinnen und Konvertiten im Herzogtum näher betrachtet wurden, soll der Fokus nun auf die Bedeutung des Verheiratetseins für sie gerichtet werden. Welche Bedeutung eine Ehe für konvertierte Juden haben konnte, zeigt der nächste Abschnitt auf. Neben ökonomischen Aspekten bei Eheschließungen und dem damit verbundenen Aufbau auch sozialer und kultureller Netzwerke, die langfristig oft wichtiger waren, als der finanzielle Aspekt einer Mitgift, waren Heiraten mit Emotionen zwischen den Partnern verbunden. Die (göttliche) Ordnung der Ehe wird von Heide Wunder folgendermaßen charakterisiert: Sie umfasse „sowohl die Gefährtschaft von Ehemann und Ehefrau als auch die Unterordnung der Ehefrau.“³¹⁰ Im Folgenden sollen daher auch die Aushandlungsprozesse innerhalb dieser Gefährtschaft Beachtung finden. Mittelpunkt dieser Fragen ist die Ehe von Friedrich Franz Ernsts und seiner Frau Maria Elisabeth. Wann genau

³⁰⁵ Der Pastor schreibt, Carolina habe „sich bemühet einen und den anderen zur Ehe zu verleiten, von welchen sie dann hinterher betrogen worden.“ Siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Pastor Walter, 21.5.1785.

³⁰⁶ LKA Schwerin, Trauregister Grabow 23.2.1790. Zu Nagelschmieden siehe: ZEDLER, Art. Nagelschmidt, Cloutier, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 23 (1740, Nachdruck 1961), Sp. 438 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>).

³⁰⁷ In Kirchenbucheinträgen ist Carolina Jahns weiteres Leben ausschnittsweise nachzuverfolgen. So war sie Patin bei der Taufe eines ihrer Enkelkinder. Siehe: Kapitel VI.6.2.

³⁰⁸ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7913, Carolina Jahn, 6.5.1801.

³⁰⁹ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6891, *Mohr* George, 23.9.1803.

³¹⁰ WUNDER, *Sonn*, S. 263.

Friedrich Franz Ernst die Ehe mit Maria Elisabeth geschlossen hat, ist unbekannt. Spätestens Mitte 1780 waren die beiden verheiratet.³¹¹ Während seiner Tätigkeit als Tor- und Mühlenschreiber wurde Friedrich Franz Ernst häufig versetzt. Er war annähernd ein Jahr als Tor- und Mühlenschreiber in Plau angestellt, danach wurde er zunächst nach Parchim und später nach Waren versetzt. Sowohl in Parchim als auch in Waren scheint Friedrich Franz Ernst in Streit mit seinem jeweiligen vorgesetzten Steuereinnehmer geraten zu sein. Schließlich wurde er ganz aus dem Dienst entlassen und scheint in Schulden geraten zu sein. Nach Aussage seiner Frau im August 1783 soll sein Plan gewesen sein, sich in Lübeck um eine Stelle zu bemühen.³¹² Im April 1783 schreibt Friedrich Franz Ernst einen Brief an seine Frau. Dieser ist in den Akten des Stadtarchivs überliefert. Friedrich Franz Ernst war kurz zuvor aus Schwerin geflohen. Seine Frau, die ungefähr im vierten Monat schwanger war, hatte er in Schwerin zurückgelassen. Der Brief an sie ist ein Bittbrief und gewährt einen Einblick in die partnerschaftlichen Verhältnisse der Eheleute sowie in die Lebensverhältnisse von Unterschichten im ausgehenden 18. Jahrhundert. Er wird im Folgenden vollständig wiedergegeben:

Hilf mich nicht befördn zum Unglück. Verlassen thue ich dich nicht, lieber will ich mir mein ganzes Leben selbst nehmen. Du weißt wie gerne ich dir was gekauft habe, dahero folge mir, so solst du sehen, daß ich fleiß beweisen werde, und Gott wird uns helfen. Du kanst dich in Gottes Nahmen auf der Post setzen mit (?), und wilst du die Lahde nicht mit bringen, so siehe zu daß du ein Reise Koffer bekommst, und dan komme diesen dienst tag, worauf ich mich verlaße, ich gehe morgen nach Lübeck, und kome deshalb Montag Abend wieder. Ich habe wahrhaftig heute hier müßen vor den H Amt man und förster 2 Karpen nach jüdischer Art kaufen Glaub sicher liebes Kind, daß du es recht gut haben wirdts. Ich würde mir sonst nicht gerne Kosten machen, allein es ist zu meinen Vortheil, denn Schwerin ist ein theurer Ort, ich kann hier mit 4 rl eher färtig werden, als in Schwerin mit 8. Wen du Dienstag hier bist, so bist du mir gut als 5 Thaler. Es wird eine Hochzeit, und da hab ich müßen versprechen, das du dir die Verrichtung solst annehmen, dahero bitte ich dich, mache mich zu keinen lügner, sonst denken die Leute wunder, was wir für eine Ehe führen. Denn ich will gerne sehen, das ich brodt bekomme. Ich weis gewis das du dich sehr grämst, darum habe Gott vor Augen, und bedenke den Umstand in welchen du bist, und was für eine Zeit heran nahet, und folge mir, so solst du sehen das wir nicht zu Schande werden, Setze mich nicht in weitere Unkosten. Denn ich habe so schon 8 Tage auf dich gelauret, und es kostet was, denn wenn ich allein bin, so kann ich reisen, so bekomme ich aller (?) was. Ich bin bald krank geworden, das du mir kein Hemd und Kallwett(?) geschickt hast, bitte dich sehr, komme,

³¹¹ Siehe Kapitel VI.1.1 zu Konvertiten als Tor- und Mühlenschreibern.

³¹² Stadtarchiv Schwerin, M 3515, M. Elisabeth verehel. Ernst, 4.8.1783.

denn nach Schwerin komme ich nicht, ich gehe nicht ein mahl nach Rehna, denn (?) hat es mir selbst gestern gesagt, ich soll nicht hingehen, hier kann man mir nichts thun, denn hier ist Strelitz. Bitte dich gar zu sehr. Um man mir nicht zu glauben, so ist der Klempner //von Schwerin gestern hier durch gefahren, welcher auch morgen nach Schwerin kommt, ich erwarte dich, und vergeße nicht die Wäsche, und werde dich umarmen und verbleibe dein treuer Sohn

Ernst

folge mir mein Tochter. Die förster leute laßen unbekannter weise dich grüßen.³¹³

Friedrich Franz Ernst hatte sich dem Zugriff der Behörden und seiner Gläubiger entzogen und war dafür nach Strelitz gegangen. Zugleich war ihm daran gelegen, dass ihm, seine Frau dorthin folgte, was er ihr mit Nachdruck zu verstehen gab.

Die Zeilen Friedrich Franz Ernsts legen eine Abhängigkeit von seiner Ehefrau nahe. Er scheint auf ihre Anwesenheit und ihre Mitwirkung angewiesen gewesen zu sein. Ohne die Ehefrau an seiner Seite, so hat es den Anschein, drohe er auch an dem neuen Aufenthaltsort in existenzielle Schwierigkeiten zu geraten. Folgt man dem Inhalt des Briefes, so war der von Maria Elisabeth erwirtschaftete Anteil am Familieneinkommen lebensnotwendig. Zugleich wird in dem Schreiben deutlich, dass sich Ernst um seine Reputation sorgte, wenn seine Ehefrau die eine durch ihn vereinbarte Arbeit nicht antreten würde. Er gibt seiner Befürchtung Ausdruck, als Lügner vor den potenziellen Arbeitgebern dazustehen, und fürchtete das Gerede der Menschen darüber, *was [sie] für eine Ehe führen würden.*

Und schließlich beschreibt Friedrich Franz Ernst Probleme ohne seine Ehefrau zu haben. Er würde in Schönberg nicht (als Christ) anerkannt und angenommen. Dafür führt er ein Beispiel an: Er beschreibt einen Einkauf bei dem er nach *jüdischer Art* habe handeln müssen. Diese Art des Handelns ist in diesem Fall pejorativ konnotiert und bezieht sich vermutlich auf das Schachern – ein antijüdisches Stereotyp in der Frühen Neuzeit.³¹⁴ Diese Form des (Ver-)Handelns wurde von Friedrich Franz Ernst als degradierend empfunden. In seinem Brief legt er ihr nahe, dass ihre Anwesenheit ihm diese unangenehme Situation erspart hätte. Es muss sich bei dem beschriebenen Vorfall um etwas handeln, wovon Friedrich Franz Ernst ausging, einen Nerv bei seiner Frau zu treffen und ihre Reise nach Schönberg zu bewirken. Er ging also davon aus, dass seine Ehefrau nicht wollen würde, dass er als Jude behandelt wird.³¹⁵

³¹³ Stadtarchiv Schwerin, M 3515, [Friedrich Franz] Ernst, 25.4.1783. (Es ist keine Anrede in dem Brief überliefert.)

³¹⁴ Siehe etwa: RAPHAEL, Wucherer.

³¹⁵ Inwiefern Friedrich Franz Ernst als (getaufter) Jude zu erkennen war oder er seine Identität selbst preisgegeben hatte, ist unklar. Vielleicht wurde Friedrich Franz Ernst anhand (s)eines spezifischen Dialektes als ehemaliger Jude erkannt. Es gibt Hinweise, die dafürsprechen, dass er seine Herkunft selbst bekannt gemacht hatte: In den Jahren von 1783 bis 1786 sowie 1794 erscheint

Zugleich stellt Friedrich Franz Ernst es so dar, dass die Ehefrau für seine christliche Umwelt als Garant für seine christliche Lebensführung gegolten hat.

War die Ehe der beiden einem Aushandlungsprozess unterworfen? Friedrich Franz Ernst war zwar formal der Hausvater in seiner Familie, doch scheint er auch von seiner Frau abhängig gewesen zu sein. Die Ehe der beiden erscheint als Verhandlungssache. Eine „wechselseitige Abhängigkeit“, wie sie Heide Wunder bei Ehepartnern konstatiert hat, die „mit der Vorstellung von Selbständigkeit und Verantwortlichkeit“ verbunden war,³¹⁶ scheint im vorliegenden Fall zudem etwas zugunsten der Ehefrau verschoben gewesen zu sein, wenn man Friedrich Franz Ernsts Handlungsanweisungen an seine Frau vielmehr als Ausdruck seines Bemühens zu versteht, seine Stellung zu wahren und die Abhängigkeit seiner (schwangeren) Ehefrau wiederum von ihm zu betonen. Insofern scheint die Ehe von einem hierarchischen Gefälle geprägt, das eben nicht die Unterordnung der Ehefrau bewirkte, sondern vielmehr den Ehemann zwang, sich seiner Stellung regelmäßig zu vergewissern: So wird er nicht müde, seine Frau darauf hinzuweisen, wie sehr er darüber betrübt gewesen wäre, verschiedene Kleidungsstücke nicht von ihr erhalten zu haben. In seiner heiklen Situation in Strelitz, wo er offenbar mit nur geringen Einkünften über die Runden kommen musste, hätten ihn diese Kleidungsstücke wahrscheinlich in eine kurzfristig sicherere ökonomische Lage versetzen können, indem er diese verkauft oder verpfändet hätte. Möglicherweise versuchte Friedrich Franz Ernst durch diesen Hinweis auch, sich gegenüber seiner Frau sorgend aber auch hierarchisierend zu platzieren – denn grundsätzlich dürfte ihr der Wert von Kleidung und Wäsche bewusst gewesen sein. Deutlich wird bei diesen Aussagen, dass der Bereich von Textilien nicht allein auf den weiblichen Alltag und die weibliche Sphäre beschränkt war, sondern sehr wohl auch Männer das Bewusstsein um den Wert dieser Gegenstände teilten.

Die Abhängigkeit des konvertierten Friedrich Franz Ernst von seiner christlichen Ehepartnerin tritt als wesentliches Merkmal der Beziehung zu Tage. Innerhalb ihrer Ehe wirkte sie sich in finanzieller Hinsicht aus. Desgleichen ging es aber auch um ein Aushandeln von Abhängigkeiten und von Hierarchie sowie um Anerkennung und Image innerhalb der christlichen Gemeinschaft, die durch den christlichen Ehepartner als Vermittler und Brücke in diese Gemeinschaft erreicht werden konnten.

4.4 Fazit

Eheschließungen von Konvertitinnen und Konvertiten weisen geschlechterspezifische Merkmale auf. Die Konvertiten, die unter dem Schutz und der Fürsorge des Her-

im Rechnungsbuch der Proselytenkasse Mecklenburg-Strelitz ein *Proselyt Ernst* als Almosenempfänger: LHA Schwerin 4.11-16 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Strelitz Nr. 259, Ausgaben zum Jahr 1783, 1784, 1785, 1786. Möglicherweise handelt es sich bei dem *Proselyt Ernst* um Friedrich Franz Ernst, der somit gezielt in Mecklenburg-Strelitz den Umstand seiner Konversion einsetzte und finanzielle Unterstützung empfing.

³¹⁶ WUNDER, Sonn', S. 58.

zogs standen, zeigten die Bereitschaft, auch eher mittellose und ältere Frauen zu heiraten. Diese Bereitschaft dürfte die Chancen der Konvertiten auf eine Eheschließung erheblich gefördert haben. Deutlich wurde aber zugleich, dass diese Ehefrauen, auch wenn sie keine finanziellen Sicherheiten bieten konnten oder bereits älter waren, dennoch oftmals durch ihre Herkunft über ein soziales Kapital in Gestalt von sozialen Beziehungsnetzen oder über Fähigkeiten verfügten, welche den Konvertiten sehr von Vorteil waren. Über die soziale Stellung der Frauen erlangten die Konvertiten eine vertikale soziale Mobilität. Die Beispiele der Konvertiten Franckmann, Frese und Pauli haben gezeigt, dass diese in am Ort arrivierte Küster- beziehungsweise Handwerkerfamilien eingeheiratet hatten.

Dass die Mehrzahl der Männer, und hier vor allem jene, die nach ihrer Taufe eine Handwerkerlehre absolviert hatten, erst viele Jahre nach ihrer Taufe Ehen einging, zeugt davon, dass sie trotz der Möglichkeit, Unterstützungen vom Herzog erhalten zu können, unter dem Druck standen, selbständig ihren Lebensunterhalt erwerben zu müssen. Finanzielle Unterstützung durch den Herzog wurde zwar gewährt, war jedoch kein sicherer Faktor, der einen eigenen Verdienst ersetzte. Dies führte gegebenenfalls zu einem hohen Heiratsalter der Konvertiten. Die Fälle Franckmann und Frese zeigten zugleich, dass für Konvertiten in einer sicheren wirtschaftlichen Position die Chancen erheblich stiegen, eine Frau aus einer höheren Schicht zu heiraten. Konvertierte Männer waren dennoch verschiedenen Vorbehalten ausgesetzt. Dies betraf beispielsweise die Frage, ob sie während ihrer Zugehörigkeit zum Judentum bereits verheiratet waren und diese Ehe tatsächlich aufgelöst worden war. Konvertiten, die sich zwangsläufig als Fremde an den Orten im Herzogtum niederlassen mussten, waren bei ihrer Suche nach einer geeigneten Heiratskandidatin Problemen ausgesetzt. Sie verfügten als neu Hinzugezogene nicht über soziale Beziehungsnetze, was die Anbahnung einer Ehe zum Teil schwierig machte.

Für unverheiratete Konvertitinnen im Herzogtum scheint es in der Regel ungleich schwerer gewesen zu sein, einen heiratswilligen Mann zu finden. Vergünstigungen, wie sie Konvertitinnen in Rom bei ihrer Verheiratung gewährt wurden, sind für Mecklenburg-Schwerin nicht nachweisbar.³¹⁷ Bei unehelich schwanger geworden Frauen verwirklichte sich die Heirat mit dem Vater ihrer unehelichen Kinder fast nie, wobei die uneheliche Schwangerschaft doch nie zum Ausschlusskriterium für die Taufe wurde. Mithin heirateten konvertierte Jüdinnen im Herzogtum eher Männer aus Unterschichten. Neben solchen, die als Handwerksgesellen³¹⁸ tätig waren, ist eine Anzahl von Männern, die beim Militär dienten, festzustellen.³¹⁹

³¹⁷ Marina Caffiero verweist auf Vorrechte beim Bürgerrecht, Steuervergünstigungen und eigene Gerichtsbarkeit. Siehe CAFFIERO, Konvertitinnen, bes. S. 38.

³¹⁸ Etwa auch die Konvertitin Louisa Friederica Frölichen, die mit dem Maurergesellen Heinrich Wagner verheiratet war, siehe: LKA Schwerin, Trauregister Zehna, 19.2.1779.

³¹⁹ Bekannt ist bereits Catharina Warnckes erster Ehemann Jochim Christoph Balk, der als Handlanger bei der Artillerie, später Musketier der Garnison, tätig war. Georg Wilhelm Lederhose, Ehemann der Konvertitin Louisa Friedrica Leberecht, war Tambour bei der Leibcompagnie, siehe:

Silke Wagener hat am Beispiel von Dienstmädchen in Göttingen herausgearbeitet, dass diese ihre Dienstzeit dazu nutzten, eine Aussteuer anzusparen. Das gleiche Verhalten kann für die Konvertitinnen im Herzogtum angenommen werden. Doch nicht nur in dieser Strategie unterschieden sich Konvertitinnen nicht von anderen Dienstmädchen. Wagener hat zudem die Heirat als einzige Möglichkeit des sozialen Aufstiegs für diese Frauen aufgezeigt und darauf hingewiesen, dass vor diesem Hintergrund auch ihre gesuchten Beziehungen zu Handwerkern und Soldaten interpretiert werden müssen³²⁰, mithin Berufsgruppen bzw. Schichten, zu denen sich auch Konvertitinnen hingezogen fühlten und die als Ehemänner von Konvertitinnen in Erscheinung treten.

Die Hoffnungen der Männer, die konvertierte Jüdinnen heirateten (von emotionalen Aspekten abgesehen), dürften vor allem in deren Erwartung finanzieller Beihilfen zu suchen sein, die Konvertitinnen vom Herzog erhalten konnten. Neben den finanziellen Aspekt trat die Hoffnung, durch die Ehe mit einer Konvertitin eine unterstützungswürdige Position in den Augen des Herzogs zu erlangen. Diese konnte der Ehemann zum Beispiel bei Bitten um die Erteilung eines Handwerkerprivilegs nutzbar machen.

Fast alle Konvertitinnen waren vor ihrer Taufe unehelich schwanger beziehungsweise hatten bereits uneheliche Kinder. Im Zusammenhang mit ihren Religionswechseln lässt sich festhalten, dass dieser ihre Situation (und die der Kinder) oftmals deutlich verbesserte. Zumindest formal waren sie durch die Taufe wieder in die Gesellschaft aufgenommen und erhielten eine (geringe), ihr Überleben sichernde Unterstützung. Ebenfalls konnten sie sich den christlichen Arbeitsmarkt erschließen. Eine Eheschließung verbesserte diese Situation zusätzlich, bedeutete sie doch eine Bestätigung und Vertiefung der zunächst formalen Aufnahme in die christliche Gemeinschaft. Die Eheschließungen mit Christen waren mit sozialen und ökonomischen Strategien verbunden und eröffneten den Konvertitinnen (und ebenso Konvertiten) Zugang in soziale Beziehungsnetze, die ihnen zuvor nicht offen gestanden hatten. Auf diese sozial, ökonomisch und kulturell bestimmten Beziehungsnetze wird in einem folgenden Kapitel intensiver eingegangen werden. Einer Ehe mochte somit einerseits der Wunsch nach wirtschaftlicher Sicherheit zu Grunde gelegen haben. Wichtig ist aber vor allem das Anliegen der Konvertiten und Konvertitinnen, innerhalb der neuen christlichen Gemeinschaft sozial integriert zu werden, was allerdings von der sozialen Stellung des jeweiligen Ehepartners abhängig gewesen sein dürfte.

LKA Schwerin, Trauregister Ludwigslust, 19.11.1784. Während ihrer Ehe arbeitete Louisa Friederica Lederhose als Dienstmädchen. Dieser Schluss liegt nahe, da bei der Taufe ihres Kindes 1788 vier Dienstmädchen als Patinnen auftraten, siehe: LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 6./9.4.1788.

³²⁰ WAGENER, Pedelle, S. 203f.

5. Netzwerke(n)

5.1 Familien und Netzwerke

Etlichen Konvertiten gelang es, in am Ort arrivierte Familien einzuheiraten, dieses allerdings häufig erst nachdem sie absehbar finanziell sichere Lebensumstände aufwiesen. Im Folgenden sollen familiäre Netzwerke eben dieser Konvertitinnen und Konvertiten untersucht werden. Aus dem historischen Material sollen Beziehungsnetzwerke beispielsweise in Form von gegenseitig übernommen Patenschaften herausgearbeitet werden.³²¹ Anhand der Auswertung von Kirchenbüchern konnten die Familien der Konvertiten Franckmann, Frese, Stralendorf sowie die Familien der Küster Friedrichsen, Christlieb und Schwerin detaillierter untersucht werden. Dabei zeigte sich, dass die gegenseitige Übernahme von Patenschaften für Kinder nur in einigen Fällen vorkam, jedoch nicht der Regelfall war. Wenn eine derartige Übernahme der Patenschaft erfolgte, stellt sich die Frage, ob dies Ausdruck eines Mangels an anderen Paten, an „geborenen“ Christen, war? Waren Konvertiten dabei aufeinander angewiesen?

Zur Erklärung, warum, einzelne Konvertiten Patenschaften für Kinder anderer Konvertiten übernehmen müssen weitere (Be-)Deutungen herausgearbeitet werden.

Ausgangspunkt der folgenden Erörterungen ist die Familienrekonstitution, auf deren Grundlage es möglich ist, Verwandtschaftsmuster nachzuverfolgen: Die Konvertiten und Konvertitinnen heirateten im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin zwar nicht untereinander, doch neben vereinzelt Patenschaften bei Kindern, ist in einem Fall auch die Verschwägerung von zwei Konvertiten nachweisbar. 1789 heiratete Friedrich Ludwig Franckmann die Schneidertochter Catharina Maria Meyer³²². Zum Zeitpunkt der Heirat war Catharina Maria Meyer 23 und Friedrich Ludwig Franckmann 37 Jahre alt. Die Patenschaften für das knapp zehn Monate zuvor unehelich geborene Kind der beiden, waren durch den Kindesvater und Kindesgroßvater übernommen worden.³²³ Fünf Jahre später, im Jahr 1794, heiratete Carl Jochim Georg Frese Sophia Catharina Meyer, eine Schwester von Catharina Maria.³²⁴ Es ist nicht überliefert, wie sich die beiden kennengelernt haben. Vielleicht war ihre Verbindung über Friedrich Ludwig Franckmann zustande gekommen. Demzufolge hätten Friedrich Ludwig Franckmann und Carl Jochim Georg Frese soziale Kontakte miteinander gepflegt.

³²¹ Irmgard Schwanke hat die Integration getaufter Juden exemplarisch an zwei Fällen in Offenburg dargestellt. Kontakte der Konvertiten, die über nachbarschaftliche Beziehungen mit der örtlichen Bevölkerung hinaus gingen, hat sie anhand der Übernahme von Patenschaften und Heiratsverbindungen der Konvertiten ausgearbeitet, siehe: SCHWANKE, *Fremde*, S. 102ff.

³²² LKA Schwerin, Trauregister Grabow, 23.4.1789 (Dispens vom 20.4.1789).

³²³ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 17.6.1788.

³²⁴ LKA Schwerin, Trauregister Ludwigslust, 10.1.1794.

In den folgenden Jahren übernahmen Franckmann und Frese häufig gegenseitig (jedoch nicht ausschließlich) Patenschaften bei ihren Kindern. Beispielsweise übernahmen Georg Frese im Oktober 1794³²⁵ sowie im Oktober 1803³²⁶ und Georg Freses Frau Sophia im Juli 1796³²⁷ Patenschaften bei Kindern von Friedrich Ludwig Franckmann. Franckmann wiederum war bei einer Taufe im Juli 1804 Pate bei einem Kind Georg Freses.³²⁸ Diese Patenschaften der Konvertiten erlauben zwei Deutungen: Einerseits können sie als Ausdruck einer besonderen Verbindung der Konvertiten untereinander verstanden werden, andererseits können sie auch auf einen Mangel an anderen verfügbaren Paten hinweisen. Unter den Paten von Friedrich Ludwig Franckmanns Kindern lassen sich zudem zahlreiche Mitglieder aus der Familie seiner Frau, der Schneiderfamilie Meyer, nachweisen. Diese waren bei verschiedenen Kindstauen in den 1790er Jahren Taufpaten,³²⁹ so die Kindesgroßmutter Anna Christina Elisabeth Meyer (geb. Schmaltzen), der Kindesgroßvater Zacharias Friedrich Meyer und Juliana Dorothea Elisabeth Meyer³³⁰, ebenfalls eine Schwester Catharinas. Neben diesen Verwandten, wozu letztlich auch Georg Frese und seine Frau zählten, tritt bei der Taufe von Franckmanns Tochter im Juli 1796 der Hofmusiker Friedrich Neumann als Pate auf.³³¹ Seine Patenschaft verweist auf eine weitläufigere Vergesellschaftung von Konvertiten hin. Möglicherweise ist sie auch als Bestreben des Hofmalers Franckmann dahin zu verstehen, den Kontakt zu anderen Hofbedienten herzustellen und zu pflegen. In diesem Fall war es der Konvertit Neumann, der eventuell eher bereit war, die Patenschaft zu übernehmen, als andere Hofbediente. Anhand des beschriebenen Trends innerhalb der Familie des Schneider Meyers, andere Familienmitglieder zu Paten zu nehmen, dürfte die „Familiarisierung der Patenschaft“, wie sie beispielsweise auch für Familien von Ortsbeamten in Hessen-Kassel im Verlauf des 18. Jahrhunderts festgestellt wurde,³³² deutlich werden. Eine alternative Deutung ist, dass darin ein Mangel an anderen Paten zum Ausdruck kommt, was wiederum als Isolation der Familie innerhalb der Gemeinde zu interpretieren wäre. Allerdings standen eben nicht nur Verwandte als Paten bei der Familie von Friedrich Ludwig Franckmann bereit, sondern ebenso Kaufmannstöchter, Steuereinnehmer-töchter, Schneiderwitwen, Bäckerfrauen. Von einer Isolation dieser Familie kann daher kaum die Rede sein, vielmehr scheint das Bestreben durch, Paten aus der Verwandtschaft durch Paten aus einer ähnlichen sozialen Schicht zu ergänzen. Im Fall Franckmann stammten diese hauptsächlich aus dem Schneiderhandwerk beziehungsweise mit dem Schneiderhandwerk verbundenen Gewerben, was letztlich auf

³²⁵ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 15.10.1794.

³²⁶ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 23.10.1803. Franckmann ist Torscvhreiber in Ludwigs-lust.

³²⁷ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 17.7.1796.

³²⁸ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigsust, 14.7.1804.

³²⁹ So bei den Tauen in den Jahren 1788, 1792, 1794 und 1801.

³³⁰ Juliana Dorothea Elisabeth Meyers Taufeintrag: LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 21.12.1774.

³³¹ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 14. / 17.7.1796.

³³² BRAKENSIEK, Fürstendiener, S. 221. Siehe auch: ALFANI, Allianzen, S. 25–54.

die Übernahme einer Strategie von der Herkunftsfamilie seiner Ehefrau gedeutet werden kann.

Das Netzwerk durch Patenschaft bei Franckmann weist zudem noch in eine andere Richtung. 1795 hatte Franckmann die Patenschaft bei einem Sohn des konvertierten Friedrich Franz Stralendorf³³³ übernommen. Friedrich Franz Stralendorf war als Schneider in Grabow tätig. Bei derselben Taufe war auch Franckmanns Schwiegervater, der Schneider Friedrich Meyer, Pate des Kindes.³³⁴ Zwar hatte der Schneider Stralendorf noch fünf Jahre zuvor in heftigen Auseinandersetzungen mit dem Schneideramt in Grabow gestanden,³³⁵ doch sprechen die bei der Taufe 1795 anwesenden Schneider als Paten dafür, dass Stralendorf eine gewisse Akzeptanz unter den Schneidern erlangt haben könnte. Neben Friedrich Meyer war der Schneider Carl Kohlbeck ein Pate.

