

Jüdische Tradition und Transformation.
Eine Studie zur Orthodoxie am Beispiel der
Jüdischen Gemeinde Lübeck
1848-1919

Dissertation
zur Erlangung des Grades der Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)
an der Fakultät für Geisteswissenschaften
der Universität Hamburg

vorgelegt von Nadine Garling

Hamburg, 2023

Erstgutachter: PD Dr. Andreas Brämer

Zweitgutachterin: Prof. Dr. Monica Rütters

Disputation: 4. April 2024

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	7
1.1. Ausgangslage	9
1.2. Forschungsstand	12
1.3. Zum Orthodoxiebegriff	20
1.4. Zielsetzung, Fragestellung und Eingrenzung des Themas	26
1.5. Methodischer Zugang	29
1.6. Quellen und Aufbau der Arbeit	35
2. Lübeck und Moisling in den 1840er Jahren bis zur Verfassungsänderung und Emanzipationsgesetzgebung	41
2.1. Die Moislinger Jüdische Gemeinde, ihr Rabbiner und Konflikte um Orthodoxie versus Reform	42
2.1.1. Die verarmte jüdische Bevölkerung in Moisling	42
2.1.2. Moislings Rabbiner Ephraim Fischel Joel und die Konfrontation der Orthodoxie mit Reformansätzen	46
2.2. Vorbereitungen zu einer neuen Staatsverfassung	53
2.3. Die Anfänge der Emanzipation in Lübeck	55
2.4. Die Befragung der Moislinger jüdischen Haushaltsvorstände	62
2.5. Presseberichterstattung zum Emanzipationsprozess	63
2.6. Die Urwahl in Moisling	66
2.7. Regelungen zur Gemeindegliederung	67
2.8. Vereidigung in Moisling, Beginn der Übersiedlung und ökonomische Gleichstellung	69
2.9. Zwischenfazit	72
3. Die orthodoxen Gemeinderabbiner – Kontinuitäten und Wandel	74
3.1. Alexander Sussmann Adler: Transformation der Jüdischen Gemeinde von Moisling nach Lübeck	75
3.1.1. Herkunft und Schulbildung	76
3.1.1.1. Exkurs: Die Würzburger Jeschiwa-Tradition	76
3.1.1.2. Alexander Sussmann Adler in Würzburg	79
3.1.2. Der lange Weg zur Rabbinatsstelle in Moisling	82
3.1.3. Die Rabbinatssitzverlegung im Rahmen der Entstehung der vereinigten Jüdischen Gemeinde Lübeck-Moisling	89
3.1.4. Amtstätigkeit in Lübeck	97
3.1.4.1. Beerdigungen	98
3.1.4.2. Reform der jüdischen Eidesleistung	102
3.1.4.3. Herausgabe einer neuen Gemeindeordnung	105
3.2. Salomon Carlebach: Konsolidierung der Lübecker Gemeindeorthodoxie	118
3.2.1. Herkunft und Ausbildung	119
3.2.1.1. Schulbildung in Heidelberg, Bruchsal und Karlsruhe	119
3.2.1.2. Studienjahre in Würzburg und Berlin	120
3.2.1.3. Salomon Carlebachs religiöse Lehrer	122
3.2.1.4. Kontakt zur Jüdischen Gemeinde in Lübeck und die Wahl zum Rabbiner	124
3.2.2. Ankunft in Lübeck	126
3.2.3. Amtstätigkeit, Berufsverständnis und Verhältnis zum Gemeindevorstand	128
3.2.4. Erfahrungsräume: Salomon Carlebach im rabbinischen Netzwerk	136
3.2.5. Publizistische Räume: Von religiösen Ratgebern bis zur antizionistischen Streitschrift	143
3.2.6. Die Rabbinerfamilie	157
4. Die Errichtung und Einweihung der neuen Synagoge – jüdisches Selbstverständnis und staatliche Aushandlungsprozesse	159
4.1. Die Vorgängersynagogen in Moisling von 1727 und 1827	162
4.2. Die Synagoge Wahnstraße	165

4.3.	Der Grundstücksankauf in der St.-Annen-Straße	167
4.3.1.	Die räumliche Lage der St.-Annen-Straße	168
4.3.2.	Mit dem Grundstück verbundene Verpflichtungen für die Jüdische Gemeinde	169
4.4.	Finanzierungsbemühungen zum Synagogenneubau	170
4.4.1.	Zwei Planungsphasen 1858 bis 1875 und 1876 bis 1880	171
4.4.2.	Das erste Senatsgesuch zur Genehmigung einer Lotterie 1864	172
4.4.3.	Gescheiterte Lotterieverlosung trotz der Unterstützung durch den Senat	174
4.4.4.	Erste Kostenschätzungen und Gebäudeentwürfe für die Synagoge	175
4.4.5.	Zwei Senatsgesuche um Staatsbeihilfen von April und August 1876	179
4.4.6.	Umbaupläne und erneutes Senatsgesuch um Staatsbeihilfe im Jahr 1878	183
4.4.7.	Entscheidende Bedingungen für die Gewährung des staatlichen Darlehens	185
4.5.	Die Lübecker Synagoge im maurischen Stil	185
4.5.1.	Liturgische und religionsgesetzliche Vorgaben beim Synagogenbau	187
4.5.2.	Der Innenraum der Synagoge	188
4.5.3.	Das Äußere der Synagoge	192
4.5.4.	Die Verwendung des maurischen Stils beim Synagogenbau in Deutschland	194
4.5.5.	Die Diskussion um die maurische Fassade in Lübeck	199
4.6.	Die Einweihung der Synagoge im Jahr 1880	204
4.7.	Andauernde Finanzierungsfragen und enttäuschte Hoffnungen	208
4.8.	Zwischenfazit	212
5.	Das Kultus-, Erziehungs-, Wohlfahrts- und Vereinswesen – Traditionswahrung und Erneuerung	214
5.1.	Das orthodox ausgerichtete Kultuswesen	214
5.1.1.	Die Ordnung für die neue Synagoge	216
5.1.2.	Die Friedhöfe	220
5.1.2.1.	Der jüdische Friedhof in Moisling	220
5.1.2.2.	Der jüdische Friedhof in St. Lorenz in Lübeck	225
5.1.3.	Das Ritualbad (Mikwe)	225
5.1.4.	Die Schabbatgrenze (Eruw)	228
5.1.5.	Das Schächtwesen (Schechita)	231
5.2.	Das Ringen um eine Gemeindeschule und Religionsunterricht für alle jüdischen Schülerinnen und Schüler	237
5.2.1.	Die jüdische Schule in Moisling: Konflikte innerhalb der Gemeinde um Traditionswahrung und Reformen	239
5.2.2.	Von der Moislinger zur Lübecker jüdischen Schule	242
5.2.3.	Das Schulgesetz von 1866	245
5.2.4.	Konflikte um Schulbesuche, Schulgeldzahlungen und staatliche Bezuschussung	246
5.2.5.	Die Herabsetzung von der Elementar- zur Vorbereitungsschule	248
5.2.6.	Salomon Carlebachs Engagement für den Schulbesuch und die Schulgesetzreform von 1885	252
5.2.7.	Die Schließung der Vorbereitungsschule	253
5.3.	Das Israelitische Heim St.-Annen-Straße 11 als zentraler Ort jüdischer Wohlfahrt	256
5.4.	Das jüdische Vereinswesen	261
5.4.1.	Die traditionellen religiösen Vereine	263
5.4.1.1.	Der Lernverein / Talmud-Tora-Verein	263
5.4.1.2.	Die Beerdigungsbruderschaft (Chewra Kaddischa)	264
5.4.1.3.	Weitere Vereinsgründungen in Moisling	268
5.4.2.	Neu gegründete jüdische Vereine	269
5.4.2.1.	Die Krankenvereine (Sippuk Cholim)	269
5.4.2.2.	Der Israelitische Frauenverein	271
5.4.2.3.	Der Talmud-Tora-Verein und der Stipendienverein	274
5.4.2.4.	Jugend- und Sportvereine	274

5.4.2.5.	Die Esra-Loge	275
5.4.2.6.	Der Brautausstattungsverein (Chewra Hachnassah Kallah) von 1860 und 1903	277
5.4.2.7.	Der wiedergegründete Jugendverein (Chewrat Haschkomoh)	278
5.5.	Zwischenfazit	279
6.	Schlussbetrachtung	281
	Literaturverzeichnis	291
	Quellenverzeichnis	309
	Anhang	316
	Abbildungen	316
	Abbildungsverzeichnis	327
	Tabelle 1: Abgleich der Namenseinträge aus dem alphabetischen Verzeichnis zu Umzugsabsichten Moislinger jüdischer Familienvorstände mit dem Lübecker Adressbuch von 1852	329
	Kurzbiografien der Töchter und Söhne von Esther und Salomon Carlebach	331
	Kurzzusammenfassung	338
	Liste der Vorveröffentlichungen	340
	Eidesstattliche Erklärung	341

Abkürzungsverzeichnis

AHL	Archiv der Hansestadt Lübeck
ASA	Altes Senatsarchiv
AZJ	Allgemeine Zeitung des Judenthums
CAHJP	Central Archives for the History of Jewish People
CJH	Center for Jewish History
DtZW	Der treue Zionswächter
EJ	Enzyklopädie Judaica
IFBl	Israelitisches Familienblatt
IR	Israelitische Rundschau
IW	Israelitische Wochenschrift
JCI	Joseph-Carlebach-Institut
JP	Jüdische Presse
KK-LL	Kirchenkreisarchiv Lübeck-Lauenburg
LA	Lübeckische Anzeigen
LAB	Lübecker Adressbuch
LB	Lübeckische Blätter
LBI	Leo Baeck Institute
LBIYB	Leo Baeck Institute Yearbook
LHAS	Landeshauptarchiv Schwerin
NSA	Neues Senatsarchiv
OSB	Oberschulbehörde
SLVB	Sammlung der Lübeckischen Verordnungen und Bekanntmachungen
VBl	Vaterstädtische Blätter
ZEGJD	Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland

Dank

Die am Fachbereich Geschichte entstandene Arbeit wurde im September 2023 als Dissertation an der Fakultät für Geisteswissenschaften an der Universität Hamburg eingereicht.

Ohne vielfältige Unterstützung wäre die Fertigstellung dieser Arbeit nicht möglich gewesen. Mein großer Dank gilt allen, die mir bei meinem Vorhaben zur Seite gestanden und mich in vielfältiger Weise unterstützt haben. Dies betrifft in besonderer Weise meinen Doktorvater PD Dr. Andreas Brämer, der die Entstehung der Studie stets konstruktiv und kritisch begleitet hat und mir mit Rat und Tat und viel Verständnis zur Seite stand. Ein herzlicher Dank gilt auch Prof. Dr. Monica Rüthers für die Übernahme des Zweitgutachtens.

Finanziell und ideell gefördert wurde ich durch ein Promotionsstipendium des Zentrums für Kulturwissenschaftliche Forschung Lübeck (ZKFL). Stellvertretend für die Mitglieder danke ich sehr herzlich den beiden Sprechern des ZKFL Prof. Dr. med. Cornelius Borck und Prof. Dr. Hans Wißkirchen, die stets großes Interesse am Fortschritt des Themas zeigten und mich auf vielfältige Weise unterstützten. Ebenso bedanke ich mich bei allen Ansprechpartnerinnen und Ansprechpartnern der von mir aufgesuchten Archive und Bibliotheken, allen voran Dr. Jan Lokers vom Archiv der Hansestadt Lübeck, der mich mit seinem Team bei allen Fragen bestens unterstützte. Danken möchte ich auch insbesondere Dr. Peter Honigmann, Dr. George Yaakov Kohler, Michael Simonsohn und Denise Rein.

Die Diskussionen in den Kolloquien des ZKFL haben die Entstehung meiner Arbeit sehr bereichert, weshalb meinen Mitstipendiatinnen und Mitstipendiaten und insbesondere der Koordinatorin des ZKFL, Dr. Birgit Stammberger, mein herzlicher Dank gilt. Für die Diskussionsmöglichkeit meiner Arbeit in Kolloquien möchte ich auch Prof. Dr. Miriam Rürup und dem Team des Instituts für die Geschichte der deutschen Juden danken sowie Prof. Dr. Christian Wiese und Prof. Dr. Gideon Reuveni für die Teilnahme an der Max and Hilde Kochmann Summer School for PhD Students in European-Jewish History, Culture and Philosophy in Brighton. Ebenfalls danke ich der Wissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft des Leo Baeck Institutes in Deutschland für die Diskussionsmöglichkeit meiner Arbeit beim Workshop „Unbekannte Jahre? Die vernachlässigte Epoche deutsch-jüdischen Aufstiegs, 1848-1880“ und stellvertretend Prof. Dr. Stefanie Schüler-Springorum und Dr. Mathias Berek. Für die

Gespräche, ihr Vertrauen und die wertvollen Familienerinnerungen danke ich herzlich Prof. Dr. Elisheva Carlebach, Prof. Dr. Miriam Gillis-Carlebach (s.A.) und Naphtali Winter.

Auch zahlreiche weitere Personen haben meine Arbeit begleitet und bereichert. Mein herzlicher Dank geht an Diana Schweitzer, Christiane Bauer, Eva Bös, Helen Rössler, Karin Köke und Franka Frey. Wertvolle Hinweise erhielt ich auch von Prof. Dr. Andreas Gotzmann, Heidemarie Kugler-Weiemann, Dr. Ingaburgh Klatt, Thomas Schröder-Berkentien, Christian Rathmer, Aubrey Pomerance, Dr. Christian Volkmann, Dr. Anna Menny, Silke Jaques, Dr. Julian Freche und Albrecht Schreiber (s.A.).

Ich möchte auch dem Team von The Writing Academic vielmals danken, insbesondere Dr. Wiebke Vogelaar, für ihre Beratung, Motivation und den inspirierenden Raum für Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler zum Austausch und gemeinsamen Schreiben. Schließlich danke ich von ganzem Herzen meiner Familie, meinem Mann Jens Oulwiger und unseren Kindern Jesper, Pia und Bjarne für all die Unterstützung, Geduld und Nachsicht in den vielen Entstehungsjahren dieser Arbeit.

1. Einleitung

Ein spektakulärer Fund kam während der Sanierungsarbeiten an der Lübecker Synagoge zum Vorschein: Unter der Apsis des Gebetssaals wurden vier Toravorhänge entdeckt, die jahrzehntelang ausgemustert und zusammengefaltet unterhalb des Dielenfußbodens lagen. Teilweise in sehr schlechtem Zustand, wurden die religiösen Textilien aufwändig restauriert und sind mittlerweile zusammen mit anderen Judaica-Objekten in einer Dauerausstellung im Vestibül der Carlebach-Synagoge in der St.-Annen-Straße in Lübeck für die Öffentlichkeit zugänglich.¹ Diese Objekte repräsentieren auf einzigartige Weise die Geschichte der Jüdischen Gemeinde vom Zeitpunkt der Einweihung des neuen Gotteshauses in Moisling, einem kleinem Dorf in der Nähe von Lübeck, über den Bau der maurischen Synagoge in der Lübecker Altstadt 1880 bis zur Sanierung und Wiedereinweihung des Gebäudes im Jahr 2021. Der älteste aufgefundene Toravorhang (Parochet) stammt aus dem Jahr 1827 (Abb. 1). Ursprünglich zur Einweihung der neuen Synagoge in Moisling von der Chewra Kaddischa und dem zweiten Lernverein gestiftet, findet sich auf rotem Samt und blumengemustertem Jaquardgewebe eine hebräische Widmungsinschrift, die übersetzt lautet: „Eine alte Spende, die erneuert wurde Chewra Kaddischa Limud Bet Zu Ehren der neuen Synagoge im Jahre 587 der kleinen Zählung“. Der Toravorhang sei von weiblichen Gemeindemitgliedern in dreijähriger Handarbeit angefertigt worden, schreibt Naphtali Carlebach in seiner Familienbiografie.² Als die Jüdinnen und Juden zu Beginn der 1820er Jahre aus dem Lübecker Herrschaftsgebiet vertrieben worden waren, eröffneten sie am 10. August 1827 die neue Synagoge.³ Vier Jahrzehnte später wurde die Moislinger Synagoge aufgegeben und schließlich 1873 abgerissen. Zusammen mit anderen Einrichtungsgegenständen gelangte der Toravorhang nach Lübeck und zählte ab 1880 zur Ausstattung der neu errichteten Synagoge in der St.-Annen-Straße. Die religiösen Textilien überstanden die Plünderung und Schändung der Synagoge im November 1938 durch die Nationalsozialisten und gerieten in den darauffolgenden Jahrzehnten in Vergessenheit. Ihre Bergung während der Sanierungsarbeiten an der Lübecker

¹ Vgl. im eGuide der von der Autorin konzipierten Dauerausstellung das Interview mit der Textilrestauratorin Eva Kümmel, URL: <https://carlebach.eguide.de/#base30> (abgerufen 10.7.23).

² Naphtali Carlebach: *The Carlebach Tradition. The History of my Family*, New York 1973, S. 17.

³ Vgl. Kap. 4.1. Eine detaillierte Beschreibung der Feierlichkeiten zur Einweihung der Moislinger Synagoge lieferte Salomon Carlebach: *Geschichte der Juden in Moisling und Lübeck*, dargestellt in 9 in dem Jünglings-Verein (Chevras Haschkomoh) gehaltenen Vorträgen, Lübeck 1898, S. 111-112.

Synagoge zwischen 2012 und 2020 stellte nicht nur für die Archäologinnen und Archäologen eine große Überraschung dar, auch die Jüdische Gemeinde selbst hatte von deren Existenz bis dahin keine Kenntnis.

Der 1827 zur Synagogeneinweihung gestiftete Parochet steht in mehrfacher Hinsicht exemplarisch für die fortgeführte orthodoxe Tradition und Transformation der lokalen Jüdischen Gemeinde. Im Rahmen des Umzugs der Gemeinde und der daraus resultierten Synagogenschließung nahm er seinen Weg von Moisling nach Lübeck in das Gotteshaus in der St.-Annen-Straße, wurde im Herzen des Gebetssaals verwahrt, nach langer Zeit geborgen, restauriert und musealisiert. Und noch etwas zeigt dieses Objekt: Es zeichnet die Geschichte der Jüdischen Gemeinde als eine Geschichte, die von personellen Kontinuitäten und einem hohen Organisationsgrad ihrer Einrichtungen und Vereine geprägt war und ihren religiösen Orten zentrale Bedeutung beimaß.

Die jüdische Lokalgeschichte Lübecks ab der Mitte des 19. Jahrhunderts stellt bis heute ein Forschungsdesiderat dar, das mit der vorliegenden Untersuchung behoben wird. Anhand der Beschreibung spezifischer lokaler Zusammenhänge lassen sich allgemeine gesellschaftliche Prozesse verdeutlichen und Wechselwirkungen zwischen jüdischer Minderheit und nichtjüdischer Mehrheit sichtbar machen. Das wird besonders deutlich in der Entstehungsgeschichte und Architektur des Synagogengebäudes. Zwar überstand die Lübecker Synagoge teilweise die nationalsozialistische Zerstörungswut, aber wer heute auf die Backsteinfassade mit goldenem Davidstern blickt, findet kaum noch eine Ähnlichkeit mit dem auffallenden Erscheinungsbild des 1880 eingeweihten Gotteshauses. Diese Besonderheit von Überdauern und radikaler Veränderung hat seinen Grund im Umgang der Hansestadt mit dem Gebäude während der Zeit des Nationalsozialismus. Im Jahre 1940 wurde die ursprüngliche maurische Fassade der Synagoge abgerissen und der Außenbereich des Gebäudes durch eine Backsteinfront ersetzt. Als Lübeck den Status eines Weltkulturerbes erhielt, wurde die Synagoge mit dieser Fassade unter Denkmalschutz gestellt und ist bis heute so erhalten geblieben.⁴

Die wechselvolle Geschichte der Lübecker Synagoge, von den dort wirkenden Rabbinern bis hin zu ihren religiösen Einrichtungen, materialisiert sich somit in der architektonischen Gestaltung des Gebäudes, das nicht nur ein Gebetshaus der

⁴ Vgl. zur Geschichte der Synagoge 1938 bis 1945 den für die Ausstellung erstellten Animationsfilm, URL: <https://carlebach.eguide.de/#base12> (abgerufen 10.7.23).