Bei den Patenschaften für die Kinder von Georg Frese werden andere Nuancen deutlich. Neben Verwandten seiner Ehefrau sind bei ihm ausschließlich Hofbediente, so aus der Küche, wie der Maitre und Hofkonditor, sowie Kammerlakaien und die Hof-sängerin Steinhardt, als Paten der Kinder verzeichnet. Für sein erstgeborenes Kind im Jahr 1795 und sein 1801 geborenes Kind hatten die herzoglichen Herrschaften die Patenschaft übernommen, sich bei den Taufen aber durch ihre Kammerdiener vertreten lassen.³³⁶ Georg Frese scheint bestrebt gewesen zu sein, nicht nur familiäre Bindungen durch die Patenschaften zu stärken, sondern vor allem seine sozialen Bindungen und Beziehungen an das höfische Milieu zu festigen.

Die Bevorzugung von Verwandten als Paten zeigt sich wieder sehr deutlich bei den Taufen der Kinder von Friedrich Ludwig Stralendorf. Seine erste Tochter hatte noch seine Mutter, Catharina Carolina Jahn³³⁷, sowie die Schneidersfrau Maria Leppien als Patinnen.³³⁸ Bei der Taufe seiner zweiten Tochter im Jahr 1793 standen zwei von vier Paten in einem engen verwandtschaftlichen Verhältnis zu Stralendorf, was den zuvor erwähnten Trend von Verwandtenpatenschaften im 18. Jahrhundert widerspiegeln könnte. Neben seiner Mutter, Catharina Carolina Jahn dürfte es sich bei dem erwähnten Nagelschmiedgesellen Christian Jahn um Stralendorfs Stiefvater gehandelt haben. Eine dritte Patin war die Nagelschmiedfrau Anna Hahn. Hier wird die

³³³ Friedrich Ludwig Stralendorf hatte am 22.10.1790 in Muchow Christina Catharina Susanna Gühlen (auch Gulcken) geheiratet. Siehe: LKA Schwerin, Trauregister Muchow, 22.10.1790.

³³⁴ LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 28./29.11.1795.

³³⁵ Gesuch und Auseinandersetzung um einen Freimeisterbrief in Grabow, siehe: LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7921, Fr[iedrich] Fr[anz] Stralendorf, 13.1.1790.

³³⁶ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 13./14.11.1795 sowie 16./22.3.1801.

³³⁷ Deborah Jacobsen wurde auf die Namen Catharina Maria Dorothea Carolina Sophia Eleonora Elisabeth (Stralendorf) getauft und heiratete am 23.2.1790 den Nagelschmiedgesellen Christian David Johann Jahn. Siehe: LKA Schwerin, Trauregister Grabow, 23.2.1790 (Dispensation vom 18.2.1790).

³³⁸ LKA Schwerin, Taufregister Muchow, 29.6/ 1.7.1791.

Nähe zu den Nagelschmieden deutlich, die auf Verbindungen des Ehemanns von Catharina Carolina Stralendorf hindeuten.³³⁹

Mit Beginn seiner Tätigkeit als Küster und Schulhalter zunächst in Dömitz und später in Boitin, kam es zu einer Veränderung bei der Auswahl der Paten bei Friedrich Stralendorf. Bei Taufen seiner Söhne in Boitin in den Jahren 1804 und 1807 waren ein Krüger, ein Kirchenjurat, ein Zieglermeister und verschiedene andere Küster die Paten.³⁴⁰ Als Küster scheint Stralendorf nunmehr über ein erweitertes Repertoire an zur Verfügung stehenden Personen verfügt zu haben. Zugleich dürfte er ein über die Verwandtschaft hinausreichendes Netz an Paten angestrebt haben. Wurde der Küster Stralendorf im Umkehrschluss nun auch häufiger Pate? In der Zeit kurz nach seiner Ankunft in Boitin sind nur zwei von seiner Frau übernommene Patenschaften und erst einige Jahre später auch zwei von ihm selbst übernommene Patenschaften nachweisbar. Seine erste Patenschaft als Küster übernahm er bei einem unehelichen und in Ehebruch geborenen Kind, dessen angeblicher Vater, ein Webergeselle, nach Auskunft des Kirchenbuches flüchtig war.³⁴¹ Andere konvertierte Küster hatten im Rahmen ihres Amtes deutlich mehr Patenschaften übernommen. Es scheint, dass Stralendorf nur im Ausnahmefall die Akzeptanz als potentieller Pate entgegengebracht wurde und dieser Ausnahmefall war die Taufe des unehelichen Kindes. Vielleicht spiegeln die wenigen, von Friedrich Stralendorf übernommenen, Patenschaften, eine ablehnende Haltung der örtlichen Bevölkerung gegenüber ihrem Küster und Schulmeister wider. Diese Vermutung wird durch einen Konflikt im Zuge der Nachfolge im Küsteramt bestätigt.³⁴²

Eine weitere Perspektive auf Patenschaften und Netzwerke ergibt sich aus den Verbindungen zwischen den konvertierten Hofmusikern. Einige Taufen und Eheschließungen fanden im Haus des Hofmusikers Georg Noelli statt: Friedrich Ludwig Neumann und seine Frau wurden ausdrücklich dort im August 1784 getauft.³⁴³ Dies ist einerseits als Hinweis dafür zu lesen, dass die Taufe ohne Aufsehen und Publikum vollzogen werden sollte, zumal die Ehefrau hochschwanger war. Ungefähr andert-halb Monate nach dieser Taufe wurden die Zwillinge tot geboren und auch die Ehefrau starb einen Monat später an den Folgen der komplizierten Geburt. Die nächste Eheschließung Neumanns im Juli des darauffolgenden Jahres fand abermals im Haus Georg Noellis statt, *in demselben Zimmer wo voriges Jahr d[ie] Taufe geschehen*.³⁴⁴ Diese Besonderheiten lassen sich vielleicht damit erklären, dass Georg Noelli die Rolle eines Förderers gegenüber Friedrich Ludwig Neumann übernommen hatte. Dadurch wurde es möglich, seine und die Taufe seiner Frau sowie ein Jahr später die Eheschließung fernab der Kirche, in einer privaten Umgebung, zu begehen. Durchaus

³³⁹ Vielleicht ist der Name Hahn auch ein Schreibfehler im Kirchenbuch und Anna Hahn heißt richtig Anna Jahn, was eine Verwandtschaft mit Christian Jahn nahelegen würde.

³⁴⁰ LKA Schwerin, Taufregister Boitin, 7./ 10.5.1804 sowie 2. / 5.6.1804.

³⁴¹ LKA Schwerin, Taufregister Boitin, 1.9.1805.

³⁴² Siehe Kapitel VI.1.1.1. Konvertiten als Küster und Schulmeister.

³⁴³ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 8.8.1784.

³⁴⁴ LKA Schwerin, Taufregister Ludwigslust, 25.7.1785.

mag sich darin das Ansehen Georg Noellis widerspiegeln, dem es offenkundig möglich war, diese Ausnahmen gegenüber der christlichen Obrigkeit durchzusetzen.

Betrachtet man die konvertierten Küster im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin näher, ist festzuhalten, dass kein konvertierter Küster die Patenschaft bei anderen Konvertiten übernommen hat.³⁴⁵ Sehr wohl aber übernahmen die uns bekannten Küster Patenschaften bei zahlreichen Taufen in ihren jeweiligen Gemeinden. Ausgesprochen häufig lassen sich Patenschaften von Küsterehepaaren nachweisen, was für ein entsprechendes Amtsverständnis seitens der Gemeindemitglieder spricht, sowie deren Bereitschaft, auf die Dienste der Küsterehepaare, ohne Ansicht der Herkunft der Küster, zurückzugreifen.

Sehr viele Patenschaften sind für das Küsterehepaar Friedrichsen (Buchholtz) und das Küsterehepaar Schwerin (Lancken)³⁴⁶ dokumentiert. Friedrich Ludwig Friedrichsen und dessen Frau waren mitunter mehrmals im Jahr Paten.³⁴⁷ Die soziale Bandbreite der Elternreicht von Schulmeistern über Weber bis hin zu Hirten. Die Patenschaften, die sie bei anderen Schulmeistern übernommen hatten, könnten als gegenseitige kollegiale Annerkennung gedeutet werden. Bei den Hirten liegt hingegen die Vermutung nahe, dass diese in dem Küsterehepaar eine Chance sahen, Paten aus einer sozial angesehenen Schicht zu erhalten.

Schwanke hat in ihrer Untersuchung angedeutet, dass Eltern womöglich die vormalige jüdische Herkunft der ausgewählten Paten nicht bekannt gewesen wäre, was dazu führte, dass Konvertiten in Amtsfunktionen aus Unkenntnis zur Übernahme von Patenschaften gebeten wurden.³⁴⁸ Dieses Ergebnis von Schwanke ist insofern interessant, als dass es dafür spricht, dass Konvertiten zum einen ohne soziale Interaktion innerhalb ihrer Gemeinden lebten und zum anderen nicht über einen ihnen eigenen sprachlichen Akzent verfügten, der etwas über ihre Herkunft verraten hätte. In diesem Zusammenhang und mit Blick auf Mecklenburg-Schwerin, ist die Feststellung wichtig, dass Konvertiten, die als Amtspersonen tätig waren, von der Bevölkerung in ihrer amtlichen Funktion wahrgenommen und angenommen wurden.

³⁴⁵ Nur Johann Heinrich Christian Treu war im Januar 1788 Pate bei dem Sohn des konvertierten Petschierstechers Lorenz in Grabow. Zu dieser Zeit war Treu jedoch noch als Händler in Ludwigslust tätig, erst im Verlauf des Jahres 1788 wurde er Domküster in Güstrow. LKA Schwerin, Taufregister Grabow, 29./ 30.1.1788.

³⁴⁶ Patenschaften des Küsters Schwerin in Lancken u.a.: 1.6.1763, 16.1.1764, 3.2.1764 (Ehefrau des Küsters), 26.3.1764 (Ehefrau des Küsters), 18.8.1765, 24.1.1766 (Ehefrau des Küsters), 24.9.1766. Weiterhin der Küster nachgewiesen als Taufzeuge: April 1769, Sep. 1769, April 1770, Aug. 1770, Sept. 1770, Nov. 1770, Dec. 1770, Nov. 1772, Juli 1773, März 1774, Feb. 1776, Jun. 1776, Mai 1777, Juli 1778, Aug. 1778, Mai 1782. Okt. 1782.

³⁴⁷ Patenschaften des Küsters Friedrichsen in Buchholtz u.a.: 21.8.1772, 11.11.1773, 5.2.1774 (Ehefrau des Küsters), 11.2.1774 (Ehefrau des Küsters), 3.9.1774 (Ehefrau des Küsters), 20.9.1776, 22.10.1776, 24.3.1777, 4.4.1777, 5.5.1777, 14.8.1777, 5.8. 1778, 11.10. 1778 (Ehefrau des Küsters), 1.2. 1779 (Ehefrau des Küsters), 4.2.1779, 26.2.1779, 11.7.1779, 19.11.1779, 9.9.1780, 24.11.1780 (Nottaufe), 17.8.1782, 27.3.1783.

³⁴⁸ SCHWANKE, Fremde, S. 102.

5.2 Fehlende Netzwerke

Joseph Hirsch war im November 1780 auf den Namen Friedrich Neugeboren getauft worden.³⁴⁹ Sein weiterer Lebensweg lässt sich danach in Ausschnitten weiterverfolgen und hinsichtlich der Notwendigkeit von sozialen Netzwerken zum Aufbau einer beruflichen Existenz analysieren.

Da Friedrich Neugeboren Kürschner gelernt und als solcher auch bereits gearbeitet hatte, lag es nahe, dass er sich durch diese Tätigkeit auch nach seiner Taufe ernähren würde. In einer Supplik an den Herzog verließ Friedrich Neugeboren seinen Bedenken Ausdruck, ob er, wie es der Brauch wäre, als Kürschnergeselle durch das Land ziehen sollte.³⁵⁰ Seine Sorge war, dass er als *anfänger in Christentum* [...] *noch viel raths und trostes bedürftig* wäre, den er aber an anderen Orten nicht erhalten könne.³⁵¹ Mit seinen Ausführungen versuchte er seinen dauernden Aufenthalt im Herzogtum zu sichern. Vielleicht des ruhelosen Umherwanderns überdrüssig, versuchte er, seine Taufe dahingehend zu instrumentalisieren, indem er sein (und von christlicher Seite erwartetes) Bedürfnis nach beständiger christlicher Unterweisung und Erbauung betonte. Nicht in seinem Handwerk zu arbeiten und Geld zu verdienen, bedeutete jedoch, von finanzieller Unterstützung abhängig zu leben. Im Dezember 1780 bat Friedrich Neugeboren – zu dieser Zeit lebte er in Ludwigslust – beim Herzog um finanzielle Unterstützung und parallel bei der Herzogin um Fürsprache, was ihm jedoch in beiden Fällen verwehrt blieb. Stattdessen erhielt er zur Antwort, dass er sich durch seinen erlernten Beruf selbst ernähren solle.³⁵² Wie in anderen Fällen jüdischer Konvertiten, erhielt auch Friedrich Neugeboren das Angebot, in der herzoglichen Pappfabrik zu arbeiten. Unbekannt ist, ob er dieses Angebot angenommen hat; wenn dies der Fall war, so arbeitete er dort nicht sehr lange.

Das Leben des Konvertiten scheint weiter geprägt von (regionaler) Mobilität: Ein nächstes Mal ist über Friedrich Neugeboren aus einer Supplik vom 13. Februar 1781 zu erfahren. Er lebte inzwischen in Plau und war dort seinem Bericht nach Bürger der Stadt geworden.³⁵³ Die Einbürgerung sei ihm durch ein Startkapital des Herzogs von 15 Reichstalern möglich gewesen. Einen Teil dieses Geldes habe er an die Plauer Obrigkeit entrichtet, um das Bürgerrecht zu erwerben. Von dem übrigen Geld, so schreibt er, habe er Tisch und Stühle angeschafft. Seine wirtschaftliche Existenz versuchte Friedrich Neugeboren in Plau durch seinen erlernten Beruf als Kürschner zu sichern. Um Fuß zu fassen, benötigte er Felle und Werkzeug zur Bearbeitung. Zu deren Erwerb habe er wiederum Schulden machen müssen.

Der Plauer Pastor Litzmann attestierte ihm indessen gute wirtschaftliche Chancen. Das Problem, so schrieb Litzmann an den Kammersekretär Wildfang, wäre, dass er

³⁴⁹ Zu den Ereignissen vor der Taufe Joseph Hirschs, siehe: Kapitel IV.1.1.

³⁵⁰ LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7917, Friedrich Ludwig Frantz Neugebohrn, 28.11.1780.

³⁵¹ Ebd., Friedrich Ludwig Frantz Neugebohrn, 3.12.1780.

³⁵² Ebd., Resolution an den Proselyten Friedrich Ludwig Frantz Neugebohrn, 3.1.1781.

³⁵³ Ebd., Friedrich Ludwig Frantz Neugebohren, 13.2.1781.

seine Ware erst mit Einbruch des Winters verkaufen könne, diese aber bereits vorab anfertigen müsse. Deshalb wäre Neugeboren darauf angewiesen, Kredite aufzunehmen, worum er sich offenbar auch bemühte. Jedoch hätten ihm seine Lebensumstände dieses Vorhaben erschwert: Friedrich Neugeboren war als Fremder nach Plau gekommen und Konvertit. Von der Bevölkerung erhielt er daher nur bedingt Kredite beziehungsweise Waren auf Kredit. Litzmann schreibt: es *mangelt[e] ihm [...] an Bekantschaft mit Leuten die ihm Vorschuß thun, oder Waare auf Credit geben mögten*.³⁵⁴ Der Mangel an *Bekantschaft*, das heißt an persönlichen und gesellschaftlichen Beziehungen bedeutete für Neugeboren, als nicht kreditwürdig zu gelten. Als nicht Einheimischer wurde ihm weder Kredit gewährt, noch war jemand bereit, für ihn zu bürgen, wodurch er von anderen Personen Kredit hätte erhalten können. Soziale Abhängigkeiten, die zugleich durch Geldverleih geschaffen und gefestigt wurden, funktionierten auf der Basis von Bekantschaft und gegenseitigem Vertrauen.³⁵⁵

Doch konnten umgekehrt auch Konflikte aus derartigen Geschäftsbeziehungen erwachsen, da Geldleihe immer an das Vertrauen gekoppelt war, das verliehene Geld wieder zurück zu erhalten.³⁵⁶ „Vertrauen gründete sich vor allem in die sozialen Beziehungen – Verwandtschaften, Freundschaften, Bekantschaften, Mitgliedschaft in einer Gemeinde.“³⁵⁷ Der hinzugezogene Fremde und noch dazu getaufte Jude verfügte jedoch über keine sozialen Beziehungen in seiner neuen „Heimatgemeinde“, was sich negativ auf seine Möglichkeiten, Kredite zu bekommen, auswirkte. Der Aufbau einer wirtschaftlichen Existenz, konnte sich somit als schwieriges Unterfangen darstellen, wie sich anhand des Beispiels von Friedrich Neugeboren offenbart. Vertrauen und Kredit sind in dieser Situation wahrhaft synonym anwendbar.³⁵⁸

Friedrich Neugeboren, der keinen Kredit im Sinn von Bekantschaft und Vertrauen besaß, bekam keinen Kredit im pekuniären Sinn. Das Dilemma, mit dem konvertierte Juden umzugehen hatten, war ihr Mangel an sozialem Kapital. Denn Kredit zu haben, beziehungsweise diesen anderweitig organisieren zu können, bedeutete, auf eine Anzahl an sozialen Beziehungen und Ressourcen bauen zu können, das heißt zahlreiche Menschen so gut zu kennen, dass diese ihr Vertrauen und ihr Kapital zur Verfügung stellten.³⁵⁹ Für den Fremden ohne soziales Beziehungsnetz bedeutete dies eine nur schwer zu überwindende Hürde, was in gleichem Maße für konvertierte Juden anzunehmen ist. Das heißt, die persönliche Bekantschaft scheint für das Vertrauen und den Kredit wesentlicher gewesen zu sein, als eine bloße Vermutung, dass die jeweilige Person gut im Umgang mit Geld sein könnte.

³⁵⁴ Ebd., Litzmann, 10.3.1781.

³⁵⁵ ARRU, Schenken; SCHLUMBOHM, Soziale Praxis; STURM, Privatkredit; PFISTER, Kredit.

³⁵⁶ Zu den Mechanismen Tausch, Kredit und Vertrauen ebenfalls: MULDREW, Anthropologie, bes. S. 179.

³⁵⁷ FENSKE, Marktkultur, S. 195.

³⁵⁸ MULDREW, Economy, S. 129.

³⁵⁹ Vgl. etwa FENSKE, Marktkultur, S. 206. Auch Muldrew weist auf den Zusammenhang hin, dass weniger auf das Kapital eines Kaufmanns geachtet wurde, „but rather to maintain his reputation for honesty“: MULDREW, Economy, S. 128.

Ein anderes Problem im Zusammenhang mit der Vergabe von finanziellen Krediten ergibt sich daraus, dass sich Gläubiger beim Eintreiben ausstehender Schulden auch an das soziale Umfeld des Schuldners halten konnten.³⁶⁰ Auch in dieser Hinsicht machte sich für Friedrich Neugeboren der Mangel an sozialen Beziehungen in Plau bemerkbar. Ohne finanzielle Unterstützung durch den Herzog fiel es ihm schwer, selbständig geschäftlich Fuß zu fassen, da ihm das Vertrauen der Bevölkerung sowohl als Kreditgeber, als Leumund und auch als Kunden fehlte.

Pastor Litzmann sah bei Friedrich Neugeboren aber nicht nur im ökonomischen Bereich Probleme in der Integration. Auch dessen Chancen, eine passende Frau zur Heirat zu finden, hatte der Pastor als gering bewertet. Die Bewertungen der Heiratsschancen durch das christliche Umfeld, wie hier die negative Bewertung im Fall Friedrich Neugeborns, sind als Zeichen für die Durchlässigkeit, Offenheit und Aufnahmebereitschaft der christlichen Gemeinschaft zu lesen. Diese Gemeinschaft tat sich mitunter schwer im Umgang mit Hinzugezogenen. Erst wenn es den Konvertitinnen und Konvertiten gelungen war, für lange Zeit an einem Ort zu leben, sich in einem Gewerbe zu bewähren oder ein Handwerk zu erlernen, um so selbständig den Lebensunterhalt zu verdienen, wurde Vertrauen in sie gesetzt. Die Ausbildung in einem handwerklichen Beruf konnte für die Konvertiten daher mehrere Vorteile bedeuten. Es konnte ihnen gelingen, nicht nur eine berufliche Existenz, sondern auch ein berufliches und soziales Netzwerk aufzubauen – und sich die damit verbundenen Ressourcen zu erschließen, aus denen sich in der Folge Eheschließungen ergeben konnten. Auf diese möglichen, positiven Auswirkungen einer Lehrzeit, konnte Friedrich Neugeboren nicht zurückgreifen. Ihm mussten die Integration und die Vernetzung in die ihm neue christliche Gemeinschaft ohne diese Hilfe gelingen. Anhand des Beispiels Friedrich Neugeboren lässt sich die fortdauernd problematische Lebenssituation eines Konvertiten im Rahmen seiner geschäftlichen und sozialen Verankerung erschließen. Der Mangel an sozialen Beziehungen und einem Beziehungsnetz wird anhand seines Falles greifbar.

5.3 Fazit

Die Frage, inwiefern Konvertiten und Konvertitinnen im Herzogtum versuchten, typischer Weise dichte familiäre und Konvertitennetzwerke aufzubauen und diese zu festigen, wurde von verschiedenen Seiten her beleuchtet, mit dem Ergebnis, dass Patenschaften eine strategisch eingesetzte Handlungsoption waren. Eine Patenschaft bot erstens die Möglichkeit, ein soziales Netz zwischen Konvertitinnen und Konvertiten im Herzogtum aufzubauen. Zweitens wurden Patenschaften übernommen bzw. Paten für die eigenen Nachkommen gewählt, wenn diese in sozial höhere oder erfolversprechende Schichten reichten. Im Fall des Hofmusikers Neumann verspra-

³⁶⁰ FENSKE, Marktkultur, S. 212.

chen die Patenschaften durch den Hofmusiker Georg Noelli eine Bindung an das höfische Umfeld. Die Netzwerke innerhalb der Handwerkermilieus wurden wiederum durch Eheschließungen, Taufen und Patenschaften enger geknüpft. Bei Patenschaften wurde typischerweise auf Familienmitglieder oder Mitglieder des eigenen Handwerkermilieus zurückgegriffen. In diesen Strategien dürften sich die im Handwerk tätigen Konvertiten kaum von ihren als Christen geborenen Berufskollegen unterscheiden haben.

Drittens: Die Patenschaften von Konvertiten für Nachkommen anderer Konvertiten müssen vor allem in einem familiären Kontext betrachtet werden. Durch ihre Ehepartner(innen) waren die Konvertiten in die christliche Gemeinschaft eingebunden. Diese Verbindung bezog sich auf das soziale und familiäre Umfeld sowie das Berufsmilieu des christlichen Ehepartners. Insofern erfolgte die Integration der Konvertiten (in den wenigen Fällen auch bei den Konvertitinnen) vor allem innerhalb der neu gewonnenen familiären und beruflichen Netzwerke. Hier ist an Ergebnisse der Migrationsforschung anzuknüpfen, wonach „Individuen [...] sich nicht in eine Gesellschaft, sondern in bestimmte, bestehende Netzwerke und gesellschaftliche Teilbereiche“ integrieren.³⁶¹ Inwiefern „sie sich auf etwas ‚Mitgebrachtes‘ zurück[zogen], das eine (sprachliche, ethnische, kulturelle oder religiöse) Sonderstellung bisweilen mehr imaginierte, als dass es die Realität abgebildet hätte“,³⁶² wie Schunka es formuliert, lässt sich anhand der vorliegenden Konversionsfälle nur schwer nachvollziehen. Möglich wäre, die Patenschaften, die Konvertitinnen und Konvertiten für die Nachkommen anderer Konvertiten übernommen hatten, als Versuch zu interpretieren, eine in sich (familiär) gefestigte Gemeinschaft von Konvertiten aufzubauen, die auf ein wechselseitiges Vertrauen gegründet war. Die Erfahrungen aus ihrer Zeit, in der sie im Judentum gelebt hatten, der Religionswechsel, die unsichere Zeit nach der Taufe und die vorsichtige Integration in die christliche Gesellschaft könnten Erfahrungen sein, die möglicherweise eine Art Gruppenidentität der Konvertiten bewirkten.

Die vorgestellten Fälle von gegenseitig übernommenen Patenschaften bei Konvertiten legen dennoch eine differenzierte Betrachtung nahe. Es hat sich herauskristallisiert, dass Patenschaften innerhalb bestimmter Familien und davon wiederum abhängig, innerhalb bestimmter sozial-kultureller Gruppen, geschlossen wurden. In diese Gruppen waren nur jene Konvertiten eingebunden, die aufgrund einer abgeschlossenen Lehre die Gründung einer Familie hatten vornehmen können. Die Erfahrungen des Religionswechsels und einer gemeinsamen jüdischen Herkunft sollten somit nicht per se als gemeinschaftsstiftend interpretiert werden. Erst die Heirat in eine christliche Handwerkerfamilie band die Konvertiten in eine soziale Gruppe ein, an deren Gruppenidentität und Gebräuchen sie dann partizipierten. Konflikte, wie

³⁶¹ SCHUNKA, *Konfession*, S. 43.

³⁶² Ebd.

sie vor und im Verlauf einiger Religionswechsel aufgedeckt werden konnten, sprechen dagegen, Konvertitinnen und Konvertiten als homogene Gruppe zu betrachten. Wie zuvor beschrieben lagen Friedrich Franz Ernst (Israel Jacob) und Joseph Hirsch im Streit. Und auch zwischen Deborah Jacobsen und dem bereits getauften Heinrich Grabow war es zu Auseinandersetzungen gekommen, in deren Verlauf Heinrich Grabow Deborah Jacobsen als *Hure* bezeichnet und ihr Taufbetrug vorgeworfen hatte.³⁶³ Konkurrenz um knappe (finanzielle und personelle) Ressourcen und die Verbesserung der eigenen Lage gegenüber dem bzw. der Anderen könnten in beiden Fällen Hintergrund der Konflikte gewesen sein.

VII. Schluss

Ausgangspunkt dieser Untersuchung waren Fragen, inwiefern ein Religionswechsel Handlungsräume für in der Regel arme Jüdinnen und Juden schuf beziehungsweise wie er diese veränderte. In der Analyse der Konversionskontexte taufwilliger und getaufter Jüdinnen und Juden wurden die Religionswechsel daher in ihren vielschichtigen Dimensionen dargestellt. Untersucht wurden die Vorgänge und Handlungsabläufe vor, während und nach dem Religionswechsel. Entsprechend erfolgte die Aufteilung der Arbeit in ein Kapitel zur vorkonversionellen Phase, ein Kapitel zum Konversionsprozess sowie ein Kapitel, in dem Vorgänge nach der Taufe beleuchtet wurden. Die gewonnenen Ergebnisse ergänzen die quantitativen Befunde und erlauben es, Religionswechsel als Prozesse zu betrachten, die situationsabhängig und zudem innerhalb verschiedener sozialer Beziehungen ausgehandelt wurden. Das Interesse, die taufwilligen Jüdinnen und Juden in ihren jüdischen Lebenskontexten zu verorten, bestimmte die ersten Kapitel der Untersuchung. Aufgrund der überlieferten Quellen einschließlich der quantitativen Erhebung getaufter Jüdinnen und Juden konnten verschiedene soziale Gruppen analytisch differenziert werden. Die Gruppe der taufwilligen Jüdinnen setzt sich vor allem aus Frauen, die alleinstehend und zum Teil unehelich schwanger waren, zusammen. Ihren Lebensunterhalt bestritten sie größtenteils als Dienstmädchen in jüdischen Haushalten. Exemplarisch für diesen Lebensweg stehen die Schicksale zum Beispiel von Mincke Ruben und Rebekka Moses sowie Deborah Jacobsen.