Lübecker Jüdischen Gemeinde ist, sondern auch eine Dauerausstellung, einen Veranstaltungssaal und eine Sozialberatung beherbergt.

1.1. Ausgangslage

Die vorliegende Arbeit untersucht erstmals die Geschichte der Lübecker Jüdischen Gemeinde anhand der Rabbinerpositionen, der Gemeindeorthodoxie und der religiösen Räume. Zentral dabei sind der Transformationsprozess einer vormals ländlichen Jüdischen Gemeinde in Moisling hin zu einer städtischen orthodoxen Gemeinde in Lübeck. Dieser Transformationsprozess sowie die damit verbundene Herausbildung einer städtischen Jüdischen Gemeinde in Lübeck lässt sich aus der Geschichte der jüdischen Ansiedlung in der Hansestadt ableiten. In den Herzogtümern Schleswig und Holstein erfolgte der Zuzug von Jüdinnen und Juden erst ab dem Ende des 16. Jahrhunderts und beschränkte sich abgesehen von Altona als größerem Zentrum jüdischen Lebens auf kleinstädtisches jüdisches Leben.⁵ Auf dem unter dänischer Krone stehenden Gebiet durften sich Jüdinnen und Juden außerhalb Altonas zuerst nur in Glückstadt, Rendsburg und Friedrichstadt, später auch in Elmshorn, niederlassen. Es folgten weitere Ansiedlungen einzelner jüdischer Familien in Stockelsdorf, Schleswig, Eutin, Plön, Flensburg und Neumünster. Während die Jüdische Gemeinde Moislings, deren Anteil an der Bevölkerung 40 Prozent betrug, mit Dörfern ähnlich hohen jüdischen Bevölkerungsanteils im süddeutschen Raum verglichen werden kann, ist sie für Norddeutschland mit seinen kleineren städtischen Ansiedlungen im dänischen Herrschaftsgebiet ein Sonderfall.⁶ Aber das Dorf Moisling ist nicht nur als ein Ort mit besonders hohem jüdischen Bevölkerungsanteil von Bedeutung für die Forschung, sondern es ist gleichzeitig auch

⁵ Vgl. im Folgenden Bettina Goldberg: *Abseits der Metropolen. Die jüdische Minderheit in Schleswig-Holstein*, Neumünster 2011, S. 11 und S. 34; Ursula Dinse: *Das vergessene Erbe. Jüdische Baudenkmale in Schleswig-Holstein*, zugleich Phil. Diss Kiel 1994, Kiel 1995, S. 22-23; Frauke Dettmer: *Juden in Schleswig-Holstein*, in: *Schleswig-Holstein von A bis Z*, URL: <http://www.geschichte-s-h.de/juden-in-schleswig-holstein/> (abgerufen 25.7.23). Allgemein zur neuen Periode jüdischer Ansiedlung sowie zur Aufnahme von Jüdinnen und Juden in Lübecks Nachbarstädten Hamburg und Altona im ausgehenden 16. Jahrhundert vgl. Michael A. Meyer (Hg.): *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, hg. im Auftrag des LBI, 4 Bde., München 2000, Bd. I, S. 85-90 sowie Helga Krohn: *Die Juden in Hamburg. Die politische, soziale und kulturelle Entwicklung einer jüdischen Großstadtgemeinde nach der Emanzipation 1848-1918*, Hamburg 1974; Günter Marwedel: *Geschichte der Juden in Hamburg, Altona und Wandsbek*, Hamburg 1982. Zur Situation in Hansestädten des Nord- und Ostseeraums siehe auch Jan Lokers: *Men bedervert erer ok nicht? Juden in Hansestädten. Probleme und Perspektiven der Forschung*, in: Krüger, Klaus; Ranft, Andreas; Selzer, Stephan (Hg.): *Am Rande der Hanse*, Trier 2012, S. 105-133.

⁶ Siehe zu jüdischen Landgemeinden im badischen Raum Ulrich Baumann: *Zerstörte Nachbarschaften. Christen und Juden in badischen Landgemeinden 1862-1940*, Hamburg 2000 sowie Monika Richarz, Reinhard Rürup (Hg.): *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*, Tübingen 1997.

als Ausweichort jüdischer Ansiedlung vor den Toren Lübecks zu bezeichnen. Aufgrund der judenfeindlichen Politik der Lübecker Regierung und allen voran der Konkurrenz fürchtenden Krämer und Kaufleute bildete Moisling die Ersatzsiedlung in städtischer Umgebung.⁷ So durften sich die ersten Jüdinnen und Juden, die ab Mitte des 17. Jahrhunderts in die Umgebung von Lübeck kamen und wahrscheinlich vor Pogromen aus Polen und Russland geflohen waren, nur außerhalb der Lübecker Stadtgrenzen im benachbarten Dorf Moisling ansiedeln. Der Lübecker Historiker Peter Guttkuhn nennt für die Ansiedlung das Jahr 1656, als aschkenasisch-jüdische Familien vor den Pogromen des Kosakenaufstandes aus der Ukraine flohen und auf dem Seeweg nach Lübeck kamen.⁸ Während der größte Teil von ihnen weiter nach Hamburg und Altona zog, blieben einige aus unbekanntem Gründen in Moisling, so Guttkuhn. In Moisling entwickelte sich im Verlauf von 200 Jahren ein gesetzestreuere Gemeindeleben, das dem damals einflussreichsten deutschen Oberrabbinat in Altona unterstand.⁹

Dementsprechend bestehen Parallelen zu anderen Ersatzorten jüdischer Gemeinden vor den für sie verschlossenen Städten. Hier zu nennen sind Heidingsfeld bei Würzburg, Zeckendorf bei Bamberg, Steppach, Pfersee und Kriegshaber bei Augsburg sowie Deutz bei Köln, Fürth bei Nürnberg, die Vorstädte Hoppenbruch, Stolzenberg und Langführ bei Danzig und Lengnau und Endingen in der Schweiz.¹⁰ Diese „Vororte“, also Orte vor den Toren von für Jüdinnen und Juden nicht bewohnbarer Städte als semi-städtische Ersatzzentren und Siedlungsräume, bedürften „dringend einer systematischen Erforschung“, so der Tenor auf der Stuttgarter Tagung des

⁷ Dinse, Erbe, S. 23 und S. 111.

⁸ Peter Guttkuhn: Die Geschichte der Juden in Moisling und Lübeck. Von den Anfängen 1656 bis zur Emanzipation 1852, Lübeck 2007, S. 18-19. Vgl. auch Dieter Brillung: Zur Geschichte der Juden in Lübeck und Moisling, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 49 (1969), S. 139-145, hier S. 141.

⁹ Zum Altonaer Oberrabbinat und dem Einfluss des dortigen jüdischen Gerichtshofes siehe Michael Brocke, Julius Carlebach (Hg.): Biographisches Handbuch der Rabbiner, Bd. I: Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781-1871, bearb. von Carsten Wilke, München 2004, S. 52-57.

¹⁰ Vgl. Steven M. Lowenstein: Anfänge der Integration. 1780-1871, in: Kaplan, Marion (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 125-224, hier S. 127, FN 3 sowie zu Würzburg Ursula Gehring-Münzel: Vom Schutzjuden zum Staatsbürger. Die gesellschaftliche Integration der Würzburger Juden 1803-1871, Würzburg 1992. Zu Danzig vgl. Michal Szulc: Emanzipation in Stadt und Staat. Die Judenpolitik in Danzig 1807-1847, Göttingen 2016, S. 37-38. Zu Lengnau und Endingen vgl. Alexandra Binnenkade: Kontaktzonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau, Köln 2009 sowie dies.: Of Souds and Stones. The Jewish-Christian Contact Zone of a Swiss Village in the Nineteenth Century, in: Lässig, Simone; Rürup, Miriam (Hg.): Space and Spatiality in Modern German-Jewish History, New York 2017, S. 23-39.

Forums für jüdische Geschichte und Kultur der frühen Neuzeit und im Übergang der Moderne 2019.¹¹

Die vorliegende Studie untersucht exemplarisch lokalspezifische Transformationsprozesse im norddeutschen Raum. Am Beispiel des Umzugs der Jüdischen Gemeinde von Moisling nach Lübeck soll die weiterhin „scharfe Dichotomie zwischen Stadt und Land“ durch Analyse jüdischer Räume kritisch reflektiert werden.¹²

In Lübeck selbst hatten der Rat und die Bürgerschaft bis dahin eine feste Ansiedlung von Jüdinnen und Juden verhindert und sorgten so lange wie möglich für ein Zutrittsverbot mit Ausnahme einzelner Schutzjuden, die sie aus wirtschaftlichen Gründen zuließen.¹³ Bis zum Jahr 1762 stand die Moislinger Judenschaft unter dem doppelten Schutz der Moislinger Gutsherren und des dänischen Königs. Mit dem Erwerb Moislings durch Lübecker Stadtherren konnte der Staat den Zuzug von Jüdinnen und Juden kontrollieren und deren Erwerbs- und Handelsmöglichkeiten zunehmend einschränken. In Moisling verfügte die Gemeinde seit Beginn des 18. Jahrhunderts über alle wichtigen Gemeindeeinrichtungen wie eine Synagoge, einen Friedhof, religiöse Vereine und einen eigenen Rabbiner. Der prominente Platz des jüdischen Gotteshauses im Dorfzentrum ist ein Indiz für das Wohlwollen der Moislinger Gutsbesitzer und für die intakte christlich-jüdische Nachbarschaft vor Ort. Dagegen verschob sich die Beziehung der Jüdischen Gemeinde zum Lübecker Staat seit Beginn des 19. Jahrhunderts mehr und mehr von gewährter innerjüdischer Autonomie hin zu Lübecker Bestimmungshoheit auch in innerjüdischen Angelegenheiten, was sich am staatlichen Einfluss beim Neubau der Synagoge und bei der schriftlichen Fixierung einer Gemeindeordnung erkennen lässt.

¹¹ Zwei Tagungen des Forums für jüdische Geschichte und Kultur in der frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne in Stuttgart beschäftigten sich 2019 mit der Stadt als Ort jüdischen Lebens und 2020 unter dem Titel „Diversität statt Urbanität“ mit Orten jüdischen Lebens zwischen Zentren und Peripherie. Die Vorträge beleuchteten insgesamt die Vielfalt jüdischer Organisationsformen an den unterschiedlichen Standorten zwischen Metropole und Dorf. Sie stellten auch die Frage nach Handlungsspielräumen und Autonomien der jüdischen Orte als Siedlungsräumen zwischen Stadt und Land. Siehe den Tagungsbericht von Oliver Sowa, Rahel Blum, Rotraud Ries: Die Stadt als Ort jüdischen Leben in der Frühen Neuzeit. in: Interdisziplinäres Forum „Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne“, 2019, URL: <https://www.forum-juedische-geschichte.de/ForumBericht19.pdf> (abgerufen 24.7.23).

¹² Ebda., S. 11.

¹³ Während Lübeck zu jener Zeit als Reichsstadt eigenständig war, gehörte der Gutsbezirk Moisling zu Dänemark und unterlag damit auch bezogen auf die Judenpolitik einer völlig anderen Gesetzgebung, die vor allem in Siedlungs- und Handelsfragen bedeutend toleranter als in der Stadt Lübeck ausfiel. Erst 1806 wurde Moisling der Landeshoheit Lübecks unterstellt.

Die wirtschaftlichen Handlungsfelder der Moislinger Jüdinnen und Juden beschränkten sich hauptsächlich auf den Hausierhandel im dänischen Teil Holsteins, während die Stadt Lübeck bis zum Jahr 1848 weitgehend versperrt blieb. Unterbrochen wurde die Situation nur während der kurzen napoleonischen Phase zwischen 1811 und 1813, in der die Moislinger Juden nach Lübeck zogen und freie Bürger- und Handelsrechte erhielten.¹⁴ Etwa die Hälfte der Moislinger Jüdischen Gemeinde zog nach Lübeck und weihte dort 1812 erstmals eine Synagoge ein. Nach dem Fall Napoleons führte die restaurative Politik des Lübecker Staates zur Vertreibung der jüdischen Bevölkerung zurück nach Moisling, die dort ghettoartig unter schwierigsten sozialen und ökonomischen Bedingungen und undefinierten Rechtsverhältnissen bis zur Emanzipationsgesetzgebung leben musste.¹⁵

1.2. Forschungsstand

Regionale und lokale Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte beschränkten sich lange Zeit zumeist auf die urbanen Zentren und Metropolen. Regional- und mikrohistorische Ansätze haben die Perspektiven auf Landgemeinden und kleinere Städte seit den 1990er Jahren erweitert, um die spezifischen regionalen Kontexte in ihren alltags- und sozialgeschichtlichen Dynamiken zu erforschen.¹⁶ Der Fokus auf spezifisch-regionale Praktiken kann als Paradigmenwechsel in der deutsch-jüdischen Historiografie aufgefasst werden, der den Blick von den Zentren jüdischen Lebens hin zur Peripherie verschiebt. Beispielhaft hierfür steht der Sammelband *Jüdisches Leben*

¹⁴ Im Allgemeinen wird in der Studie die binäre Form genutzt und Jüdinnen und Juden genannt. Wenn nur ein Geschlecht gemeint ist, wie beispielsweise bei der Verleihung von Bürgerrechten, wird dementsprechend nur die männliche Form verwendet.

¹⁵ Guttkuhn, Geschichte, S. 65-147.

¹⁶ So existieren inzwischen eine Vielzahl von Handbüchern, Überblicksdarstellungen und Sammelbänden regionalen Zuschnitts. Exemplarisch hierfür genannt sei für Schleswig-Holstein Gerhard Paul, Miriam Gillis-Carlebach (Hg.): *Menora und Hakenkreuz. Zur Geschichte der Juden in und aus Schleswig-Holstein, Lübeck und Altona*, Neumünster 1998. Allgemein ist eine Verschiebung von der Beitrags- hin zur Verhältnisgeschichte zu beobachten. In den vergangenen Jahren entstanden immer mehr systematische Strukturanalysen und Einzelstudien, die inzwischen auch komparatistisch arbeiten, siehe die Untersuchung von Stephanie Schlesier: *Bürger zweiter Klasse? Juden auf dem Land in Preußen, Lothringen und Luxemburg*, Köln, Weimar, Wien 2014 sowie Goldberg, *Metropolen. Die vorliegende Untersuchung orientiert sich darüber hinaus auch an den beispielgebenden Lokalstudien von Stefanie Schüler-Springorum und Till van Rahden*, siehe Stefanie Schüler-Springorum: *Die jüdische Minderheit in Königsberg/Preußen, 1871-1945*, Göttingen 1996; Till van Rahden: *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925*, Göttingen 2000. Einen umfangreichen Forschungsüberblick bis zum Jahr 2000 bietet Shulamit Volkov: *Die Juden in Deutschland 1780-1918*, München 2000, S. 71-130, insbesondere S. 94-106.

auf dem Lande.¹⁷ Damit wurde der Grundstein für eine inzwischen breite Forschungsbasis zum Landjudentum gelegt. Zunächst lag der geografische Fokus auf Bayern, Baden und Württemberg. In den letzten Jahren entstanden vermehrt auch Studien zum Rheinland, zur Pfalz und zu Niedersachsen.¹⁸

Für den Raum Schleswig-Holstein kann auf die Arbeiten von Ursula Dinse und Bettina Goldberg verwiesen werden. Dinses Verdienst besteht darin, erstmals die noch heute nachweisbaren Synagogen, Betstuben, Ritualbäder und Friedhofshallen in den ehemaligen Herzogtümern Schleswig und Holstein sowie in Lübeck zusammengetragen zu haben.¹⁹ Neben der Bestandsaufnahme von archivalischen und fotografischen Quellen leistet die Arbeit zudem eine kunsthistorische Bewertung und architekturhistorische Analyse von jüdischen Sakralbauten. Die Einordnung lokaler jüdischer Geschichte in einen breiteren Kontext wird auch durch Bettina Goldbergs Studie *Abseits der Metropolen* geleistet.²⁰ Goldberg untersucht in ihrer innerregional vergleichenden Arbeit die Bedingungen und Ausprägungen jüdischer Existenz in Städten einer primär ländlichen Region, wobei sie alltags- und strukturgeschichtliche Perspektiven miteinander verbindet. Sie beleuchtet die demografischen und sozioökonomischen Entwicklungen der jüdischen Minderheit in Kiel, Lübeck, Friedrichstadt und dem Rabbinatsbezirk Friedrichstadt-Flensburg, schwerpunktmäßig zwischen 1918 und 1945. Trotz der hier genannten Arbeiten ist das 19. Jahrhundert in seinen regionalgeschichtlichen Spezifika bis heute ein geschichtswissenschaftliches Desiderat, das vor allem die deutsch-jüdische

¹⁷ Vgl. Richarz, Rürup (Hg.), *Jüdisches Leben*, insbesondere den darin enthaltenen Aufsatz von Steven M. Lowenstein: *Jüdisches religiöses Leben in deutschen Dörfern. Regionale Unterschiede im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, S. 219-230. Dem voraus gingen die erste Arbeit von Hermann Schwab aus dem Jahr 1956, vgl. ders.: *Jewish Rural Communities in Germany*, London 1957 sowie die erste deutschsprachige Untersuchung von Utz Jeggle: *Judendörfer in Württemberg*, Tübingen 1969.

Lowenstein hatte bereits Anfang der 1980er Jahre die Migration vom Land in die Stadt untersucht, siehe ders.: *The Rural Community and the Urbanization of German Jewry*, in: *Central European History* 13, 3 (1980), S. 218-236. Vgl. dazu auch den Forschungsüberblick bei Schlesier, Bürger, S. 14-16.

¹⁸ Aus der Vielzahl von Einzeluntersuchungen sollen folgende Monografien mit innovativen Ansätzen hervorgehoben werden: Schlesier, Bürger; Baumann, *Zerstörte Nachbarschaften*; Stefanie Fischer: *Ökonomisches Vertrauen und antisemitische Gewalt. Jüdische Viehhändler in Mittelfranken 1919-1939*, Göttingen 2014. Zu Niedersachsen vgl. vor allem Werner Meiners, Herbert Obenaus (Hg.): *Juden in Niedersachsen auf dem Weg in die bürgerliche Gesellschaft. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen*, Bremen 2014.

¹⁹ Dinse, *Erbe*.

²⁰ Goldberg, *Metropolen*. Die Habilitation ist aus dem Forschungsprojekt „Zur Sozialgeschichte des Terrors am Beispiel der Verfolgung der jüdischen Bevölkerung Schleswig-Holsteins 1933-1945“ entstanden, das zwischen 1996 und 2000 an der Universität Flensburg angesiedelt war und zahlreiche Zeitzeugeninterviews durchführte, vgl. den Sammelband von Paul, Gillis-Carlebach (Hg.), *Menora*.

Geschichte im klein- und mittelstädtischen Milieu umfasst.²¹ Diese Forschungslücken betreffen insbesondere auch die Historiografie der Lübecker jüdischen Geschichte. Erste geschichtswissenschaftliche Arbeiten zur jüdischen Ortsgeschichte erschienen Ende der 1990er Jahre, wie beispielsweise die von Peter Guttkuhn 1999 veröffentlichte Studie *Die Geschichte der Juden in Moisling und Lübeck. Von den Anfängen 1656 bis zur Emanzipation 1852*.²² Guttkuhn untersucht mit seiner Arbeit die rechtliche und politische Stellung der Moislinger jüdischen Bevölkerung und deren Auswirkungen auf ihre ökonomisch-soziale Situation, lässt jedoch die im Stadtgebiet ansässigen Schutzjuden außen vor. Die Studie zeichnet in chronologischer Abfolge die Entstehung und frühe Entwicklung der Jüdischen Gemeinde in Moisling nach und versteht sich anhand dieser Darstellung der jüdischen Minderheit als integrativer Bestandteil der Lübecker Stadtgeschichte.