Als nächste soziale Gruppe wurden jüdische Dienstknechte in den Blick genommen. Diese jungen Männer waren in der Regel für mecklenburgische Schutzjuden tätig, in deren Namen sie Handelsgeschäfte tätigten. Als Dienstknechte verfügten sie nicht über eigene Schutzjudenprivilegien, sondern waren in ihrem Aufenthalt von dem Privileg ihrer Dienstherrn und dem Wohlwollen der jüdischen Gemeinde abhängig. Abraham Meyer und Isaac Benjamin stehen in dieser Untersuchung stellvertretend

³⁶³ LHA Schwerin, 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 7911, Pro Memoria des Küsters Graack, 14. Februar 1782. Siehe Kap. IV.1.1.1.

für jene soziale Gruppe. Dienstmädchen und Dienstknechte erwiesen sich als häufigste Vertreter/innen einer spezifischen sozialen Schicht, die in Mecklenburg-Schwerin die Aufnahme in das Christentum anstrebte. Dennoch baten auch privilegierte Schutzjuden, um die Aufnahme in das Christentum. Im Untersuchungszeitraum war dies der Wittenburger Schutzjude Isaac Jacob, der zusammen mit seiner Frau und Kindern getauft werden wollte. Zu guter Letzt kam es im Herzogtum auch zu einer Taufe innerhalb des Umfeldes des Hofes. Mit Georg Noelli wurde ein sephardischer Hofmusiker in Mecklenburg-Schwerin getauft. Bis auf Georg Noelli, sowie Moses Hinrichsen, Sohn des Hofjuden Michel Hinrichsen, der allerdings bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts getauft wurde, kam es meines Erachtens zu keiner weiteren Konversion innerhalb der jüdischen Oberschicht oder des Hofjudentums von Mecklenburg-Schwerin. Es kamen auch keine auswärtigen Jüdinnen und Juden der Oberschicht nach Mecklenburg, um sich taufen zu lassen.

Die dichte Beschreibung der jeweiligen ‚Konversionskontexte‘ der im Mecklenburg-Schwerin getauften Jüdinnen und Juden hat Ergebnisse aufgedeckt, die gruppenübergreifend für die taufwilligen Jüdinnen und Juden aus den verschiedenen sozialen Milieus im Herzogtum formuliert werden können: Alle untersuchten Taufanwärterinnen und -anwärter waren zum Zeitpunkt ihres Ersuchens um Aufnahme in das Christentum in Konflikte eingebunden: Entweder mit ihren Familien oder Arbeitgebern oder sie waren schlecht in die örtliche jüdische Gemeinschaft eingebunden. Die Frauen, auch Töchter von mecklenburgischen Schutzjuden, hatten, jede aufgrund einer persönlich geprägten Ausgangssituation, kaum Aussichten auf eine Eheschließung und damit auf eine dauerhafte erlaubte Niederlassung. Die unehelichen Schwangerschaften sowie familiäre Konflikte, wie in den Fällen von Mincke Ruben und Rebekka Moses, trugen maßgeblich zu der Ablehnung ihrer Familien und der jüdischen Gemeinschaft bei. Ähnlich chancenlos in Bezug auf eine Einbindung in die jüdische Gemeinschaft standen die jüdischen Handlungsknechte da, die in der Regel als Fremde ins Herzogtum gekommen waren. Konflikte mit ihren Arbeitgebern, zum Beispiel um Schulden, wie bei Isaac Benjamin oder Jacob aus Friedberg, wirkten sich zusätzlich negativ auf ihre Perspektiven innerhalb der jüdischen Gemeinschaft aus. In Zeiten von Arbeitslosigkeit und daraus resultierender Perspektivlosigkeit baten diese Männer dann um die Aufnahme in das Christentum. Und auch bei den privilegierten Juden, wie dem Hofmusiker Georg Noelli oder dem Wittenburger Schutzjuden Isaac Jacob, konnten Auseinandersetzungen mit der örtlichen Judenschaft im Vorfeld ihrer Religionswechsel herausgearbeitet werden.

Ihre Desintegration versuchten fast alle Frauen und Männer im Zusammenhang ihrer Gesuche um Aufnahme in das Christentum zu betonen. Ihre diesbezüglichen Argumentationen können als Beteuerung gegenüber der christlichen Gesellschaft verstanden werden, dass der Wunsch zu konvertieren unumkehrbar und die Rückkehr zum Judentum unmöglich sei.

Folgende Ergebnisse lassen sich in Bezug auf die Aussichten bzw. Erfolge hinsichtlich der Religionswechsel festhalten: Vor allem für konvertierende Männern scheint zu

gelten, dass ein möglichst junges Alter sowie intellektuelle Begabungen einen erfolgreichen Religionswechsel, im Hinblick auf Erwerbchancen, begünstigten. Je jünger der Konvertit war, desto aussichtsreicher waren seine Möglichkeiten, zum Beispiel eine Handwerkerlehre zu absolvieren. Bei der Berufswahl gab man vor, darauf zu achten, woran die künftigen Lehrlinge ein Interesse hätten und über welche Fähigkeiten sie bereits verfügten. Friedrich Franz Stralendorf sollte, nach den Plänen seines Pastors, Latein und andere Wissenschaften lernen. Der Pastor bescheinigte ihm Lust und Liebe zum Studieren. Bevor Stralendorf aber erst im fortgeschrittenen Alter zum Küster und Schulmeister ernannt wurde, lernte er das Schneiderhandwerk. Der Großteil Konvertiten lernte Handwerksberufe: Joseph Friedrich Lebeguth lernte Bäcker, Friedrich Barkow Glaser und Carl Jochim Georg Freese Koch. Die Männer wurden aktiv gefördert und finanziell unterstützt, das jeweilige Handwerk zu erlernen. Offenbar sollten sie nach der Taufe offenbar nicht der Armenkasse oder der herzoglichen Fürsorge überlassen sein, sondern sich selbst versorgen können.

Konnten die Getauften Rechnen und Schreiben, scheinen ihnen diese Fähigkeiten den Weg zu Tätigkeiten im herzoglichen Steuerwesen eröffnet zu haben. Einige Konvertiten sind als Tor- und Mühlenschreiber nachweisbar, wie zum Beispiel Heinrich Daniel Gottlieb, Friedrich Ludwig Gottlieb und Friedrich Franz Ernst. Andere, dazu als fähig erachtete Konvertiten erhielten Stellen im Küster- und Schulmeisterdienst. Friedrich Ludwig Christlieb, Friedrich Ludwig Friedrichsen und Carl Ludwig Friederici sind dafür als Beispiele anzuführen. Mit den Anstellungen in herrschafts- und kirchennahen Tätigkeitsbereichen verband sich für die Konvertiten die Aussicht auf eine beständige Niederlassung und dauerhafte Einkünfte. Zudem boten der Religionswechsel und die Annahme dieser Stellen die Möglichkeit, sich neue soziale Beziehungsnetze aufzubauen oder in diese einzufügen. Aufgrund des Verlustes bestehender Beziehungsnetze durch den Religionswechsel (und möglicher Zerwürfnisse bereits im Vorfeld des Wechsels), waren die Getauften auch dazu gezwungen, neue soziale Beziehungen aufzubauen. Neben Konvertiten im Schulmeister-, Tor- und Mühlenschreiberdienst ist der Hofdienst, d.h. Arbeiten im Umfeld des Hofes hervorzuheben: Nach seiner Kochlehre arbeitete Georg Freese lange Zeit am Hof. Er wurde im Jahr 1786 getauft und ist noch im Jahr 1817 als Bratenmeister am Hof tätig.¹ Und Friedrich Ludwig Pauli ist nach seiner Taufe als herzoglicher Stallknecht nachweisbar.² In der herzoglichen Hofkapelle war, neben den Hofmusikern Georg Noelli und Friedrich Neumann, der Konvertit Johann Wilhelm August Krieger (Jacob) als Kapelldiener *mit dem Gehalt eines Pagen-Burschen* angestellt.³ Er behielt diese Position bis zu seiner Pensionierung im Jahr 1819 inne. Als Arbeitsstätte für konvertierte Juden

¹ Siehe Staats-Kalender, S. 15.

² Paulis Tätigkeit als *herzogl. Stallknecht* geht aus dem Eintrag ins Kirchenbuch über dessen Eheschließung hervor: LKA Schwerin, Trauregister Groß Laasch, 30.5.1783.

³ LHA Schwerin 2.26-2 Hofmarschallamt Nr. 3173, 5.12.1783. Am 21.11.1819 starb der pensionierte Kapelldiener Krüger.

erweist sich nicht zuletzt die herzogliche Pappmachéfabrik zu Ludwigslust von Bedeutung. Dort sollten Konvertiten, wie Friedrich Ludwig Franckmann, meist kurzfristig nach der Taufe als Tagelöhner unterkommen.⁴

Männer wie Frauen erschlossen sich nach ihrer Taufe den christlichen Heiratsmarkt, was als wichtige Gegebenheit in der nachkonversionellen Phase herausgearbeitet werden konnte. Bei den Frauen hatte ein junges Alter vor allem Auswirkungen auf ihre Chancen eine Ehe zu schließen – gemäß der vorliegenden Untersuchung ausschließlich mit geborenen Christen. In zahlreichen Fällen erhielten die Getauften finanzielle Unterstützung, um eine Heirat zu ermöglichen. Oft wurden die Ehen zu späteren Zeitpunkten als Argument für Hilfsbedürftigkeit angeführt, um finanzielle Unterstützung vom Herzog zu erhalten, so geschehen bei Heinrich Daniel Gottlieb. Die Ehen waren bei der Einbindung in die christliche Gemeinschaft zumeist förderlich, da sich den Konvertierten der Familienkreis des Ehepartners als soziale Bezugsgruppe erschließen konnte. Dies scheint vor allem bei jenen Konvertiten zuzutreffen, die in Handwerkerfamilien eingeheret hatten. Friedrich Ludwig Franckmann und Carl Jochim Georg Frese sind dafür Beispiele.

Faktoren wie die Heirat in eine christliche Handwerkerfamilie banden die Konvertiten in eine soziale Gruppe ein, an deren Gruppenidentität und Gebräuchen sie dann partizipierten. Konflikte, wie sie zwischen taufwilligen Jüdinnen und Juden vor und im Verlauf ihres Religionswechsels aufgezeigt wurden, wie im Fall von Israel Jacob (Friedrich Franz Ernst) und Joseph Hirsch oder Heinrich Grabow und Deborah Jacobsen, sprechen im Übrigen eher gegen eine homogene Gruppe von Konvertitinnen und Konvertiten.

Anhand von Einzelfallanalysen wurde gezeigt, dass der Übertritt vom Juden- zum Christentum Möglichkeiten zur Verbesserung in verschiedenen Lebensbereichen bot, zu deren Erlangung sich die Betroffenen verschiedener Handlungsstrategien bedienten. Ihre Möglichkeiten waren abhängig von unterschiedlichen Faktoren, die sich begünstigend auf die individuellen Chancen der Konvertitinnen und Konvertiten auswirken konnten. Besonders soziale Beziehungen zu Pastoren, Küstern oder den Taufpaten wurden von den Konvertitinnen und Konvertiten genutzt, um ihr Fortkommen in der christlichen Gesellschaft zu ermöglichen. Diese Beziehungen wurden von Getauften auch in Krisensituationen aktiviert: Als Friedrich Barkow während seiner Lehrzeit in zum Teil gewalttätige Auseinandersetzungen mit seinem Meister und dessen Familie geriet, wandte er sich in mehreren Briefen gezielt an seinen Paten den Kammersekretär Földner. Er schilderte ihm seine Situation und bat eindringlich um Hilfe, worauf der örtliche Pastor mit einer Untersuchung der Vorfälle beauftragt wurde.

⁴ Literatur zur Pappfabrik etwa: HEGNER, Sparsamkeit; KRÜGER, Kartonfabrik. Die wenigen Forschungen zur herzoglichen Pappfabrik in Ludwigslust konzentrieren sich, wie bei Kristina Hegner, auf die Erzeugnisse der Fabrik. In der beispielsweise neuerdings erschienenen Publikation zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte der Papierverarbeitenden Produktion ist die Ludwigsluster Pappfabrik eine kurze Bemerkung unter vielen. Siehe: SCHMIDT-BACHEM, Papier.

„Aufsteiger oder Außenseiter?“ fragt Wolfgang Treue in Bezug auf die Erfolgchancen jüdischer Konvertiten in der christlichen Gemeinschaft und stellt fest, dass „Konversion im 16. und 17. Jahrhundert für Juden [...] selten den Weg zum Erfolg, sondern sehr viel häufiger den ins soziale Abseits bedeutete.“⁵ Fast ausnahmslos kommt er innerhalb seiner Untersuchungsgruppe zu dem Ergebnis, dass die Konvertiten Außenseiter in der christlichen Gemeinschaft blieben und nur wenigen mit Hilfe gezielter Patronage ein Aufstieg gelungen sei. Auf Basis von Konversionserzählungen kommt Gesine Carl zu dem Ergebnis, dass „eine vollständige Integration in die christliche Lebenswelt keineswegs selbstverständlich war oder zumindest sehr lange dauern konnte“, und Konvertiten teilweise die Erfahrung machten, auch „lebenslänglich [...] nirgendwo richtig dazuzugehören“.⁶

Daran anschließend stellen sich eine Reihe von Fragen, zum Beispiel was als erfolgreicher Religionswechsel und als Aufstieg angesehen werden kann und innerhalb welchen zeitlichen Rahmens der Erfolg oder Mißerfolg bewertet werden soll? Setzt man einen Termin, ab dem ein sozialer und wirtschaftlicher Erfolg erfolgt sein müsste? Oder wird das Leben einer Konvertitin oder eines Konvertiten bis zum Lebensende betrachtet und einer Gesamtschau unterzogen? Würde demzufolge jeder Mißerfolg von konvertierten Menschen seine Begründung im Religionswechsel finden? Was bedeutet überhaupt eine erfolgreiche Integration in die christliche Gemeinschaft, welches sind die jeweiligen Gradmesser dafür? Ist es der Erhalt der Bürgerschaft an einem Ort, die Einbindung in ein soziales Netzwerk, die erfolgte Familiengründung oder ein wirtschaftliches Auskommen? Ist der Religionswechsel eines beruflich nicht oder weniger erfolgreichen Konvertiten, der jedoch in eine christliche Handwerkerfamilie eingehiratet hat, nun ein Erfolg oder muss er als misslungen betrachtet werden? Welchen Betrag kann die vorliegende Arbeit zu diesen Fragen leisten?

Die Bewertung eines Religionswechsels im Hinblick auf das Gelingen, muss meines Erachtens zunächst vor der individuellen Ausgangsposition der Konvertitin oder des Konvertiten geschehen. Für alle Konvertitinnen und Konvertiten dieser Untersuchung kann festgehalten werden, dass ihnen bei einem Verbleib im Judentum nur wenige Handlungsmöglichkeiten offenstanden. Doch sie verharrten nicht tatenlos in ihrer Situation, sondern wurden aktiv; sie handelten und nahmen ihr Schicksal in Form des Religionswechsels in die eigenen Hände. Dem Urteil von Rotraud Ries, „Konversionsanwärter scheinen [...] ein Bewusstsein von der Veränderbarkeit ihrer Situation gehabt zu haben“⁷, ist völlig beizupflichten. Die Taufe war für diese Männer und Frauen eine „Handlungsoption zur unmittelbaren Versorgung und zugleich [...]

⁵ TREUE, *Aufsteiger*, S. 336.

⁶ CARL, *Welten*, S. 534.

⁷ RIES, *Zwischenräume*, S. 105. Dieser Aufsatz ist nach Fertigstellung der Dissertation publiziert worden. Rotraud Ries hält für die von ihr untersuchten Frauen fest, dass diese die Taufe nicht nur aufgrund ihrer sozialen Missstände gewählt haben können. Es scheint diesen Frauen ihrer Meinung nach um eine grundsätzliche Veränderung ihres Lebens gegangen zu sein. Dies umfasst neben der sozialen Lage auch die Möglichkeit, Bildung zu erhalten.

Hoffnung für ein anderes Leben“.⁸ Alle Konvertitinnen und Konvertiten, deren Leben näher betrachtet werden konnte, versuchten durch den Wechsel zum Christentum eine Veränderung ihrer Lebenssituation zu erreichen. Durch ihr aktives Handeln veränderten sie ihre Handlungs- und-Spielräume. In diesem Sinne stellte die Armut (teilweise in wirtschaftlicher und teilweise in sozialer Dimension), aus der sich die Betroffenen durch ihr Handeln emanzipierten, eben kein unabänderliches Schicksal dar.

Im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin konnten die Konvertiten ein Handwerk lernen, ihnen stand die Möglichkeit offen, eine Anstellung im Kirchen- und Steuerwesen des Herzogtums zu erhalten, sie konnten heiraten und Familien gründen und sich soziale Netzwerke aufbauen. Auch für die Konvertitinnen bestanden nach dem Religionswechsel bessere Möglichkeiten zu heiraten, Familien zu gründen und Netzwerke aufzubauen. Ihre Chancen in beruflicher Sicht können zwar nicht mit denen der Männer verglichen werden, dennoch erschlossen sie sich die Möglichkeiten des christlichen Arbeitsmarktes. Für alle Männer und Frauen kam es durch den Religionswechsel zu einer Verbesserung ihrer rechtlichen, sozialen und ökonomischen Situation gegenüber einem Verbleib im Judentum.

Das Ausmaß der erreichten „Integration“ und der Anerkennung innerhalb der (christlichen) Gemeinschaft kann individuell jeweils auf der Grundlage verschiedener Aspekte (Ökonomie, Heirat, Patenschaft, Familie, berufliche Stellung, sozialer Stand, Patronage etc.) beurteilt werden. Manchen Getauften gelangen beträchtliche Karrieren. Die in dieser Arbeit teilweise aufgedeckten Karrieren von Konvertiten (Männern!), sprechen oftmals für einen beträchtlichen Erfolg des Religionswechsels. Und dieses Ergebnis muss vermutlich in einen größeren Kontext gestellt werden: Tagelöhner oder Ungelernte ohne soziale Beziehungen sowie überhaupt Ortsfremde, auch wenn sie von Geburt her Christen waren, hatten es mutmaßlich nicht einfacher als die besprochenen Konvertiten. Die Quellenlage zu anderen Konvertiten spiegelt hingegen eher Auseinandersetzungen, wie im Fall von Isaac Benjamin, mit Handwerksmeistern wider.

Die behandelten Religionswechsel sollen auch aus der Perspektive der Obrigkeit eingeordnet werden. Für Mecklenburg-Schwerin ist festzuhalten, dass taufwillige und getaufte Jüdinnen und Juden im Herzogtum finanziell, in der Regel aus der herzoglichen Kasse, unterstützt wurden. Die Möglichkeiten, zum Beispiel eine Handwerkerlehre zu absolvieren oder in herrschaftsnahen Tätigkeitsbereichen zur Arbeit eingesetzt zu werden, sind als nachhaltige Beihilfen zu bewerten. Diese Hilfen sollten die Getauften in die Lage versetzen, sich selbständig zu ernähren.

Trotz der vergleichsweise zahlreichen Konvertitinnen und Konvertiten wurde in Mecklenburg-Schwerin keine institutionalisierte Förderung für Konversionen aufgebaut, wie sie etwa im Nachbarherzogtum Mecklenburg-Strelitz in Form einer Proselytenkasse existierte. Die Konversionspolitik, vor allem von Herzog Friedrich I., kann

⁸ Ebd.

allerdings als gezielt bezeichnet werden. Für diese Einschätzung spricht, neben der nachhaltigen Förderung der Konvertiten, auch die Personalpolitik des Herzogs. Nach seiner Herrschaftsübernahme 1756 begann er, wichtige kirchliche Ämter mit pietistisch orientierten Personen zu besetzen, die teilweise zuvor als sogenannte Judenmissionare tätig waren. Verbindungen nach Halle zum dortigen Waisenhaus und der Judenmission, lassen sich in einigen Fällen nachweisen.

Von gezielter Konversionspolitik kann auch bei der Besetzung herrschaftsnaher Stellen, zum Beispiel im Bereich des Steuerwesens, mit konvertierten Juden gesprochen werden. Die Interpretation dieses Ergebnisses wirft allerdings die Frage auf, inwiefern eine restlose Integration von Konvertiten in die christliche, vor allem örtliche dörfliche Gemeinschaft überhaupt angestrebt wurde. Der Herzog scheint bei seiner Stellenpolitik zunächst auf Menschen zurückgegriffen zu haben, deren Fähigkeiten (Lesen, Schreiben, Rechnen, jiddische Sprache) er sich zu Nutzen machen wollte. Doch die Besetzung von Tor- und Mühlenschreiberstellen mit konvertierten Juden kann auch so gedeutet werden, dass diese Personen, die im Rahmen ihrer Amtsausführung die Kontrolle und Besteuerung der örtlichen Bevölkerung übernehmen mussten, mit dieser lokalen Bevölkerung gering verbunden sein sollten. Das bedeutet, dass die herzogliche Politik sich bewusst die Fremdheit der Konvertiten zu nutzen machte. Womöglich setzte man vor allem auf eine Loyalität der Konvertiten gegenüber der Obrigkeit und damit dem Herzog.

In Bezug auf jene Konvertiten, die in herrschaftsnahen Positionen tätig wurden, ergeben sich weitere Fragen, wie etwa nach dem Verhältnis von Herrschaft und (konvertierten) Untertanen, der Herrschaftsdurchsetzung mittels Konvertiten und nach der Herrschaftsvermittlung. Die Besetzungen niederer herrschaftlicher Amtsfunktionen mit Konvertiten weisen zumindest darauf hin, dass in diese das Vertrauen einer reibungslosen und ordentlichen Amtsführung gesetzt wurde. Wie diese Amtsträger seitens der Bevölkerung angenommen wurden und wie ihnen die Vermittlung und Durchsetzung herrschaftlicher Interessen innerhalb der Bevölkerung gelang, steht dabei als Problem im Raum: In welchem Verhältnis Konvertiten als Amtspersonen zu der örtlichen jüdischen Bevölkerung standen, gilt es ebenso zu hinterfragen, wie die Frage, ob sie zu Fürsprechern jüdischer Angelegenheiten werden konnten oder es ihrerseits zu einer vehementen Abgrenzung zur jüdischen Gemeinschaft kam. Fragen wie diese bieten eine Möglichkeit, sich beispielsweise der Integration von Konvertiten in die frühneuzeitliche christliche Gesellschaft und ihrer Vermittlerposition zwischen Bevölkerung und Herrschaft zu nähern.

VIII. Literaturverzeichnis

1. Quellen

1.1 Ungedruckte Quellen

Landeshauptarchiv Mecklenburg-Vorpommern (LHA Schwerin):

LHA Schwerin 2.12-2/3 Gesetze und Edikte in Zivil- und Kriminalrechtsangelegenheiten Nr. 114

LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Generalia – Nr. 103, 612, 945, 1143, 1151, 1157, 1750/1, 1750/2

LHA Schwerin 2.12-3/4 Kirchen und Schulen – Specialia – Nr. 2146-2149, 2152

LHA Schwerin 2.12-4/3 Städtewesen – Generalia – Nr. 793, 794

LHA Schwerin 2.12 – 4/3 Städtewesen Ludwigslust Nr. 118

LHA Schwerin 2.12-4/5 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Schwerin Nr. 32, 81, 129, 146, 193, 202, 230, 291, 428, 547, 563, 564, 628, 639, 640, 768

LHA Schwerin 2.21-1 Geheimes Staatsministerium und Regierung Nr. 9595, 9596

LHA Schwerin 2.21-10 Zucht- und Werkhaus Dömitz – Insassenakten Nr. 2, 871

LHA Schwerin 2.22-10/21 DA Neustadt Nr. 64

LHA Schwerin 2.22-10/24 DA Schwerin Nr. 1705

LHA Schwerin 2.26-1 Großherzogliches Kabinett I Nr. 6274, 6884-6891, 6894-6899, 6937, 7006, 7267, 7858, 7882, 7905, 7906, 7908-7924, 7318, 8194, 8356, 8490, 8577, 8612, 8758, 8996, 9266, 9308, 9432, 9846, 10997, 11019, 12680, 12681, 13623, 13624, 13626, 14470

LHA Schwerin 2.26-2 Hofmarschallamt Nr. 300, 3052, 3173

LHA Schwerin 4.11-16 Judenangelegenheiten Mecklenburg-Strelitz Nr. 259, 260

Stadtarchiv Schwerin:

Stadtarchiv Schwerin, M 180, 431, 448, 2170, 3515, 9146

Stadtarchiv Wittenburg:

Stadtarchiv Wittenburg, Nr. 1186

Landeskirchliches Archiv Schwerin (LKA Schwerin):

LKA Schwerin, Mecklenburgische Sippenkanzlei, Nr. 46 Kartei der Judentaufen (1936-1945)

LKA Schwerin, OBK Buchholz bei Schwaan, Nr. 1-4

Im Landeskirchlichen Archiv Schwerin wurden **Kirchenbücher** der folgenden Gemeinden genutzt:

Alt Jabel, Ankershagen, Barckow bei Lübz, Boizenburg, Bützow, Conow, Crivitz, Dobberan, Dobertin, Dreveskirchen, Dömitz, Dömitz Zuchthaus, Eldena, Fürstenberg (Mecklenburg-Strelitz), Gadebusch, Goldberg, Grabow, Grevesmühlen, Gross Laasch, Güstrow Pfarrkirche, Güstrow Dom, Klaber, Klinken, Kröpelin, Ludwigslust, Neese, Neukirchen, Neustadt-Glewe, Parchim, Penzlin, Schwerin Dom, Schwerin Schloss, Schwaan, Schloen / Dratow, Stralendorf, Sülze, Wittenburg, Varchentin.

Archiv Franckische Stiftungen:

Archiv Franckische Stiftungen, M 5 C 1: 9

Archiv Franckische Stiftungen, M 3 M 7: 42

Archiv Franckische Stiftungen, M 3 M 6: 16

Archiv Franckische Stiftungen, M 3 M 6: 27

1.2 Gedruckte Quellen

ADLER, Jacob Georg Christian; Tychsen, Oluf Gerhard, Seder tikune sheṭarot. Sammlung von gerichtlichen Jüdischen Contracten, Rabbinisch und Deutsch. Dem Druck übergeben von J. G. C. Adler, mit einer Vorrede Herrn Oluf Gerhard Tychsen. Hamburg, Bützow 1773.

BEYER, Georg Gottlieb, Predigt und Reden am 5ten Sonntage nach Trinitatis als der Durchlauchtigsten regierenden Frau Herzogin von Mecklenburg, Mohr in der Hof-Kirche zu Ludwigslust öffentlich getauft worden, gehalten und auf Höchsten Befehl dem Druck überlassen, von Georg Gottlieb Beyer, Prediger zu Ludwigslust. Rostock 1777.

Die Bibel, nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers, herausgegeben von der Bibelanstalt Altenburg, 2. Auflage, Altenburg 1966.

CLARK, Thomas B., A statistical view of Germany, in respect to the imperial and territorial constitutions, forms of government, legislation, [...] With a sketch of the character and genius of the Germans, and a short inquiry into the state of their trade and commerce [...]. London 1790.

Constitution wegen Abschaffung der Feyer der Apostel- und einiger anderer Feyer- und Festtage, Schwerin 25. Juni 1774, in: Neue vollständige Gesetz-Sammlung für die Mecklenburg-Schwerinischen Lande vom Anbeginn der Thätigkeit der Gesetzgebung bis zum Anfange des 19ten Jahrhunderts, Bd. 2: Von Kirchen- und Schulsachen, Parchim 1835, S. 199.

FUHRMANN, Wilhelm, Die große Liebe Jesu zu den Sündern, wurde bey der Taufe eines jüdischen Jünglings, Aaron Jacob, jetzo Friedrich Franz Ludewig Stralendorf genannt, am 10ten Sonntage nach Trinitat. 1783 über Luc. 19,10 in volkreicher Versammlung, vorgestellt von Wilhelm Fuhrmann. Schwerin, Wismar, Bützow 1783.

Gesetzsammlung für die Mecklenburg-Schwerinischen Lande. Erste Sammlung, vom Anbeginn der Thätigkeit der Gesetzgebung bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts, in 5 Bänden. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Zweiter Band: Kirchensachen, Unterrichts- und Bildungsanstalten. Wismar, Ludwigslust 1865.