Demgegenüber ist die Geschichte der Lübecker Jüdischen Gemeinde seit 1852 und deren Neugründung im Stadtgebiet bisher nur überblicksartig erfasst worden.²³ Hinzu kommen einige Publikationen zu Einzelaspekten jüdischer Stadtgeschichte, beispielsweise in biografisch angelegten Arbeiten zu herausragenden Persönlichkeiten und jüdischen Familien aus dem bürgerlichen Milieu oder zur Geschichte des jüdischen Friedhofs, zur jüdischen Wirtschaftsgeschichte in der Weimarer Republik und zu Lübecker Juden im Ersten Weltkrieg.²⁴ Darüber hinaus

²¹ Vgl. den von der Wissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft des LBI in Deutschland ausgerichteten Workshop zur Zeit zwischen 1848 und 1880, dessen Ergebnis es u.a. war, die Meistererzählungen über die Emanzipationszeit und die Liberalisierung im 19. Jahrhundert weiterhin kritisch zu hinterfragen und mit konkreten Forschungen zur Religions-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der deutschen Jüdinnen und Juden zu verbinden, siehe Arndt Engelhardt: Tagungsbericht: Unbekannte Jahre. Die vernachlässigte Epoche deutsch-jüdischen Aufstiegs: 1848-1880, in: H-Soz-Kult, 5.8.2016, URL: <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-125248> (abgerufen 3.9.23). Vgl. auch die Anmerkungen von Beiratsmitgliedern des LBI-Jahrbuches zu zukünftigen Forschungsperspektiven, siehe (Hg.) Leo Baeck Institute: Future Research, in: LBIYB XLV (2000), S. 207-229, hier S. 208 und S. 211.

²² Guttkuhn, Geschichte. Zwei vorangegangene Magisterarbeiten zur Thematik stammen von Silke Jaques: Familiennamen und Vornamensgebung bei den Juden in Lübeck und Moisling im 19. Jahrhundert, Magisterarbeit, Kiel 1991 sowie von Britta Matzen: Jüdisches Leben in Moisling im 19. Jahrhundert. Magisterarbeit an der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Kiel 1994.

²³ Vgl. hier die Arbeiten von Brillung, Geschichte sowie Ingaburgh Klatt: „... dahin wie ein Schatten“. Aspekte jüdischen Lebens in Lübeck, Lübeck 1993; Albrecht Schreiber: „Gedenke der vorigen Zeiten“. Illustrierte Chronik der Juden in Moisling und Lübeck, Hamburg 2009.

²⁴ Vgl. Albrecht Schreiber: „Daß du tust, was recht und gut ist“. Lebensbilder vier jüdischer Frauen aus Lübeck. Esther Carlebach, Charlotte Landau, Johanna Meyer, Bella Rosenak, Lübeck 2010; ders.: Über Zeit und Ewigkeit. Die jüdischen Friedhöfe Lübecks, Lübeck 1988; ders.: Für Kaiser und Vaterland. Das jüdische Lübeck und der Erste Weltkrieg, Lübeck 2014; ders.: Hirschfeld, Asch und Blumenthal... Jüdische Firmen und jüdisches Leben in Lübeck 1920-1938, Lübeck 2015. Exemplarisch für Guttkuhns Aufsätze stehen Peter Guttkuhn: Jüdische Neo-Orthodoxie 1870-1919 in Lübeck. Zur religiös-geistigen Situation der Juden während des Rabbinate von Salomon Carlebach, in: Erich-Mühsam-Gesellschaft

sind ausgewählte Familienchroniken, Memoiren und Biografien einzelner Jüdinnen und Juden aus Lübeck veröffentlicht worden.²⁵

Zum Themenbereich Synagogenbau und -architektur in Deutschland und Europa sind seit den frühen 1980er Jahren mehrere Studien vorgelegt worden, zum Teil in Form von Dokumentationen mit umfangreichem Bildteil oder als Begleitkatalog zu Sonderausstellungen. Grundlegend dabei war das zweibändige Standardwerk von Harold Hammer-Schenk mit seinen baugeschichtlichen Untersuchungen und stilbildenden Epocheneinteilungen in der Synagogenarchitektur.²⁶ Die im Jahr 2000

(Hg.): Erich Mühsam und das Judentum, Lübeck 2002, S. 30-35; ders.: „Der Senat will gebildete Bürger haben“, in: Budesheim, Ernst Werner (Hg.): 200 Jahre Ernestinenschule. Von der Lehranstalt für Töchter zum Gymnasium für Mädchen und Jugend, Lübeck 2004, S. 29-40 sowie jüngst Nadine Garling: „Die Gottesstimme spricht aus dem Krieg“. Die jüdische Gemeinde Lübecks und ihre religiöse Führung zwischen Patriotismus und Ernüchterung, in: dies.; Schweitzer, Diana (Hg.): „...so blickt der Krieg in allen Enden hindurch“ – Die Hansestadt Lübeck im Kriegsalltag 1914-1918, Lübeck 2016, S. 125-150. Außerdem besteht in Lübeck seit 2002 eine Initiative für Stolpersteine, deren Vorstandsmitglieder um Heidemarie Kugler-Weimann viele Rechercheergebnisse zu einzelnen Biografien sammeln und auf ihrer Internetseite veröffentlichen, URL: <http://www.stolpersteine-luebeck.de> (abgerufen 25.7.23).

²⁵ Peter Guttkuhn (Hg.): Charlotte Landau-Mühsam. Meine Erinnerungen, Lübeck 2010; Siegfried Mühsam: Geschichte des Namens Mühsam, Lübeck 1912 sowie auch Mühsams Milieustudie vgl. ders.: Die Killeberger. Nach der Natur aufgenommen von Onkel Siegfried, Leipzig 1910. Der literarische Bericht eines Zeitzeugen über die Moislinger Jüdische Gemeinde stammt von Eisak Jacob Schlomer: Liebes, altes, jüd'sches Moislung. Erneut hg. mit Texterläuterungen und einem Nachwort versehen von Peter Guttkuhn, Lübeck 1988. Zur Familie Carlebach sind mehrere Biografien erschienen, vgl. Andreas Brämer: Joseph Carlebach, Hamburg 2007; Shlomo Carlebach: Ish Yehudi. The Life and The Legacy of a Torah Great. Rav Joseph Tzvi Carlebach, New York 2008. Albrecht Schreiber (Hg.): Großvater Salomon, der Rabbi von Lübeck. Erinnerungen von Chaim Cohn und Felix F. Carlebach, Lübeck 2005; Sabine Niemann: Die Carlebachs. Eine Rabbinerfamilie aus Deutschland, Hamburg 1995; Carlebach, Tradition sowie auch die Familienchronik von Naftali Bar-Giyora Bamberger (Hg.): The Joel-Adler-Carlebach Families. Articles, Portraits and Documents; Genealogical Tables and Biographical Index of the Descendants of Rabbi Ephraim Fischel Joel & Esther Joel, Jerusalem 1996.

²⁶ Harold Hammer-Schenk: Synagogen in Deutschland. Geschichte einer Baugattung im 19. und 20. Jahrhundert (1780-1933), 2 Bde., Hamburg 1981; ders.: Die Architektur der Synagoge von 1780 bis 1933, in: Schwarz, Hans-Peter (Hg.): Die Architektur der Synagoge, Frankfurt am Main 1988, S. 157-286. Der umfassende Katalog zur Ausstellung im Deutschen Architekturmuseum 1988 enthält Beiträge von Salomon Korn, Hannelore Künzl und Harold Hammer-Schenk von der Antike bis in die Gegenwart. Vgl. auch Aliza Cohen-Mushlin, Harmen Thies (Hg.): Synagogenarchitektur in Deutschland. Dokumentation zur Ausstellung „...und ich wurde Ihnen zu einem kleinen Heiligtum...“ – Synagogen in Deutschland, Petersberg 2008; (Hg.) TU Darmstadt: Synagogen in Deutschland. Eine virtuelle Rekonstruktion. Texte von Marc Grellert, Basel, Boston, Berlin 2004. Weitere Studien stammen von Eschwege und Krinsky, vgl. Helmut Eschwege: Die Synagoge in der deutschen Geschichte. Eine Dokumentation, Dresden 1980. Carol Herselle Krinsky: Europas Synagogen. Architektur, Geschichte und Bedeutung, Wiesbaden 1997. Zur mittelalterlichen Synagogenarchitektur vgl. Simon Paulus: Die Architektur der Synagoge im Mittelalter. Überlieferung und Bestand, Petersberg 2007. Einen wichtigen Beitrag dazu liefert auch Hannelore Künzl: Der Synagogenbau im Mittelalter, in: Schwarz, Hans-Peter (Hg.): Die Architektur der Synagoge, Frankfurt am Main 1988, S. 61-68. Zur Synagogenarchitektur nach 1945 vgl. Salomon Korn: Synagogenarchitektur in Deutschland nach 1945, in: Schwarz, Hans-Peter (Hg.): Die Architektur der Synagoge, Frankfurt am Main 1988, S. 287-343; (Hg.) Stiftung Baukultur Rheinland-Pfalz: Gebauter Aufbruch. Neue Synagogen in Deutschland, Regensburg 2010; Alexandra Klei: Jüdisches Bauen in Nachkriegsdeutschland. Architekt Hermann Zvi Guttmann, Berlin 2017; Elisabeth Rees-Dessauer: Zwischen Provisorium und Prachtbau. Die Synagogen der jüdischen Gemeinden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart, Göttingen 2019. Vgl. auch das DFG-Projekt Jüdische Wege in die Architektur. Deutsch-jüdische Architekten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter der Leitung von Andreas Brämer sowie das 2021 bis 2027 laufende DFG-

gegründete Beth Tfila Forschungsstelle für jüdische Architektur in Braunschweig gibt eine eigene Schriftenreihe heraus, in der bisher mehrere Dissertationen und Sammelbände erschienen sind.²⁷ Die Studie *Ritus und Raum der Synagoge* von Katrin Keßler hat erstmals die bis dahin unverbunden nebeneinanderstehenden Forschungen zur jüdischen Liturgie einerseits und zur kunsthistorischen Betrachtung von Synagogenbauten andererseits zusammengeführt und um den Aspekt des jüdischen Religionsgesetzes, der Halacha, ergänzt.²⁸ Speziell zum Gebrauch orientalischer Formen, die auch für die Lübecker Synagoge Verwendung fanden, ist die 1984 im Druck erschienene Habilitation von Hannelore Künzl zum Standardwerk geworden.²⁹ Ebenfalls zu erwähnen ist der Beitrag von Ron Epstein-Mil zu Schweizer Synagogen im neo-maurischen Stil, der eine Verwendung bis ins 20. Jahrhundert nachweist.³⁰

Unter dem Raumaspekt wurden Synagogen in dem von Simone Lässig und Miriam Rürup herausgegebenen Sammelband *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History* in den Artikeln von Andreas Gotzmann und Sylvia Necker untersucht, die damit für die vorliegende Arbeit relevant waren.³¹ Auch die 2020 erschienene Festschrift für Salomon Korn unter dem Titel *Sakrale Räume im Judentum* enthält einen für diese Studie wichtigen Beitrag von Johannes Heil.³²

Schwerpunktprogramm Jüdisches Kulturerbe unter der Leitung von Sarah M. Ross. Eine neue Arbeit zu den ehemaligen Synagogen Lützowstraße, Fasanenstraße und Levetzowstraße stammt von Konstantin Wächter: *Die Berliner Gemeindesynagogen im Deutschen Kaiserreich. Integration und Selbstbehauptung*, hg. v. Landesdenkmalamt Berlin, Berlin 2022.

²⁷ Vgl. Cohen-Mushlin, Thies (Hg.), *Synagogenarchitektur*. Vgl. auch die Aufsätze des wissenschaftlichen Mitarbeiters der Forschungsstelle Ulrich Knufinke: *Synagogen in deutsch-jüdischer Geschichte und Gegenwart. Vorstellungen, Wahrnehmungen, Deutungen*, in: Gemein, Gisbert (Hg.): *Kulturkonflikte – Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart*, Bonn 2011, S. 443-461. In der Schriftenreihe ebenfalls erschienen sind verschiedene Sammelbände, vgl. Katrin Keßler, Alexander von Kienlin (Hg.): *Jewish Architecture – New Sources and Approaches*, Petersberg 2015; Andreas Brämer, Mirko Przystawik, Harmen H. Thies (Hg.): *Reform Judaism and Architecture*, Petersberg 2016; Katrin Keßler u.a. (Hg.): *Synagogue and Museum*, Petersberg 2018.

²⁸ Vgl. Katrin Keßler: *Ritus und Raum der Synagoge. Liturgische und religionsgesetzliche Voraussetzungen für den Synagogenbau in Mitteleuropa*, Petersberg 2007.

²⁹ Hannelore Künzl: *Islamische Stilelemente im Synagogenbau des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main 1984.

³⁰ Ron Epstein-Mil: *Neo-maurische Stilelemente in Schweizer Synagogenbauten*: in: Giese; Francine; el-Wakil, Leila; Varela Braga, Ariane (Hg.): *Der Orient in der Schweiz. Neo-islamische Architektur und Interieurs des 19. und 20. Jahrhunderts*, Berlin 2019, S. 247-264.

³¹ Vgl. Lässig, Simone; Rürup, Miriam (Hg.): *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History*, New York 2017, darin: Andreas Gotzmann: *Out of the Ghetto, Into the Middle Class: Changing Perspectives on Jewish Spaces in Nineteenth-Century Germany — The Case of Synagogues and Jewish Burial Grounds*, S. 140-158 sowie Sylvia Necker: *Spatial Variations and Locations. Synagogues at the Intersection of Architecture, Town, and Imagination*, S. 160-178.

³² Johannes Heil: *Standortbestimmungen – Synagogen im städtischen Raum 1840-1930*, in: ders.; Musall, Frederek (Hg.): *Sakrale Räume im Judentum. Festschrift für Salomon Korn*, Heidelberg 2020, S. 137-157.

Neben Synagogen wurden weitere religiöse Räume in den Mittelpunkt von Forschungen gestellt. Zu jüdischen Friedhöfen liegt inzwischen eine nahezu unüberschaubare Zahl von Einzelpublikationen vor.³³ Weitere wichtige Beiträge zu religiösen Räumen liefert Birgit E. Kleins Aufsatz zu Eruwim und Désirée Schostaks Aufsatz zur Mikwe als jüdischem Ort unter staatlicher Aufsicht, die ebenfalls in der von Johannes Heil und Frederek Musall herausgegebenen Festschrift erschienen sind.³⁴ Die Mikwe als alltäglicher Ort mit teilweise sakraler Bedeutung im Kontext von Hygienediskursen und Verbürgerlichung wurde jüngst von Schostak in ihrer Dissertation untersucht.³⁵ Schostak beschreibt darin den Transformationsprozess vom Kellerquellbad zur modernen Einrichtung. Daneben fand auch der Eruw als religiöser und Grenzort in den letzten Jahren verstärkte Beachtung, nachdem die ersten Beiträge zu der Schabbatbegrenzung bereits in den 1970er Jahren von Peter Freimark veröffentlicht worden sind.³⁶ Das jüdische Schulwesen wird seit den 2000er Jahren sowohl bezogen auf einzelne Orte als auch in übergreifenden Forschungen

³³ Vgl. neuere Erscheinungen wie Karlheinz Fuchs: Häuser der Ewigkeit. Jüdische Friedhöfe im südlichen Württemberg, Darmstadt 2014; Barbara Rumpf-Lehmann: Der alte jüdische Friedhof zu Marburg. Die Geschichte des Begräbnisplatzes mitsamt einer Beschreibung aller Grabstätten, hg. v. der Friedhofsverwaltung im Fachdienst Stadtgrün, Klima- und Naturschutz der Universitätsstadt Marburg, Marburg 2015; Hans-Jürgen Mende, Nicola Vösgen: Der Jüdische Friedhof in Berlin-Weißensee. Ein Wegweiser zu Grab- und Erinnerungsstätten, Berlin 2016; Barbara Becker-Jákli: Der Jüdische Friedhof Köln-Bocklemünd. Geschichte, Architektur und Biografien, hg. v. NS-Dokumentationszentrum der Stadt Köln, Köln 2016; Susanne Härtel: Jüdische Friedhöfe im mittelalterlichen Reich, Berlin 2017; Rudolf Klein: Metropolitan Jewish Cemeteries of the 19th and 20th Centuries in Central and Eastern Europe. A Comparative Study, International Council on Monuments and Sites, Petersberg 2018; Tim Corbett: Die Grabstätten meiner Väter. Die jüdischen Friedhöfe in Wien, Wien 2021. Vgl. auch Ulrich Knufinke: Bauwerke jüdischer Friedhöfe in Deutschland, Petersberg 2007.

³⁴ Vgl. Désirée Schostak: Entsakralisierung? Die staatliche Aufsicht über jüdische Ritualbäder in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Heil, Johannes; Musall, Frederek (Hg.): Sakrale Räume im Judentum. Festschrift für Salomon Korn, Heidelberg 2020, S. 119-135 sowie Birgit E. Klein: „Der Ruf nach dem Eruw“. Die Schaffung von jüdischen Ritualräumen als räumlich sichtbare Zeichen konstruktiven wie kreativen jüdischen und nichtjüdischen Zusammenlebens, in: Heil, Johannes; Musall, Frederek (Hg.): Sakrale Räume im Judentum. Festschrift für Salomon Korn, Heidelberg 2020, S. 19-57.

³⁵ Désirée Schostak: Der Weg der Mikwe in die Moderne. Ritualbäder der Emanzipationszeit im Spannungsfeld von öffentlicher Wahrnehmung und jüdischem Selbstverständnis, Göttingen 2022. Vgl. auch Hannelore Künzl: Mikwen in Deutschland, in: Heuberger, Georg (Hg.): Mikwe. Geschichte und Architektur jüdischer Ritualbäder in Deutschland, Frankfurt am Main 1992, S. 23-88.

³⁶ Vgl. Peter Freimark: Eruv / ‚Judentore‘. Zur Geschichte einer rituellen Institution im Hamburger Raum (und anderswo), in: Freimark, Peter; Lorenz, Ina; Marwedel, Günter (Hg.): Judentore, Kuggel, Steuerkonten. Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Juden, vornehmlich im Hamburger Raum, Hamburg 1983, S. 10-69; Charlotte E. Fonrobert: The Political Symbolism of the Eruv, in: Jewish Social Studies 11, 3 (1995), S. 9-35 sowie Manuel Herz: Eruv Urbanism. Towards an Alternative ‚Jewish Architecture‘ in Germany, in: Brauch, Julia; Lipphardt, Anna; Nocke, Alexandra (Hg.): Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions and Place, Aldershot 2008, S. 43-62; Barbara E. Mann: Space and Place in Jewish Studies, New Brunswick, New Jersey, London 2012, S. 137-147 sowie Barbara Rösch: Eruw. Das Ideal eines Schabbatgebotes und die dörfliche Realität, in: Kümper, Michal u.a. (Hg.): Makom. Orte und Räume im Judentum – Real. Abstrakt. Imaginär, Hildesheim, Zürich, New York 2007, S. 33-41.

mitberücksichtigt.³⁷ Ebenso steht das jüdische Vereinswesen seit Mitte der 1990er Jahre im Fokus einiger Einzelstudien und Beiträge.³⁸ Zu Rabbinerbiografien, Ausbildungswegen und zum Verhältnis von Rabbiner und Vorstand wurde in den letzten Jahrzehnten ebenfalls verstärkt gearbeitet.³⁹

Um den Wandel der traditionellen jüdischen Gesellschaft und ihre religiöse Ausdifferenzierung im 19. Jahrhundert zu untersuchen, haben sich die meisten Arbeiten vorrangig dem Reformjudentum zugewandt.⁴⁰ Die Orthodoxie als weitere wichtige Strömung und Gegenpart zur jüdischen Reformbewegung wurde über einen längeren Zeitraum indessen kaum behandelt. Wurde sie zur Sprache gebracht, dann anhand von Forschungen zu Austrittsgemeinden der Frankfurter Israelitischen

³⁷ Vgl. insbesondere Mordechai Eliav: Jüdische Erziehung in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und der Emanzipation, Münster u.a. 2001; Jacob Katz: Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne, München 2002, S. 186-192; Steven M. Lowenstein: Anfänge der Integration, in: Kaplan, Marion A. (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 154-168; zur Situation vor allem in Berlin Jörg Fehrs: Von der Heidereutergasse zum Roseneck. Jüdische Schulen in Berlin 1712-1942, Berlin 1993; zu Halberstadt Beate Reupke: Jüdisches Schulwesen zwischen Tradition und Moderne. Die Hascharath Zwi Schule in Halberstadt (1796-1942), Berlin 2017; zu Hamburg Ursula Randt: Die Talmud Tora Schule in Hamburg 1805-1942, München, Hamburg 2005, S. 113-129; zu Leipzig Barbara Kowalzik: Das jüdische Schulwesen in Leipzig 1912-1933, Köln 2002 sowie zur Berufs- und Sozialsituation jüdischer Lehrer Andreas Brämer: Leistung und Gegenleistung. Jüdische Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1823/24-1873, Göttingen 2006.

³⁸ Vgl. Erika Hirsch: Jüdisches Vereinsleben in Hamburg bis zum Ersten Weltkrieg. Jüdisches Selbstverständnis zwischen Antisemitismus und Assimilation, Frankfurt am Main u.a. 1996; Andrea Hopp: Jüdisches Bürgertum in Frankfurt am Main im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1997, S. 123-148; Andreas Reinke: Wohltätige Hilfe im Verein. Das soziale Vereinswesen der deutsch-jüdischen Gemeinden im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, in: Jersch-Wenzel, Stefi (Hg.): Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, Köln, Weimar, Wien 2000, S. 209-239; ders.: Judentum und Wohlfahrtspflege in Deutschland. Das jüdische Krankenhaus in Breslau 1726-1944, Hannover 1999; ders.: „Eine Sammlung des jüdischen Bürgertums“. Der Unabhängige Orden B'nai B'rith in Deutschland, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 315-340; Rainer Liedtke: Jüdische Identität im bürgerlichen Raum. Die organisierte jüdische Wohlfahrt der Hamburger Juden im 19. Jahrhundert, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; Rahden, Till van (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 299-314; ders.: Jewish Welfare in Hamburg and Manchester, 1850-1914, Oxford 1998.

³⁹ Vgl. Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I sowie dies.: Biographisches Handbuch der Rabbiner, Bd. II: Die Rabbiner im Deutschen Reich 1871-1945, bearb. von Katrin Nele Jensen, Jörg H. Fehrs und Valentina Wiedner, Berlin, Boston 2009; Carsten Wilke: „Den Talmud und den Kant“. Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne, Hildesheim, Zürich, New York 2003; ders., Andreas Brämer: Die Ausbildung für den Rabbinerberuf, in: Kuhleemann, Frank-Michael; Schmuhl, Hans-Walter (Hg.): Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 2003, S. 71-86. Zum Berliner Rabbinerseminar vgl. Mordechai Eliav, Esriel Hildesheimer: Das Berliner Rabbinerseminar 1873-1938. Seine Gründungsgeschichte – seine Studenten. Aus dem Hebräischen übersetzt, überarbeitet und mit Ergänzungen versehen von Jana Caroline Reimer, hg. v. Chana Schütz und Hermann Simon, Berlin 1998.

⁴⁰ Vgl. dazu die Forschungstendenzen bei Volkov, Juden, S. 94-100. Siehe insbesondere die Arbeiten von Steven M. Lowenstein: The Pace of Modernization of German Jewry in the Nineteenth Century, in: LBIYB 21 (1976), S. 41-56; Michael A. Meyer: Response to Modernity. A History of Reform Movement in Judaism, New York, Oxford 1988.

Religionsgesellschaft von Samson Raphael Hirsch und der Berliner Adass Israel von Esriel Hildesheimer.⁴¹

In den 1980er Jahren kam es zu einer sich abzeichnenden Änderung in der Forschungsperspektive. Einerseits wandte man sich zunehmend den historischen Vorläufern der Orthodoxie zu, wie etwa die Arbeiten von Jacob Katz zeigen.⁴²

Andererseits verbanden Robert Liberles und Mordechai Breuer in ihren bis heute richtungsweisenden Studien die Orthodoxie mit der Sozialgeschichte.⁴³ Der Fokus der Forschungen lag dabei auf regionalen Strukturen, besonderes Augenmerk galt hier der Austrittsgemeinde in Frankfurt am Main. Dies blieb weiterhin der Fall bei Matthias Morgensterns *Von Frankfurt nach Jerusalem* sowie bei der biografischen und werkanalytischen Arbeit von Roland Tasch über Samson Raphael Hirsch.⁴⁴

Kontexterweiternd für die vorliegende Studie sind Adam Ferzigers *Exclusion and Hierarchy* sowie die gemeinsame Arbeit von David Ellenson und Daniel Gordis, die jeweils die Reaktionen der Orthodoxie auf neuzeitliche Phänomene wie zum Beispiel Konversionen hauptsächlich anhand von Responsen untersuchen.⁴⁵ Außerdem relevant aufgrund sehr akribischer Quellenstudien und dichter Beschreibung der Orthodoxie als religiöser Strömung sind die biografischen Arbeiten von David Ellenson über Esriel Hildesheimer sowie von Marc Shapiro über Jehiel Jacob Weinberg.⁴⁶ In jüngster Zeit kann sogar von einer Konjunktur des Themenfeldes Orthodoxie gesprochen werden, da Arbeiten zur Belletristik in der orthodoxen Presse

⁴¹ Eine positiv hervorzuhebende Ausnahme bildet die bereits 1950 erschienene Studie von Hermann Schwab: *The History of Orthodox Jewry in Germany*, London 1950. Dabei ist zu berücksichtigen, dass Schwab aus der Perspektive eines emigrierten Wissenschaftlers schreibt und ein idealtypisches Bild orthodoxer Gemeinden zeichnet. Heil spricht gar von einer „musealen“ Geschichte Schwabs, vgl. Johannes Heil: *Deutsch-jüdische Geschichte, ihre Grenzen, und die Grenzen ihrer Synthesen. Anmerkungen zur neueren Literatur*, in: *Historische Zeitschrift* 269 (1999), S. 653-680, hier S. 662; vgl. auch Schlesier, Bürger, S. 14 sowie Anja Kreienbrink: *Neo-orthodoxe jüdische Belletristik in Deutschland (1859-1888)*, Berlin, Boston 2018, S. 15-17.

⁴² Jacob Katz: *Orthodoxy in Historical Perspective*, in: *Studies in Contemporary Jewry*, Bloomington 1986, S. 3-17; ders.: *A House Divided. Orthodoxy and Shism in Nineteenth Century Central European Jewry*, Hannover, London 1996.

⁴³ Robert Liberles: *Religious Conflict in Social Context. The Resurgence of Orthodox Judaism in Frankfurt am Main, 1838-1877*, Westport, London 1985 sowie Mordechai Breuer: *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871-1918. Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit*, Frankfurt am Main 1986.

⁴⁴ Matthias Morgenstern: *Von Frankfurt nach Jerusalem. Isaac Breuer und die Geschichte des Austrittsstreits in der deutsch-jüdischen Orthodoxie*, Tübingen 1995; Roland Tasch: *Samson Raphael Hirsch. Jüdische Erfahrungswelten im historischen Kontext*, Berlin, New York 2011.

⁴⁵ Adam S. Ferziger: *Exclusion and Hierarchy. Orthodoxy, Nonobservance, and the Emergence of Modern Jewish Identity*, Philadelphia 2005; David Ellenson, Daniel Gordis: *Pledges of Jewish Allegiance. Conversion, Law, and Policymaking in Nineteenth- and Twentieth-Century Orthodox Responsa*, Stanford 2012.

⁴⁶ David Ellenson: *Rabbi Esriel Hildesheimer and the Creation of a Modern Jewish Orthodoxy*, Tuscaloosa, London 1990; Marc Shapiro: *Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy. The Life and Works of Rabbi Jehiel Jacob Weinberg 1884-1960*, London 1999.

sowie zu Denkwelten und Handlungsräumen der Orthodoxie im 19. Jahrhundert entstanden sind.⁴⁷

Der Lübecker Rabbiner David Alexander Winter beschrieb in seinen unveröffentlichten Erinnerungen retrospektiv die Lübecker Gemeinde als „alte Tradition, die bis in das 17. Jahrhundert zurückging“ und „als Einheitsgemeinde stets orthodox geleitet worden war“.⁴⁸ Forschung zur Lübecker jüdischen Geschichte erfordert daher eine intensive Auseinandersetzung mit dem Orthodoxiebegriff, seiner Definition und Abgrenzungen.

1.3. Zum Orthodoxiebegriff

Einhergehend mit dem Aufstieg des liberalen Judentums in den 1850er bis 1870er Jahren hatte der Anteil streng religiös lebender Jüdinnen und Juden stetig abgenommen, sodass gegen Ende des 19. Jahrhunderts schätzungsweise noch 10 bis 20 Prozent der jüdischen Bevölkerung Deutschlands zur Orthodoxie zählte.⁴⁹ Dabei war deren geografische Verteilung komplex. Während beispielsweise Halberstadt als orthodoxe Insel in der liberalen Mitte Deutschlands galt, war die Orthodoxie am stärksten in wirtschaftlich relativ rückständigen Gebieten wie Oberhessen, Unterfranken, Ostfriesland und Posen, aber auch in Gegenden am Main, besonders in Hessen, in Teilen Nordbadens und in Württemberg vertreten.

Im Folgenden wird der für diese Studie zentrale Begriff Orthodoxie in Abgrenzung zur Neo-Orthodoxie diskutiert. Peter Guttkuhn nennt die Lübecker Jüdische Gemeinde neo-orthodox und stellt sie und ihren Rabbiner Salomon Carlebach in enge Beziehung zu Samson Raphael Hirsch und der von Hirsch gegründeten Israelitischen Religionsgesellschaft in Frankfurt am Main. Guttkuhn spricht in seinem später publizierten Vortrag von der „Lübecker neo-orthodoxen Judenschaft“ und bezeichnet Carlebach als „Anhänger und Verfechter der Richtung der Neo-Orthodoxie, der modernen jüdischen Orthodoxie [...] von Samson Raphael Hirsch“. Beide hätten Neo-Orthodoxie als „Bündnis zwischen zeitgemäßer westlicher Kultur und verpflichtender Tradition“ verstanden, so der Lübecker Forscher.⁵⁰ In der vorliegenden Arbeit wird

⁴⁷ Vgl. Sebastian Bauer: Ludwig Philippson und Marcus Lehmann. Jüdische Kontroversen zwischen Reform und Orthodoxie als identitätsstiftende Momente im 19. Jahrhundert, München 2016 sowie Kreienbrink, Belletristik; dies.: „Unglücklich muss enden, was der göttlichen Ordnung zuwiderläuft“ – Ehekonzeptionen in der neo-orthodoxen Belletristik, in: Medaon 12 (2013).

⁴⁸ David Alexander Winter: Unveröffentlichte Erinnerungen, Manuskript, London 1950, S. 34.

⁴⁹ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 101.

⁵⁰ Guttkuhn, Neo-Orthodoxie, S. 31-32 und S. 35.

zur Bezeichnung der Jüdischen Gemeinde Lübecks ausschließlich der Terminus orthodox verwendet, wie es die nachfolgend dargestellte Begriffsgeschichte nahelegt. Orthodox bedeutet im allgemeinen Sinne ‚rechtgläubig‘. Der Begriff leitet sich ab aus dem griechischen *orthós* für ‚richtig‘ oder ‚geradlinig‘ und aus *dóxa* für ‚Meinung‘ oder ‚Glaube‘. Wurde mit Orthodoxie ursprünglich die richtige oder vorherrschende Lehrmeinung und deren Anhängerschaft bezeichnet, kam es später zu einem Bedeutungswandel. Orthodox stand nun vielmehr für eine rückwärtsgewandte, zumeist auch für eine reformfeindliche Bewegung. Orthodox kann heute als Selbst- oder Fremdbezeichnung verwendet werden und sowohl neutral als auch wertend gemeint sein. Ein orthodoxes Judentum im Sinne einer bestimmten Art und Weise der religiösen Praxis, wie der Begriff inzwischen verwendet wird und strenggenommen zumeist eine modernitätskritische oder ultraorthodoxe Haltung bezeichnet, entstand erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts.⁵¹ Bis dahin bestanden die Unterschiede allenfalls in der Observanz, also in der Strenge der befolgten Gebote sowie in religiösen Lokalbräuchen, den Minhagim.⁵² Erst im Zuge komplexer Wandlungsprozesse des europäischen Judentums und einer zunehmenden religiösen Ausdifferenzierung im 19. Jahrhundert erhielt das traditionelle Judentum die Zuschreibung orthodox, die in Anlehnung an die christlich-orthodoxe Kirche verwendet wurde.⁵³ Während der christliche Ursprung des Orthodoxiebegriffs historisch relativ gut benannt werden kann, werden in der Literatur zum orthodoxen Judentum verschiedene Jahreszahlen für die erstmalige Verwendung des Begriffes erwähnt.⁵⁴ Weitgehende Einigkeit

⁵¹ Zur Entstehung des Orthodoxiebegriffs und zur orthodoxen Vielfalt im heutigen Judentum vgl. Orthodoxy, in: Berlin, Adele; Grossman; Maxine (Hg.): The Oxford Dictionary of Jewish Religion, Oxford 2011, S. 549-550 sowie Sol Steinmetz: Orthodox, in: ders.: Dictionary of Jewish Usage. A Guide to the Use of Jewish Terms, Oxford 2005, S. 132-133.

⁵² Vgl. Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 96-106 sowie Jacob Katz: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770-1870, Frankfurt am Main 1986, S. 31-35.

⁵³ Im Christentum wurde seit der Reformationszeit unter Orthodoxie das Beharren auf traditionelle Lehrmeinungen und Dogmen verstanden und damit der Unterschied zu Erneuerungsbewegungen hervorgehoben, vor allem bezogen auf die lutherische Orthodoxie, die russisch-orthodoxe Kirche und orthodoxe Kirchen byzantinischer Tradition. Vgl. dazu auch die religionsgeschichtliche Untersuchung zum Orthodoxiebegriff von John B. Henderson: The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo-Confucian, Islamic, Jewish and Early Christian Patterns, Albany 1998.

⁵⁴ So nennt Schwab in seiner bereits 1950 erschienenen Studie das Jahr 1807 und den Pariser Sanhedrin, während die *Enzyklopädia Judaica* noch weiter zurückgeht und das Jahr 1795 als erste Verwendung des Orthodoxiebegriffs im Judentum nennt. Schwab, History, S. 9; EJ, 1971, Bd. 12, Sp. 1486. Siehe zur Geschichte des Umgangs mit dem Begriff Orthodoxie die kritische Zusammenfassung bei Morgenstern, Frankfurt, S. 183, FN 409. In seinem Lexikonartikel zur Orthodoxie im Judentum datiert Morgenstern den Begriffsursprung noch weiter zurück bis ins zweite Drittel des 18. Jahrhunderts. In der Auseinandersetzung mit den Berliner jüdischen Aufklärern, genauer im Lavaterstreit, soll Michaelis ihn 1770 zur Charakterisierung der Position Moses Mendelssohns verwendet haben. Belege liefert Morgenstern dafür jedoch keine, siehe ders., Orthodoxie/III.

herrscht hingegen darin, dass es sich bei dem Begriff des orthodoxen Judentums vor allem um eine Fremdzuschreibung von Seiten des Reformjudentums handelte, das damit seine eigene Fortschrittlichkeit gegen das Unzeitgemäße der jüdischen Traditionalisten betonen wollte.⁵⁵ Im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts wurde dann aus dieser Form der Fremdzuschreibung eine Selbstzuschreibung. Samson Raphael Hirsch hatte lange die Existenz eines orthodoxen Judentums bestritten. Erst in der Auseinandersetzung um die Möglichkeit des Austritts streng religiöser Juden aus den mehrheitlich reformorientierten Gesamtgemeinden benutzte Hirsch den Orthodoxiebegriff dann selbst. In der Lobbyarbeit um ein preußisches Austrittsgesetz führte er die für christliche Abgeordnete vertraute Terminologie offiziell ein, um seine gemeindepolitischen Ziele zu verfolgen.⁵⁶ Die von Hirsch initiierte Gründung der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums im Jahre 1885 manifestierte dann die Übernahme des Orthodoxiebegriffs in den eigenen Sprachgebrauch. ‚Orthodox‘ entwickelte sich zu einem programmatischen Kampfbegriff zur Verteidigung eigener Interessen und wurde Jahrzehnte später auch von der Gesamtorganisation des orthodoxen Judentums besetzt, der Agudat Israel, woraufhin der Begriff auch ins Jiddische und Hebräische übergang.⁵⁷ Trotz der gängigen Verwendung dieses Begriffes ist es schwierig, eine geeignete, trennscharfe und neutrale Definition für Orthodoxie anzuführen. So spannt Morgenstern in einem Lexikonartikel einen weiten Bogen und konstatiert, die jüdische Orthodoxie sei

eine Erscheinung der Moderne, die sich unterschiedlichen konservativ-religiösen Reaktionen auf die Prozesse der Aufklärung, Säkularisierung, Emanzipation, Assimilation sowie des Reformjudentums seit der 1. Hälfte des 19. Jh. sowie dem Zionismus im 20. Jahrhundert verdankt.⁵⁸

Und weiter heißt es:

Als orthodox werden seither diejenigen Richtungen verstanden, die die historischen Quellenschriften des Judentums [...] in ihrer Totalität als göttlich inspiriert annehmen, für den einzelnen wie für die Gemeinschaft einen der

Judentum, in: Betz, Hans-Dieter (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen 2003, S. 708-712, hier S. 708. Zur Begriffsgeschichte der Orthodoxie auch Rainer Kampling: Die Neo-Orthodoxie des 19. Jahrhunderts und die Haskala. Randbemerkungen zu übersehenen Nähen, in: Braun, Christina von (Hg.): Was war deutsches Judentum? 1870-1933, Oldenburg 2015, S. 61-70. Vgl. auch Jeffrey C. Blutinger: So-called Orthodoxy. The History of an unwanted Label, in: Modern Judaism 27 (2007), S. 310-328.

⁵⁵ Siehe u.a. Schwab, History, S. 9 sowie Katz, Orthodoxy, S. 3-4.

⁵⁶ Siehe dazu sowie zu folgenden Ausführungen Morgenstern, Frankfurt, S. 184 sowie Schwab, History, S. 9.

⁵⁷ Morgenstern, Frankfurt, S. 184; ders., Orthodoxy, Sp. 710.

⁵⁸ Morgenstern, Orthodoxy, Sp. 708.

Halakha entsprechenden Lebenswandel fordern und sich in Abgrenzung zu allen Abweichlern als authentische Träger des Judentums sehen.⁵⁹

Im Vordergrund steht nach Morgenstern weniger der feste Glaube an bestimmte Dogmen, sondern die Orthopraxie, weshalb die synonym verwendeten Begriffe gesetzes- oder toratreu in der orthodoxen Literatur vorgezogen würden.