GINSBURGER, M. (Hg.), Die Memoiren des Ascher Levy aus Reichshofen im Elsaß (1598 – 1635). Berlin 1913.

GRAUPE, Heinz Mosche, Die Statuten der drei Gemeinden Altona, Hamburg und Wandsbeck, Quellen zur jüdischen Gemeindeorganisation im 17. und 18. Jahrhundert, Teil 1: Einleitung und Übersetzungen. Hamburg 1973.

JERSCH-WENZEL, Stefi (Hg.), Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer, Bd. 4: Staatliche Archive der Länder Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen und Thüringen / bearb. von Lars Bäcker. München [u.a.] 1999.

KOPPE, Johann Christian, Jetztlebendes gelehrtes Mecklenburg, aus autentischen und andern sichern Quellen, 3. Stück. Rostock, Leipzig 1784.

Landesgrundgesetzlicher Erbvergleich (LGGEV), in: Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B,NF; Bd. 1), hg. v. Matthias MANKE und Ernst MÜNCH, Lübeck 2006, S. 413 – 536.

Lebenserinnerungen des Rabbi Selig Wolff oder Paulus Georgi. Ausgewählt und erläutert von Hermann Terhalle (Beiträge des Heimatvereins Vreden zur Landes- und Volkskunde; Bd. 16). Vreden 1980.

LUTHER, Martin, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden. 6 Bde., Bd. 2. Weimar 1912ff

Merkwürdige Bekehrung und heilige Taufhandlung des ehemaligen Juden-Schulmeisters Joseph Levi, gebürtig aus Dessau, wodurch derselbe zum Mitgliede der Christlich-evangelisch-lutherischen Gemeinde aufgenommen, und Jacob Heinrich Treu genennet worden; nebst der vorhergegangenen Rede des Herrn Predigers Hartog zu Herford, zum Druck befördert von O. E. C. Wiggers, Prediger zu Bistrow. Rostock 1783.

Mecklenburg-schwerinischer Staats-Kalender, drei und vierzigstes Jahr. Erster Theil: Personal Staat. Schwerin 1817.

Die Memoiren der Glückel von Hameln, aus dem jüdisch-deutschen von Bertha Pappenheim, mit einem Vorwort von Viola Roggenkamp. Weinheim, Basel 2005.

Revidirte Kirchen-Ordnung von 1650, in: Neue vollständige Gesetz-Sammlung für die Mecklenburg-Schwerinischen Lande vom Anbeginn der Thätigkeit der Gesetzgebung bis zum Anfange des 19ten Jahrhunderts in fünf Bänden, Band 2: Von Kirchen- und Schul-Sachen, Parchim 1835.

Schreiben den Herzoglich Mecklenburgisch Schwerinischen Capellmusikus Noelli und sein Pantaleon betreffend [Hermes, jun.], Breslau 21. Februar 1785, in: Schlesi-sche Provinzialblätter, herausgegeben von Streit und Zimmermann, Bd. 1, drittes Stück. Breslau 1785, S. 193–205.

SCHUBERT, Franz, Bürgerbücher aus Mecklenburg, L2 Schwerin (Quellen und Schriften zur Bevölkerungsgeschichte Norddeutschlands). Göttingen 1993.

STERN, Selma, Der preussische Staat und die Juden, Band 3: Die Zeit Friedrichs des Großen, Abt. 2: Akten, Teil 2. Tübingen 1971.

STERN, Selma, Der preussische Staat und die Juden, Teil 3: Die Zeit Friedrichs des Großen, 2. Abt., 1. Halbband, Tübingen 1971.

STRUENSEE, Adam, Ein Wort der Vermahnung und des Trostes an das Herz eines aus dem Judenthum zu Christo bekehrten Rabbi [i.e. Gotthilf Ringerecht Frommann], bey dessen den 20 Aug. 1748 in der Kirche zu St. Ulrich in Halle geschehenen Taufe, unter vieler Bewegung der gegenwärtigen Taufzeugen und Zuhörer geleyet, und benebst der gantzen Taufhandlung dem Druck überlassen / von Adam Struensee, Past. zu St. Ulrich und des Gymnasii Scholarcha. Halle 1748.

TYCHSEN, Oluf Gerhard, Bützowische Nebenstunden, verschiedenen zur morgenländischen Gelehrsamkeit gehörigen mehrentheils ungedruckten Sachen gewidmet, Bd. 1 – 6. Bützow, Rostock 1766 – 1769.

TYCHSEN, Gerhard Oluf, A dialogue between a learned Jew and a Christian to which is addet a choice of english proverbial, fayings and sentences with explications. Bützow 1763.

Vollständiges Verzeichnis aller, wes Alters, Geschlechts, Gewerbe, oder Religion sie

seyen mögen, welche sich zur Zeit der Anfertigung dieser Liste hierselbst aufhalten (= Volkszählung vom 3.-10. August 1819 in der Stadt Grabow): <http://www.grabow-erinnerungen.de/pdfDateien/Grabow1819.pdf> [zuletzt 18.04.2021], Abschrift von Rolf Gödecke.

ZEDLER, Johann, Heinrich, Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 1 – 64. Halle, Leipzig 1732–1754.

Art. Dissimulatio, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 7 (1734, Nachdruck 1961), Sp. 1072 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>).

Art. Küster, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 15 (1737, Nachdruck 1961), Sp. 2065–2066 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>).

Art. Mantelgriff, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 19 (1739, Nachdruck 1961), Sp. 1102 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>).

Art. Nagelschmidt, Cloutier, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 23 (1740, Nachdruck 1961), Sp. 438 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>).

Art. Verstockung, in: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 47 (1746, Nachdruck 1961), Sp. 2068–2075 (Online: <http://www.zedler-lexikon.de/index.html>).

2. Literatur

ADELUNG, Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart, Band 3., Leipzig 1798.

AGETHEN, Manfred, Bekehrungsversuche an Juden und Judentaufen in der frühen Neuzeit, in: *Aschkenas* 1 (1991), S. 65–94.

ALFANI, Guido, *Fathers and Godfathers: Spiritual Kinship in Early-Modern Italy*, Farnham, Surrey [u.a.] 2009.

ALFANI, Guido, Geistige Allianzen. Patenschaft als Instrument sozialer Beziehungen in Italien und Europa (15. bis 20. Jahrhundert), in: *Politiken der Verwandtschaft. Beziehungsnetze, Geschlecht und Recht*, hg. v. Margareth LANZINGER und Edith SAURER, Göttingen 2007, S. 25–54.

ALFORD, Richard D., *Naming and Identity. A cross-cultural study of personal naming practices*, New Haven, Connecticut 1987.

AMMERER, Gerhard, Die "Betteltour". Aspekte der Zeit- und Raumökonomie nichtsesshafter Armer im 18. Jahrhundert, in: *Armut auf dem Lande. Mitteleuropa vom Spätmittelalter bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, hg. v. Gerhard AMMERER, Wien [u.a.] 2010, S. 37–62.

- APTROOT, Marion und Roland GRUSCHKA, Jiddisch – Geschichte und Kultur einer Weltsprache (Beck'sche Reihe; Bd. 1621), München 2010.
- ARING, Paul Gerhard, Christen und Juden heute - und die „Judenmission“? Geschichte und Theologie protestantischer Judenmission in Deutschland, dargestellt und untersucht am Beispiel des Protestantismus im mittleren Deutschland. Frankfurt am Main 1987.
- ARING, Paul Gerhard, Christliche Judenmission. Ihre Geschichte und Problematik dargestellt und untersucht am Beispiel des evangelischen Rheinlandes (Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog; Bd. 4), Neukirchen-Vluyn 1980.
- ARRU, Angiolina, Schenken heißt nicht verlieren. Kredite, Schenkungen und die Vorteile der Gegenseitigkeit in Rom im 18. und 19. Jahrhundert, in: L'Homme Z. F. G. 9 (1998)2, 232–251.
- ASCHE, Matthias, „Friedrich, Ruhm und Trost der Deinen. O wie warest du so gut.“ Herzog Friedrich von Mecklenburg-Schwerin (1756 – 1785) – Möglichkeiten und Grenzen eines frommen Aufklärers, in: Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B, N.F.; Bd. 1), hg. v. Matthias MANKE und Ernst MÜNCH, Lübeck 2006, S. 225–260.
- AUST, Cornelia, Die visuelle Ordnung der frühneuzeitlichen Gesellschaft: Jüdische Kleiderordnungen (2017), in: Religion und Politik. Eine Quellenanthologie zu gesellschaftlichen Konjunkturen in der Neuzeit. Hg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), URL: http://wiki.ieg-mainz.de/konjunkturen/index.php?title=Die_visuelle_Ordnung_der_frühneuzeitlichen_Gesellschaft:_Jüdische_Kleiderordnungen [zuletzt 18.04.2021].
- AUST, Cornelia, Art. Sephardim, in: EdN, hg. von Friedrich JAEGER, Bd. 11, Stuttgart 2010, Sp. 1100–1105.
- AUST, Cornelia, Commercial Cosmopolitans: Networks of Jewish Merchants between Warsaw and Amsterdam, 1750 – 1820, unveröfftl. Dissertationsschrift, University of Pennsylvania, 2010.
- AUST, Cornelia, From Noble Dress to Jewish Attire: Jewish Appearances in the Polish-Lithuanian Commonwealth and the Holy Roman Empire, in: Dress and Cultural difference in Early Modern Europe (European History Yearbook, Bd. 20), hg. v. Cornelia AUST, Denise KLEIN, Thomas WELLER, Berlin 2019, S. 90–112.
- AUST, Cornelia/ KLEIN, Denise/ WELLER, Thomas, Introduction, in: Dress and Cultural difference in Early Modern Europe (European History Yearbook, Bd. 20), hg. v. dies., Berlin 2019, S. 1–12.
- AWERBUCH, Marianne, Alltagsleben in der Frankfurter Judengasse im 17. und 18. Jahrhundert, in: Jüdische Kultur in Frankfurt am Main von den Anfängen bis zur Gegenwart (Jüdische Kultur, Studien zur Geistesgeschichte, Religion und Literatur; Bd. 1), hg. v. Karl E. GRÖZINGER, Wiesbaden 1997, S. 1–24.
- BACKHAUS, Friedrich, Die Hostienschändungen von Sternberg (1492) und Berlin (1510) und die Ausweisung der Juden aus Mecklenburg und der Mark Brandenburg, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte 39 (1988), S. 7–26.
-

- BACKMANN, Sibylle und Hans-Jörg KÜNST, Einführung, in: Ehrkonzepte in der frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen (Colloquia Augustana; Bd. 8) hg. v. Sibylle BACKMANN [u.a.], Berlin 1998, S. 13–23.
- BALCK, Carl Wilhelm August, Landschulwesen in Mecklenburg-Schwerin, Wismar 1880.
- BAMBERGER, Josef, »Weiblicher Geschmack« und männlicher Erwartungshorizont in der Jiddischen Literatur des 16. Jahrhunderts, in: *Aschkenas* 14 (2004)2, S. 469–484.
- BARTAL, Israel, Geschichte der Juden im östlichen Europa 1772–1881, aus dem Engl. von Liliane Granierer. Göttingen 2010. (The Jews of Eastern Europe 1772–1881, Philadelphia 2005).
- BARTHEL, Wolfgang, Schule in Mecklenburg-Strelitz. Studien zum Schulwesen in Friedland im Kontext mit der Entwicklung des Bildungswesens in Mecklenburg-Strelitz (1701 – 1933). Zugl. Diss. Univ Greifswald 2004.
- BATTENBERG, Friedrich J., Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts (Enzyklopädie deutscher Geschichte; Bd. 60), München 2001.
- BATTENBERG, Friedrich J., Ein Hofjude im Schatten seines Vaters – Wolf Wertheimer zwischen Wittelsbach und Habsburg, in: Hofjuden - Ökonomie und Interkulturalität; die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert, hg. v. Rotraud RIES und Friedrich J. BATTENBERG, Hamburg 2002, S. 240–255.
- BATTENBERG, Friedrich J., Grenzerfahrung und Mobilität von Juden in der Vormoderne. Ein Problemaufriss, in: Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800 (Colloquia Augustana, Bd. 25), hg. v. Ralf KIEßLING, Berlin 2007, S. 207–216.
- BAUCHE, Ulrich (Hg.) Vierhundert Jahre Juden in Hamburg. Eine Ausstellung des Museums für Hamburgische Geschichte vom 8. 11. 1991 bis 29. 3. 1992 (Die Geschichte der Juden in Hamburg; Bd. 1), Hamburg 1991.
- BAUMGARTEN, Elisheva, Mothers and Children, Jewish Family Life in Medieval Europe, Princeton University Press 2004.
- BAUMGARTNER, Gabriele, Die Verhandlungen zum Landesgrundgesetzlichen Erbvergleich – Politik und Wirken der Geheimen und Regierungsräte Christian Ludwigs, in: Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B, N.F.; Bd. 1), hg. v. Matthias MANKE und Ernst MÜNCH, Lübeck 2006, S. 23–81.
- BAUTZ, Friedrich Wilhelm, Art. Döderlein, Christian Albrecht, in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. I (1990), Sp. 1341.
- BECKER, Siegfried, Zwischen Konversion und Kriminalisierung. Zur Zwangsmobilität der jüdischen Bevölkerung im 18. Jahrhundert, in: Fremdheit – Migration – Musik. Kulturwissenschaftliche Essays für Max Matter (Populäre Kultur und Musik; Bd. 1), hg. v. Nils GROSCH und Sabine ZINN-THOMAS, Münster [u.a.] 2010, S. 71–89.
- BEHM, Britta, Moses Mendelssohn und die Transformation der jüdischen Erziehung. Eine bildungsgeschichtliche Analyse zur jüdischen Aufklärung im 18. Jahrhundert (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland; Bd. 4). New York, München, Berlin 2002.
- BELTZ, Hans, Die Schweriner Kornmühlen von den Anfängen bis zur Gegenwart, in: Mecklenburgische Jahrbücher 96 (1932), S. 85–134.
-

- BELTZ, Walter, Die Bedeutung der Reisetagebücher des Institutum Judaicum et Muhammedicum für die Methodendiskussion in der Religionswissenschaft, in: *Kwartalnik Historii Żydów* 220 (2006), S. 496–503.
- BELTZ, Walter, Stephan Schultz, der 2. Direktor des Institutum Judaicum und sein Reisebericht "Der Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asien und Afrika", 1.-5. Teil, Halle 1771-1775, in: *Von Halle nach Jerusalem. Konferenzbeiträge zur gleichnamigen Tagung der Seminare Jüdische Studien und Christlicher Orient im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Halle vom 27. - 30. Juni 1994* (Hallesche Beiträge zur Orientalwissenschaft; Bd. 18 – fälschlich Bd. 16), hg. v. Eveline GOODMAN-THAU und Walter BELTZ, Halle 1994, S. 78–92.
- BEN BRITH, Joseph, *Die Odyssee der Henrique-Familie* (Kieler Werkstücke: Reihe A; Bd. 26), Frankfurt am Main [u.a.] 2001.
- BENBASSA, Esther und Aaron RODRIGUE, *Die Geschichte der sephardischen Juden. Von Toledo bis Saloniki*, Bochum 2005 (engl.: *Sephardi Jewry. A history of the Judeo-Spanish community*, 2000).
- BEN-SASSON, Haim Hillel, *Geschichte des jüdischen Volkes: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, unter Mitwirkung von Ben-Sasson, Haim Hillel [u.a.], 3. Aufl. (Beck's Historische Bibliothek), München 1995 (org.: *A history of the Jewish people*, 1969).
- BEN-SASSON, Haim Hillel, Moshe PERLMANN und Dov NOY, Art. Apostasy, in: *Encyclopaedia Judaica*, 2nd Edition, hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Bd. 2., Detroit 2007, S. 269–277 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- BERGER, Ruth, *Jiddische ethische Literatur zu Autorität und Macht in Familie und Haushalt*, in: *Der Differenz auf der Spur. Frauen und Gender in Aschkenas* (minima judaica; Bd. 4), hg. v. Christiane F. MÜLLER und Andrea SCHATZ, Berlin 2004, S. 101–120.
- BERGER, Shlomo u.a., *Speaking Jewish – Jewish speak. Introduction*, in: *Studia Rosenthaliana* 36 (2002–2003), S. VII–XV.
- BERNHARDT, Hans-Michael, *Bewegung und Beharrung. Studien zur Emanzipationsgeschichte der Juden im Großherzogtum Mecklenburg-Schwerin 1813–1869* (Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. A; Bd. 7), Hannover 1998.
- BERNHARDT, Hans-Michael, *Verachtet – Gleichgestellt – Vernichtet. Kurzer Abriss der Geschichte der Juden in Mecklenburg 1679–1942*, in: *Wegweiser durch das jüdische Mecklenburg-Vorpommern* (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen; Bd. 2), hg. v. Irene DIECKMANN, Potsdam 1998, S. 37–50.
- BESTE, Niklot, *Mecklenburgs Verhältnis zu Kaiser und Reich vom Ende des Siebenjährigen Krieges bis zum Ausgang des alten Reiches (1763 bis 1806)*, in: *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* 90 (1926), S. 211–320.
- BIRLINGER, Anton (Hg.), *Schwäbisch-augsburgisches Wörterbuch*, Art. Schulknechte, München 1864, S. 285.
- BISCHOFBERGER, Otto [u.a.], Art. Bekehrung/Konversion, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 1, vierte, völlig neu bearbeitete Aufl., Tübingen 1998, Sp. 1228–1241.

- BLOM, Ida, The history of widowhood: a bibliographic overview, in: *Journal of family history* 16(1991), S. 191–210.
- BOCK, Heike, Konversion: Motive, Argumente und Normen. Zur Selbstdarstellung von Proselyten in Zürcher Bittschriften des 17. und 18. Jahrhunderts, in: *Frühneuzeitliche Konfessionskulturen. 1. Nachwuchstagung des VRG Wittenberg 30.09.–2.10.2004* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; Bd. 207), hg. v. Thomas KAUFMANN, Anselm SCHUBERT und Kaspar von GREYERZ, Gütersloh 2008, S. 153–174.
- BOCK, Heike, Konversionen in der frühzeitlichen Eidgenossenschaft. Zürich und Luzern im konfessionellen Vergleich (Frühneuzeit-Forschungen; Bd. 14). Epfendorf 2009.
- BOHMBACH, Jürgen, Aus dem verstockten Judentum entrissen – die Konvertitenfamilie Freudentheil in Stade, in: *Konversionen von Juden zum Christentum in Nordwestdeutschland. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen* (Veröffentlichungen der historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Bd. 246), hg. v. Werner MEINERS, Hannover 2009, S. 101–110.
- BOLLENSDORF, Klaus, Rehnaer Miniaturen, Rehna 2001 (Hergestellt on demand).
- BOOCKMANN, Hartmut, Die Stadt im späten Mittelalter, 3., durchges. Aufl. München 1994.
- BÖRSCH-SUPAN, Helmut, Art: Lisiewski, Christian Friedrich Reinhold, in: *NDB*, Bd. 14 (1985), S. 684.
- BOURDIEU, Pierre, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: *Soziale Ungleichheiten* (Soziale Welt; Sonderbd. 2), hg. v. Reinhard KRECKEL, Göttingen 1983, S. 183–198.
- BRADEN, Jutta, „Zur Rechtschaffenheit nachdrücklich ermahnet...“ Taufwillige Jüdinnen und Konvertitinnen aus dem Judentum in Hamburg in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: *Zeitenwenden. Herrschaft, Selbstbehauptung und Integration zwischen Reformation und Liberalismus, Festgabe für Arno Herzig zum 65. Geburtstag* (Geschichte; Bd. 39), hg. v. Jörg DEVENTER, Susanne RAU und Anne CONRAD, Münster, Hamburg, London 2002, S. 93–113.
- BRADEN, Jutta, *ein ausserordentlicher Fall... - Rahel und Judith Wesselys Konversion zum Christentum in Hamburg 1792*, in: *Juden in Mitteleuropa: Salondamen und Dienstboten. Jüdisches Bürgertum um 1800 aus weiblicher Sicht*, hg. v. Institut für jüdische Geschichte Österreichs, St. Pölten 2009, S. 64–74.
- BRADEN, Jutta, Eine Probe aufs Exempel. Neue Forschungskonzepte am Beispiel Hamburger Konversionen von Juden zum Christentum (1600–1850), in: *Aschkenas* 15 (2005)2, S. 303–335.
- BRADEN, Jutta, *Konvertiten aus dem Judentum in Hamburg 1603–1760. Esdras Edzardis Stiftung zur Bekehrung der Juden von 1667* (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. XLVII), Göttingen 2016.
- BRAKENSIEK, Stefan, Fürstendiener – Staatsbeamte – Bürger. Amtsführung und Lebenswelt der Ortsbeamten in niederhessischen Kleinstädten (1750–1830) (Bürgertum; Bd. 12), Göttingen 1999.
-

- BRAKENSIEK, Stefan, Lokale Amtsträger in deutschen Territorien der Frühen Neuzeit. Institutionelle Grundlagen, akzeptanzorientierte Herrschaftspraxis und obrigkeitliche Identität, in: Staatsbildung als kultureller Prozess. Strukturwandel und Legitimation von Herrschaft in der Frühen Neuzeit, hg. v. Ronald G. ASCH und Dagmar FREIST, Köln [u.a.] 2005, S. 49–68.
- BRECHT, Martin, Der Hallische Pietismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts – seine Ausstrahlung und sein Niedergang, in: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus, Bd. 2), hg. v. Martin BRECHT und Klaus DEPPERMAN, Göttingen 1995, S. 319–357.
- BREIT, Stefan, "Leichtfertigkeit" und ländliche Gesellschaft. Voreheliche Sexualität in der frühen Neuzeit (Ancien régime, Aufklärung und Revolution; Bd. 23), München 1991.
- BRÜDERMANN, Stefan, Schaumburg-Lippes Landschulen. Von der kirchlichen zur staatlichen Einrichtung, in: Die Ausstrahlung der Reformation, Beiträge zu Kirche und Alltag in Nordwestdeutschland (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens; Bd. 43), hg. v. Helge bei der WIEDEN, Göttingen 2011, S. 167–180.
- BRUNNERS, Christian, Musik, in: Geschichte des Pietismus, hg. v. Martin BRECHT, Klaus DEPPERMAN, Ulrich GÄBLER und Hartmut LEHMANN, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, hg. v. Hartmut LEHMANN, Göttingen 2004, S. 430–456.
- BUCHSTEINER, Martin, Das zentralörtliche System im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin um 1800, in: Thünen-Jahrbuch Bd. 4 (2009), S. 23–62.
- BULST, Neithard und Robert JÜTTE (Hgg.), Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft (Saeculum; Bd. 44,1), Freiburg, München 1993.
- BULST, Neithard und Robert JÜTTE, Einleitung, in: Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft (Saeculum; Bd. 44,1), hg. v. Dies., Freiburg, München 1993, S. 2–7.
- BULST, Neithard, Kleidung als sozialer Konfliktstoff. Probleme kleidergesetzlicher Normierung im sozialen Gefüge, in: Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft (Saeculum; Bd. 44,1), hg. v. Neithard BULST, Robert JÜTTE, Freiburg, München 1993, S. 32–46.
- BURGHARTZ, Susanna, Leib, Ehre und Gut. Delinquenz in Zürich Ende des 14. Jahrhunderts, Zürich 1990.
- BURKE, Peter, Humanism and Friendship in Sixteenth-Century Europe; in: Friendship in Medieval Europe, hg. v. Julian HASELDINE, Stroud 1999, S. 262–274.
- BURNIM, Kalman A., The Jewish presence in the London theatre, 1660–1800, in: Jewish Historical Studies 33 (1992-1994), S. 65–96.
- BURSCH, Meike, Judentaufe und frühneuzeitliches Strafrecht. Die Verfahren gegen Christian Treu aus Weener/Ostfriesland 1720–1728 (Rechtshistorische Reihe; Bd. 140), Frankfurt a.M. [u.a.] 1996.
- BUSCH, Gabriel Christoph Benjamin, Versuch eines Handbuchs der Erfindungen, 5.Theil P, Q und R, Eisennach 1794.

- CAFFIERO, Marina, Forced baptisms. Histories of Jews, Christians, and converts in papal Rome, Berkeley [u.a.] 2012 (orig. Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi, Rom 2004)
- CAFFIERO, Marina, Konvertitinnen im Rom der frühen Neuzeit – zwischen Zwang und neuen Chancen, in: *Historische Anthropologie* 15 (2007)1, S. 24–41.
- CARL, Gesine, „Ich beschloß zu fliehen. Aber wohin? das wußt ich nicht“ Konversionen von Juden zum Christentum und Mobilität im 17. und 18. Jahrhundert, in: *Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa*, hg. v. Henning JÜRGENS, Thomas WELLER, Göttingen 2010, S. 337–354.
- CARL, Gesine, Zwischen zwei Welten? Übertritte von Juden zum Christentum im Spiegel von Konversionserzählungen des 17. und 18. Jahrhunderts (TROLL; Bd. 10). Hannover 2007.
- CARL, Gesine/ SCHASER, Angelika, Anders werden? Konversionserzählungen vom 17. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg, unter Mitarbeit von Christine Schatz, Bochum 2016.
- CARLEBACH, Elisheva, Converts and their narratives in early modern Germany. The case of Friedrich Albrecht Christiani, in: *LBIY* 40 (1995), S. 65–83.
- CARLEBACH, Elisheva, *Divided Souls. Converts from Judaism in Germany, 1500–1750*, New Haven [u.a.] 2001.
- CARLEBACH, Elisheva, Fallen women and fatherless children: Jewish domestic servants in eighteenth-century Altona, in: *Jewish History* 24 (2010), 3–4, S. 295–308.
- Catalogus Professorum Rostochiensium, Eintrag "Friedrich Maximilian Mauriti", URL: <http://purl.uni-rostock.de/cpr/00002626>.
- CLARK, Christopher, *The politics of conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia, 1728–1941*, Oxford: Oxford University Press 1995.
- COHEN, Daniel J. Art. Landjudenschaft, in: *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 12. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 471–472. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 4 Mar. 2014. Document URL: <http://go.gale-group.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587511838&v=2.1&u=fub&it=r&p=GVRL&sw=w&asid=325a8e66ca1adc77cfb70e6ffa832a71>
- COHEN, Daniel J., Die Landjudenschaften in Hessen-Darmstadt bis zur Emanzipation als Organe der jüdischen Selbstverwaltung, in: *Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen. Beiträge zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben (Schriften der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen 6)*, Wiesbaden 1983, S. 151–214.
- COHEN, Daniel J., Entwicklung der Landjudenschaften und ihrer Institutionen, in: *Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung von der Frühen Neuzeit bis ins neunzehnte Jahrhundert. Eine Quellensammlung, Bd 1*, hg. v. Ders., Jerusalem 1996, S. xiii–xx.
-

- COHN, Marcus: Art. Kinjan, in: Jüdisches Lexikon: Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden / begr. von Georg HERLITZ, unter Mitwirkung von Ismar ELBOGEN, Bd. 3, Berlin 1929, Sp. 703–710.
- CORDSHAGEN, Christa, Zur Geschichte der in Mecklenburg ansässigen Juden von den Anfängen bis 1492, in: Wegweiser durch das jüdische Mecklenburg-Vorpommern (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen; Bd. 2), hg. v. Irene DIECKMANN, Potsdam 1998, S. 14–22.
- CREDE, Norbert, Zwischen Normalität und Vertreibung. Aspekte jüdischen Lebens in Mecklenburg im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Antijudaismus, Antisemitismus, Fremdenfeindlichkeit; Aspekte der Geschichte der Juden in Deutschland und Mecklenburg, Schwerin 1998, S. 85–111.
- DAXELMÜLLER, Christoph, Organizational forms of Jewish popular culture since the Middle Ages, in: In and out of the ghetto. Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany (Publications of the German Historical Institute, Washington, D.C.), hg. v. Ronnie Po-Chia HSIA und Hartmut LEHMANN, Cambridge; Cambridge Univ. Press 1995, S. 29–48.
- DEBUS, Friedhelm, Identitätsstiftende Funktionen von Personennamen, in: Sprachidentität – Identität durch Sprache, hg. v. Nina JANICH und Christiane THIM-MABREY, Tübingen 2003, S. 77–90.
- DECKER, Friedrich Karl, Prinzessin Augusta von Dargun, in: Mecklenburgische Monatshefte 7 (1931), S. 101.
- DEUTSCH, Yaacov, Johann Jacob Schudt - Der erste Ethnograph der jüdischen Gemeinde in Frankfurt am Main, in: Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit (Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt am Main; Bd. 9), hg. v. Fritz BACKHAUS u.a., Frankfurt am Main 2006, S. 67–76.
- DEVENTER, Jörg, Konversion und Konvertiten im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Stand und Perspektiven der Forschung, in: Aschkenas 15 (2005), 2, S. 257–270.
- Die Hebraica und Judaica der Sammlung Tychsen und der Universitätsbibliothek Rostock (Medienkombination), die altjiddische (jüdisch-deutsche) Literatur, hg. v. der Universitätsbibliothek Rostock, bearb. von Hermann Süß und Heike Tröger, Erlangen 2001.
- DIECKMANN, Irene (Hg.), Wegweiser durch das jüdische Mecklenburg-Vorpommern (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen; Bd. 2), Potsdam 1998.
- DIEMLING, Maria, „Daß man unter so viel tausend Menschen so fort einen Juden erkennen kann“: Johann Jacob Schudt und der jüdische Körper, in: Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit (Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt am Main; Bd. 9), hg. v. Fritz BACKHAUS u.a., Frankfurt am Main 2006, S. 77–89.