Die Orthodoxie versteht sich dabei, wie Breuer betont, selbst als „Trägerin und Wächterin des alten jüdischen Glaubens und der alten jüdischen Tradition“.⁶⁰ Das Problematische an dieser Begriffsdefinition ist aus Sicht der Autorin die damit eingeführte Dichotomie von altem und neuem, unmodernem und modernem Glauben, die letztlich eine Abgrenzung impliziert und damit den Blick auf die Gleichzeitigkeit von Entwicklungen und Modernisierungsbestrebungen der Orthodoxie selbst zu versperren droht.

Noch schwieriger wird eine Begriffsdefinition in Bezug auf die Neo-Orthodoxie, die nicht selten unter einem Werturteil zur Sprache gebracht wird. Ein Unterkapitel in Breuers *Sozialgeschichte der Orthodoxie* mit der Überschrift *Neo-Orthodoxie* versucht deren Entstehung zu erklären, wobei der Autor den Begriff vor allem mit Samson Raphael Hirsch und der Israelitischen Religionsgesellschaft in Frankfurt am Main in Verbindung bringt.⁶¹ Ansonsten favorisiert Breuer die Bezeichnungen moderne, neuzeitliche oder auch nachemanzipatorische Orthodoxie. Damit ist jedoch jeweils die neo-orthodoxe Richtung gemeint, wie Volkov in ihrem Forschungsüberblick zur deutsch-jüdischen Historiografie festhält.⁶² Nach Breuer ging die moderne Orthodoxie „nicht als Folge einer organischen Entwicklung aus der Ghettogesellschaft

⁵⁹ Ebda., Sp. 708-709.

⁶⁰ Breuer, *Orthodoxie*, S. 3.

⁶¹ Ebda., S. 33: „Neo-Orthodoxie mochte anfänglich ein Kompromißversuch gewesen sein, doch ging sie mit der Zeit, besonders in der Gedankenwelt S.R. Hirschs und in der Lebensform vieler orthodoxer Kreise, darüber hinaus. Für Hirsch hatte die europäische Kultur substantiven, nicht lediglich instrumentalen Wert. Daher ist es in Bezug auf seine Haltung angebracht, von Neo-Orthodoxie zu sprechen, während es bei anderen orthodoxen Denkern bei vorsichtigen Kompromißversuchen blieb.“

⁶² Vgl. Volkov, *Juden*, S. 98. Volkov ist gar der Meinung, dass Mordechai Breuer und auch Robert Liberles trotz anderslautender Titel „in erster Linie die Neo-Orthodoxie und nicht das orthodoxe Judentum alten Stils“ untersuchen. „Die von beiden beschriebene Neo-Orthodoxie kristallisierte sich sowohl durch Abgrenzung gegen die Reform heraus als auch durch Abrücken von der sogenannten Altorthodoxie“, meint Volkov und benutzt für ihre Erklärung ebenfalls das Begriffspaar alt und neu. Ebda. Auch Robert Liberles nutzt in seiner Studie über die Wiederbelebung der Orthodoxie in der Frankfurter Gemeinde den Gegensatz zwischen alt und neu sehr häufig und liefert schließlich im Epilog folgende Definition: „Neo-Orthodoxy did not result from the religious strife between Orthodoxy and Reform. [...] Neo-Orthodoxy resulted from the confrontation between tradition and modernity. It derived from a split with the older school, and both the term and the phenomenon should be identified with the development not only in Germany“. Ein Unterscheidungsmerkmal von neuer zu alter Orthodoxie liege in der Abhaltung und Ausstattung der Gottesdienste, also in der äußeren Form. Der viel wichtigere Unterschied liege aber in der Bedeutung jüdischer Erziehung und dem Verhältnis zur äußeren Welt. Vgl. Liberles, *Conflict*, S. 228-229.

hervor“, sondern nach „machtloser Duldung und passiven Nachgebens [...] erstarkte sie zu einer neuen Bewegung“. So formierte sich das moderne orthodoxe Judentum „im Zuge der Interaktion zwischen Emanzipation auf der einen Seite und Reform auf der anderen“, fasst Breuer die Entwicklung zusammen.⁶³

Zur weiteren Spezifizierung des Orthodoxiebegriffs skizziert Breuer als orthodoxe Varianten Landgemeinden, städtische Zentren und Ostjuden. Während in den Landgemeinden vorwiegend die Orthodoxie alter Färbung vorherrsche, so Breuer, seien die Städte die Wiegen der Neo-Orthodoxie, weshalb er auch von Stadtorthodoxie spricht. Breuer wechselt in seiner Studie zwischen den Begriffen Orthodoxie, moderner, Neo- oder Stadtorthodoxie mehrfach hin und her und bleibt daher den Leserinnen und Lesern eine genaue Abgrenzung der religiösen Strömungen schuldig.

Auch Morgenstern räumt dem Begriff Neo-Orthodoxie in seiner Studie zur Frankfurter Gemeinde ein eigenes Unterkapitel ein und versucht den in der Sekundärliteratur insgesamt disparat gebrauchten Terminus zu erfassen.⁶⁴ Auf den über 180 vorhergehenden Seiten verwendet er für die Frankfurter Separatgemeinde die Bezeichnung „TDE-Judentum“ – nach Hirschs Motto *Tora im Derech Eretz* – oder auch Separatorthodoxie. Nun spricht sich Morgenstern für eine „wohldefinierte Verwendung dieses Begriffs“ aus, versäumt es aber, genau diese Definition zu liefern.⁶⁵ Was also dieser Neologismus genau bezeichnen soll und welche Charakteristika die Neo-Orthodoxie vom traditionellen Judentum, der bei einigen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern so bezeichneten Alt-Orthodoxie, unterscheiden sollen, bleibt sowohl bei Breuer als auch bei Morgenstern weiterhin unklar. Auch die Umschreibungen mit Adjektiven wie modern, neu, neuzeitlich oder ähnlichen Begriffen in der Sekundärliteratur sind nach Auffassung der Autorin ungeeignet, da sie nicht abgrenzungsstark sind.

Demgegenüber rät Julius Carlebach in seinem bereits 1988 erschienenen Artikel *The Foundations of German-Jewish Orthodoxy* von der Verwendung des Terminus Neo-

⁶³ Breuer, *Orthodoxie*, S. 30.

⁶⁴ Vgl. Morgenstern, Frankfurt, S. 182, FN 403. Selbst einem Wörterbuch der jüdischen Religion fällt die Abgrenzung zwischen Orthodoxie und Neo-Orthodoxie sichtlich schwer: „To distinguish the ‚modern‘ type of Orthodoxy as developed in Germany during the second half of the nineteenth century under the guidance of Samson Raphael Hirsch and Ezriel Hildesheimer (modern dress, use of the vernacular, study of general culture) from the early, more insular type of Orthodoxy, the term Neo-Orthodoxy has been used.“ Berlin, Grossmann (Hg.), *Dictionary*, S. 549.

⁶⁵ Morgenstern, Frankfurt, S. 182. Zu *Tora im Derech Eretz* vgl. Kap. 3 und Kap. 5.2.

Orthodoxie ab und liefert dafür folgende Gründe: Erstens würden Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler mit der Bezeichnung Neo-Orthodoxie die ursprünglich von den Reformern abwertend gemeinte Deutung der Orthodoxie als mittelalterlich und rückständig übernehmen und dessen Weiterentwicklung und damit den historischen Kontext ignorieren. Dies sei einerseits polemisch und andererseits unwissenschaftlich. Zweitens sei der Begriff Neo-Orthodoxie im Unterschied zur Orthodoxie nie von Hirsch und dessen Nachfolgern genutzt worden, obwohl er zeitgenössisch gewesen sei. „If the founder of ‚Neo-Orthodoxy‘ had no time for the expression, why should we now impose it on him?“, gibt Carlebach die retrograde Übernahme des Begriffes zu bedenken.⁶⁶ Drittens sei der Begriff linguistisch ein Widerspruch in sich, da es keinen neuen Traditionalismus geben könne. Viertens lade der Begriff zu weit hergeholt Definitionen ein. Neben den oben aufgeführten Definitionsversuchen von Breuer und Liberles zitiert Carlebach außerdem Zvi Kurzweil, der Neo-Orthodoxie sogar als „characterized by a fundamentally positive attitude to Zionism“ bezeichnet.⁶⁷

Diese kritische Sichtweise Carlebachs ist durchaus überzeugend, weshalb im Folgenden auf eine Verwendung des Neologismus verzichtet wird. Stattdessen wird der zur Selbstbezeichnung übernommene Begriff orthodox verwendet. Die Lübecker Gemeinde charakterisierte sich selbst nämlich als gesetzes- oder toratreue oder eben auch als orthodoxe Glaubengemeinschaft. So bezeichnete sie sich im Jahre 1889 als „auf ererbter orthodoxer Basis gegründetes Gemeinwesen“.⁶⁸ Außerdem wird im Folgenden der Terminus Gemeindeorthodoxie in Abgrenzung zur Austritts- oder Separatorthodoxie verwendet und auf die Lübecker Jüdische Gemeinde bezogen. Bei diesem Begriffspaar handelt es sich zumindest um Selbstbezeichnungen, mit denen der gemeindepolitische Zustand einer orthodoxen Kultusvereinigung beschrieben werden kann.⁶⁹ Dementsprechend wird in dieser Arbeit der Begriff Orthodoxie auf

⁶⁶ Julius Carlebach: The Foundations of German-Jewish Orthodoxy. An Interpretation, in: LBIYB XXXIII (1988), S. 67-91, hier S. 90.

⁶⁷ Zvi Kurzweil: Meaning and Message of Neo-Orthodoxy, in: The Jewish Chronicle v. 27.3.1987, zitiert nach Carlebach, Foundations, S. 90.

⁶⁸ AHL, NSA 05880, Gesuch um Bewilligung eines Staatszuschusses zum Rabbinergehalt, Schreiben Gemeindevorstand an den Senat v. 4.3.1889, S. 9.

⁶⁹ Vgl. Morgenstern, Orthodoxie, Sp. 710: „Es kam zur die O. bis heute prägenden Spaltung in Gemeinde- und Austrittsorthodoxie, dem Gegensatz zw. den Anhängern der orth. Unabhängigkeit und denjenigen, die in einem ‚nichtsinitisch‘ geprägten Rahmen bleiben und in ihm mit den Reformern kooperieren wollen, ihre halakhisch als zweifelhaft erscheinenden Kompromißbereitschaft aber nach einem Gutachten des Würzburger Rabbiners Seligmann Bär Bamberger [...] mit dem höheren Ziel der

die religiöse Lebensform des Individuums und der Gemeinschaft bezogen. Der Begriff Gemeindeorthodoxie beschreibt ein Gemeindewesen, das sich nicht aufgespalten hat, sondern unterschiedliche religiöse Strömungen bei Beibehaltung der orthodoxen Einrichtungen unter einem Dach vereinte. Außerdem findet der Begriff Tradition Verwendung und wird gemäß Shulamit Volkov verstanden als „Sammelbegriff für den gesamten symbolischen, schriftlichen und institutionellen Apparat, mit dem eine Gruppe die Erinnerung an ihre gemeinsame Vergangenheit, an ihre Werte, ihren Charakter und ihre ererbte Eigenheit bewahrt oder zu bewahren versucht“.⁷⁰

1.4. Zielsetzung, Fragestellung und Eingrenzung des Themas

Die vorliegende Arbeit ist eine Grundlagen- und Fallstudie, die die Zeit und den Ort des Übergangs beschreibt, die rechtlichen, religiösen und sozio-kulturellen Veränderungen ab der Mitte des 19. Jahrhunderts in den Blick nimmt und den Prozess der Neudefinition jüdischer Tradition am Beispiel der Jüdischen Gemeinde in der Hansestadt Lübeck analysiert. Zudem wird der Versuch unternommen, aus dem Lübecker Fallbeispiel weiterführende Erkenntnisse für die Prozesse der Urbanisierung und religiösen Differenzierung der deutschen Jüdinnen und Juden für die zweite Hälfte des 19. und das frühe 20. Jahrhundert abzuleiten. Dabei ist folgende Forschungsfrage erkenntnisleitend: Wie erfolgte nach 1848 der Übergang der Jüdischen Gemeinde vom dörflichen Moisling in die Hansestadt Lübeck, wie und wo wurden religiöse Räume konstruiert und welche Rolle kam den Protagonisten der Gemeindeführung in Bezug auf die Etablierung orthodoxer Einrichtungen zu? Im Verlauf der Untersuchung konnten folgende vier Thesen abgeleitet werden. Erstens: Aufgrund ihrer fast 200jährigen Isolation blieb die Jüdische Gemeinde auch nach dem Übergang von Moisling nach Lübeck einheitsorthodox. Zweitens: Entscheidenden Einfluss auf diese Kontinuität hatten die jahrzehntelangen Amtszeiten der Rabbiner und Gemeindevorstände. Drittens: Die Errichtung einer repräsentativen Synagoge und eines Vereinshauses im Zentrum von Lübeck in Verbindung mit neuen Gemeinde- und Synagogenordnungen intensivierten das religiöse Leben und stärkten den innergemeindlichen Zusammenhalt. Viertens: Die wichtigste Aufgabe der

jüd. Einheit und der Hoffnung auf Buße der ‚Gesetzesbrecher‘ rechtfertigen.“ Vgl. dazu auch Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 332-334.

⁷⁰ Shulamit Volkov: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland, in: dies.: Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays, 2. Aufl., München 2022, S. 118-137, hier S. 118.

orthodoxen Rabbiner war die Jugenderziehung, der sie sich als Schuldirektoren, Religionslehrer und Publizisten widmeten.

Die bisherige Forschung zur Lübecker jüdischen Geschichte beschränkt sich auf die Zeit der Moislinger Gemeindegründung und -entwicklung bis hin zur Emanzipationszeit sowie auf Überblickschroniken und die Darstellung einzelner herausgegriffener Aspekte für den Zeitraum von 1852 bis heute. Die innere Entwicklung der Jüdischen Gemeinde und ihr Verhältnis zum Lübecker Staat ab der Mitte des 19. Jahrhunderts wurden bisher nicht in ihren Zusammenhängen analysiert. Diese Forschungslücke schließt die vorliegende Studie mithilfe einer Untersuchung der Rabbinerpersönlichkeiten, der Ausprägung der Orthodoxie und der Institutionen der Jüdischen Gemeinde. Darüber hinaus geht es auch darum, welche allgemeinen Ableitungen zur Orthodoxie in Deutschland ab der Mitte des 19. Jahrhunderts aus der Untersuchung zur Entstehung und Entwicklung einer kleineren, maximal 700 Mitglieder umfassenden jüdischen Gemeinschaft getroffen werden können. In diesem Zusammenhang wird das Beziehungsgeflecht zwischen Lübeck und anderen orthodox geprägten Gemeinden in den Blick genommen.

Die Geschichte der Lübecker Synagoge wurde bisher nicht als eigenständiges Forschungsfeld etabliert, allenfalls in Publikation mitbehandelt und vor allem unter kunsthistorischen Stilfragen betrachtet.⁷¹ Die Entstehungsgeschichte, der Aushandlungsprozess sowie die Entscheidungen zum maurischen Stil sind Forschungslücken, die die vorliegende Arbeit schließen möchte. Statt der Fortschreibung einer Typologie des deutschen Synagogenbaus, wie sie seit Ende der 1970er Jahre vor allem von Harold Hammer-Schenk betrieben wird, fordert Johannes Heil in seinem Aufsatz *Standortbestimmungen* die Einbettung in örtliche Diskurse. Es gehe dabei „weniger um Erscheinungsformen, als um Standorte und Wahrnehmungen sowie deren Bedingungen und Aussagekraft für den sozialen und kulturell-kultischen Ort des jüdischen Sakralbaus“. Synagogen seien demnach „Stilmittel des Diskurses“ und übertrugen die jeweiligen Diskussionen um Standort, Zuschreibungen und Selbstverständnis in Architektur, so Heil.⁷²

Die vorliegende Studie beschäftigt sich vorrangig mit der Entwicklung der Jüdischen Gemeinde, ihren Institutionen und Rabbinern in der Stadt Lübeck von der

⁷¹ Vgl. Dinse, Erbe, S. 170-173; Künzl, Stilelemente, S. 415-416; Hammer-Schenk, Synagogen, Bd. I, S. 324-325.

⁷² Heil, Standortbestimmungen, S. 139-140.

Emanzipationsgesetzgebung 1848 bis kurz nach Ende des Ersten Weltkrieges 1919, wobei religiöse, soziale und demografische Aspekte der Vorgängergemeinde und ihrer Migration aus Moislung ebenfalls betrachtet werden. Diese Eingrenzung des Forschungszeitraums hat mehrere Gründe. Zum einen schließt sich die Arbeit zeitlich direkt an die Studie von Peter Guttkuhn an, der die Geschichte der Jüdischen Gemeinde in Moislung von ihren Anfängen Mitte des 17. Jahrhunderts bis zur rechtlichen Gleichstellung 1848 beziehungsweise 1852 untersucht. Zum anderen wird mit der Verleihung der bürgerlichen Gleichberechtigung im Jahre 1848 die Ansiedlung einer jüdischen Gemeinschaft in der Hansestadt überhaupt erst ermöglicht, weshalb dieser Anfangspunkt nahezu zwangsläufig ist. Der Endpunkt des Untersuchungszeitraums wurde auf das Jahr 1919 gelegt, da in diesem Jahr Salomon Carlebach nach fast 50jähriger Amtszeit als Rabbiner in Lübeck verstarb und mit seinem Tod die Ära der Carlebach-Führung endete, wobei sein Sohn Joseph das Amt für knapp ein Jahr weiterführte.

Wer zählt zu dem Personenkreis der jüdischen Minderheit in Lübeck und steht damit im Zentrum dieser Arbeit? Die Frage nach den Kriterien der Zugehörigkeit zum Judentum in einer historischen Arbeit ist nicht unumstritten.⁷³ Ein zentrales Kriterium ist die Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde. Denn indem Jüdinnen und Juden als Angehörige der jüdischen Religionsgemeinschaft kategorisiert werden, entsteht einerseits ein möglichst objektiver Maßstab bezogen auf die Untersuchungsgruppe. Andererseits ermöglicht diese enge Grenzziehung, die aus der Jüdischen Gemeinde ausgetretene Personen und ihre je individuellen Definitionen jüdischer Identität außen vor lassen muss, eine Schwerpunktsetzung auf der Gemeinde als Institution, auf ihre Einrichtungen und ihren inneren Zusammenhalt. Somit möchte die vorliegende Arbeit einen Beitrag zur deutsch-jüdischen Historiografie und zur Transformationsforschung leisten, indem sie den Übergang vom ländlichen zum städtischen Judentum, die Ausformung der städtischen Orthodoxie und die Rolle der Rabbiner, Synagoge und Gemeindeinstitutionen raum- und akteurszentriert nachzeichnet.

⁷³ Vgl. Schüler-Springorum, *Minderheit*, S. 17-18.

1.5. Methodischer Zugang

Die Studie vereint verschiedene Ansätze der Mikrogeschichte, Raum- und Transformationsforschung. Die Beschreibung von Veränderungsprozessen macht Transformation als Analysebegriff fruchtbar. Der Begriff leitet sich aus dem Lateinischen *transformare* ab und bezeichnet grundlegende Veränderungen. Mithilfe des Transformationsbegriffs können umfassende Wandlungs- und Übergangsprozesse von Gesellschaften beschrieben werden, die längst Gegenstand einer Transformationsforschung sind, die seit den 1980er Jahren betrieben wird. Vor allem in den Politikwissenschaften werden damit grundlegende Veränderungen von politischen Systemen analysiert. Paradigmatisch steht der Transformationsbegriff hier für die Erforschung von gesellschaftspolitischen Wandlungsprozessen vor allem im östlichen Europa und in Russland, um die Auflösung und Umformung der Staaten zu Beginn der 1990er Jahre beschreiben zu können. Zu diesen Untersuchungsfeldern zählt zum Beispiel die Transformation der ostdeutschen Gesellschaft nach Auflösung der DDR.⁷⁴

Damit eng verbunden sind die Begriffe Transformationsgesellschaft und gesellschaftliche Transformationsprozesse. Gesellschaftliche Transformation kann verstanden werden als langfristiger „Prozess, der weitreichende Veränderungen in verschiedenen Bereichen der Gesellschaft (Teilsystemen) umfasst“.⁷⁵

Auch in der Betriebswirtschaftslehre wird der Begriff Transformation benutzt, um Veränderungsprozesse beispielsweise in Unternehmen zu analysieren. Mittlerweile ist der Begriff Transformation über die einzelnen Fachdisziplinen hinaus längst zu einem populären Begriff zur Selbstbeschreibung globalisierter Gesellschaften geworden.

Auch in der deutsch-jüdischen Historiografie steht Transformation für gesellschaftliche Veränderungsprozesse und wird sogar in Publikationstiteln prominent verwendet.⁷⁶ Trotz der ubiquitären Verwendung bleibt der Begriff

⁷⁴ Vgl. Helmut Wiesenthal: Die Transformation der DDR – Verfahren und Resultate, Gütersloh 1999.

⁷⁵ Zu gesellschaftlichen Transformationsprozessen, URL: https://www.polsoz.fu-berlin.de/polwiss/forschung/systeme/ffu/forschung/steuerung/gesellschaftliche_transf/index.html (abgerufen 24.8.23).

⁷⁶ Vgl. David Sorkin: The Transformation of German Jewry, 1780-1840, New York 1987. Sorkin beschreibt die Transformation des deutschen Judentums durch Haskala und Emanzipation zu einer Subkultur innerhalb der deutschen Gesellschaft. Vgl. Verena Dohrn, Gertrud Pickhan (Hg.): Transit und Transformation. Osteuropäisch-jüdische Migranten in Berlin 1918-1938, Göttingen 2010. Im Sammelband Lässig, Rürup (Hg.), Space ist der zweite Teilbereich überschrieben mit „Transformations. Emergences, Shifts, and Dissolutions in Spaces and Boundaries“. Vgl. auch das 2018 gegründete interdisziplinäre Forschungszentrum an der Universität Wien „Religion and

erstaunlich unbestimmt, auch wenn mehrere Autorinnen und Autoren ihn zur Beschreibung von Wandlungsprozessen nutzen, beispielsweise in den Publikationen von Reinke zur Chewra Kaddischa und von Schostak bei Mikwen in ihrer Bilanz einer Transformation zwischen Ritual und Raum.⁷⁷

Unter Transformation wird in der vorliegenden Studie der umfassende Übergang von Jüdinnen und Juden und ihren religiösen Einrichtungen vom Dorf Moisling in die Stadt Lübeck verstanden mit all den damit verbundenen Veränderungsprozessen. Die Veränderungsprozesse finden in verschiedenen Teilbereichen, auf politischer, wirtschaftlicher, sozialer und gesellschaftlicher Ebene, statt. In der vorliegenden Arbeit wird der Transformationsbegriff zentral gesetzt, um diese mit dem Umzug einhergehenden Übergangsprozesse und Wandlungen von personellen, institutionellen und religiösen Strukturen von Mitgliedern, Führungsfiguren und Einrichtungen der Jüdischen Gemeinde von Moisling nach Lübeck in der Mitte des 19. Jahrhunderts nach erfolgter Emanzipation in politischer, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht nachzuzeichnen.

Darüber hinaus liegt dieser Arbeit ein mikrohistorischer Zugang zu Grunde. Bei der Mikrogeschichte handelt es sich nicht um ein einheitliches Konzept der Geschichtswissenschaft, sondern um einen inzwischen vielfach für unterschiedliche Zugänge verwendeten Terminus.⁷⁸ Der Begriff Mikrohistorie wurde in programmatischem Sinne erstmals von der italienischen Forschergruppe um Carlo Ginzburg gebraucht und ging als ein neuer, die bis dahin vorherrschende Politik- und Ereignisgeschichte kritisierender Ansatz prominent in die Geschichtswissenschaften ein.⁷⁹ In den 1980er und 1990er Jahren wurde dann in einer heftig geführten Debatte

Transformation in Contemporary Society“ und das Forschungsprojekt zu Transformationen jüdischer und christlicher Identität(en) in Geschichte und Gegenwart, URL: <https://religionandtransformation.at/forschung/transformationen-juedischer-und-christlicher-identitaeten-in-geschichte-und-gegenwart/> (abgerufen 12.2.22); Michael Brenner: Gemeinschaft and Gemeinde. The Ideological and Institutional Transformation of the Jewish Community, in: Roemer, Nils (Hg.): German Jewry. Between Hope and Despair, Boston 2013, S. 191-232.

⁷⁷ Vgl. Reinke, Hilfe, S. 211 und S. 219 sowie Schostak, Weg, S. 471-479. Die Herausgeberinnen Lässig und Rürup führen den Begriff Transformation in ihrer Einleitung zum Sammelband *Space and Spatiality* insgesamt 19 Mal an, vgl. Lässig, Rürup (Hg.), *Space*, S. 1-20. Auch Anja Kreienbrink spricht vom Transformationsprozess innerhalb des deutschsprachigen Judentums, dessen Ausgangspunkt die jüdische Aufklärung war sowie von innerjüdischen Transformationsprozessen, vgl. Kreienbrink, *Belletristik*, S. 15 und S. 18.

⁷⁸ Vgl. dazu den Forschungsüberblick bei Schlesier, *Bürger*, S. 30-35.

⁷⁹ Carlo Ginzburg untersuchte in seiner 1979 erschienenen mikrohistorischen Pionierstudie den als Ketzler von der Inquisition verfolgten Menocchio, einen Müller im italienischen Friaul im 16. Jahrhundert. Aus den Äußerungen Menocchios vor dem Inquisitor entschlüsselt Ginzburg zentrale Aspekte einer „bäuerlichen“ Gesellschaft, vgl. Carlo Ginzburg: *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines*

um das Potenzial der Mikrogeschichte gestritten, vor allem um ihr Verhältnis zur Makrogeschichte. Gleichzeitig setzte sich der Begriff der Mikrogeschichte allgemein für lebens- und lokalgeschichtliche Arbeiten durch. Im deutschen Raum waren es vor allem die Historiker Hans Medick und Jürgen Schlumbohm, die den mikrogeschichtlichen Ansatz fruchtbar machten.⁸⁰ In den letzten Jahrzehnten hat sich vor dem Hintergrund einer Vielzahl von Arbeiten und Forschungsansätzen ein erweitertes Begriffsverständnis von Mikrogeschichte entwickelt. Neben einer Vielzahl von theoretisch, methodisch und thematisch unterschiedlich gelagerten Arbeiten hat die Mikrogeschichte den Fokus auf den ländlichen, hier vor allem dörflichen Raum gelegt und ist nun zum großen Teil methodisch vergleichend ausgerichtet.⁸¹ Durch die Vergrößerung des Beobachtungsmaßstabes, sozusagen mit mikroskopischem Blick, wird dabei stets versucht, überlokale Phänomene möglichst dicht zu beschreiben, zu erklären und dazu verschiedenste Daten und Quellenarten miteinander zu verknüpfen. Mikrogeschichte bietet so die Möglichkeit vertiefter und kontextualisierender Untersuchungen historischer Zusammenhänge im „Kleinen“. Gleichwohl nicht als kausale Repräsentationen allgemeiner Prozesse verstanden, leisten mikrohistorische Analysen so einen Beitrag zu Binnenzusammenhängen. Regionale Kulturen unterliegen immer eigenen Dynamiken, die sich zwar nicht unabhängig von gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen analysieren lassen, mit diesen aber auch nicht deckungsgleich sind. Auch im Mikrokosmos der Hansestadt Lübeck spiegeln sich Kontinuitäten und Konflikte innerhalb des deutschen Judentums wider. Die demografischen Entwicklungen, sozioökonomische Veränderungen und soziokulturelle Wandlungsprozesse, beispielsweise die verschiedenen Identitätsentwürfe zu Beginn der Moderne oder die zunehmende Pluralisierung religiösen Lebens mit den daraus entstandenen Konflikten zwischen Orthodoxen und Liberalen, Zionisten und

Müllers um 1600, 5. Aufl., Berlin 2002. Vgl. auch ders.: Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß, in: Historische Anthropologie 2 (1993), S. 169-192.

⁸⁰ Stellvertretend für viele andere Studien stehen Hans Medick: *Weben und Überleben in Laichingen 1650-1900. Lokalgeschichte als Universalgeschichte*, Göttingen 1996; Jürgen Schlumbohm: *Mikrogeschichte – Makrogeschichte. Komplementär oder inkommensurabel?*, Göttingen 1998; Regina Schulte: *Das Dorf im Verhör. Brandstifter, Kindsmörderinnen und Wilderer vor den Schranken des bürgerlichen Gerichts*, Reinbek 1989; vgl. zu Möglichkeiten der Mikrogeschichte auch Monica Rütters: *Gehört ein Gattenmord in die Geschichte eines Bergdorfs? Probleme und Chancen einer modernen Ortsgeschichtsschreibung*, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 55, 4 (2005), S. 401-418.

⁸¹ Siehe Hans Medick: *Mikro-Historie*, in: Schulze, Winfried (Hg.): *Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie*, Göttingen 1994, S. 40-53; vgl. auch Ewald Hiebl, Ernst Langthaler: *Einleitung*, in: dies. (Hg.): *Im Kleinen das Große suchen. Mikrogeschichte in Theorie und Praxis*, Hanns Haas zum 70. Geburtstag, Innsbruck 2012, S. 7-21.

Antizionisten sind auch hier im Kleinen anzutreffen, die auf lokaler Ebene in den Organisationsstrukturen zwischen individuellen und kollektiven Erfahrungen, Handlungsmustern und Lebenswelten ausgehandelt werden. Hierzu wird eine Vielzahl von unterschiedlichen Quellen herangezogen, da über die Entwicklung orthodoxer Einheitsgemeinden in Deutschland ab der Mitte des 19. Jahrhunderts wenige Erkenntnisse vorliegen. Dadurch kann die mikrohistorisch angelegte Arbeit zur Lübecker Jüdischen Gemeinde zugleich auch zu einem tieferen Verständnis der jüdischen Orthodoxie im 19. und frühen 20. Jahrhundert führen.

Methodisch schließt die Arbeit an kulturwissenschaftliche Raumkonzepte und konkrete Forschungen zu Orten, Räumen und Räumlichkeit an. Unter dem Stichwort *Spatial turn* finden seit den 1990er Jahren Ansätze aus der Geografie und Raumsoziologie verstärkt Eingang in die Geschichts- und Kulturwissenschaften. Als analytische Kategorie wird die soziale Konstruiertheit von Räumen betont.⁸²

Innerhalb der Judaistik und den Jüdischen Studien ist der hebräische Begriff *Makom* als einer der Gottesnamen und Bezeichnung für Ort sowie Migrationen und Diaspora, also Ortswechsel, von jeher von Bedeutung. Trotzdem wurde und wird auch hier von einem *Spatial turn* in der Forschung gesprochen. Beispielgebend war das an der Universität Potsdam angesiedelte Graduiertenkolleg *Makom. Ort und Orte im Judentum* und dessen Publikationen.⁸³ Außerdem zu erwähnen sind die Monografien *Space and Place in Jewish Studies* von Barbara E. Mann und *Das Ich der Stadt* von Joachim Schlör sowie der Sammelband zu jüdischen Räumen im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit.⁸⁴ Erste Ansätze wurden bereits 2005 von Charlotte E. Fonrobert und Vered Shemtov in ihrer Einleitung zum Sonderband *Jewish*

⁸² Vgl. als Impulsgeber in der Geschichtswissenschaft v.a. Karl Schlögel: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*, München 2003; vgl. auch Jörg Döring, Tristan Thielmann: Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der *Spatial Turn* und das geheime Wissen der Geographen, in: dies. (Hg.): *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld 2008, S. 7-45.

⁸³ Michael Kümper u.a. (Hg.): *Makom. Orte und Räume im Judentum – Real. Abstrakt. Imaginär*, Hildesheim, Zürich, New York 2007; Brauch, *Topographies*. Vgl. dazu auch Charlotte E. Fonrobert: Review Essay. The New *Spatial Turn* in Jewish Studies, in: *AJS Review* 33, 1 (2009), S. 155-164.

⁸⁴ Mann: *Space*; Joachim Schlör: *Das Ich der Stadt*. Debatten über Judentum und Urbanität, Göttingen 1995; Rolf Kießling u.a. (Hg.): *Räume und Wege, Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300-1800*, Berlin 2007. Vgl. auch die Tagung vom Forum Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne zu jüdischen Räumen in der Frühen Neuzeit 2009 sowie den Workshop zu *Space and Place in the Jewish Experience in the 1930s* an der Universität Rostock 2022 und den Podcast *Jüdische Geschichte kompakt zu jüdischen Orten, Räumen und Diaspora* mit Miriam Rürup und Ines Sonder v. 1.4.2022, URL: https://juedischegeschichtekompakt.podigee.io/25-staffel5_folge3_orte-raum-und-diaspora-lutz-fiedler-miriam-ruerup-ines-sonder (abgerufen 21.7.23).

Conceptions and Practices of Space in der Zeitschrift *Jewish Social Studies* vorgestellt.⁸⁵

Der bereits erwähnte, von Simone Lässig und Miriam Rürup herausgegebene Sammelband *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History* wirft ebenfalls neue analytische Blicke auf jüdische Raumkonzeptionen.⁸⁶ Religiös geprägte oder sakrale Orte stehen im Mittelpunkt der oben genannten, von Johannes Heil und Frederek Musall herausgegebenen Publikation, in der Synagogen, Friedhöfe, Mikwen und Eruwim untersucht werden.⁸⁷

Die vorliegende Arbeit setzt hier an und geht von der sozialen Konstruktion von sakralen und religiös geprägten Räumen aus. Sozialkonstruktivistische Raumauffassungen verstehen Raum nicht als passiven Behälter, sondern als lebendigen Ort von individuellen und kollektiven Aushandlungsprozessen.⁸⁸ Dabei geht es um die jeweiligen Aushandlungsprozesse von jüdischem Recht (Halacha), Gemeindeführung und staatlichen Stellen. Sakrale Räume sind nach Richard H. Jackson und Roger Henrie „defined as that portion of the earth’s surface which is recognized by individuals or groups as worthy of devotion, loyalty or esteem“.⁸⁹ Dabei wird die Herausgehobenheit von bestimmten Orten betont, die mit Zuschreibungsprozessen und Handlungsformen einhergehen. Denn bevor ein Raum zu einem religiösen Raum wird, muss der Raum als solcher adressiert und materialitätsbezogen mit Ritualen und Objekten identitätsstiftend aufgeladen werden.⁹⁰ Als sakrale beziehungsweise religiös aufgeladene Räume werden in erster Linie Synagogen, Friedhöfe, Mikwen, Eruwim und jüdische Schulen verstanden. Auf einer weiteren Ebene kommen aber auch jüdische Vereine und Logen, das Gemeindezentrum und Armenasyl hinzu, um jüdische Selbstentwürfe und orthodoxe Identität zu formen. Demnach dient die Synagoge in erster Linie als sakraler Raum, darüber hinaus aber auch als erweiterter Raum für Predigten und Vorträge wie beispielsweise die Geschichtsvorträge von Rabbiner Salomon Carlebach, wodurch sie

⁸⁵ Charlotte E. Fonrobert, Vered Shemtov: Introduction: Jewish Conceptions and Practices of Space, in: *Jewish Social Studies* 11, 3 (2005), S. 1-8.

⁸⁶ Lässig, Rürup (Hg.), *Space*.

⁸⁷ Heil, Johannes; Musall, Frederek (Hg.): *Sakrale Räume im Judentum*. Festschrift für Salomon Korn, Heidelberg 2020.

⁸⁸ Vgl. Doris Bachmann-Medick: *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg 2006, S. 288.

⁸⁹ Richard H. Jackson, Roger Henrie: Perception of Sacred Space, in: *Journal of Cultural Geography* 3 (1983), S. 94-107, hier S. 94.

⁹⁰ Vgl. Susanne Rau: *Raum und Religion. Eine Forschungsskizze*, in: dies., Schwerhoff, Gerd (Hg.): *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*, München und Hamburg 2008, S. 10-37, hier S. 17.

gleichsam den Charakter eines identitätsstiftenden Raums erhält. Des Weiteren fungiert die Synagoge als Ort für Feste und Jubiläen und war darüber hinaus bis zur Reform durch Rabbiner Alexander Sussmann Adler auch der zentrale Ort für Eidesleistungen. Die in der Synagoge angesiedelte Religionsschule sowie die Rabbinerwohnung in den oberen Stockwerken gelten ebenso als erweiterte religiöse Räume für Bildung und Talmudstudium. Publizistische Räume können in Form von Artikeln in jüdischen Zeitungen sowie anhand verschiedener Veröffentlichungen der beiden Rabbiner Adler und Carlebach untersucht werden. Analog dazu sind die Rabbinerbiografien ebenfalls anhand von Orten beschreibbar, wenn es um orthodoxe Ausbildung, rabbinische Netzwerke und Kontaktzonen geht. Rudolf Schlögl hat für die Erforschung des Raumes bezogen auf frühneuzeitliche Städte vier Formen der Analyse entwickelt. Er unterscheidet zwischen erstens architektonisch markierten Räumen wie Rathaus, Kirche und Friedhof, zweitens ephemeren Räumen, die zeitlich begrenzt sind und regelmäßig wiederkehren wie der Markt auf dem Rathausplatz oder bestimmte Rituale, drittens virtuellen Räumen wie Herrschafts- oder Rechtsräume und viertens zu Raumordnungen verdichteten Räumen wie die religiöse Topografie einer Stadt.⁹¹

Die Arbeit versteht sich als Beitrag sowohl zur Beziehungsgeschichte von jüdischer Minderheit und nichtjüdischer Mehrheit als auch zur Geschichte der jüdischen Gemeinden und ihrer Strukturen. Historische Prozesse stärker „von innen“ heraus zu betrachten, gilt als ein relativ neuer Ansatz in der deutsch-jüdischen Historiografie.⁹² Als Kernelemente der jüdischen Gemeinschaft werden die Gemeinden selbst sowie alle jüdischen Einrichtungen gesehen. Parallel zur Untersuchung der sozialen, religiös-kulturellen und regionalen Formen der jüdischen Selbstorganisation geht es auch um jüdische Selbstentwürfe und Identitäten im Kontext der Moderne. Eine wichtige Rolle nehmen in diesem Prozess neue Formen der Vergesellschaftung wie Vereine sowie Kommunikations- und Medientechniken wie etwa das Pressewesen

⁹¹ Rudolf Schlögl: Der Raum als „Universalmedium“ in der frühneuzeitlichen Stadt, Vortragsmanuskript zum Vortrag in Dresden, 9.12.2004, S. 8-9. Vgl. dazu auch Klein, Ruf, S. 23 sowie Alexander Schlaak: Tagungsbericht: Machträume in der frühneuzeitlichen Stadt, in: H-Soz-Kult, 21.1.2005, URL: <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-119374> (abgerufen 22.8.23).

⁹² Vgl. im Folgenden Andreas Brämer: (Deutsch-)jüdische Geschichte von innen, in: Aschkenas 18/19, 1 (2008), S. 1-8 sowie erneut ders.: Die deutsch-jüdische Vergangenheit zwischen Geschichtswissenschaften und Jüdischen Studien. Plädoyer für eine Annäherung von innen, in: Lehnhardt, Andreas (Hg.): Judaistik im Wandel. Ein halbes Jahrhundert Forschung und Lehre über das Judentum in Deutschland, Berlin 2017, S. 17-24.

ein, durch die jüdische Identitäten gestärkt und deren Zusammenhalt in einer sich rasch verändernden Umwelt unterstützt wurden.