- DIEMLING, Maria, „Mit Leib und Seele?“ Überlegungen zum Körperbild jüdischer Konvertiten in der Frühen Neuzeit, in: *Aschkenas* 15 (2005), 2, S. 399–418.
- DIEMLING, Maria, Grenzgängertum: Übertritte vom Judentum zum Christentum in Wien, 1500–2000, in: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 7 (2007), 2, S. 40–63.
- DIENST, Karl, Judentaufformulare in Frankfurt a.M. zur Zeit der lutherischen Orthodoxie, in: *Jahrbuch der hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung* 21 (1970), S. 101–118.
- DINGES, Martin, Der „feine Unterschied“. Die soziale Funktion der Kleidung in der höfischen Gesellschaft, in: *ZHF* 19 (1992), S. 49–74.
- DINGES, Martin, Der Maurermeister und der Finanzrichter. Ehre, Geld und soziale Kontrolle im Paris des 18. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 105), Göttingen 1994.
- DINGES, Martin, Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie, in: *Verletzte Ehre – Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit* (Norm und Struktur, Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit; Bd. 5), hg. v. Klaus SCHREINER und Gerd SCHWERHOFF, Köln [u. a.] 1995, S. 29–62.
- DINGES, Martin, Von der "Lesbarkeit der Welt" zum universalisierten Wandel durch individuelle Strategien. Die soziale Funktion der Kleidung in der höfischen Gesellschaft, in: *Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft* (Saeculum; Bd. 44,1), hg. v. Neithard BULST und Robert JÜTTE, Freiburg, München 1993, S. 90–112.
- DOHM, Barbara, Schmol von Donauwörth – ein jüdischer Konvertit des 15. Jahrhunderts, in: "Campana pulsante convocati". Festschrift anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Alfred Haverkamp, hg. v. Frank G. HIRSCHMANN, Trier 2005, S. 125–144.
- DÖLEMEYER, Barbara, *Die Hugenotten*, Stuttgart 2006.
- DONATH, Leopold, *Geschichte der Juden in Mecklenburg. Von den ältesten Zeiten (1266) bis auf die Gegenwart (1874)*. Auch ein Beitrag zur Kulturgeschichte Mecklenburgs. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen, Nachdr. d. Ausg. Leipzig 1874, Walluf (bei Wiesbaden) 1974.
- DONNELLY, Seán, A german dulcimer player in eighteenth-century Dublin, in: *Dublin Historical Record* 53 (2000)1, S. 77–86.
- DUBLER, Anne-Marie, *Handwerksgeschichte im Forschungsprogramm der deutschsprachigen Schweiz*, in: *Itinera* 14 (1993), S. 9–17.
- DÜLMEN, Richard van, *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*, Bd. 2: Dorf und Stadt, 16.–18. Jahrhundert, München 1992.
- DÜLMEN, Richard van, *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*. Bd. 1: Das Haus und seine Menschen, 16. - 18. Jahrhundert. 4. Aufl., München 2005.
- DUNCKER, Gustav, Die zweite mecklenburgische Hauptlandesteilung 1621, in: *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* 73 (1908), S. 177–292.
- EBNER, Jakob, *Wörterbuch historischer Berufsbezeichnungen*. Berlin, Boston 2015.
- EITNER, Robert, Art. Hebenstreit, Pantaleon, in: *ADB*, Bd. 11 (1880), S. 196–197.
-

- ELYADA, Aya, Yiddish – Language of Conversion? Linguistic Adaption and its Limits in Early Modern Judenmission, in: LBIY 53 (2008), S. 1–29.
- ENDELMAN, Todd, Leaving the Jewish Fold: Conversion and Radical Assimilation in Modern Jewish History, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015.
- ENDELMAN, Todd, Radical Assimilation in English Jewish History 1656–1945 (The modern Jewish experience). Bloomington [u.a.], Indiana Univ. Pr. 1990.
- ERLER, Adalbert, Art. Handschlag, in: HRG, Bd. 1, Berlin 1971, Sp. 1974f.
- FAASSEN, Dina van, "Das Geleit ist kündbar". Quellen und Aufsätze zum jüdischen Leben im Hochstift Paderborn von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis 1802 (Historische Schriften des Kreismuseums Wewelsburg; Bd. 3), Essen 1999.
- FENSKE, Michaela, Marktkultur in der Frühen Neuzeit: Wirtschaft, Macht und Unterhaltung auf einem städtischen Jahr- und Viehmarkt, Köln 2006.
- FONTAINE, Laurence, Die Zirkulation des Gebrauchten im vorindustriellen Europa, in: Märkte im vorindustriellen Europa (Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte; Bd. 2, 2004), hg. v. Josef EHMER und Reinhold REITH, Berlin 2004, S. 83–96.
- FRAKES, Jerold C., The Cultural Study of Yiddish in Early Modern Europe, New York [u.a.] 2007.
- FRANCKE, Norbert und Bärbel KRIEGER, Die Familiennamen der Juden in Mecklenburg. Mehr als 2000 jüdische Familien aus 53 Orten der Herzogtümer Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Strelitz im 18. und 19. Jahrhundert (Schriften des Vereins für jüdische Geschichte und Kultur in Mecklenburg und Vorpommern; Bd. 2), Schwerin 2001.
- FRANCKE, Norbert und Bärbel KRIEGER, Schutzjuden in Mecklenburg: ihre rechtliche Stellung, ihr Gewerbe, wer sie waren und wo sie lebten (Schriften des Vereins für Jüdische Geschichte und Kultur in Mecklenburg und Vorpommern; Bd. 3), Schwerin 2002.
- Franckische Stiftungen Halle, Online Datenbanken / Dänisch-Hallische Mission, Personenregistereintrag: Mauritii, Friedrich Maximilian: http://192.124.243.55/cgi-bin/dhm.pl?x=u&t_show=x&wertreg=PER&wert=mauritii%2C+friedrich+maximilian+++BIOGRAFIE&reccheck=,27161 [24.01.2021].
- FRANÇOIS, Etienne, Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1806 (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg; Bd. 33), Sigmaringen 1991.
- FREIST, Dagmar, Kinderkonversionen in der Frühen Neuzeit, in: Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; Bd. 205), hg. v. Ute Lotz-HEUMANN, Jan-Friedrich MISSFELDER und Matthias PÖHLIG, Gütersloh 2007, S. 393–429.
- FREIST, Dagmar, Lebensalter und Konfession. Zum Problem der Mündigkeit in Religionsfragen, in: Die Autorität der Zeit in der Frühen Neuzeit (Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit; Bd. 8), hg. v. Arndt BRENDECKE, Ralf-Peter FUCHS und Edith KOLLER, Münster [u.a.] 2007, S. 47–70.

- FREIST, Dagmar, Recht und Rechtspraxis im Zeitalter der Aufklärung am Beispiel der Taufe jüdischer Kinder, in: *Juden im Recht. Neue Zugänge zur Rechtsgeschichte der Juden im Alten Reich* (ZHF, Beih.; Bd. 39), hg. v. Andreas GOTZMANN und Stefan WENDEHORST, Berlin 2007, S. 109–137.
- FREIST, Dagmar, Zwangsbekehrung jüdischer Kinder in der Kurpfalz im 18. Jahrhundert – Zur Frage der Toleranz in der Zeit der Aufklärung, in: *Ablehnung – Duldung – Anerkennung. Toleranz in den Niederlanden und in Deutschland. Ein historischer und aktueller Vergleich*, hg. v. Horst LADEMACHER, Renate LOOS und Simon GROENVALD, Münster u.a. 2004, S. 400–21.
- FRIEDRICH, Marcus, ‚Türken‘ im Alten Reich. Zur Aufnahme und Konversion von Muslimen im deutschen Sprachraum (16.–18. Jahrhundert), in: *HZ* 294 (2012), S. 329–360.
- FRIEDRICH, Martin, Zwischen Abwehr und Bekehrung. Die Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert (Beiträge zur historischen Theologie; Bd. 72), Tübingen 1988.
- FROMM, Ludwig, Art. Christian I. (Louis) Herzog von Mecklenburg-Schwerin, in: *ADB*, Bd. 4 (1876), S. 170.
- FROMM, Ludwig, Art. Döderlein, Christian Albrecht, in: *ADB*, Bd. 5 (1877), S. 280.
- FUCHS, Ralf-Peter, Um die Ehre. Westfälische Beleidigungsprozesse vor dem Reichskammergericht (1525–1805), Paderborn 1999.
- GABRIEL, Paul, Art. Bogatzky, Karl Heinrich von, in: *ADB*, Bd. 3 (1876), S. 37–39 [= *NDB*, Bd. 2 (1955), S. 414 – 415].
- GAILUS, Manfred, Die Erfindung der "Korn-Juden". Zur Geschichte eines antijüdischen Feindbildes des 18. und frühen 19. Jahrhunderts, in: *HZ* 272 (2001)3, S. 597 – 622.
- GERBER, Ernst Ludwig, Historisch-biographisches Lexicon der Tonkünstler, welches Nachrichten von dem Leben und Werken musikalischer Schriftsteller, berühmter Componisten, Sänger, Meister auf Instrumenten, Dilettanten, Orgel- und Instrumentenmacher, enthält, Art. Noelli (Georg), Bd. 2. Leipzig, 1792, Sp. 32–33.
- GERLITZ, Peter, Art. Konversion I. Religionsgeschichtlich, in: *TRE*, Bd. 19 (1990), S. 559 – 563.
- GERSMANN, Gudrun (Hg.), Adlige Lebenswelten im Rheinland: kommentierte Quellen der Frühen Neuzeit (Schriften / Vereinigte Adelsarchive im Rheinland; Bd. 3), Köln, Weimar, Wien 2009.
- GERSON, Wolf, Der Abfall vom Christenthume und der Uebertritt zum Judenthume. Wien 1868.
- GESCHICHTE der katholischen Hofgemeinde zu Schwerin – 1663 bis 1709, in: *Kapelle – Schule – Missionspfarrei. Katholischer Neubeginn in Mecklenburg nach der Reformation. Frühe Geschichte der Gemeinde St. Anna zu Schwerin in Texten und Bildern sowie Begleitband zur Ausstellung*, hg. v. Georg DIEDRICH, Schwerin 2009, S. 7–40.
- GLANZ, Rudolf, Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historisches Gaunertum, Bettelwesen und Vaganten, New York 1968.

- GOLDSTEIN, Lisa L., Jewish communal life in the dutchy of Mecklenburg as reflected in correspondence, 1760–1769, unpubl., masch. Diss., Hebrew Union College, New York 1993.
- GOTTSCHALK, Karin, Eigentum, Geschlecht, Gerechtigkeit. Haushalten und Erben im frühneuzeitlichen Leipzig (Reihe Geschichte und Geschlechter; Bd. 41), Frankfurt/Main [u.a.] 2003.
- GOTZMANN, Andreas, Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden; Bd. 32), Göttingen 2008.
- GOTZMANN, Andreas, Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß, Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts; Bd. 55), Tübingen 1997.
- GRAF, Johannes (Hg.), *Judaeus conversus*. Christlich-jüdische Konvertitenautobiographien des 18. Jahrhunderts. Im Anschluß an Vorarbeiten von Michael Schmidt und unter Mitwirkung von Elisabeth Emter, Frankfurt a.M u.a. 1997.
- GRETHLEIN, Christian, Art. Name/Namengebung, IV. Kirchengeschichtlich, in: TRE, Bd. 23 (1994), S. 754–758.
- GROEBNER, Valentin, Mobile Werte, informelle Ökonomie. Zur „Kultur“ der Armut in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Armut im Mittelalter (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte; Bd. 58), hg. v. Otto Gerhard OEXLE, Ostfildern 2004, S. 165–187.
- GROEBNER, Valentin, Ökonomie ohne Haus. Zum Wirtschaften armer Leute in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 108), Göttingen 1993.
- GROTEFEND, Hermann, Über Stammtafeln (mit einem Beispiel: Familie Wachenhusen), in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 70 (1905), S. 1–48.
- GRÖZINGER, Elvira, 'Judenmauschel'. Der antisemitische Sprachgebrauch und die jüdische Identität, in: Sprache und Identität im Judentum (Jüdische Kultur; Bd. 4), hg. v. Karl E. GRÖZINGER, Wiesbaden 1998, S. 173–198.
- HAACK, Julia, Der vergällte Alltag. Zur Streitkultur im 18. Jahrhundert (Menschen und Kulturen; Bd. 6), Köln [u.a.] 2008.
- HAMMER, Jill, Holle's Cry, Unearthing a Birth Goddess in a German Jewish Naming Ceremony, in: *Nashim* 9 (2005), S. 62–87.
- HANKS, Sarah E., Pantaleon's Pantalon: An 18th-Century Musical Fashion, in: *The Musical Quarterly* 55 (1969)2, S. 215–227.
- HANSCHMIDT, Alwin, Elementarbildung und Berufsausbildung 1450-1750. Inhalte und Institutionen, in: Elementarbildung und Berufsausbildung 1450–1750, hg. v. Alwin HANSCHMIDT und Hans-Ulrich MUSOLFF, Köln 2005, S. 19–46.
- HARMS-ZIEGLER, Beate, Illegitimität und Ehe. Illegitimität als Reflex des Ehediskurses in Preussen im 18. und 19. Jahrhundert (Schriften zur Rechtsgeschichte; Bd. 51), Berlin 1991.
-

- HARTMANN, Anton Theodor, Oluf Gerhard Tychsen oder Wanderungen durch die mannigfaltigsten Gebiete der biblisch-asiatischen Literatur. Ein Denkmal der Freundschaft und Dankbarkeit, Bd. 1–4, Bremen 1818–1823.
- HAUSER, Andrea, Dinge des Alltags, Studien zur historischen Sachkultur eines schwäbischen Dorfes (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; Bd. 82), Tübingen 1994.
- HECHT, Emanuel, Zur Geschichte der Juden in Mecklenburg, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 8 (1859)2, S. 4–66.
- HECK, Uwe und Gerhard HEITZ, Die Union der Stände von 1523. Ereignis und Folgen, in: Ein Jahrtausend Mecklenburg und Vorpommern. Biographie einer norddeutschen Region in Einzeldarstellungen, hg. v. Wolf KARGE, Rostock 1995, S. 134–142.
- HEGNER, Kristina, Sparsamkeit und Kunst um 1800. Die Pappmachéprodukte der Herzoglichen Carton-Fabrique in Ludwigslust, in: Tagungsband Hagenow 2008, Arbeitskreis Bild Druck Papier. Christa Pieske zum 90. Geburtstag (Arbeitskreis Bild Druck Papier; Bd. 13), hg. v. Wolfgang BRÜCKNER (u.a), Münster 2009, S. 29–44.
- HEINEMANN, H., Art. Konversion I. Kirchenrechtlich, in: LThK, Bd. 6, 2., völlig neu bearb. Aufl.(1961), Sp. 520.
- HEITMANN, Margret, Flucht vor der Taufe. Der Übertritt von Marcus Joel aus Glogau und seine Folgen, in: Menora 5 (1994), S. 349–365.
- HEITZ, Gerhard, Mecklenburg im 18. Jahrhundert, in: Der Festungskurier. Beiträge zur Mecklenburgischen Landes- und Regionalgeschichte vom Tag der Landesgeschichte im Oktober 2000 in Dömitz, Bd. I, Rostock 2001, S. 24–40.
- HEITZ, Gerhard, Ständeversammlung und Landtag in Mecklenburg, in: 1000 Jahre Mecklenburg. Geschichte und Kunst einer europäischen Region, hg. v. Johannes ERICHSEN, Rostock 1995, S. 113–120.
- HEITZ, Gerhard, Zwei Staaten – ein Landtag. Zur Hamburger Landesteilung von 1701, in: Vom Anfang und Ende Mecklenburg-Strelitzer Geschichte, Internationale Wissenschaftliche Konferenz "300 Jahre Mecklenburg-Strelitz" 6. und 7. April 2001 in Neustrelitz veranstaltet vom Landesheimatverband Mecklenburg-Vorpommern e.V., zugest. von Karola Stark, (Friedland) 2003, S. 74–88.
- HELBIG, Annekathrin, „was maaßen sie zur Erhaltung guter Ordnung unter sich gewisser Punkte halber sich vereinbart...“ Innerjüdische Organisation in Mecklenburg-Schwerin im 18. Jahrhundert, in: Jüdische Gemeinden in der Frühen Neuzeit (Geschichte und Region/ Storia e regione; Bd. 23, H. 1), Innsbruck, Wien, Bozen 2014, S. 54–76.
- HELBIG, Annekathrin, Art. „Konversion, 3.Judentum“, in: Enzyklopädie der Neuzeit, hg. von Friedrich Jaeger, Bd. 6, Stuttgart 2007, Sp. 1177–1182.
- HELBIG, Annekathrin, Konversion, Kindheit und Jugend - Taufen jüdischer Kinder im 18. Jahrhundert, in: WerkstattGeschichte 22 (2013), S. 45–60.
- HELLER, Karl, Art. *Noëlli, Georg(e)* in: MGG Online, hrsg. von Laurenz Lütteken, Kassel, Stuttgart, New York: 2016ff., zuerst veröffentlicht 2004, online veröffentlicht 2016, <https://www.mgg-online.com/mgg/stable/50937>.

- HELLER, Karl, Johann Gottlieb Naumann und die Ludwigscluster Concerts spirituels, in: Johann Gottlieb Naumann und die europäische Musikkultur des ausgehenden 18. Jahrhunderts, Bericht über das internationale Symposium vom 8.–10. Juni 2001 im Rahmen der Dresdner Musikfestspiele 2001 (Dresdner Beiträge zur Musikforschung; Bd. 2), hg. v. Ortrun LANDMANN und Hans-Günter OTTENBERG, Hildesheim, Zürich, New York 2006, S. 293–307.
- HEPPE, Heinrich, Geschichte des deutschen Volksschulwesens, Bd. 4, Gotha 1859.
- HERSCHE, Peter, Die protestantische Laus und der katholische Floh. Konfessionsspezifische Aspekte bei der Hygiene, in: Ansichten von der rechten Ordnung. Bilder über Normen und Normverletzungen in der Geschichte, hg. v. Benedikt BIETENHARD u.a., Bern, Stuttgart 1991, S. 43–60.
- HERSCHE, Peter, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Bd. 2, Freiburg u.a. 2006.
- HERTZ, Deborah, How Jews became Germans. The history of conversion and assimilation in Berlin. New Haven [u.a.], Yale Univ. Press 2007.
- HERTZ, Deborah, Wie Juden Deutsche wurden. Die Welt jüdischer Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, Frankfurt am Main [u.a.] 2010.
- HERTZ, Deborah, Women at the edge of Judaism. Female converts in Germany, 1600–1750, in: Jewish assimilation, acculturation, and accomodation. Past traditions, current issues and future prospects (Studies in jewish civilization; Bd. 2), hg. v. Menachem MOR, Lanham/Md. 1992, S. 87–109.
- HERZIG, Arno, Das Interesse am Judentum zu Beginn des 18. Jahrhunderts: Paul Christian Kirchners „Jüdisches Ceremoniel“, in: Aschkenas 20 (2010)1, S. 1–20.
- HINDLE, Steve, The Shaming of Margaret Knowsley. Gossip, Gender, and the Experience of Authority in Early Modern England, in: Continuity and Change 9 (1994), S. 391–419.
- HIPPEL, Wolfgang von, Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit (Enzyklopädie deutscher Geschichte; Bd. 34), München 1995.
- HIRSCH, Heinz, Spuren jüdischen Lebens in Mecklenburg (Reihe Geschichte Mecklenburg-Vorpommern; Bd. 6 – fälschlich Bd. 4), Schwerin 2006.
- HODLER, Beat, Konversionen und der Handlungsspielraum der Untertanen in der Eidgenossenschaft im Zeitalter der reformierten Orthodoxie, in: Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, hg. v. Heinrich R. SCHMIDT, André HOLENSTEIN und Andreas WÜRGLER, Tübingen 1998, S. 281–291.
- HÖFERT, Almut, Ist das Böse schmutzig? Das Osmanische Reich in den Augen europäischer Reisender des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Historische Anthropologie 11 (2003), S. 176–192.
- HOHKAMP, Michaela, „Grausamkeit blutet – Gerechtigkeit zwackt: Überlegungen zu Grenzziehungen zwischen legitimer und nicht-legitimer Gewalt“, in: Streitkultur(en). Studien zu Gewalt, Konflikt und Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft (16. bis 19. Jh.), hg. v. Barbara KRUG-RICHTER und Magnus ERIKSSON, Köln u.a. 2003, S. 59–79.

- HOHKAMP, Michaela, Herrschaft in der Herrschaft: Die vorderösterreichische Obervogtei Triberg von 1737 bis 1780 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 142), Göttingen 1998.
- HOLENSTEIN, André, Bitten um den Schutz: Staatliche Judenpolitik und Lebensführung von Juden im Lichte von Schutzsupplikationen aus der Markgrafschaft Baden(-Durlach) im 18. Jahrhundert, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit (Colloquia Augustana; Bd. 10), hg. v. Rolf KIEßLING und Sabine ULLMANN, Berlin 1999, S. 97–153.
- HOLENSTEIN, André, Zwischen Polickey und Polizei. Die badischen Hatschiere und die Professionalisierung staatlicher Exekutivkräfte im 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: Polickey in lokalen Räumen. Ordnungskräfte und Sicherheitspersonal in Gemeinden und Territorien vom Spätmittelalter bis zum frühen 19. Jahrhundert (Studien zu Polickey und Polickeywissenschaft), hg. v. André HOLENSTEIN u.a., Frankfurt a.M. 2002, S. 289–316.
- HOLENSTEIN, Pia und Norbert SCHINDLER, Geschwätzgeschichte(n). Ein kulturhistorisches Plädoyer für die Rehabilitierung der unkontrollierten Rede, in: Dynamik der Tradition (Studien zur historischen Kulturforschung; Bd. 4), hg. v. Richard van DÜLMEN, Frankfurt am Main 1992, S. 41–109.
- HOLM, Hans, Mecklenburgische Schulen und Schulmeister des 17. und 18. Jahrhunderts, 3. Bände, Parchim 1975.
- HÖLSCHER, Uvo, Die Politik des Herzogs Friedrich von Meklenburg-Schwerin (1756–1785) in Kirchen- und Schulsachen (nach Urkunden dargestellt), in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 51 (1886), S. 190–282.
- HÖLSCHER, Uvo, Urkundliche Geschichte der Friedrichs-Universität Bützow, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 50 (1885), S. 1–110.
- HÖRNER, Stephan, Art. Rosetti, Antonio, in: NDB, Bd. 22 (2005), S. 89–91.
- HORTZITZ, Noline, Verfahrensweisen sprachlicher Diskriminierung in antijüdischen Texten der Frühen Neuzeit, aufgezeigt am Beispiel der Metaphorik, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches (Colloquia Augustana; Bd. 2), hg. v. Rolf KIEßLING, Berlin 1995, S. 194–216.
- HÜCHTKER, Dietlind, Der "Schmutz der Juden" und die "Unsittlichkeit der Weiber": ein Vergleich der Repräsentationen von Armut in Stadt- und Reisebeschreibungen von Galizien und Berlin (Ende des 18./Mitte des 19. Jahrhunderts), in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 51 (2002)3, S. 351–369.
- HÜTTENMEISTER, Nathanja, Alltägliches Miteinander oder getrennte Gemeinden: das Leben im Dorf am Beispiel der pappenheimischen Herrschaften, in: Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800 (Colloquia Augustana; Bd. 25), hg. v. Rolf KIEßLING, Berlin 2007, S. 107–120.
- HÜTTENMEISTER, Nathanja, Eine jüdische Familie im Spannungsverhältnis zwischen Judentum und Christentum. Der Konvertit Christian Gerson im Konflikt mit seiner jüdischen Verwandtschaft, in: Vestische Zeitschrift 99 (2002), S. 47–59.
-

- IMORDE, Joseph, Die „Gabe der Tränen“ in der religiösen Kultur der Frühen Neuzeit, in: Tränen, hg. v. Beate SÖNTGEN und Geraldine SPIEKERMANN, München 2008, S. 41–55.
- ISRAEL, Jonathan Irvine, Handelsmessen und Handelsrouten – die Memoiren der Glikl und das Wirtschaftsleben der deutschen Juden im späten 17. Jahrhundert, in: Die Hamburger Kauffrau Glikl. Jüdische Existenz in der Frühen Neuzeit (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden; Bd. 24), hg. v. Monika RICHARZ, Hamburg 2001, S. 268–279.
- JACOBI, Erwin R., Five Hitherto Unknown Letters from C. P. E. Bach to J. J. H. Westphal, in: *Journal of the American Musicological Society* 23 (1970)1, S. 119–127.
- JACOBI, Juliane, Elementar- und Berufsbildung der Mädchen im halleschen Waisenhaus 1695–1769, in: *Elementarbildung und Berufsausbildung 1450 – 1750* (Beiträge zur Historischen Bildungsforschung; Bd. 31), hg. v. Alwin HANSCHMIDT und Hans-Ulrich MUSOLFF, Köln [u.a.] 2005, S. 225–246.
- JACOBS, Eduard, Art. Zachariae, Karl Heinrich, in: *ADB*, Bd. 44 (1898), S. 641–646.
- JAKUBOWSKI-TIESSEN, Manfred, Das Leiden Christi und das Leiden der Welt. Die Entstehung des lutherischen Karfreitags, in: *Kulturelle Konsequenzen der "Kleinen Eiszeit"*, mit 13 Tabellen = *Cultural consequences of the "Little Ice Age"* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 212), hg. v. Wolfgang BEHRINGER, Göttingen 2005, S. 195–213.
- JAKUBOWSKI-TIESSEN, Manfred, Feiertagsreduktionen. Aufklärung und religiöse Praxis in Deutschland und Dänemark, in: *Jenseits der Diskurse. Aufklärungspraxis und Institutionenwelt in europäisch komparativer Perspektive* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 224), hg. v. Hans Erich BÖDEKER, Göttingen 2007, S. 395–415.
- JANCKE, Gabriele und Daniel SCHLÄPPI, Ökonomie sozialer Beziehungen, in *L'Homme Z. F. G.* 22 (2011)1, S. 85–97.
- JANCKE, Gabriele, *Autobiographie als soziale Praxis: Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum* (Selbstzeugnisse der Neuzeit; Bd. 10), Köln [u.a.] 2002.
- JANCKE, Gabriele, Patronage, Freundschaft, Verwandtschaft. Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit, in: *Freundschaft und Verwandtschaft. Zur Unterscheidung und Verflechtung zweier Beziehungssysteme*, hg. v. Johannes F. K. SCHMIDT u.a., Konstanz 2007, S. 181–200.
- JANKRIFT, Kay Peter, Art. Jüdische Medizin, in: *EdN*, hg. von Friedrich JAEGER, Bd. 6, Stuttgart 2007, Sp. 137–139.
- JARZEBOWSKI, Claudia, Art. Kindheit, in: *EdN*, hg. von Friedrich JAEGER, Bd. 6, Stuttgart 2007, Sp. 570–579.
- JARZEBOWSKI, Claudia, Art. Liebe, in: *EdN*, hg. von Friedrich JAEGER, Bd. 8, Stuttgart 2008, Sp. 896–905.
- JARZEBOWSKI, Claudia, *Kindheit und Emotion. Kinder und ihre Lebenswelten in der europäischen Frühen Neuzeit*, Berlin, Boston 2018.