Die Hamburger Konferenz *Deutsch-jüdische Geschichte von innen* widmete sich im Jahre 2007 der Frage, ob sich auch über das 18. Jahrhundert hinaus die Geschichte der jüdischen Gemeinden als eine jüdische Geschichte „von innen“ fortschreiben ließe.⁹³ Trotz einschneidender Wandlungsprozesse von einer lokalen autonomen jüdischen Gemeinde mit eigener Gerichtsbarkeit hin zu einem Netzwerk verschiedener jüdischer Institutionen blieb die Gemeinde auch weit ins 19. Jahrhundert hinein der zentrale Bezugspunkt der jüdischen Gemeinschaft.⁹⁴ Die Perspektive von innen ist jedoch stets abhängig von externen Faktoren, vor allem vom Zusammenspiel mit den staatlichen Autoritäten und den christlichen Konfessionen und muss demzufolge in ihren Verbindungen untersucht werden.⁹⁵ Die mikrohistorische Betrachtungsweise bietet dabei die Chance, Kontinuitäten und Veränderungen über einen langen Zeitraum hin zu beobachten. Damit leistet die vorliegende Darstellung Grundlagenforschung und ermöglicht durch ihre räumliche Begrenzung eine enge Verknüpfung von vielen Detailinformationen, die aus unterschiedlichsten Quellen gewonnen wurden.

1.6. Quellen und Aufbau der Arbeit

Die Studie basiert auf reichhaltigem Quellenmaterial aus verschiedenen Archiven, um die der Arbeit zugrunde gelegten Leitfragen bezogen auf die Transformation der Jüdischen Gemeinde Lübecks zu analysieren. Dabei befindet sich der umfangreichste, bisher weitgehend ungenutzte Quellenbestand im Archiv der Hansestadt Lübeck und wurde für die Studie systematisch gesichtet und ausgewertet. Dazu zählen vor allem die Verwaltungsakten aus dem Alten und Neuen Senatsarchiv, dem Polizeiamt, dem

⁹³ Siehe die Beiträge in Aschkenas 18/19 (2007/08) sowie Johannes Valentin Schwarz: Tagungsbericht: Deutsch-jüdische Geschichte von ‚innen‘. Kontinuität und Wandel in den jüdischen Gemeinden und Institutionen (1800-1914), in: H-Soz-Kult, 14.12.2007, URL: <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-120467> (abgerufen 24.8.23).

⁹⁴ Vgl. Katz, Tradition sowie Andreas Gotzmann: Jüdisches Recht im kulturellen Prozess. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997.

⁹⁵ Auf die bisher unterschätzte Rolle staatlicher Organisationen für innerjüdische Veränderungsprozesse, die sich oft über Jahrzehnte hinzogen, verwies Andreas Gotzmann in seinem Vortrag „Three Weddings and a Funeral“ über das Hamburger Fallbeispiel einer jüdischen Eherechtssprechung und eines Skandalfalls in den 1850er und 60er Jahren. Gotzmanns Beispiel zeigte, dass der Staat als externer Faktor maßgeblich für interne religiöse Wandlungsprozesse verantwortlich gewesen sei; vgl. Schwarz, Tagungsbericht, S. 5. Zur staatlichen Einflussnahme auf jüdische Religionsgemeinschaften siehe auch Sabine Olbrisch: Landrabbinate in Thüringen 1811-1871. Jüdische Schul- und Kulturreform unter staatlicher Regie, Köln 2003.

Stadt- und Landamt, der Oberschulbehörde, der Schul- und Kultusverwaltung sowie aus den Handwerksämtern und der Krämerkompanie innerhalb der Kaufmännischen Archive. Aber auch publizierte Dokumente der jüdischen Selbstverwaltung wie Gemeindestatuten und Synagogenordnungen wurden untersucht, die sich als Entwürfe und Anlagen in den Verwaltungsakten finden. Dieser große Bestand an Regierungsakten erlaubte Einsichten in die Haltung der Regierungsbehörden beispielsweise zur Anstellung der Rabbiner, zur Führung der jüdischen Schulen sowie auch zum Bau einer neuen Synagoge. Damit ermöglichte der Quellenbestand eine allgemeine Darstellung des Verhältnisses zwischen Lübecker Staat und Jüdischer Gemeinde im Untersuchungszeitraum. Weiterhin gehören zum Quellenbestand im Archiv der Hansestadt Lübeck auch das Archiv der Familien Mühsam-Landau, Adressbücher und Volkszählungen, die ebenfalls in die Untersuchung mit einfließen.⁹⁶

Aus dem heute zum großen Teil vernichteten Archiv der Jüdischen Gemeinde sind im Archiv der Hansestadt Lübeck die Registerabschriften mit Personenstandsangaben Lübecker Jüdinnen und Juden, Familienverzeichnisse und standesamtliche Register aus den Jahren 1848 bis 1937 überliefert. Das Register wurde wahrscheinlich Ende des 19. Jahrhunderts von Rabbiner Salomon Carlebach abgeschrieben und um weitere Personenstandsdaten ergänzt. Zu einem späteren Zeitpunkt wurden die Register dann vom Archiv der Stadt abfotografiert und liegen heute in insgesamt sechs Bänden vor. Vermutlich im Jahre 1941 wurden Teile des Gemeindearchivs an das Gesamtarchiv der deutschen Juden nach Berlin gesandt und gelten seitdem als verschollen.⁹⁷ Die überlieferten, nicht zerstörten Akten der Jüdischen Gemeinde befinden sich heute teilweise in Form dieser sechs Registerbücher im Archiv der Hansestadt Lübeck selbst sowie im Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland in Heidelberg und in den Central Archives for the History of the

⁹⁶ Vgl. (Hg.) Archiv der Hansestadt Lübeck: Beständeübersicht des Archivs der Hansestadt Lübeck, Lübeck 2005.

⁹⁷ Vgl. das 1966 erstellte Findbuch zum Bestand 06.3 Israelitische Gemeinde, URL: http://www.stadtarchiv-luebeck.findbuch.net/php/main.php?ar_id=3730#30362e34 (abgerufen 25.7.23). Die darin enthaltenen Aussagen, dass das Gemeindearchiv nach dem 9. November 1938 der Gemeinde belassen und für die Stadt lediglich kopiert wurden und der nicht nach Berlin geschickte Teil des Archivs dann nach Auflösung der Gemeinde 1942 an die Stadt übergeben wurde, werden näher belegt und lassen sich auch an anderer Stelle nicht verifizieren. Diese Archivalien hätten die Akten-Auslagerung aus Lübeck auch unbeschadet überstanden, so der Autor, und seien zurückgekehrt, bevor sie auf den Befehl der britischen Mandatsregierung an die Jüdische Gemeinde retourniert worden seien. Die Ausführungen von Klaus Friedland enden mit dem Hinweis auf die Abgabe einiger personengeschichtlich relevanter Akten nach Jerusalem im Jahre 1963.

Jewish People in Jerusalem. In Heidelberg werden wenige, aber für die vorliegende Arbeit wichtige Vorkriegsakten aufbewahrt, darunter die mikroverfilmten und inzwischen digital zugänglichen Registerbücher, Protokollbücher des Synagogenbaukomitees sowie die Privatsammlung des Lübecker Juden Arno Werner Blumenthal.⁹⁸ In Jerusalem sind mehrere, auch personengeschichtlich relevante Gemeindeakten sowie zwei wichtige Familiensammlungen aus dem näheren Verwandtschaftskreis des Rabbiners, aber auch weitere Akten zu verschiedenen religiösen Vereinen, vor allem Statuten und Kassenbücher, zu finden.⁹⁹

Die überwiegende Mehrheit der oben genannten Quellen, vorwiegend in Form von Verwaltungsakten und Schriftgut der Jüdischen Gemeinde und ihrer Institutionen, erlaubt einen institutionsgeschichtlichen Zugriff auf das Thema. Dagegen gewähren Selbstzeugnisse, Briefsammlungen und Tagebücher sowie autobiografische Lebenserzählungen einen personengeschichtlichen Zugang. Solche Dokumente sind zwar nicht in großer Zahl überliefert, aber es finden sich doch einige größere Familiennachlässe und Memoiren im Archiv des Leo Baeck Institutes im Center for Jewish History in New York, im Lübecker Archiv sowie in den Central Archives for the

⁹⁸ URL: <https://zentralarchiv-juden.de/bestaende/institutionen/akten-aus-hamburg/bestand-b-1/30-luebeck> (abgerufen 12.7.23). Das Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland besteht seit 1987, unterliegt dem Zentralrat der Juden in Deutschland und knüpft in seiner Ausrichtung an das 1905 gegründete Gesamtarchiv der deutschen Juden an. Im Jahre 2006 sind in Absprache mit der Jüdischen Gemeinde Hamburg Aktenbestände außerhamburgischer Provenienz mit einem Umfang von zehn laufenden Metern aus dem Hamburger Staatsarchiv nach Heidelberg überführt worden. Dies waren Akten aus der Hamburger Jüdischen Gemeinde, die diese über mehrere Jahrzehnte bei sich verwahrt hatte und 2001 den staatlichen Stellen übergab. Wahrscheinlich sind, nachdem sich die kleine Jüdische Gemeinde Lübecks im Jahre 1968 aufgrund zu weniger Mitglieder vollständig auflöste und in die Hamburger Gemeinde überging, auch ihre restlichen Aktenbestände nach Hamburg gelangt. So ist es zu erklären, dass sich unter den 2,5 laufende Meter umfassenden Archivalien Lübecker Provenienz, die in Heidelberg eingeliefert wurden, hauptsächlich Material der Gemeinde von 1948 bis 1968 befindet. Der Überlieferungszusammenhang der Vorkriegsakten, insbesondere die Sammlung familien- und gemeindegeschichtlicher Dokumente des Lübecker Juden Arno Werner Blumenthal, konnte bisher nicht geklärt werden. Möglicherweise sicherte der junge Blumenthal direkt nach dem Novemberpogrom Teile des Gemeindearchivs aus der Synagoge und behielt diese bei sich. Die meisten Akten aus dieser Sammlung tragen einen Stempelvermerk mit seiner Unterschrift. Ob und auf welchem Wege sie dann aber ins Lübecker Archiv, in die Auslagerung, zurück nach Lübeck, zur Lübecker Gemeinde, nach Hamburg zur Jüdischen Gemeinde und dann zum Staatsarchiv sowie schließlich ans Zentralarchiv nach Heidelberg gekommen sind, muss weiterhin offenbleiben.

⁹⁹ In den Central Archives for the History of the Jewish People in Jerusalem werden übrig gebliebene Papiere der verschiedenen jüdischen Gemeinden in Deutschland gesammelt. Allgemein zum Archiv in Jerusalem und der Überlieferungsgeschichte der Akten des ehemaligen Gesamtarchivs der deutschen Juden siehe Inka Arroyo: *Raison d'être der „Central Archives for the History of the Jewish People“ als virtuelles „Staatsarchiv“ der Diaspora*, in: Bischoff, Frank M.; Honigmann, Peter (Hg.): *Jüdisches Archivwesen. Beiträge zum Kolloquium aus Anlass des 100. Jahrestags der Gründung des Gesamtarchivs der deutschen Juden*, Marburg 2007, S. 75-96 sowie Denise Rein: *Die Bestände der ehemaligen jüdischen Gemeinden Deutschlands in den „Central Archives for the History of the Jewish People“ in Jerusalem*, in: *Der Archivar* 55, 4 (2002), S. 318-327.

History of the Jewish People in Jerusalem, wo inzwischen auch die Unterlagen aus dem Archiv des Joseph-Carlebach-Instituts aus Ramat Gan verwahrt werden.¹⁰⁰ Diese erfahrungsgeschichtlichen Dokumente stellen eine wichtige Ergänzung zu den Verwaltungs- und Gemeindeakten dar. Parallel dazu wurde die zeitgenössische jüdische Publizistik in Form der orthodox geprägten Zeitschriften *Der treue Zionswächter*, *Der Israelit* und *Jeschurun* sowie punktuell die *Allgemeine Zeitung des Judenthums* und darüber hinaus die Lübecker Presse auf Informationen zur Jüdischen Gemeinde Lübecks hin ausgewertet. Ergänzend dazu wurde die schriftliche Überlieferung aus dem Archiv der Kirchengemeinde Lübeck-Lauenburg gesichtet. Darin finden sich die Lübecker Jüdische Gemeinde betreffende Akten zu einem nachbarschaftlichen Streitfall im direkten Umfeld der Synagoge und Mikwe in der Wahnstraße. Darüber hinaus liefern Bewerbungsunterlagen aus dem Landeshauptarchiv in Schwerin wichtige Ergänzungen zum Lebenslauf des Rabbiners Alexander Sussmann Adler. Quellenhistorisch ebenfalls relevant sind die Publikationen von Rabbiner Carlebach und Winter, die sich mit der Geschichte ihrer Gemeinde beschäftigten. Salomon Carlebach hatte für seine Arbeit und seine Vorträge noch nicht auf relevante Quellen im Lübecker Stadtarchiv zurückgreifen können, da diese ihm vorenthalten wurden. Dafür aber benutzte er das vollständige Gemeindearchiv, dessen Register bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts zurückreichten und damit wichtige frühneuzeitliche Quellen darstellten. Die Dokumente, auf die Carlebach seine Arbeit stützte, umfassten den Zeitraum von 1350 bis 1880. Seine Forschungsergebnisse stellte der Rabbiner in einem neunteiligen chronologischen Vortragszyklus zusammen, den er in der Lübecker Synagoge hielt, an die jüdische Gemeindejugend richtete und 1898 publizierte.¹⁰¹ Die Arbeiten von Carlebach stellen heute einen wichtigen Beitrag und selbst einen beachtlichen Quellenkorpus dar. Carlebachs Amtsnachfolger, Rabbiner David Alexander Winter, wurde in den 1920er Jahren der Zugriff auf die Akten des Stadtarchivs gewährt.

¹⁰⁰ Vgl. das Mühsam-Landau-Familienarchiv im Archiv der Hansestadt Lübeck, die Adler-Joel-Privatsammlung im CAHJP in Jerusalem sowie die Joseph-Carlebach-Sammlung im Archiv des Leo Baeck Institutes (LBI) im Center for Jewish History (CJH) in New York und im Archiv des Joseph-Carlebach-Instituts (JCI) in Ramat Gan. Das JCI wurde von Miriam Gillis-Carlebach (s.A.) in Gedenken an ihren Vater Joseph Carlebach gegründet und digitalisiert das Joseph-Carlebach-Archiv mit seinen Schriften und Dokumentensammlungen. 2021 wurden die Akten an das CAHJP übergeben und sind dort als P407 Privatsammlung Mirjam Gillis-Carlebach verzeichnet. Darüber hinaus befinden sich im LBI die digitalisierten Memoiren und Sammlungen von Alexander Adler (LBI ME 377), Charlotte Landau (LBI AR 7287), Isidor Hirschfeld (LBI ME 320), Max Alsberg (LBI AR 5353) und Bella Carlebach-Rosenak (LBI ME 81).

¹⁰¹ Vgl. Carlebach, Geschichte.

Winter benutzte für seine Gemeindegeschichte ebenfalls Bestände des Gemeindearchivs. Winter beschrieb die Jüdische Gemeinde, ihr Rabbinat und ihren Gottesdienst sowie auch das Lübecker Schutzjudentum zwischen 1650 und 1850.¹⁰² Insofern sind die Publikationen aufgrund der Augenzeugenberichte im Falle Carlebachs beziehungsweise der langen Zitate aus teilweise nicht mehr bestehenden Archivalien im Falle Winters von hohem quellenhistorischen Wert für diese Studie. Unterteilt ist die vorliegende Studie in insgesamt vier thematisch aufeinander aufbauende Hauptkapitel. Das Kapitel 2 versteht sich als historische Einführung ins Thema und skizziert die Ausgangslage für die Transformation der Jüdischen Gemeinde. Nach einer geografischen Verortung werden die Situation der Moislinger Jüdischen Gemeinde nach ihrer Zwangsrückkehr aus Lübeck und ihre Suche nach einem geeigneten Rabbiner beschrieben. Daran anschließend wird der Weg Lübecks zur Verfassungsänderung und Emanzipationsgesetzgebung in den 1840er Jahren bis zum Revolutionsjahr 1848 nachgezeichnet. In diesem Zusammenhang wird die den Emanzipationsprozess begleitende Presseberichterstattung in Lübecker und jüdischen Zeitungen untersucht. Damit einhergehende Verwaltungsmaßnahmen wie die Namensgesetzgebung, Führung von Zivilstandsregistern und Befragungen zum Umzug nach Lübeck werden ebenfalls in ihren wesentlichen Aspekten skizziert. Mit der Verleihung der Bürgerrechte, dem einsetzenden Umzug von Gemeindemitgliedern nach Lübeck und der wirtschaftlichen Gleichstellung 1852 endet das erste Hauptkapitel.

Der Fokus von Kapitel 3 liegt auf der erfahrungsräumlichen Analyse der Rabbinerbiografien von Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach. Schwerpunkte liegen dabei auf der Herkunft und Ausbildung der Rabbiner, ihrer Amtseinführung, ihrem Berufsverständnis und ihren publizistischen Beiträgen sowie auf den jeweiligen Aushandlungsprozessen zwischen religiösen Traditionen und Reformen.

Kapitel 4 widmet sich dem Neubau der Synagoge in der Lübecker St.-Annen-Straße als zentralem Sakralort. Dabei werden einerseits die Entstehungsbedingungen der Synagoge beleuchtet, wobei der Fokus auf der Aushandlungsdebatte zwischen Gemeindevertretern, Senat und Bürgerschaft liegt. Andererseits wird die Synagogenarchitektur in den Blick genommen und diskutiert, inwieweit es sich beim

¹⁰² Vgl. David Alexander Winter: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Moisling / Lübeck, hg. v. Archiv der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1968.

Neubau um das Gotteshaus einer orthodox ausgerichteten Gemeinde handelte und weshalb sich die Jüdische Gemeinde Lübeck zum Ende der 1870er Jahre für die Verwendung des maurischen Stils entschied. In diesem Zusammenhang wird die mehrfach in der Forschungsliteratur vertretene These zu widerlegen versucht, wonach der maurische Stil der Jüdischen Gemeinde Lübecks aufgezwungen gewesen sei, um sie architektonisch zu stigmatisieren.

Gegenstand von Kapitel 5 ist das Kultus-, Erziehungs-, Wohltätigkeits- und Vereinswesen der Jüdischen Gemeinde. Friedhöfe, Mikwen und der Eruw stellen weitere wichtige religiöse Räume ergänzend zur Synagoge dar, sodass sie das Bild der orthodoxen Gemeinde vervollständigen und sowohl Kontinuitäten als auch Wandel aufzeigen. In Bezug auf die jüdischen Schulen liegt der Fokus auf den Bestrebungen der Gemeindeführung, die religiöse Erziehung der Kinder in einer jüdischen, nach orthodoxen Maßstäben funktionierenden Schule nicht durch dezentralen Religionsunterricht zu ersetzen. Darüber hinaus zeigt das dichte Netz religiöser und karitativer Vereine, die bereits in Moisling gegründet und in Lübeck weiter fortgeführt wurden, die orthodoxe Tradition, Kontinuität und enorme Bedeutung für den sozialen Zusammenhalt der Jüdischen Gemeinde. Anhand von neu entstandenen Einrichtungen wie der Esra-Loge und dem Armenasyl zu Beginn des 20. Jahrhunderts können zudem moderne Ansätze in Bezug auf Wohltätigkeit und Sozialwesen innerhalb der orthodoxen Gemeinde festgestellt werden.

Die unter Denkmalschutz stehende Synagoge in der St.-Annen-Straße in Lübeck erhielt durch ihre Sanierung und Wiedereinweihung überregionale Aufmerksamkeit und Bedeutung. Die Erforschung ihrer Entstehungsgeschichte und damit zusammenhängend die Geschichte des Übergangs der Jüdischen Gemeinde von Moisling nach Lübeck ist daher gegenwartsbezogen und leistet einen entscheidenden Beitrag zur städtischen Identität.