- JARZEBOWSKI, Claudia/ SAFLEY, Thomas M. (Hgg.), *Childhood and Emotion Across Cultures, 1400-1750*. Oxford/New York 2014.
- JERSCH-WENZEL, Stefi [u.a.] (Hgg.), *Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa*, Köln, Weimar, Wien 2000.
- JESSEN, Otto, *Mecklenburgs Lage, Grenze und geographische Gliederung*, in: *Mecklenburg. Ein deutsches Land im Wandel der Zeit*, hg. v. Ernst SCHULZ, Rostock 1938, S. 16–24.
- JOHN, Anke, *Die Entwicklung der beiden mecklenburgischen Staaten im Spannungsfeld von Landesgrundgesetzlichem Erbvergleich und Bundes- bzw. Reichsverfassung vom Norddeutschen Bund bis zur Weimarer Republik (Rostocker Beiträge zur Deutschen und Europäischen Geschichte; Bd. 2)*, Rostock 1997.
- JOHNSON, Lynn, *Friendship, Coercion and Interest. Debating the Foundations of Justice in Early Modern England*; in: *JEMH* 8 (2004), S. 46–64.
- JOOST, Sebastian, *Zwischen Hoffnung und Ohnmacht. Auswärtige Politik als Mittel zur Durchsetzung landesherrlicher Macht in Mecklenburg (1648–1695) (Rostocker Schriften zur Regionalgeschichte; Bd. 2)*, Berlin, Münster 2009.
- Juden im deutschsprachigen Raum in der frühen Neuzeit*, in: *Aschkenas* 22 (2012), 1–2, S. 391–416.
- JUNEJA, Monica und Kim SIEBENHÜNER, *Introduction*, in: *Medieval History Journal* 12(2009) 2, S. 169–189.
- JUNEJA-HUNEKE, Monica, *Art. Konversion, 5. Multireligiöse globale Kontexte: das Beispiel des indischen Subkontinents*, in: *EdN*, hg. von Friedrich JAEGER, Bd. 6, Stuttgart 2007, Sp. 1186–1192.
- JUNG, Martin, *Die württembergische Kirche und die Juden in der Zeit des Pietismus (1675–1780) (Studien zu Kirche und Israel; Bd. 13)*, Berlin 1992.
- JUSSEN, Bernhard, *Perspektiven der Verwandtschaftsforschung fünfundzwanzig Jahre nach Jack Goodys „Entwicklung von Ehe und Familie in Europa“*, in: *Die Familie in der Gesellschaft des Mittelalters (Vorträge und Forschungen; Bd. 71)*, hg. v. Karl-Heinz SPIESS, Ostfildern 2009, S. 275–324.
- JÜTTE, Daniel, *Die Grenzen der Musik. Verbürgerlichung, Antisemitismus und die Musikästhetik der Moderne im Kontext der Geschichte jüdischer Interpreten (1750–1900)*, in: *Musikwelten – Lebenswelten. Jüdische Identitätssuche in der deutschen Musikkultur (Jüdische Moderne; Bd. 9)*, hg. v. Beatrix BORCHARD und Heidy ZIMMERMANN, Köln 2009, S. 227–249.
- JÜTTE, Robert, *Dutzbetterinnen und Sündfegerinnen. Kriminelle Praktiken von Frauen in der Frühen Neuzeit*, in: *Von Huren und Rabenmüttern. Weibliche Kriminalität in der Frühen Neuzeit*, hg. v. Otto ULBRICHT, Köln 1995, S. 117–137.
- JÜTTE, Robert, *Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum*, in: *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit (Norm und Struktur; Bd. 5)*, hg. v. Klaus SCHREINER, Köln u.a. 1995, S. 144–165.
- JÜTTE, Robert, *Zur Funktion und sozialen Stellung jüdischer „gelehrter“ Ärzte im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Deutschland*, in: *Gelehrte im Reich. Zur Sozial-*

- und Wirkungsgeschichte akademischer Eliten des 14. bis 16. Jahrhunderts (Zeitschrift für Historische Forschung, Beih. 18), hg. v. Rainer Christoph SCHWINGES, Berlin 1996, S. 159–179.
- KALLENBERG, Vera, Jüdinnen und Juden in der Frankfurter Strafjustiz 1780–1814. Die Nichteinheit der jüdischen Geschichte (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. XLIX), Göttingen 2018.
- KASPER-HOLTKOTTE, Cilli, Die jüdische Gemeinde von Frankfurt/Main in der frühen Neuzeit. Familien, Netzwerke und Konflikte eines jüdischen Zentrums, Berlin [u.a.] 2010.
- KASPER-HOLTKOTTE, Cilli, Religionswechsel im sozialen Kontext. Moses Goldschmidt und andere Frankfurter Konvertiten des 17. Jahrhunderts, in: *Aschkenas* 15 (2005)2, S. 337–369.
- KASTEN, Bernd, Schwerin, in: Wegweiser durch das jüdische Mecklenburg-Vorpommern (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen; Bd. 2), hg. v. Irene DIECKMANN, Potsdam 1998, S. 224–252.
- KATHE, Heinz, Die Wittenberger philosophische Fakultät 1502–1817 (Mitteldeutsche Forschungen; Bd. 117), Köln, Weimar, Wien 2002.
- KATZ, Simcha, Art: Isserlein, Israel ben Pethahiah, in: *Encyclopaedia Judaica*, 2nd Edition, hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Bd. 10. Detroit 2007, S. 768–770 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- KAUFMANN, Uri, Das jüdische Schulwesen auf dem Lande: Baden und Elsass im Vergleich, 1770 – 1848, in: *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts; Bd. 56), hg. v. Monika RICHARZ und Reinhard RÜRUP, Tübingen 1997, S. 293–326.
- KEIL, Martha, *Aguna* (»die Verankerte«): Strategien gegen die Benachteiligung der jüdischen Frau im Eherecht (1400–1700), in: *Aschkenas* 17 (2007)2, S. 323–343.
- KEIL, Martha, Mobilität und Sittsamkeit: Jüdische Frauen im Wirtschaftsleben des spätmittelalterlichen Aschkenas, in: *Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden – Fragen und Einschätzungen*, hg. v. Michael TOCH, München 2008, S. 153–180.
- KELLENBENZ, Hermann, Sephardim an der unteren Elbe. Ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts, Wiesbaden 1958.
- KERN ULMER, Rivka B., Volksliturgie in der Frankfurter Judengasse des frühen 17. Jahrhunderts. Die Psalmen im Vinzhans-Lied, in: *Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit* (Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt am Main; Bd. 9), hg. v. Fritz BACKHAUS u.a., Frankfurt am Main 2006, S. 251–265.
- KESSLER, Gerhard, Die Familiennamen der Juden in Deutschland. (Mitteilungen der Zentralstelle für Deutsche Personen- und Familiengeschichte, H. 53), Leipzig 1935.
- KETTLEWELL, David, *The Dulcimer*, 1976 [online verfügbare Version: http://dulcimer.new-renaissance.com/3_history/5-baroque-rococo-classical/351-west/3512-higher-cultures/35122-pantaleon/pages/23-pantaleon.htm (25.10.2010)].

- KIEßLING, Rolf und Sabine ULLMANN, Christlich-jüdische "Doppelgemeinden" in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau während des 17./18. Jahrhunderts, in: Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert (Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. A, Abhandlungen; Bd. 13), hg. v. Christoph CLUSE, Alfred HAVERKAMP und Israel J. YUVAL, Hannover 2003, S. 513–534.
- KIRN, Hans-Martin, Spätmittelalterliche Imaginationen von Juden und Judentum im Zeichen der Konversion. Der Fall Johannes Pfefferkorn (um 1469–1522), in: Fremdbilder – Selbstbilder. Imaginationen des Judentums von der Antike bis in die Neuzeit, hg. v. René BLOCH, Simone HAEBERLI und Rainer Christoph SCHWINGES, Basel 2010, S. 155–171.
- KISCH, Guido, Judentaufen. Eine historisch-biographisch-psychologisch-soziologische Studie besonders für Berlin und Königsberg (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin; Bd. 14), Berlin 1973.
- KLEIN, Birgit E., "Der Mann: ein Fehlkauf" Entwicklungen im Ehegüterrecht und die Folgen für das Geschlechterverhältnis im spätmittelalterlichen Aschkenas, in: Der Differenz auf der Spur: Frauen und Gender in Aschkenas (minima judaica; Bd. 4), hg. v. Christiane F. MÜLLER und Andrea SCHATZ, Berlin 2004, S. 69–99.
- KLEIN, Birgit E., Das jüdische Ehegüter- und Erbrecht der Frühneuzeit. Entwicklung seit der Antike und Auswirkung auf das Verhältnis der Geschlechter und zur christlichen Gesellschaft (Rechtsgeschichte und Geschlechterforschung; Bd. 11), Köln, Weimar, Wien 2011.
- KLEIN, Birgit E., Jüdisches Ehegüter- und Erbrecht in der Vormoderne. Der Funktionswandel der ketubba und seine Folgen, in: L'Homme Z. F. G. 22 (2011)1, S. 39–54.
- KLEINAU, Elke und Claudia OPITZ (Hgg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung, Band 1: Vom Mittelalter bis zur Aufklärung, Frankfurt am Main 1996.
- KLENZ, Heinrich, Tychsen, Oluf Gerhard, in: ADB, Bd. 39 (1895), S. 38–51.
- KLÜßENDORF, Niklot, Art. Tychsen, Oluf Gerhard, in: Biographisches Lexikon für Mecklenburg, Bd. 6 (2011), S. 276–280.
- KOHLER, Noa Sophie, Gesang, Tanz, Musik – Freizeitbeschäftigungen von aschkenasischen
- KÖLTSCHE, Anke, Foundations, institutes, charities, and proselytes in the early modern Holy Roman Empire, in: Jewish History 24 (2010), S. 87–104.
- KOŚCIELAK, Sławomir, Conversions of Jews in Gdańsk during the first half of the 18th century on the basis of selected source material, in: Kwartalnik Historii Żydów 220 (2006), S. 592–597.
- KOST, Gerhard, Christian Gottlieb Bleibtreu. Eine Reutlinger Judentaufe im Jahr 1763, in: Reutlinger Geschichtsblätter 36 (1997), S. 257–265.
- KRISCHKE, Wolfgang, Ethnische Zuordnung. Da kommt Paolo mit dem Pizza-Blitze, in: FAZonline 1.10.2011 (<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/ethnische-zuordnung-da-kommt-paolo-mit-dem-pizza-blitze-11371809.html> [7. November 2011]).
-

- KRÜGER, Kersten, Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich in seiner Zeit, in: Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B, N.F.; Bd. 1), hg. v. Matthias MANKE und Ernst MÜNCH, Lübeck 2006, S. 11–22.
- KRÜGER, Kersten, Der Landes-Grund-Gesetzliche Erb-Vergleich von 1755. Mecklenburg zwischen Monarchie und Adelsrepublik, in: Adel – Geistlichkeit – Militär. Festschrift für Eckhardt Opitz zum 60. Geburtstag (Sonderband zur Schriftenreihe des Stiftung Herzogtum Lauenburg), hg. v. Michael BUSCH und Jörg HILLMANN, Bochum 1999, S. 91–108.
- KRÜGER, Renate, Die herzogliche Kartonfabrik zu Ludwigslust, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe 7/8 (1967), S. 577–582.
- KRÜNITZ, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 1–168. Berlin 1773–1838.
- Art. Barchent, in: Krünitz, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 3, ¹1774 (²1782), S. 539ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
- Art. Flächen-Maß, in: Krünitz, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 14, ¹1778 (²1786), S. 16ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
- Art. Korn-Handel, in: Krünitz, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 45, ¹1789, S. 415 – 424. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
- Art. Präparand, in: Krünitz, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 117, 1811, S. 83. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.krue-nitz.uni-trier.de/>).
- Art. Sarsche, in: Krünitz, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 136, 1824, S. 615ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.krue-nitz.uni-trier.de/>).
- Art. Service, in: Krünitz, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 153, 1830, S. 365f. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
- Art. Servis= und Einquartierungswesen, in: Krünitz, Johann Georg, Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft, Bd. 153, 1830, S. 372ff. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
-

- Art. Sperrgeld, in: Krünitz, Johann Georg, *Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft*, Bd. 157, 1833, S. 247 (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
- Art. Tamis, in: Krünitz, Johann Georg, *Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft*, Bd. 179, 1842, S. 598 (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
- Art. Vorschuh, in: Krünitz, Johann Georg, *Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft*, Bd. 231, 1855, S. 444f. (elektronische Ausgabe der Universitätsbibliothek Trier <http://www.kruenitz.uni-trier.de/>).
- KUHLMANN-SMIRNOV, Anne, Globalität als Prestigemerkmal? Die Hofmohren der Cirksena und ihres sozialen Umfeldes, in: *Adel und Umwelt. Horizonte adeliger Existenz in der Frühen Neuzeit*. Heike DÜSELDER u.a, Köln u.a. 2008, S. 287–312.
- KÜMPER, Hiram, Das Glaubensverhör der Jüdin Rahel im Juni 1554 durch Nikolaus von Amsdorf als „Modus et forma judaei convertendi“, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 99 (2008), S. 120–138.
- LABOUVIE, Eva, Art. Hebamme, in: *EdN*, hg. von Friedrich JAEGER, Bd. 5, Stuttgart 2007, Sp. 263–266.
- LAHAV-ELYADA, Aya, „Von der Frankfurter und anderer Juden Deutsch-Hebräischen Sprache“: Die Darstellung der jüdischen Sprache in J.J. Schudts *Jüdische Merckwürdigkeiten*, in: *Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit* (Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt am Main; Bd. 9), hg. v. Fritz BACKHAUS u.a., Frankfurt am Main 2006, S. 90–99.
- LE ROI, Johann F(riedrich) A(lexander) de, *Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet*, Bd. 1 – 3, Fotomechan. Neudr. der Orig.-Ausg. 1884–1892, Leipzig 1974.
- LEHMANN, Hartmut und Ruth ALBRECHT (Hgg.), *Glaubenswelt und Lebenswelten* (Geschichte des Pietismus; Bd. 4), Göttingen 2004.
- LEVERMANN, Doreen, *Supplizieren jüdischer Untertanen in Preußen. Auf der Grenze zwischen Selbst- und Fremddarstellung (1648-1812)*, in: *Selbstzeugnisse und Ego-Dokumente frühneuzeitlicher Juden in Aschkenas; Beispiele, Methoden und Konzepte* (minima judaica; Bd. 10), hg. v. Birgit E. KLEIN und Rotraud RIES, Berlin 2011, S. 185–214.
- LEWYSOHN, Ludwig, *Eine Proselyten-Familie aus dem vorigen Jahrhundert*, in: *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (1856), 2, S. 37–46.
- LIBERLES, Ahuva, *When They Come of Age: Religious Conversion and Puberty in Fifteenth-Century Ashkenaz*, in: *Childhood, Youth and Religious Minorities in Early Modern Europe*, hg. v. Tali BERNER/ Lucy UNDERWOOD, Palgrave Studies in the History of Childhood. Palgrave Macmillan, Cham 2020, S. 299–318.

- LIBERLES, Robert, An der Schwelle zur Moderne, in: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland: vom 17. Jahrhundert bis 1945, hg. v. Marion KAPLAN, München 2003, S. 21–122.
- LIBERLES, Robert, Jews Welcome Coffee, Tradition and Innovation in Early Modern Germany, Brandeis University 2012.
- LIBERLES, Robert, Juden, Kaffee und Kaffeehandel im 18. Jahrhundert, in: Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit (Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt am Main; Bd. 9), hg. v. Fritz BACKHAUS u.a., Frankfurt am Main 2006, S. 236–248.
- LIEBER, David L., Ben-Zion SCHERESCHEWSKY und Moshe DRORI, Art. Divorce, in: Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition, hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Bd. 5. Detroit 2007, S. 710–721 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- LIND, Vera, Selbstmord in der Frühen Neuzeit. Diskurs, Lebenswelt und kultureller Wandel am Beispiel der Herzogtümer Schleswig und Holstein (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 146), Göttingen 1999.
- LINNEMEIER, Bernd-Wilhelm, Jenseits der Grenze und fern der Gemeinde – Hintergründe und Verfahrensformen bei Konversionen im Vergleich zwischen jüdischer Führungselite und Unterschicht, in: Konversionen von Juden zum Christentum in Nordwestdeutschland. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen (Veröffentlichungen der historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Bd. 246), hg. v. Werner MEINERS, Hannover 2009, S. 133–168.
- LITT, Stefan, Conversions to christianity and jewish family life in Thuringia. Case studies in the sixteenth and seventeenth century, in: LBIY 47 (2002), S. 83–90.
- LITT, Stefan, Juden in Thüringen in der Frühen Neuzeit (1520–1650) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Kleine Reihe; Bd. 11), Köln, Weimar, Wien 2003.
- LÖFFLER, Ursula, Dörfliche Amtsträger im Staatswerdungsprozess der Frühen Neuzeit: Die Vermittlung von Herrschaft auf dem Lande im Herzogtum Magdeburg, 17. und 18. Jahrhundert (Herrschaft und soziale Systeme in der Frühen Neuzeit; Bd. 8), Münster u.a. 2005.
- LORENZ, Maren, "... da der anfängliche Schmerz in Liebeshitze übergehen kann..." Das Delikt der "Nothzucht" im gerichtsmedizinischen Diskurs des 18. Jahrhunderts, in: Unzucht – Notzucht – Vergewaltigung. Definitionen und Deutungen sexueller Gewalt von der Aufklärung bis heute, hg. v. Christine KÜNZEL, Frankfurt am Main 2003, S. 63–87.
- LOWENSTEIN, Steven M., Anfänge der Integration 1780–1871, in: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland: vom 17. Jahrhundert bis 1945, hg. v. Marion KAPLAN, München 2003, S. 125–224.
- LOWENSTEIN, Steven M., Ashkenazic Jewry and the European Marriage Pattern: A Preliminary Survey of Jewish Marriage Age, in: Jewish History 8 (1994)1–2, S. 155–175.
- LOWENSTEIN, Steven M., The Berlin Jewish community. Enlightenment, family, and crisis, 1770–1830 (Studies in Jewish history), New York, Oxford 1994.
-

- LOWENSTEIN, Steven M., The complicated language situation of German jewry, 1760–1914, in: *Studia Rosenthaliana* 36 (2002–2003), S. 3–31.
- LÜDDECKENS, Dorothea/ WALTHERT, Rafael/ UEHLINGER, Christoph (Hg.), *Die Sichtbarkeit religiöser Identität*, Zürich 2019.
- LÜDTKE, Alf (Hg.), *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt/M 1989.
- MAGIN, Christine, „Wie es umb der Iuden recht stet“ Der Status der Juden in spätmittelalterlichen deutschen Rechtsbüchern, Göttingen 1999.
- MANKE, Matthias und Ernst MÜNCH (Hgg.), *Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B, N.F.; Bd. 1)*, Lübeck 2006.
- MARCUS, Jacob R., *Communal sick-care in the German ghetto*, Cincinnati: Hebrew Union College Press 1978.
- MATHEUS, Ricarda, *Konversionen in Rom in der Frühen Neuzeit: Das Ospizio dei Convertendi 1673–1750*, Berlin 2012.
- MAYER, Christine, *Erziehung und Schulbildung für Mädchen*, in: *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*, Bd. II: 18. Jahrhundert, Vom späten 17. Jahrhundert bis zur Neuordnung Deutschlands um 1800, hg. v. Notker HAMMERSTEIN und Ulrich HERRMANN, München 2005, S. 188–212.
- McFARLANE, Meredith, *The String Quartet in Eighteenth-century Provincial Concert Life*, in: *Music in the British provinces, 1690–1914*, hg. v. Rachel COWGILL und Peter HOLMAN, Aldershot (u.a.) 2007, S. 129–149.
- MEDICK, Hans, *Der dreißigjährige Krieg. Zeugnisse vom Leben mit Gewalt*, Göttingen 2018.
- MEDICK, Hans, *Weben und Überleben in Laichingen, 1650–1900. Lokalgeschichte als allgemeine Geschichte (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 126)*, Göttingen 1996.
- MEINERS, Werner (Hg.), *Konversionen von Juden zum Christentum in Nordwestdeutschland. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Bd. 246)*, Hannover 2009.
- MEINERS, Werner, *Zur quantitativen Dimension des voremanzipatorischen jüdischen Konvertitentums – regionale Forschungsergebnisse im Vergleich*, in: *Konversionen von Juden zum Christentum in Nordwestdeutschland. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Bd. 246)*, hg. v. ders., Hannover 2009, S. 19–90.
- MEISE, Eckhard, *Konversion und Assimilation. Taufen von Menschen fremder Konfessionen in Hanau bis ins 19. Jahrhundert*, Hanau 1999.
- MENNECKE-HAUSTEIN, Ute, *Art. Bekehrung/Konversion IV.2a. Kirchengeschichte Mittelalter und Neuzeit: Europa*, in: *RGG*, Bd. 1 (1998), Sp. 1232–1234.
- MEYER, Clemens, *Geschichte der Mecklenburg-Schweriner Hofkapelle*. Schwerin 1913.
-

- MEYER, Michael A. (Hg.), *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 1: Tradition und Aufklärung, 1600–1780, von Mordechai Breuer und Michael Graetz (Beck'sche Reihe; Bd. 1401), München 2000.
- MEYER, Pierre-André, *Die jüdische Gemeinde von Metz im 18. Jahrhundert. Geschichte und Demographie*, aus dem Französischen übersetzt von Rainer Prass (Arye Maimon-Institut für Geschichte der Juden, Studien und Texte, Bd. 4), Trier 2012.
- MINNINGER, Monika, „... olim Judaeus“. Jüdische Konvertiten in Ostwestfalen und Lippe 1480 – 1800, in: *Kloster – Stadt – Region. Festschrift für Heinrich Rüthing*. Mit einem Geleitwort von Reinhart Koselleck, hg. in Zusammenarbeit mit Reinhard Vogelsang (Sonderveröffentlichung des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg; Bd. 10), hg. v. Johannes ALTENBEREND, Bielefeld 2002, S. 265–289.
- MIRRER, Louise (Hg.), *Upon my husband's death. Widows in the Literature and Histories of Medieval Europe* (Studies in medieval and early modern civilization), Ann Arbor 1992.
- MODEROW, Hans-Martin, *Das kirchliche Stiftungsvermögen der evangelischen Volksschulen und sein Schicksal bis in das 20. Jahrhundert. Untersuchungen zu einem grundlegenden Problem der Volksschulfinanzierung am Übergang zur Moderne – Sachsen, Brandenburg und Württemberg im Vergleich*, in: *Bildungsmäzenatentum. Privates Handeln – Bürgersinn – kulturelle Kompetenz seit der Frühen Neuzeit* (Beiträge zur Historischen Bildungsforschung; Bd. 33), hg. v. Jonas FLÖTER und Christian RITZI, Köln 2007, S. 207–232.
- MÖHLE, Sylvia, "Unberüchtigte Weibes-Person" und "boshaffter Ehren-Schänder". Verlobungsklagen vor Göttinger Gerichten im 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: *Volkskunde in Niedersachsen* 10 (1993), S. 71–80.
- MÖHLE, Sylvia, „So sehr ich gewohnet bin, niedrige Schicksahle, mit geduldiger Fassung zu ertragen.“ Göttinger Handwerkerfrauen im 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: *Frauenwelten. Biographisch-historische Skizzen aus Niedersachsen*, hg. v. Angela DINGHAUS, Hildesheim, Zürich, New York 1993, S.101–104.
- MÖHLE, Sylvia, *Ehekonflikte und sozialer Wandel. Göttingen 1740–1840* (Reihe Geschichte und Geschlechter; Bd. 18), Frankfurt [u.a.] 1997.
- MOHR, Günther, "Neben, mit Undt bey Catholischen". Jüdische Lebenswelten in der Markgrafschaft Baden-Baden 1648–1771, Köln [u.a.] 2011.
- MÖNICH, Nina, 'Mon habit bleu', 'mon habit noir'. The Meaning of Colours in Clothing in *Histoire de la Vie de la Comtesse de Sheverin* (1731), in: *Fashioning the self in Transcultural settings: The Uses and significance of Dress in Self-Narratives* (Istanbuler Texte und Studien; Bd. 17), hg. v. Claudia ULBRICH/ Richard WITTMANN, Würzburg 2015, S. 205–222.
- MORDSTEIN, Johannes, "daß wür ebenfahlß Eur Hochgräffliche Excellenz gehorsame unterthanen seint" Partizipation von Juden an der Legislationspraxis des frühmodernen Staates am Beispiel der Grafschaft Oettingen 1637–1806, in: *Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800* (Colloquia Augustana; Bd. 25), hg. v. Rolf KIEBLING, Berlin 2007, S. 79–106.
-

- MULDREW, Craig, The economy of obligation. The culture of credit and social relations in early modern England (Early modern history: Society and culture), Basingstoke, Hampshire [u.a.] 1998.
- MULDREW, Craig, Zur Anthropologie des Kapitalismus. Kredit, Vertrauen, Tausch und die Geschichte des Marktes in England, 1500 – 1750, in: Historische Anthropologie 6 (1998), S. 167–199.
- MÜLLER, Irmgard, Dakryologia: Physiologie und Pathologie der Tränen aus medizinhistorischer Sicht, in: Tränen, hg. v. Beate SÖNTGEN und Geraldine SPIEKERMANN, München 2008, S. 75–92.
- MULSOW, Martin und Richard H. POPKIN (Hgg.), Secret conversions to Judaism in early modern Europe (Brill's studies in intellectual history; Bd. 122). Leiden [u.a.] 2004.
- MÜNS, Heike, Auf den Spuren jüdischer Wandermusikanten, in: Klesmer, Klassik, jiddisches Lied. Jüdische Musikkultur in Osteuropa, hg. v. Karl E. GRÖZINGER, Wiesbaden 2004, S. 13–38.
- NAGEL, Michael, Deutsch-jüdische Bildung vom Ausgang des 17. Jahrhunderts bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, in: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. II: 18. Jahrhundert, Vom späten 17. Jahrhundert bis zur Neuordnung Deutschlands um 1800, hg. v. Notker HAMMERSTEIN und Ulrich HERRMANN, München 2005, S. 169–187.
- NEUGEBAUER, Wolfgang, Niedere Schulen und Realschulen, in: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. II: 18. Jahrhundert, Vom späten 17. Jahrhundert bis zur Neuordnung Deutschlands um 1800, hg. v. Notker HAMMERSTEIN und Ulrich HERRMANN, München 2005, S. 213–261.
- NEUMANN, Wilhelm, Friedrich Franz Kosegarten, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 83 (1919), S. 59–74.
- NEUSTADT, Louis, Die Bedeutung der jüdischen Gemeinde in Frankfurt am Main seit dem sechzehnten Jahrhundert, in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 2 (1887), S. 190–193.
- NEWMAN, Isaac, Art: Esther, Fast of, in: Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition, hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Bd. 6. Detroit 2007, S. 519 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- NIGGEMANN, Ulrich, Immigrationspolitik zwischen Konflikt und Konsens. Die Hugenottenansiedlung in Deutschland und England (1681–1697), Köln [u.a.] 2008.
- NUBOLA, Cecilia (Hg.), Bittschriften und Gravamina, Politik, Verwaltung und Justiz in Europa (14.–18. Jahrhundert) (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient; Bd. 19), Berlin 2005.
- OSCHEMA, Klaus (Hg.), Freundschaft oder „amitié“. Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15.–17. Jahrhundert) (ZHF, Beih.; Bd. 40), Berlin 2007.
- PARTINGTON, Gustav, Betteljuden in Lippe, in: Kontinuität und Umbruch in Lippe – sozialpolitische Verhältnisse zwischen Aufklärung und Restauration 1750–1820 (Lippische Studien; Bd. 13), hg. v. Johannes ARNDT und Peter NITSCHKE, Detmold 1994, S. 253–272.
-

- PEČAR, Andreas, Am Rande des Alten Reiches? Mecklenburgs Stellung im Alten Reich am Beispiel landständischer Repräsentationen und kaiserlichen Einflusses, in: *Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B, N.F.; Bd. 1)*, hg. v. Matthias MANKE und Ernst MÜNCH, Lübeck 2006, S. 201–223.
- PEPER, Ines, *Konversionen im Umkreis des Wiener Hofes um 1700 (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; Bd. 55)*, Wien [u.a.] 2010.
- PESCHKE, Erhard, *Der Pietismus in Dargun*, in: *Pietismus und Neuzeit 1 (1974)*, S. 82–99.
- PETERS, Jan, *Märkische Lebenswelten. Gesellschaftsgeschichte der Herrschaft Plattenburg-Wilsnack, Prignitz 1550–1800 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs; Bd. 53)*, Berlin 2007.
- PFISTER, Ulrich, *Kredit und soziale Netzwerke in der Frühen Neuzeit. Ein Kommentar*, in: *Schuldenlast und Schuldenwert. Kreditnetzwerke in der europäischen Geschichte 1300–1900 (Trierer historische Forschungen; Bd. 65)*, hg. v. Gabriele B. CLEMENS, Trier 2008, S. 267–270.
- PHILIPP, Wolfgang, *Spätbarock und frühe Aufklärung. Das Zeitalter des Philosemitismus*, in: *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellungen und Quellen. Bd. 2.*, hg. v. Karl Heinrich RENGSTORF und Siegfried von KORTZFLEISCH, Stuttgart 1970, S. 23–86.
- POLLACK, Detlef, *Überlegungen zum Begriff und Phänomen der Konversion aus religionssoziologischer Perspektive*, in: *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; Bd. 205)*, hg. v. Ute LOTZ-HEUMANN, Jan-Friedrich MISSFELDER und Matthias POHLIG, Gütersloh 2007, S. 33–55.
- PRASS, Reiner, *Lektüren – Die Bedeutung des Lesens in Jansenismus und Pietismus*, in: *Frühe Neuzeit. Festschrift für Ernst Hinrichs (Studien zur Regionalgeschichte; Bd. 17)*, hg. v. Karl-Heinz ZIESSOW, Christoph REINDERS-DÜSELDER und Heinrich SCHMIDT, Bielefeld 2004, S. 146–164.
- PRELL, Martin, « »Den Tauff=Actum beÿ hiesiger Geistlichkeit begehret« », in: *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft [Online]*, 10 | 2015, Online erschienen am: 01 September 2015, abgerufen am 1. Mai 2019. URL: <http://journals.openedition.org/zjr/361>; DOI : 10.4000/zjr.361
- Pressemitteilung des Bundesfamilienministeriums: <http://www.bmfsfj.de/BMFSFJ/Presse/pressemitteilungen,did=167996.html> [8. November 2011].
- PREUß, Monika, *Gelehrte Juden. Lernen als Frömmigkeitsideal in der frühen Neuzeit (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden; Bd. 31)*, Göttingen 2007.
- RABINOWICZ, Harry, *Art. Death*, in: *Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition*, hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Bd. 5. Detroit 2007, S. 510 – 513 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- RAHN, Kerstin, „Die Weide des weissen Rosses von Braunschweig bis an die Ostsee erweitern ...“? Kurhannover und Mecklenburg in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts,

- in: Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B, N.F.; Bd. 1), hg. v. Matthias MANKE und Ernst MÜNCH, Lübeck 2006, S. 335–349.
- RAMBO, Lewis R., *Understanding religious conversion*, New Haven u.a. Yale Univ. Press 1993.
- RAPHAEL, Freddy, Sechstes Bild: „Der Wucherer“, in: *Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus - Vorurteile und Mythen*, hg. v. Julius H. SCHÖPS und Joachim SCHLÖR, Augsburg 1999, S. 103–118.
- RÄß, Andreas, *Die Convertiten seit der Reformation. Nach ihrem Leben und aus ihren Schriften dargestellt*, Bd. 1–13, Freiburg im Breisgau 1866 – 1880.
- REHSE, Birgit, *Die Supplikations- und Gnadenpraxis in Brandenburg-Preußen. Eine Untersuchung am Beispiel der Kurmark unter Friedrich Wilhelm II. (1786–1797)* (Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preussischen Geschichte; Bd. 35), Berlin 2008.
- REHWALDT, Helge, „Ein schöner Mohr und treuer Diener“, in: *Bad Doberander Jahrbuch 10* (2003), S. 86–89.
- REINHARDT, Nicole, *Von Amazonen und Landesmüttern. Isabelle-Angélique Duchesse de Châtillon und Christian Louis Herzog von Mecklenburg: Ein deutsch-französisches Missverständnis?*, in: *Mecklenburgische Jahrbücher 119* (2004), S. 161–182.
- REITH, Reinhold und Andreas GRIEBINGER, *Streikbewegungen deutscher Handwerksgesellen im 18. Jahrhundert: Materialien zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des städtischen Handwerks, 1700 – 1806* (Göttinger Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte; Bd. 17), Göttingen 1992.
- REYER, Herbert, Johann Reinhold, konvertierter Sohn eines Hildesheimer Rabbiners, und seine Druckschriften, in: *Konversionen von Juden zum Christentum in Nordwestdeutschland. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen* (Veröffentlichungen der historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Bd. 246), hg. v. Werner MEINERS, Hannover 2009, S. 91–99.
- RICHARZ, Monika, *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe, jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678–1848* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts; Bd. 28), Tübingen 1974.
- RICHARZ, Monika, Eine weibliche Unterschicht aus der "Hefe des Pöbels"? Nachrichten über jüdische Mägde Ende des 18. Jahrhunderts, in: *Juden in Mitteleuropa: Salondamen und Dienstboten. Jüdisches Bürgertum um 1800 aus weiblicher Sicht*, hg. v. Institut für jüdische Geschichte Österreichs, St. Pölten 2009, S. 56–63.
- RICHARZ, Monika, Mägde, Migration und Mutterschaft. Jüdische Frauen der Unterschicht im 18. Jahrhundert, in: *Aschkenas 28* (2018)1, S. 39–69.
- RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona, Art. Konversion, Konvertiten (Kt.), I. Kirchenrechtlich, in: *LThk*, Bd. 6, 3. völlig neu bearb. Aufl. (1997), S. 338–340.
-

- RIEMER, Nathanael, Zwischen Tradition und Häresie. "Beer sheva" - eine Enzyklopädie des jüdischen Wissens der Frühen Neuzeit (Jüdische Kultur; Bd. 22), Wiesbaden 2010.
- RIES, Rotraud, „Missionsgeschichte und was dann?“ Plädoyer für eine Ablösung des kirchlichen Blicks, in: *Aschkenas* 15 (2005)2, S. 271–301.
- RIES, Rotraud, Beziehungen und Beziehungskonstruktionen an der Grenze zwischen jüdischer und christlicher Gesellschaft: Perspektiven von Konvertiten in der Frühen Neuzeit, in: *Beziehungsnetze aschkenasischer Juden während des Mittelalters und der frühen Neuzeit (Forschungen zur Geschichte der Juden, Abteilung A: Abhandlungen; Bd. 20)*, hg. v. Jörg R. MÜLLER, Hannover 2008, S. 289–304.
- RIES, Rotraud, Hofjuden – Funktionsträger des absolutistischen Territorialstaates und Teil der jüdischen Gesellschaft. Eine einführende Positionsbestimmung, in: *Hofjuden - Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden; Bd. 25)*, hg. v. Rotraud RIES und J. Friedrich BATTENBERG, Hamburg 2002, S. 11–39.
- RIES, Rotraud, Identitätsfindung ohne Modell. Wege der Neuorientierung in Hofjuden-Familien, in: *Aschkenas* 9 (1999)2, S. 353–370.
- RIES, Rotraud, Individualisierung im Spannungsfeld differenter Kulturen: Positionsbestimmungen und experimentelle Neudefinitionen in der jüdischen Minderheit, in: *Selbstzeugnisse in der Frühen Neuzeit. Individualisierungsweisen in interdisziplinärer Perspektive (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien; Bd. 68)*, hg. v. Kaspar von GREYERZ, München 2007, S. 79–112.
- RIES, Rotraud, Jüdisches Leben in Niedersachsen im 15. und 16. Jahrhundert. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Bd. 35, Quellen und Untersuchungen zur allgemeinen Geschichte Niedersachsens in der Neuzeit; Bd. 13), Hannover 1994.
- RIES, Rotraud, Landjudentum als kulturelles System? Beobachtungen aus Unterfranken, in: *Juden und ländliche Gesellschaft in Europa zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit (15.- 17. Jahrhundert). Kontinuität und Krise, Inklusion und Exklusion in einer Zeit des Übergangs*, hg. v. Sigrid HIRBODIAN/ Torben STRETZ, Wiesbaden 2016 (Forschungen zur Geschichte der Juden A 24), S. 161–185.
- RIES, Rotraud, Looking for a Change: Jewish Women and Conversion in Eighteenth-Century Germany, in: *Religious Conversion. History, Experience, Meaning*, hg. v. Ira Katznelson und Miri Rubin, Farnham/Barlingston 2004, S. 169–183.
- RIES, Rotraud, Zwischenräume – Orte, Worte und Wege von Konvertiten zwischen Judentum und Christentum, in: *Religionen in Nachbarschaft. Pluralismus als Markenzeichen der europäischen Religionsgeschichte (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt, Bd. 8)*, hg. v. Christoph BULTMANN, Jörg RÜPKE und Sabine SCHMOLINSKY, Münster 2012, S. 87–108.
- ROCHE, Daniel, *A history of everyday things: the birth of consumption in France, 1600–1800*, Cambridge [u.a.]: Cambridge Univ. Press 2000.
-

- ROHRBACHER, Stefan und Michael SCHMIDT, Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile (Rowohlt's Enzyklopädie, Kulturen und Ideen; Bd. 498), Reinbek 1991.
- ROSENBERGER, Gerald, Finanzen und Finanzverfassung in den beiden Großherzogtümern Mecklenburg von 1850 bis 1914 (Geschichte; Bd. 27,1,1), Münster u.a. 1999.
- RÖSLER, Irmtraud, Die Sprache Mecklenburgs im Jahre 1755, in: Verfassung und Lebenswirklichkeit. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755 in seiner Zeit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B, N.F.; Bd. 1), hg. v. Matthias MANKE und Ernst MÜNCH, Lübeck 2006, S. 315–331.
- ROTH, Cecil, Art. England, in: Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition, Bd. 6, hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Detroit 2007, S. 410–416 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- RUBLACK, Ulinka, Dressing Up. Cultural Identity in Renaissance Europe, Oxford: Oxford University Press 2010.
- RUBLACK, Ulinka, Körper, Geschlecht und Gefühl in der Frühen Neuzeit, in: „Erfahrung“ als Kategorie in der Frühneuzeitgeschichte (HZ, Beih. N.F.; Bd. 31), hg. v. Paul MÜNCH, München 2001, S. 99–106.
- RUDERMAN, David B. (Hg.), Converts of Conviction. Faith and Scepticism in Nineteenth Century European Jewish Society (Studies and Texts in Scepticism, Bd. 1), Berlin, Boston 2018.
- RUDERT, Thomas, Mecklenburg, in: Das Ende der Frühen Neuzeit im „Dritten Deutschland“. Bayern, Hannover, Mecklenburg, Pommern, das Rheinland, und Sachsen im Vergleich (HZ, Beih. N.F.; Bd. 37), hg. v. Werner BUCHHOLZ, München 2003, S. 53–76.
- RUDE DE COLLEBERG, Weygo Comte, Haus- und Hofmohren des 18. Jahrhunderts, in: Gesinde im 18. Jahrhundert (Studien zum achtzehnten Jahrhundert; Bd. 12), hg. v. Gotthardt FRÜHSORGE u.a., Hamburg 1995, S. 265–280.
- RÜGGE, Nicolas, Der Küster und das Dorf. Beobachtungen im nordlippischen Amt Varenholz, 1600 – 1800, in: Dörfliche Gesellschaft und ländliche Siedlung. Lippe und das Hochstift Paderborn in überregionaler Perspektive (Schriftenreihe des Kreismuseums Wewelsburg; Bd. 5; Sonderveröffentlichungen des Naturwissenschaftlichen und Historischen Vereins für das Land Lippe; Bd. 59), hg. v. Uta HALLE, Frank HUISMANN und Roland LINDE, Bielefeld 2001, S. 195–209.
- RÜTHER, Kirsten/ SCHASER, Angelika/VAN GENT, Jacqueline, Gender and Conversion Narratives in the Nineteenth Century: German Mission at Home and Abroad. Hamburg 2015.
- RYMATZKI, Christoph, Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728–1736), Halle 2004.
- SABEAN, David W., Kinship in Neckarhausen, 1700–1870, Cambridge [u.a.]: Cambridge Univ. Press 1998.
- SALMEN, Walter, Jüdische Musikanten und Tänzer: "... denn die Fiedel macht das Fest", vom 13. bis 20. Jahrhundert, Innsbruck 1991.
- SAMTER, Nathan, Judentaufen im 19. Jahrhundert, Berlin 1906.
-

- SAMTER, Nathan, Judentaufen im 19. Jahrhundert, in: Ost und West (1906)6, Sp. 423–430.
- SCHÄFER, Wolfram, Von „Kammermohren“, „Mohren“-Tambouren und „Ost-Indianern“. Anmerkungen zu Existenzbedingungen und Lebensformen einer Minderheit im 18. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Residenzstadt Kassel, in: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 23 (1988), S. 35–79.
- SCHATZ, Andrea, Kleider auf Reisen, „Nachahmung“ und Transkulturation in Isaac Euchels *Briefen des Meschullam*, in: Aschkenas 18/19 (2008/2009)2, S. 321–338.
- SHELLEKENS, Jona, Determinants of Age at First Marriage among Jews in Amsterdam, 1625–1724, in: Journal of Family History 24 (1999), S. 148–164.
- SCHERESCHEWSKY, Ben-Zion, Art. Parent and Child, in: Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition, Bd. 15., hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Detroit 2007, S. 635–640 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- SCHERESCHEWSKY, Ben-Zion; ELON, Menachem, Art. Agunah, in: Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition, Bd. 1., hg. v. Michael BERENBAUM und Fred SKOLNIK, Detroit 2007, S. 510–520 [Gale Virtual Reference Library, 4. Mai 2012].
- SCHICKHAUS, Karl-Heinz, Das Hackbrett – Geschichte & Geschichten, Folge 2, Deutschland mit Beitr. von Maria Perreiter und Alfred Pichlmaier, Schönau i.M. 2002.
- SCHILKOWSKY, Franziska: *Die Bitte des Jüdischen Knabens Schloma um Ertheilung der Heiligen Taufe* – eine Konversion am Ende des 18. Jahrhunderts und ihre Hintergründe, in: Jüdisches Leben in der Region : Herrschaft, Wirtschaft und Gesellschaft im Süden des Alten Reiches (Stadt und Region in der Vormoderne Bd. 7 / Judentum - Christentum - Islam. Interreligiöse Studien, Bd. XVI), hg.v. Michaela SCHMÖLZ HÄBERLEIN, Würzburg 2018, S. 249–263.
- SCHLIE, Friedrich, Die Kunst- und Geschichtsdenkmäler des Grossherzogtums Mecklenburg-Schwerin. Im Auftrage des Grossherzoglichen Ministeriums des Innern, herausgegeben von der Commission zur Erhaltung der Denkmäler, Band 3: Die Amtsgerichtsbezirke Hagenow, Wittenburg, Boitzenburg, Lübtheen, Dömitz, Grabow, Ludwigslust, Neustadt, Crivitz, Brüel, Warin, Neubukow, Kröpelin und Doberan, 2. Aufl., Schwerin 1900.
- SCHLUMBOHM, Jürgen (Hg.), Soziale Praxis des Kredits, 16.–20. Jahrhundert (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Bd. 238). Hannover 2007.
- SCHMIDT, Christine D., Konversion als Lebensmittelpunkt in den Erinnerungen des Paulus Georgi (1745–1826), in: Aschkenas 15 (2005)2, S. 371–398.
- SCHMIDT, Karl, Geschichte des Sternberger Schulwesens, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 57 (1892), S. 1–150.
- SCHMIDT-BACHEM, Heinz, Aus Papier: Eine Kultur- und Wirtschaftsgeschichte der Papierverarbeitenden Industrie in Deutschland, Berlin, Boston 2011.
- SCHMÖLZ-HÄBERLEIN, Michaela, Ehrverletzung als Strategie. Zum sozialen Kontext von Injurien in der badischen Kleinstadt Emmendingen 1650–1800, in: Devianz, Widerstand

- und Herrschaftspraxis in der Vormoderne. Studien zu Konflikten im südwestdeutschen Raum (15.-18. Jahrhundert) (Konflikte und Kultur – Historische Perspektiven; Bd. 2), hg. v. Mark HÄBERLEIN, Konstanz 1999, S. 137–163.
- SCHMÖLZ-HÄBERLEIN, Michaela, Rezension zu: Mohr, Günther: "Neben, mit Undt bey Catholischen". Jüdische Lebenswelten in der Markgrafschaft Baden-Baden 1648–1771. Köln 2011, in: In: H-Soz-Kult, 07.02.2012, <www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-15758>. [zuletzt 18.04.2021].
- SCHMÖLZ-HÄBERLEIN, Michaela, Zwischen Integration und Ausgrenzung. Juden in der oberrheinischen Kleinstadt Emmendingen 1680–1800, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit (Colloquia Augustana; Bd. 10), hg. v. Rolf KIEßLING und Sabine ULLMANN, Berlin 1999, S. 363–367.
- SCHMUHL, Boje und Monika LUSTIG (Hg.), Geschichte und Bauweise des Tafelklaviers: 23. Musikinstrumentenbau-Symposium Michaelstein, 11. bis 13. Oktober 2002 (Michaelsteiner Konferenzberichte; Bd. 68), Augsburg 2006, S. 117–119.
- SCHNABEL, Isabel und Hyun Song SHIN, Liquidity and Contagion. The Crisis of 1763, in: Journal of the European Economic Association 2 (2004)6, S. 929–968.
- SCHÖPSDAU, Walter, Art. Konversion, Konvertiten, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie, Bd. 2, 3. Aufl. (Neufassung) (1989), Sp. 1422–1427.
- SCHORCH, Grit/ KLOSTERBERG, Brigitte (Hgg.), Mission ohne Konversion? Studien zur Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen; Bd. 51), Wiesbaden 2019.
- SCHULTE, Regina, Bevor das Gerede zum Tratsch wird, in: HAUSEN, Karin/ WUNDER, Heide (Hgg.), Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte (Reihe Geschichte und Geschlechter; Bd. 1). Frankfurt am Main [u.a.] 1993, S. 67–73.
- SCHULTZ, Ludwig, Art. Masch, Andreas Gottlieb, in: ADB, Bd. 20 (1884), S. 550–551.
- SCHULTZ, Wilhelm von, Die Verpfändung mecklenburgischer Ämter unter Herzog Karl Leopold und deren Reluition, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 59 (1894), S. 1–85.
- SCHULTZ, Wilhelm von, Meklenburg und der 7jährige Krieg, erster Theil, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 53 (1888), S. 205–316.
- SCHULTZ, Wilhelm von, Meklenburg und der 7jährige Krieg, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 54 (1889), S. 1–84.
- SCHUNKA, Alexander, Gäste, die bleiben. Zuwanderer in Kursachsen und der Oberlausitz im 17. und frühen 18. Jahrhundert (Pluralisierung & Autorität; Bd. 7), Hamburg [u.a.] 2006.
- SCHUNKA, Alexander, Konfession und Migrationsregime in der Frühen Neuzeit, in: Geschichte und Gesellschaft 35 (2009), S. 28–63.
- SCHWANKE, Irmgard, Fremde in Offenburg. Religiöse Minderheiten und Zuwanderer in der Frühen Neuzeit (Konflikte und Kultur – Historische Perspektiven; Bd. 11), Konstanz 2005.
-

- SCHWANKE, Irmgard, Nachbarschaft auf Zeit. Juden und Christen in der Reichsstadt Offenburg im 17. Jahrhundert, in: Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, hg. v. Mark HÄBERLEIN und Martin ZÜRN, St. Katharinen 2001, S. 294–316.
- SCOTT, Joan W., Storytelling, in: *History and Theory* 50 (2011), S. 203–209.
- SEEGRÜN, Wolfgang, Zur Geschichte der norddeutschen Diaspora im Lichte der Jahresberichte der Schweriner Jesuiten – Einführung, in: Kapelle – Schule – Missionspfarrei. Katholischer Neubeginn in Mecklenburg nach der Reformation. Jahresberichte der Schweriner Jesuiten von 1712 bis 1770, hg. v. Georg DIEDRICH, Schwerin 2009, S. 7–14.
- SEHLKE, Stephan, Kosegarten, Friedrich Franz von, in: Pädagogen – Pastoren – Patrioten: biographisches Handbuch zum Druckgut für Kinder und Jugendliche von Autoren und Illustratoren aus Mecklenburg-Vorpommern von den Anfängen bis einschließlich 1945, Norderstedt 2009, S. 205.
- SEILS, Franziska, Das geistliche Vokalwerk Johann Wilhelm Hertels (1727–1789): Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Kirchenmusik in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Rostock 1991.
- SELLIN, Carl Wilhelm, Das Schullehrer-Seminar zu Ludwigslust, Schwerin 1835.
- SHACHAR, Isaiah, *The Judensau. A medieval anti-jewish motif and its history.* London 1974.
- SHIMSHI-LICHT, Tamar, *Jewish Servants and Maids in early Modern Germany*, Ben-Gurion University of the Negev, Ungedruckte Diss. Universität Beer-Sheva (Hebr.), 2006 [Abstract der Dissertation in: *LBIY* 52 (2007)1, S. 320–321].
- SIEBENHÜNER, Kim, Art. Konversion, 1. Allgemein, in: *EdN*, hg. von Friedrich JAEGER, Bd. 6, Stuttgart 2007, Sp. 1171–1174.
- SIEBENHÜNER, Kim, Glaubenswechsel in der Frühen Neuzeit. Chancen und Tendenzen einer historischen Konversionsforschung, in: *ZHF* 34 (2007)2, S. 243–272.
- SIEBERT, Susanne, Art. Kosegarten, Ludwig Gotthard Theobul (Ps. Tellow), in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 4 (1992), Sp. 537–539.
- SILBERSTEIN, Siegfried, Mendelssohn und Mecklenburg, A: Zur Frage der frühen Beerdigung, in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* (1929)3, S. 233–244.
- SILBERSTEIN, Siegfried, Mendelssohn und Mecklenburg, B: Tychsen und Mendelssohn, in: *Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland* (1930)4, S. 275–290.
- SIMON, Bettina, Aaron Isaak. Von Treuenbrietzen über Bützow nach Stockholm. Lebenserinnerungen eines Juden. Mit einer Einführung von Hermann Simon, in: *Wegweiser durch das jüdische Mecklenburg-Vorpommern (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen; Bd. 2)*, hg. v. Irene DIECKMANN, Potsdam 1998, S. 397–412.
- SIMON, Bettina, *Jiddische Sprachgeschichte. Versuch einer neuen Grundlegung*, Überarb. Fassung, Frankfurt am Main 1993.
- SIMON-MUSCHEID, Katharina, „Und ob sie schon einen dienst finden, so sind sie nit bekleidet dernoeh“. Die Kleidung städtischer Unterschichten zwischen Projektion und Realität im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, in: *Zwischen Sein und Schein. Kleidung*

- und Identität in der ständischen Gesellschaft (Saeculum; Bd. 44,1), hg. v. Neithard BULST und Robert JÜTTE, Freiburg, München 1993, S. 47–64.
- SINGER, Isidor und Julius H GREENSTONE, Art. „Majority/Minority“, in: Jewish Encyclopaedia, online Version: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10861-minority> [24.01.2021].
- SMOLINSKY, Heribert, Konversion zur Konfession. Jüdische Konvertiten im 16. Jahrhundert, in: Konversionen im Mittelalter und Frühneuzeit (Hildesheimer Forschungen; Bd. 1), hg. v. Friedrich NIEWÖHNER und Fidel RÄDLE, Hildesheim (u.a) 1999, S. 153–170.
- SOBOTH, Christian, Tränen des Auges, Tränen des Herzens. Anatomien des Weinens in Pietismus, Aufklärung und Empfindsamkeit, in: Anatomie. Sektionen einer medizinischen Wissenschaft im 18. Jahrhundert, hg. v. Jürgen HELM und Karin STUKENBROCK, Wiesbaden 2003, S. 293–315.
- SÖNTGEN, Beate und Geraldine SPIEKERMANN, Tränen. Ausdruck – Darstellung – Kommunikation. Eine Einführung, in: dies. (Hgg.), Tränen. München 2008, S. 9–16.
- STACEY, Robert C., The conversion of Jews to Christianity in thirteenth-century England, in: *Speculum* 67 (1992) 2, S. 263–283.
- STAUDACHER, Anna L., Jüdisch-protestantische Konvertiten in Wien 1782–1914, Frankfurt am Main [u.a.] 2004.
- STAUDINGER, Barbara, Ungleichheiten als Chance? Hofjüdinnen als Kauffrauen, in: *Askenas* 17 (2007)2, S. 385–403.
- STEINBRUCH, Karl-Heinz, Die Praxis der Abschiebungen von Sträflingen, Verurteilten und Heimatlosen aus Mecklenburg nach Übersee, in: Von Glockengeldern, Abschiebungen und anderem, hg. v. Verein für mecklenburgische Familien- und Personengeschichte e. V., Schwerin 2009, S. 3–29.
- STEINBRUCH, Karl-Heinz, Ein schöner Mohr und treuer Diener. Auch an Mecklenburgs Höfen wurden Afrikaner getauft und in Dienst genommen, in: *Heimatkurier* (2002), 13, S. 2.
- STEINBRUCH, Karl-Heinz, Taufe bei der Frau Herzogin. Peter Louis, August und Anna, die Mohren der Herzogin Luise, in: *Heimatkurier* (2002)15, S. 2.
- STEINBRUCH, Karl-Heinz, Zufallsfund in Kirchenbüchern. Noch einmal: Mohren an Mecklenburgs Höfen, in: *Mecklenburg-Magazin* (2004)5, S. 25.
- STEINBRUCH, Karl-Heinz, Zwei Mohren im Marstall. Nicht nur die Herzöge leisteten sich „exotische“ Bedienstete, in: *Heimatkurier* (2002)17, S. 2.
- STIEDA, Wilhelm, Eine Hugenotten-Kolonie in Meklenburg, in: *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* 61 (1896), S. 81–164.
- STUHR, Friedrich, Die Kirchenbücher Meklenburgs, in: *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* 60 (1895), S. 1–110.
- STURM, Beate, „wat ich schuldich war“. Privatkredit im frühneuzeitlichen Hannover 1550–1750 (*Vierteljahrschrift für Wirtschafts- und Sozialgeschichte*; Beiheft 228), Stuttgart 2009.
- THIESSEN, Hillard von, Konversionsbereitschaft als Lebensunterhalt. Der Fall der vermeintlichen Konvertitin Catharina Baumännin vor dem Freiburger Stadtgericht (1730/31)

- und seine Bedeutung für unser Verständnis der Konfessionalisierung, in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins „Schau-ins-Land“ 119 (2000), S. 87–101.
- TOMKOWIAK, Ingrid, Bei Folter und Hinrichtung. Bekehrungsversuche an jüdischen Delinquenten, in: Hören – Sagen – Lesen – Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag, hg. v. Ursula BRUNOLD-BIGLER und Hermann BAUSINGER, Bern [u.a.] 1995, S. 695–708.
- TRAUTNER-KROMANN, Hanne, Jüdische Reaktionen auf die Hallische protestantische Judenmission 1728–1765, in: Jüdische Bildung und Kultur in Sachsen-Anhalt von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus (minima judaica; Bd. 7), hg. v. Giuseppe VELTRI und Christian WIESE, Berlin 2009, S. 209–236.
- TREUE, Wolfgang, Aufsteiger oder Außenseiter? Jüdische Konvertiten im 16. und 17. Jahrhundert, in: Aschkenas 10 (2000), 2, S. 307–336.
- TREUE, Wolfgang, Eine kleine Welt. Juden und Christen im ländlichen Hessen zu Beginn der Frühen Neuzeit, in: Hofjuden und Landjuden. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit, hg. v. Sabine HÖDL, Peter RAUSCHER und Barbara STAUDINGER, Berlin, Wien 2004, S. 251–269.
- TREUE, Wolfgang, In die "Jeschiwe" und auf den Jahrmarkt. Jüdische Mobilität in Aschkenas in der Frühen Neuzeit, in: Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800 (= Colloquia Augustana, Bd. 25), hg. v. Ralf KIEBLING, Berlin 2007, S. 191–205.
- TREUE, Wolfgang, Landgrafschaft Hessen-Marburg, Bd. 2: Germania Judaica. Historisch-topographisches Handbuch zur Geschichte der Juden im Alten Reich. Teil 4: 1520–1650, hg. v. Stefan ROHRBACHER, Michael TOCH und Israel YUVAL, Tübingen 2009.
- ULBRICH, Claudia, Eheschließung und Netzwerkbildung am Beispiel der jüdischen Gesellschaft im deutsch-französischen Grenzgebiet (18. Jahrhundert), in: Eheschließungen im Europa des 18. und 19. Jahrhunderts: Muster und Strategien (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 197), hg. v. Christophe DUHAMELLE, Göttingen 2003, S. 315–340.
- ULBRICH, Claudia, Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts (Aschkenas; Beiheft 4), Wien, Köln, Weimar 1999.
- ULBRICH, Claudia, Tränenspektakel. Die Lebensgeschichte der Luise Charlotte von Schwerin (1731) zwischen Frömmigkeitspraxis und Selbstinszenierung, in: L'Homme Z. F. G. 23 (2012), S. 27–42.
- ULBRICH, Claudia/WITTMANN, Richard, Fashioning the self in Transcultural settings: The Importance of dress in Historical and Cultural studies, in: Fashioning the self in Transcultural settings: The Uses and significance of Dress in Self-Narratives (Istanbuler Texte und Studien; Bd. 17), hg. v. dies, Würzburg 2015, S.9–21.
- ULBRICHT, Otto, Supplikationen als Ego-Dokumente. Bittschriften von Leibeigenen aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts als Beispiel, in: Ego-Dokumente. Annäherungen an den Menschen in der Geschichte (Selbstzeugnisse der Neuzeit; Bd. 2), hg. v. Winfried SCHULZE, Berlin 1996, S. 149–174.
-

- ULLMANN, Sabine, Das Ehepaar Merle und Simon Ulman in Pfersee. Eine jüdische Familie an der Grenze zum Betteljudentum, in: *Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum*, hg. v. Mark HÄBERLEIN und Martin ZÜRN, St. Katharinen 2001, S. 269–291.
- ULLMANN, Sabine, Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in Dörfern der Markgrafschaft Burgau 1650 bis 1750 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 151), Göttingen 1999.
- VELTRI, Giuseppe, Die Diarii des Callenberg-Instituts. Eine Quelle zur jüdischen Kulturgeschichte in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts?, in: *Kwartalnik Historii Żydów* 220 (2006), S. 652–661 (= Veltri, Giuseppe, „Judenbilder“ in den Diarii des Callenberg-Instituts?, in Veltri, Giuseppe; Wiese, Christian (Hgg.), *Jüdische Bildung und Kultur in Sachsen-Anhalt von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus* (minima judaica; Bd. 7). Berlin 2009, S. 195–208).
- VOGELSANGER, P., Art. Konversion, Konvertiten, in: *Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwörterbuch*, Bd. 2, 2., unver. Aufl. (1962) Sp. 929–933.
- VÖLKER, Wolf, Die Anfänge und der nationale Stellenwert der mecklenburgischen Landeschullehrerausbildung 1618–1830 (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; Bd. 621), Frankfurt am Main [u.a.] 1994.
- VOLKLAND, Frauke, Konfession und Selbstverständnis. Reformierte Rituale in der gemischt-konfessionellen Kleinstadt Bischofszell im 17. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 210), Göttingen 2005.
- WACZKAT, Andreas, „Bekanntlich ist die Besorgung des Chors und des ganzen musikalischen Fachs für den H: Cantor, als Schulmann betrachtet, eine sehr lästige und unpassende Beschäftigung“. Johann Friedrich Besser und das Güstrower Domkantorat im ausgehenden 18. Jahrhundert, in: *Das Kantorat des Ostseeraum im 18. Jahrhunderts. Bewahrung, Ausweitung und Auflösung eines kirchenmusikalischen Amtes*, hg. v. Joachim KREMER und Walter WERBECK, Berlin 2007, S. 127–139.
- WAGENER, Silke, Pedelle, Mägde und Lakaien. Das Dienstpersonal an der Georg-August-Universität Göttingen 1737 – 1866 (Göttinger Universitätschriften, Serie A; Bd. 17), Göttingen 1996.
- WAGENER-FIMPEL, Silke, Mohren in Schaumburg-Lippe im 18. Jahrhundert, in: *Schaumburg und die Welt. Zu Schaumburgs auswärtigen Beziehungen in der Geschichte* (Schaumburg Studien; Bd. 61), hg. v. Hubert HÖING, Bielefeld 2002, S. 121–142.
- WAGNER, Richard, Studien zur Geschichte des Herzogs Christian (Louis) (1658–1692) II. Bündnis mit Frankreich und zweite Ehe, in: *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* 74 (1909), S. 1–70.
- WELTI, Heinrich, Art. Westenholz-Affabili, in: *ADB*, Bd. 42 (1897), S. 173.
- WERKSTETTER, Christine, Frauen im Augsburgener Zunfthandwerk. Arbeit, Arbeitsbeziehungen und Geschlechterverhältnisse im 18. Jahrhundert (Colloquia Augustana; Bd. 14), Berlin 2001.

- WESOLY, Kurt, Berufsausbildung von Handwerkslehrlingen und Elementarbildung vornehmlich am Mittelrhein bis ins 17. Jahrhundert, in: Elementarbildung und Berufsausbildung 1450–1750 (Beiträge zur Historischen Bildungsforschung; Bd. 31), hg. v. Alwin HANSCHMIDT und Hans-Ulrich MUSOLFF, Köln [u.a.] 2005, S. 109–124.
- WEXLER, Paul, Languages in contact. The case of Rotwelsch and the two “Yiddishes”, in: In and out of the ghetto. Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany (Publications of the German Historical Institute, Washington, D.C.), hg. v. Ronnie Po-Chia HSIA und Hartmut LEHMANN, Cambridge; Cambridge Univ. Press 1995, S. 109–124.
- WIEBEL, Eva, Minderheiten in der Randgruppe? „Welsche“ und Juden in Gauner- und Diebslisten des 18. Jahrhunderts, in: Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, hg. v. Mark HÄBERLEIN und Martin ZÜRN, St. Katharinen 2001, S. 183–232.
- WIGGER, Friedrich, Aus dem Leben Herzog Friedrichs des Frommen bis zu seinem Regierungsantritt, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 45 (1880), S. 53–176.
- WIGGERS, Julius, Kirchengeschichte Mecklenburgs, Parchim, Ludwigslust 1840.
- WILHELMI, Heinrich, Augusta, Prinzessin von Meklenburg-Güstrow, und die Dargunschen Pietisten, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 48 (1883), S. 89–284.
- WILLGEROTH, Gustav, Die Mecklenburg-Schwerinischen Pfarren seit dem dreißigjährigen Kriege, mit Anmerkungen über die früheren Pastoren seit der Reformation, Bd. 1 – 3, Anhangsband, Nachtrag und Ergänzungsband, Wismar 1924–1937
- WINGATE, Andrew, Art. Bekehrung/Konversion, VII. Missionswissenschaftlich, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 1, vierte, völlig neu bearbeitete Aufl., Tübingen 1998, Sp. 1237–1239.
- WINKELBAUER, Thomas, Karrieristen oder fromme Männer? Adlige Konvertiten in den böhmischen und österreichischen Ländern um 1600, in: Frühneuzeit-Info 10 (1999), S. 9–20.
- WOLGAST, Eike, Die Herzöge als Not- und Oberbischöfe der mecklenburgischen Landeskirche, in: Menschen in der Kirche. 450 Jahre seit Einführung der Reformation in Mecklenburg (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Mecklenburg, Reihe B; Bd. 11), hg. v. Helge bei der WIEDEN, Rostock 2000, S. 29–64.
- WOTSCHKE, Theodor, Zwei Freunde August Hermann Franckes, in: Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 94 (1930), S. 201–216.
- WUNDER, Heide, „Er ist die Sonn’, sie ist der Mond“ Frauen in der Frühen Neuzeit, München 1992.
- WUNDER, Heide, Geschlechtsspezifische Erziehung in der Frühen Neuzeit, in: Zivilisationsprozesse. Zu Erziehungsschriften in der Vormoderne, hg. v. Rüdiger SCHNELL, Köln [u.a.] 2004. S. 239–253.
-

- WUNDER, Heide, Schule halten in der Frühen Neuzeit. Eine Einführung, in: Schule und Bildung in Frauenhand. Anna Vorwerk und ihre Vorläuferinnen (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 141), hg. v. Gabriele BALL und Juliana JACOBI, Wolfenbüttel 2015, S. 45–75.
- ZAGORIN, Perez, *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge, Mass. u.a. 1990.
- ZIMMERMANN, Heidy, Schir Zion. Musik und Gesang in der Synagoge, in: Jüdische Musik? Fremdbilder – Eigenbilder (Reihe Jüdische Moderne; Bd. 1), hg. v. Eckhard JOHN und Heidy ZIMMERMANN, Köln [u.a.] 2004, S. 53–75.
- ZSCHOCKE, Helmut, *Die Berliner Akzisemauer. Die vorletzte Mauer der Stadt*, Berlin 2007.
- ZÜRN, Gaby, *Die Altonaer jüdische Gemeinde (1611–1873), Ritus und soziale Institutionen des Todes im Wandel* (Veröffentlichungen des Hamburger Arbeitskreises für Regionalgeschichte; Bd. 8), Münster, Hamburg, London 2001.

IX. Anhang

1. Siglen- und Abkürzungsverzeichnis

Siglenverzeichnis

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
EdN	Enzyklopädie der Neuzeit
HZ	Historische Zeitschrift
JEMH	Journal of Early Modern History
LBIY	Leo Baeck Institute Yearbook
LHA Schwerin	Landeshauptarchiv Mecklenburg-Schwerin
LKA	Landeskirchliches Archiv Schwerin
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
NDB	Neue Deutsche Biographie
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
TRE	Theologische Realenzyklopädie
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung

Abkürzungsverzeichnis

Abt.	Abteilung
A. F.	Alte Folge
Art.	Artikel

Aufl.	Auflage
Ausg.	Ausgabe
Beih.	Beiheft
Bd.	Band
bearb.	bearbeitet
Diss.	Dissertation
fol.	folio
f.	folgende
Hg. /Hgg.	Herausgeber/innen
masch.	maschinenschriftlich
Neudr.	Neudruck
N. F.	Neue Folge
o. J.	ohne Jahr
o. O.	ohne Ort
Orig.	Original
r.	recto
S.	Seite
Sp.	Spalte
u.a.	und andere
Univ.	University
unpubl.	unpublizierte
v.	verso

2. Getaufte Jüdinnen und Juden

In der folgenden Tabelle sind Taufen von Jüdinnen und Juden aufgeführt, die in den nachgeprüften Kirchenbüchern aufgefunden wurden. Nachkommen getaufter Jüdinnen und Juden wurden nicht in dieses Verzeichnis aufgenommen. Auch Konvertitinnen und Konvertiten, die außerhalb von Mecklenburg-Schwerin getauft wurden und sich später im Herzogtum niederließen oder dort z.B. um finanzielle Unterstützung baten, finden sich nicht in der Tabelle. Die Tauforte sind alphabetisch geordnet.

	Name vor der Taufe	Name nach der Taufe	Taufort und -termin	Sonstige Angaben
1	Kayla Daniels	Catharina Christiana Warncke	Alt Jabel, 28. April 1776	21 Jahre alt, aus Kassel, uneheliches Kind mit dem Hofmohren Paul Daloux

2	Isaac	Jochen Friedrich Christ	Ankershagen, 31. März 1729	
3	Isaac Benjamin	Gottlob Friedrich Johann Barkow	Barckow, 30. April 1786	19 Jahre alt, aus Po- len
4	Joseph Marthies	Friedrich Ludwig Casimir	Bützow, 17. April 1713	aus Polen
5	Isaac Wiener	Christian Friedrich Wie- ner	Bützow, 12. Juli 1744	etwa 71 Jahre bei der Taufe
6	Marcus Hirsch	Friedrich Stephanus	Boizenburg, 26. Dezember 1763	aus Schlesien
7	Isaac Moses	Carl Ulrich Ludwig	Crivitz, 5. Januar 1772	34 Jahre alt, aus Det- mold
8	Deborah Jacob- sen	Catharina Maria Dorothea Carolina Sophia Eleonora Elisabeth Stralendorf	Conow, 31. August 1783	je nach Angabe vari- ierendes Alter: un- gefähr 30 oder 38 Jahre alt, Mutter von Aaron Jacob (Nr. 70) und Carl Jacob Christopher Ernst (Nr. 20), Heirat mit Christian David Jo- hann Jahn am 23.2.1790
9	Rahel Abraham	Ulrica Eleonora Louisa Dorothea Drewsen	Conow, 23. April 1786	aus Elmshorn im Hollsteinischen
10	Isaac	Henning Hinr[rich] Fridrich Dobbertin	Dobbertin, 2. Juli 1747	aus Stolpe
11	Oppenheim	Maria Oppenheim	Dömitz (Zuchthaus), 16. August 1790	29 Jahre alt, aus Ber- lin

12	Mincke Ruben	Charlotta Sophia Christina Rubens	Dömitz (Zucht- haus), 28. November 1790	22 Jahre alt, aus Schwerin
13	Abraham	Friedrich Peterssohn	Dömitz (Zucht- haus), 24. Juni 1792	18 Jahre alt, aus Par- chim
14	[Moses] Levi Sa- muel	Carl Jochim Georg Fre(e)se	Eldena, 5. Februar 1786	21 Jahre alt, aus Bre- slau in Schlesien
15		Peter Christopher	Gadebusch, 7. Juni 1720	
16	Rifka	Lucia Johanna Louisa Gadebusch	Gadebusch, 24. Mai 1770	17 Jahre alt, aus Ber- lin
17	Weil	Jürgen Friedrich Christian Hans Christoph Hartwig	Goldberg, 30. Juli 1747	
18	Schmuel Levin	Johann Justus Redlich	Güstrow (Pfarr- kirche), 12. April 1746	16 Jahre alt, aus „Wenefried an der Wenne im Schwartz- burg Sonderhausi- schen“
19		Ernst Friederich Heinrich Christian Joachim Treu	Güstrow (Dom), 19. September 1790	23 Jahre alt, Sohn des (konvertierten) Domküsters Treu, Bruder von Louisa Friederica Charlotta Ulrica Treu (Nr. 53)
20		Carl Jacob Christopher Ernst	Grabow, 16. Januar 1782	2 Jahre alt, Sohn von Deborah Jacobsen (Nr. 8), Halbbruder von Aaron Jacob (Nr.

21	Pincus [Heymann]	Heinrich Georg Johann Daniel Grabow	Grabow, 27. Januar 1782	30 Jahre alt
22	Jacob Heydemann	Johann Christian Gottlieb	Grabow, 30. September 1782	ca. 63 Jahre alt
23	Hirsch Levi	Heinrich Daniel Gottlieb	Grabow, 5. Dezember 1783	37 Jahre alt
24		Dorothea Louise Friederica Pauli	Grevesmühlen, 25. Januar 1792	3 Jahre alt, Tochter von Sara (Nr. 25)
25	Sara	Wilhelmina Eleonora Catharina Pauli	Grevesmühlen, 25. Januar 1792	aus Malchow, Mutter von Dorothea Louise Friederica Pauli (Nr. 24)
26	Isaac Moses	Johann Albrecht Lehmann	Groß Laasch, 20. Februar 1774	aus Wannefried / Hessen
27	Hanna	Friederica Louisa Charlotta Ulrica Schmidt	Groß Laasch, 17. September 1780	17 Jahre alt, aus Hannover
28	Saul Liebmann	Friedrich Ludwig Pauli	Groß Laasch, 2. März 1783	22 Jahre alt, aus „Fidgo an der Oder bei Schwedt“
29	Rebecca Moses	Friederica Louisa Charlotta Ulrica Ringen	Groß Laasch, 31. August 1794	19 Jahre alt, aus Schwerin
30	Vöglein	Magdalena Sophia Maria Aufrichtig	Klinken, 15. November 1772	4 Jahre und 8 Monate alt, Tochter von Selig Leyser und Sara Wolff (Nr. 31 und 32)
31	Selig Leyser	Friderich Johann Ernst Aufrichtig	Klinken, 6. Januar 1773	34 Jahre alt, aus Hinter-Pommern / Daber

32	Sara Wulff	Sophia Christina Magdalena Aufrichtig	Klinken, 8. Mai 1773	40 Jahre alt, aus Franken
33	Joseph Oscher	Johann Christian Michael Redlich	Klinken, 6. Januar 1773	23 Jahre alt, aus „Beleigenbach“ bei Hanaun
34	Samuel Isaac	Johann Carl Beständig	Klinken, 28. November 1773	23 Jahre alt, aus Penzlin
35	Daniel [Gedalja] ben Moses	Georg Friedrich Adolph Michael Leberecht	Klinken, 28. November 1773	20 Jahre alt, aus Malchow
36	Rebecca [Israel]	Sophia Magdalena Christina Friedliebende	Klinken, 4. Februar 1776	22 Jahre alt, aus Frankfurt/Oder
37	(Rabbi) Magnus Elias	Carl Ludwig Friederici	Ludwigslust, 12. November 1770	aus Polen, vormals Schulmeister in Bützow
38		Johanna Louisa Friederica Frölichen	Ludwigslust, 28. April 1776	aus der Mark
39	Georg Noelli	Friedrich Ludwig Carl Noelli	Ludwigslust, 10. April 1781	54 Jahre alt, aus England, Ehemann von Friederica Char- lotta Noelli (Nr. 40), Vater von Louisa, Charlotta, Friedrich Noelli (Nr. 41, 42, 43)
40		Friederica Charlotta Noelli	Ludwigslust, 10. April 1781	24 Jahre alt, aus England, Frau von Georg Noelli (Nr. 39)
41		Louisa Noelli	Ludwigslust,	11 Jahre alt

			10. April 1781	
42		Charlotta Noelli	Ludwigslust, 10. April 1781	9 Jahre alt
43		Friedrich Noelli	Ludwigslust, 10. April 1781	4 Jahre alt
44	Abraham Meyer	Gottlieb Peter Wilhelm Wendt	Ludwigslust, 27. Juni 1781	20 Jahre alt, aus Schlesien
45	Salomony	Carl Friedrich Wilhelm Sa- lomony	Ludwigslust, 29. Juni 1781	schwedischer Hof- musiker
46	Jacob Heymann	Andreas Friedrich Michael Hoffmann	Ludwigslust, 12. September 1781	22 Jahre alt, aus Wandsbeck / Holl- stein
47	Zacharias	Friedrich Ludwig Francke	Ludwigslust, 15. September 1782	21 Jahre alt, aus Po- len
48	Jacob	Friedrich Ludwig Franck- mann	Ludwigslust, 15. September 1782	31 Jahre alt, aus Friedland
49	Jacob	Johann Wilhelm August Krieger	Ludwigslust, 1. Oktober 1783	aus Friedberg
50	Sara	Louisa Friederica Lebe- recht	Ludwigslust, 20. Mai 1784	etwa 20 Jahre alt, aus Fürth bei Nürn- berg
51	Levi	Luisa Friederica Neumann	Ludwigslust, 8. August 1784	Ehefrau des Hofmu- sikers Levi/ Neumann
52	Levi	Friedrich Ludwig Neumann	Ludwigslust, 8. August 1784	Hofmusiker an der Hofkapelle

53		Louisa Friederica Charlotta Ulrica Treu	Ludwigslust, 23. September 1785	Tochter des (konvertierten) Domküstlers Treu in Güstrow, Schwester von Ernst Friederich Heinrich Christian Joachim Treu (Nr. 19)
54	Pincus Marcus	Friedrich Ludewig Friedrichsen	Neese, 21. Mai 1769	21 Jahre alt, aus Polen
55	Salomon Isaac	Friedrich Ludwig Gottlieb	Neese, 20. Juni 1773	aus Hamburg, in Böhmen erzogen
56	Hirsch [Joseph]	Friedrich Ludwig Franz Neugeboren	Neese, 19. November 1780	aus Posen
57	Salomo Jacob	Friedrich Ludewig Karl Ulrich Lorenz	Neustadt-Glewe, 22. Juni 1783	aus Wriezen an der Oder
58	David	Victor Christopher	Parchim, 18. März 1705	
59	Meyer Hirsch	Joseph Friedrich Lebeguth	Penzlin, 26. Dezember 1774	zwischen 18 – 20 Jahre alt, aus Polen
60	Isaac Benjamin	Claus Ludwig Sager	Schloen / Dratow, 29. September 1771	„aus dem Reiche geb.“
61	Levi Haymann	Friederich Heinrich Christoph Schwaan	Schwaan, 19. Juli 1799	aus Friedeberg i.d. Neumark
62	Samuel Lazarus	Christian Friedrich Ludewig	Schwerin / Schloss, 31. Oktober 1745	Ehemann von Gusta- tava Sophia Ludewig (Nr. 63)

63	Edel Michelschiesen(?)	Gustava Sophia Ludewig	Schwerin / Schloss, 31. Oktober 1745	Ehefrau von Christian Friedrich Ludewig (Nr. 62)
64		Christian Friedrich Ludewig	Schwerin / Schloss, 29. September 1748	
65		Friedrich Ludewig Schwerin	Schwerin / Schloss, 27. November 1757	
66	Michael Salomo	Friedrich Ludwig Christlieb	Schwerin / Schloss, 8. April 1764	30 Jahre alt
67	Jacob Juda	Ludwig Carl Ulrich Gottlieb	Schwerin / Schloss, 3. Dezember 1775	aus Malchin
68	Reinchen Arndt	Bernhardina Sophia Christina Ahrens	Schwerin (Dom?) 24. Juni 1791	24 Jahre alt, aus Hamburg
69	Israel Jacob	Friedrich Franz Ernst	Stralendorf, 26. März 1780	vermutl. Aufenthalt in Stockholm, vermutl. unehel. Vater von Carl Jacob Christopher Ernst (Nr. 20)
70	Aaron Jacob	Friedrich Franz Ludwig Stralendorf	Stralendorf, 24. August 1783	17 Jahre alt, Sohn von Deborah Jacobsen (Nr. 8), Halbbruder von Carl Jacob Christopher Ernst (Nr. 20)
71	Alexander Hirsch	Friedrich August Carl Johann Christian	Sülze, 26. November 1769	

72	Jacob Hirsch	Joachim Friederich Gabriel Emanuel Reinhard	Wittenburg, XXII post. Trinit. 1765	
73		Juliana Eleonora Johanna Seelenreich	Wittenburg, 25. August 1771	Tochter von Gotthilf Christian Friedrich und Christina Amalia Friederica Seelenreich (Nr. 77, 78)
74		Erdevien Ludolph Johann Georg Ernst Seelenreich	Wittenburg, 25. August 1771	Sohn von Gotthilf Christian Friedrich und Christina Amalia Friederica Seelenreich (Nr. 77, 78)
75		Anna Sophia Cathrina Sybilla Seelenreich	Wittenburg, 25. August 1771	Tochter von Gotthilf Christian Friedrich und Christina Amalia Friederica Seelenreich (Nr. 77, 78)
76		Maria Sophia Albertina Seelenreich	Wittenburg, 25. August 1771	Tochter von Gotthilf Christian Friedrich und Christina Amalia Friederica Seelenreich (Nr. 77, 78)
77	Isaac Jacob	Gotthilf Christian Friedrich Seelenreich	Wittenburg, 18. März 1772	Ehemann von Christina Amalia Friederica Seelenreich (Nr. 78)
78		Christina Amalia Friederica Seelenreich	Wittenburg, 18. März 1772	Ehefrau von Gotthilf Christian Friedrich Seelenreich (Nr. 77)
79	David Leib ⁹	Carl Gustav Ludwig Krase	Varchentin, 3. August 1777	aus dem Elsass gebürtig

⁹ Die Mitteilung über David Leibs Taufe verdanke ich Dr. Karl-Heinz Steinbruch, Schwerin.

3. Zusammenfassung

Diese sozial- und kulturgeschichtliche Arbeit untersucht Religionswechsel vom Judentum zum Christentum im 18. Jahrhundert in ihrer Komplexität. Die Fallstudie konzentriert sich auf das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin. Zentral ist die Fragestellung, ob der Religionswechsel für jüdische Menschen aus der Unterschicht eine Möglichkeit darstellte, marginale Lebenssituationen selbst aktiv zu verändern. Inwieweit bot ein Religionswechsel die Chance zur Veränderung, zum Aufstieg oder zur Integration in die christliche Mehrheitsgesellschaft? Um sich Fragen wie diesen zu nähern, werden Handlungen, Handlungsräume und Strategien von taufwilligen und getauften Jüdinnen und Juden im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin erforscht. Dafür wurden die Konversionskontexte der historischen Akteurinnen und Akteure systematisch erfasst. Durch die Verknüpfung und Analyse vielfältigen Quellenmaterials werden diese Menschen in der Vergangenheit sichtbar gemacht und ihre agency, ihre Handlungsmacht, in bestimmten Situationen untersucht. Das heißt vor allem, dass die Menschen als handelnde Subjekte verstanden werden: Ihnen waren Handlungsmöglichkeiten zu eigen und ihnen standen Handlungsmöglichkeiten zur Verfügung. Die jeweiligen Lebensumstände, Abhängigkeiten, sozialen Vernetzungen und Handlung(spiel)räume stehen somit im Fokus und wurden rekonstruiert.

Der Arbeit liegt die Annahme zu Grunde, dass ‚jüdische‘ Geschichte nicht als isolierte Geschichte, sondern integrativ, verflochten und wechselseitig mit ‚christlicher‘ Geschichte zu schreiben ist. Dabei sind die frühneuzeitliche christliche und jüdische Gesellschaft als plural und uns fremd zu begreifen. Diese Arbeit soll einen Beitrag zu den Bedeutungen der sozialen Beziehungen, der Handlungen und der Handlungsoptionen in der frühneuzeitlichen, multireligiösen Gesellschaft leisten. Die untersuchten Konversionen dienen zugleich als Sonde, um marginalisierte Menschen innerhalb dieser Gesellschaft(en) ausfindig zu machen. Vor dem Hintergrund sowohl des Kontextes von Armut und der Armutrisiken Migration und Fremdheit, in denen die Religionswechsel verortet und nach spezifischen Erkenntnissen hinsichtlich des Alltagslebens jüdischer Unterschichten befragt werden, verändert sich deren historische Analyse. Konversionen können auf diese Weise als sozialgeschichtliche Phänomene und polyvalente Handlungen nachvollzogen werden.

Summary

The thesis explores the complexity of conversions from Judaism to Christianity during the 18th century, emphasizing Jewish lower classes in the duchy of Mecklenburg-Schwerin, which is located in the area of today's Mecklenburg-Western Pomerania. The main question focuses the eventuality of conversions as a pathway to improve one's social situation. Based on detailed archival material (formerly left untapped) the study sheds light on the individual changes entailing one's conversion in terms

of integrity, work, and life in the new community. The study conjoins all jewish-christian conversions documented in the Mecklenburg archives which allows for detailed studies of jews bound to convert and their respective agency, (in)-dependency, strategies in order to make the conversion as smooth as possible. Of interest is also the question, if and how the converts entertained their personal relationships to Jewish friends and fellows after they had converted. In so doing it becomes possible to follow some of them from their location in Jewish spaces and communities through the process of their conversion and eventually their afterlife as Christians. Thus, the reconstruction of the social structure and the detection of the individuals within a social net is a primary topic of interest, whereby acting is understood as result of the interaction of the strategies from individuals.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich diese Arbeit selbständig und ohne fremde Hilfe verfasst, andere als die von mir angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und die den benutzten Werken wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe.

Werder an der Havel, 20.06.21

Annekathrin Helbig-Köhler