2. Lübeck und Moisling in den 1840er Jahren bis zur Verfassungsänderung und Emanzipationsgesetzgebung

Das Revolutionsjahr 1848 markiert den Beginn des Transformationsprozesses der jüdischen Bevölkerung und ihrer Institutionen von Moisling nach Lübeck. Dabei beschleunigten die gesamtdeutschen Ereignisse 1848 deren rechtliche Gleichstellung in Lübeck, die im Unterschied zu anderen Staaten danach nicht mehr zurückgenommen wurde. Für einen Einstieg ins Thema führt dieses Kapitel zum einen in die Lebensverhältnisse der Moislinger Jüdinnen und Juden nach ihrer Vertreibung aus Lübeck ein und untersucht darüber hinaus die Wahl des Rabbiners sowie die religiöse Ausrichtung der Gemeinde. Zum anderen wird gezeigt, wie der Staat Lübeck auf dem Weg zu einer neuen Staatsverfassung die Situation der jüdischen Bevölkerung in den Blick nahm und deren rechtliche Gleichstellung vorbereitete. Dabei werden die Hauptakteure sowie administrative Maßnahmen zur Erfassung und Namensgebung der jüdischen Bevölkerung untersucht. Denn die ersten formalen Schritte wurden in Form von Verordnungen zur Annahme fester Familiennamen und Führung von Zivilstandsregistern ergriffen, die der Staat als unabdingbare Vorbedingungen zur Emanzipation ansah. Der gesamte Emanzipationsprozess wurde publizistisch begleitet. Insbesondere eine Gruppe liberaler Autoren forderte in den *Neuen Lübeckischen Blättern* Maßnahmen zur Verbesserung der Lebensverhältnisse der Moislinger Jüdinnen und Juden. Auch in jüdischen Zeitungen wie der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*, dem *Orient* und in *Der treue Zionswächter* wurde mehrfach über den Emanzipationsprozess in Lübeck berichtet. Parallel dazu wurde der Übergang der Moislinger Jüdinnen und Juden nach Lübeck durch eine Befragung der Moislinger jüdischen Familienvorstände vorbereitet und Regelungen zur Gemeindeeinheit getroffen, die ebenfalls Thema dieses Kapitels sind. Die Vereidigung und Ausstellung der Bürgerbriefe in Moisling am Jahresende 1848 ebneten den Weg zur Übersiedlung nach Lübeck und bereiteten die ökonomische Gleichstellung vor.

Nach dem Ende der französischen Besetzung waren die alten Staatsverhältnisse in Lübeck restauriert und die Kollegienverfassung von 1669 wieder eingeführt worden. Dies bedeutete die politische Verantwortung für Rat und Bürgerschaft mit ihren Kollegien und das Wiederaufleben der Ständeherrschaft. In den 1830er und 1840er

Jahren war die Wirtschaft stagniert.¹⁰³ Der Handel erfolgte überwiegend auf dem Seeweg, vor allem mit den Ostseeanrainerstaaten und England. Erst der Ausbau der Verkehrsverbindungen, vor allem der Wasserwege Trave und Stecknitzkanal, der Landstraße nach Hamburg und des Eisenbahnanschlusses am Hafen 1851 sowie das Aufkommen der Dampfschifffahrt führten zu einem langsamen wirtschaftlichen Aufschwung.¹⁰⁴ Die Bevölkerung im Lübeckischen Staatsgebiet umfasste im Jahr 1845 29.234 Einwohnerinnen und Einwohner im Stadtgebiet und 12.928 Landbewohnerinnen und Landbewohner.¹⁰⁵ Demgegenüber lebten im benachbarten Gutsdorf Moisling 1840 insgesamt 380 Christinnen und Christen und 446 Jüdinnen und Juden.

2.1. Die Moislinger Jüdische Gemeinde, ihr Rabbiner und Konflikte um Orthodoxie versus Reform

Wie bereits in der Einleitung geschildert, endete die Phase der rechtlichen Gleichstellung in Lübeck nach kurzer Dauer bereits 1813. Der Lübecker Senat hatte auf Druck der Bürgerschaft eine Politik der wirtschaftlichen und sozialen Ausgrenzung geführt, die vor allem von der Krämerkompanie aus Angst vor Konkurrenz unterstützt wurde. Daraufhin waren jüdische Händler mit ihren Familien aus der Hansestadt zurück nach Moisling vertrieben worden, wo sie sozial isoliert leben und über mehrere Jahre hinweg ohne religiöse Führung und intakte Gemeindeorganisation auskommen mussten.

2.1.1. Die verarmte jüdische Bevölkerung in Moisling

Bis zum Frühjahr des Jahres 1824 hatte die Mehrheit der jüdischen Familien Lübeck verlassen und in das Gutsdorf Moisling zurückziehen müssen.¹⁰⁶ Für die zwangsvertriebenen Jüdinnen und Juden wurden Armut und Wohnungsnot zu den

¹⁰³ Gerhard Ahrens: Von der Franzosenzeit bis zum Ersten Weltkrieg 1806-1914. Anpassung an Forderungen der neuen Zeit, in: Graßmann, Antjekathrin (Hg.): Lübeckische Geschichte, 3. Aufl., Lübeck 1997, S. 529-676, hier S. 580.

¹⁰⁴ Ebda., S. 621-624 sowie Franklin Kopitzsch: Grundzüge und Probleme der lübeckischen Geschichte im 18./19. Jahrhundert. Lübecks Weg in die moderne Zeit, in: Graßmann, Antjekathrin (Hg.): Neue Forschungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1985, S. 63-75, hier S. 65; Luise Klinmann: Die Industrialisierung Lübecks, Lübeck 1984; Rüdiger Sengebuch: Lübecker Industriekultur. Zeitenwende – Fabriken in Lübeck. Entwicklungsmerkmale moderner Fabrikarbeit im Stadtstaat Lübeck 1828-1914, Lübeck 1993 sowie Julian Freche: Milieus in Lübeck während der Weimarer Republik (1919-1933), Kiel 2020, S. 46-54.

¹⁰⁵ Ahrens, Franzosenzeit, S. 599.

¹⁰⁶ Vgl. Maria Seier: Moisling und Buntekuh mit den Ortschaften Genin, Niendorf, Reecke, Moorgarten und Padelügge, Lübeck 2016, S. 52; Guttkuhn, Geschichte, S. 118-122; Schreiber, Gedenke, S. 71 und S. 197.

bestimmenden Erfahrungen der 1820er bis 1840er Jahre. Dabei war die staatlich gelenkte Umsiedlung jüdischer Familien von Lübeck zurück nach Moisling zunächst schleppend angelaufen, da die Stadt zuerst ausreichend Wohnraum zur Verfügung stellen musste. In der Folge entstanden viel zu kleine Gebäude, die in schneller Billigbauweise errichtet wurden.¹⁰⁷ In dem von Marion Kaplan herausgegebenen Band zur deutsch-jüdischen Alltagsgeschichte wird Moisling exemplarisch für die noch Anfang des 19. Jahrhunderts äußerst beengte Wohnsituation in vorrangig von Jüdinnen und Juden bewohnten Siedlungen herangezogen. Steven M. Lowenstein beschreibt in seinem Beitrag die jüdischen Siedlungsmuster und Wohnformen und nimmt Bezug auf das „Dorfghetto Moisling“, wo „winzige Wohnungen mit einem Zimmer und einer Kammer“ an die jüdischen Zwangsrückkehrer vermietet wurden.¹⁰⁸

Lowenstein bezieht sich dabei auf die 1909 publizierten Erinnerungen an vergangenes jüdisches Leben in Moisling von Eisak Jacob Schlomer. Schlomer beschrieb episodenhaft einzelne Mitglieder und das Moislinger Gemeindeleben nach der Zwangsrückkehr der Jüdinnen und Juden sowie die religiöse und soziale Situation der jüdischen Bevölkerung inklusive der Wohnsituation. In den Wohnzimmern und Schlafkammern der sehr kleinen und niedrigen Häuser war demnach „häufig eine Familie von 7-8 Köpfen und mehr untergebracht“, wofür eine jährliche Miete von 24 bis 30 Mark an den Staat gezahlt werden musste.¹⁰⁹ Der im Jahre 1845 in Moisling geborene Schlomer stellte neben seiner eigenen Familiengeschichte auch die Zwangslage der Moislinger Jüdinnen und Juden und die religiösen Bräuche dieser dörflich-traditionellen Landgemeinde dar. Insofern ist Schlomers Chronik als literarische Quelle für die Analyse der wirtschaftlichen und religiösen Entwicklung zwischen 1820 und 1850 von Bedeutung. Denn die Milieubeschreibung seiner Moislinger Gemeinde bietet ein ganzes Reservoir an Belegen für die Existenz einer sehr traditionellen jüdischen Landgemeinde. Demnach kann als ein sichtbares Zeichen der Einstellung zum traditionellen Judentum zum Beispiel die Praxis des sogenannten Schulklopfens gedeutet werden. So hämmerte in Moisling jeden Morgen ein Synagodiener dreimal an jede Tür und forderte seine Gemeinde mit dem Ruf

¹⁰⁷ Vgl. Grundriss bei Guttkuhn, Geschichte, S. 146.

¹⁰⁸ Lowenstein, Anfänge, S. 125-224, hier S. 129.

¹⁰⁹ Schlomer, Moisling, S. 37.

„In Schul“ zum Synagogenbesuch und zur Verrichtung des Morgengebets auf.¹¹⁰ Während die Reformer diese rückständig wirkende Tradition ganz oben auf ihre Streichungsliste gesetzt hatten, wurde das Schulklopfen in Moislings, auch mit Beteiligung des jungen Schlomers selbst, so lange wie möglich aufrecht erhalten.¹¹¹ Daher wird Moislings in der bereits genannten, von Kaplan herausgegebenen Studie zur Geschichte des jüdischen Alltags gleich mehrfach als Referenzpunkt für die fortdauernde Existenz einer „prämodernen, relativ unreflektierten ‚traditionellen‘ jüdischen Religion“ herangezogen.¹¹²

Den Mitgliedern der Jüdischen Gemeinde boten sich in Moislings abgesehen vom Hausierhandel kaum wirtschaftliche Möglichkeiten.¹¹³ Schlomer veranschaulicht die Zwangslage der Moislings jüdischen Bevölkerung, in der es unmöglich war, für „100 Familien, also 500 bis 600 Menschen“ Nahrung durch Hausieren zu schaffen, weshalb seine Vorfahren „gezwungen waren, teilweise Geschäfte zu machen“, die nicht legal waren.¹¹⁴ Gleichzeitig waren die Arbeitslosen-, Alten- und Krankenzahlen sehr hoch, weshalb die Gemeinde durch Zahlungen von Sozialleistungen immer stärker belastet wurde. Nach Abwanderung der wenigen gut situierten Moislings Jüdinnen und Juden vorwiegend nach Hamburg verringerte sich das Gemeindebudget weiter.¹¹⁵ So entfielen mit dem Umzug von Moses Hess und dem Vorsteher Nathan Jacob Hess und ihren Familien nach Hamburg allein 1828 die höchsten Gemeindebeiträge. Im Jahr 1838 folgten insgesamt sieben Familien, wodurch die Jahresbeiträge an die Gemeindekasse noch einmal um 20 Prozent zurückgingen.¹¹⁶

Im Gegenzug mussten zahlreiche jüdische Familien Moislings, die die Armutsgrenze erreichten, Anleihen bei der Gemeindekasse aufnehmen. In Rückstand geratene Mietzahlungen wurden ebenfalls aus diesem Budget bezahlt. Für den Vorstand resultierten aus der Tatsache, dass die meisten Moislings Juden im Hausierhandel beschäftigt waren, erhebliche Schwierigkeiten, denn „bey der gänzlichen Unsicherheit und Zufälligkeit des Erwerbes und bey der Unmöglichkeit, irgend einem nur ungefähr nachzurechnen, was er auf seinen Zügen in der Fremde durch Kauf oder Verkauf

¹¹⁰ Ebda., S. 30.

¹¹¹ Lowenstein, Anfänge, S. 191-193.

¹¹² Ebda., S. 188.

¹¹³ Guttkuhn, Geschichte, S. 144.

¹¹⁴ Schlomer, Moislings, S. 5.

¹¹⁵ Guttkuhn, Geschichte, S. 143.

¹¹⁶ Ebda., S. 182.

verdient“, sei die Ansetzung nach Einkommensklassen und die daraus berechnete Pro-Kopf-Erhebung der Gemeindesteuern nahezu unmöglich.¹¹⁷ Von 130 in Moisling lebenden selbstständigen jüdischen Familienvorständen waren laut Guttkuhn knapp 64 Prozent im ambulanten Warenhandel tätig.¹¹⁸ Dazu zählten 45 Hausierer, 14 Trödler, zwei Produkten-Aufkäufer und -Händler, je ein Brillenhändler und ein Buchbinder sowie 21 Schlachter, die aber aufgrund ihrer Überzahl in dem kleinen Ort Moisling auch zusätzlich im ambulanten Fleischhandel tätig waren oder noch andere Tätigkeiten ausübten. Der Hausier- und Trödelhandel wurde nach Schlomer von den Moislinger Juden so jung wie möglich begonnen, häufig direkt nach der Bar Mitzwa im Alter von 13 Jahren.¹¹⁹ Gehandelt wurde vorrangig in allen lübeckischen Dörfern, in Travemünde vorwiegend zur Badesaison, sowie in Dörfern und Gütern im westlichen Teil des Großherzogtums Mecklenburg-Schwerin und im dänischen Herzogtum Lauenburg. Neben den Tätigkeiten im ambulanten Waren- und Produktenhandel waren im unzünftigen Dienstleistungsgewerbe insgesamt 13 Moislinger Jüdinnen und Juden beschäftigt: drei Arbeitsmänner, zwei Schneider, zwei Mützenmacher, zwei Wärterinnen, ein Hersteller von Rauchtobak, Tabaksbeuteln und Siegellack, ein Glaser, ein Wurstmacher sowie ein Hersteller und Verkäufer von Hosenträgern. Außerdem waren drei Lottereeinnehmer, zwei Pferdehändler und ein Drehorgelspieler in Moisling und Umgebung tätig. Diese Berufsfelder boten den jüdischen Einwohnerinnen und Einwohnern Moislings viel zu wenig Kundschaft, mit der sie nicht ausreichend Einnahmen erzielen konnten. Die staatliche Vertreibungspolitik war dafür verantwortlich, dass die dörfliche Einwohnerschaft in Moisling zeitweise zu über 40 Prozent aus Jüdinnen und Juden bestand.¹²⁰ Für das Jahr 1840 wurde sogar eine jüdische Majorität in Moisling mit 446 Jüdinnen und Juden gegenüber 380 Christinnen und Christen festgestellt.¹²¹ Damit wies Moisling zahlenmäßig starke Ähnlichkeiten zu süddeutschen Landgemeinden oder auch polnischen Gemeinden auf, die generell einen hohen Anteil an jüdischen Einwohnerinnen und Einwohnern verzeichneten.¹²²

¹¹⁷ AHL, Stadt- und Landamt 2761, Verwaltung der israelitischen Gemeinde bis zur Einführung einer neuen Gemeindeordnung; Aus dem Entwurf einer Gemeindeordnung v. 8.5.1823. Vgl. Guttkuhn, Geschichte, S. 144-145.

¹¹⁸ Guttkuhn, Geschichte, S. 192-194.

¹¹⁹ Schlomer, Moisling, S. 22.

¹²⁰ Winter, Geschichte, S. 183; Seier, Moisling, S. 183 sowie Schreiber, Gedenke, S. 197-198.

¹²¹ Vgl. Matzen, Leben, S. 75.

¹²² Lowenstein, Anfänge, S. 126.

Generell blieb die Zahl der Jüdinnen und Juden in Moisling zwischen der Zwangsaussiedlung aus Lübeck und der Emanzipationsgesetzgebung 1848 relativ konstant und bewegte sich zwischen 430 und 490 Personen. Abwanderungen in die umliegenden Gebiete sowie in die Stadt Lübeck wurden nur in Ausnahmefällen genehmigt. Die zahlreichen Gesuche Moislinger Juden um erneute Zulassung in der Hansestadt Lübeck wurden in den meisten Fällen abgelehnt.¹²³ Gleichzeitig hatte es der Lübecker Staat unterlassen, ausreichend Berufs- und Nahrungsmöglichkeiten für die entrechtete, zwangsumgesiedelte und verarmte jüdische Dorfbevölkerung Moislings bereitzustellen.¹²⁴

2.1.2. Moislings Rabbiner Ephraim Fischel Joel und die Konfrontation der Orthodoxie mit Reformansätzen

Erschwert wurde das Leben von Jüdinnen und Juden in Moisling nicht nur durch soziale Missstände, sondern auch durch fehlende rabbinische Führung. Von 1805 bis 1816 hatte Akiba Wertheimer als Rabbiner in Moisling und Lübeck amtiert.¹²⁵ In Folge der restaurativen Politik Lübecks sah Wertheimer in Moisling seine wirtschaftliche Stellung gefährdet und kehrte nach Altona zurück, wo er später zum Oberrabbiner und Präsident des jüdischen Gerichts ernannt wurde.¹²⁶ Der Wegzug Wertheimers hatte die Jüdische Gemeinde Moislings in besonderem Maße geschwächt. Zwar waren ein Teil der Rabbinatsaufgaben wie Trauungen und Koscherüberwachungen in Moisling zeitweise von dem Lehrer Meyer Moses Wagner und für die wenigen in Lübeck verbliebenen Juden von Meyer Elkan Stern übernommen worden. Jedoch zeigte sich immer dringlicher das Fehlen eines Rabbiners und dessen Autoritätsfunktion in Bezug auf Ritualgesetz und moralische Unterweisung. Obwohl Lübeck seine Ausweisungspolitik rigoros durchgesetzt hatte, griff der Staat Mitte der 1820er Jahre zunehmend in innerjüdische Angelegenheiten ein. So forderte das Lübecker Landgericht die Moislinger Gemeinde zur Anstellung eines neuen Rabbiners auf.¹²⁷ Daraufhin begaben sich die Gemeindeältesten gezielt auf die Suche nach einem streng religiösen Kandidaten aus Polen und widersetzten

¹²³ Matzen, *Leben*, S. 82.

¹²⁴ Guttkuhn, *Geschichte*, S. 122.

¹²⁵ Ebda., S. 75 sowie Carlebach, *Geschichte*, S. 85.

¹²⁶ Carlebach, *Geschichte*, S. 85; Eintrag Nr. 1866 bei Brocke, Carlebach (Hg.): *Handbuch*, Bd. I, S. 897-898 sowie Matthias Springborn: *Emanzipation von der jüdischen Orthodoxie. Die Jugend- und Lehrjahre 1862-1890 des Leo Wertheimer alias Constantin Brunner*, in: *Aschkenas* 29, 2 (2019), S. 313-349, hier S. 319-321.

¹²⁷ Guttkuhn, *Geschichte*, S. 137-138.

sich damit Entwicklungen in anderen deutschen Gemeinden, die talmudisch ausgebildete Kandidaten eher im deutschsprachigen Raum anwarben und zumindest in einigen Orten progressivere Rabbiner anstellten. So fungierte in Hamburg nahezu zeitgleich Isaac Bernays als talmudisch und akademisch gebildeter Rabbiner, der weiterhin strikt orthodox blieb. Bernays war parallel zu seinem Jeschiwa-Studium einer der ersten jüdischen Hörer an der Würzburger Universität gewesen und hatte anschließend als Rabbiner der Hamburger Gemeinde den Kultusbereich reformiert, deutsche Predigten eingeführt und die Talmud-Tora-Schule umstrukturiert.¹²⁸ Mit Bernays und dessen behutsamen aber deutlichen Neuerungen war der neue Moislinger Rabbiner Ephraim Fischel Joel nicht zu vergleichen. Wie im Folgenden gezeigt wird, versuchte sich die Moislinger Gemeinschaft durch Wahl eines traditionellen Rabbiners gegen jegliche innerjüdische Modernisierungstendenzen abzuschotten.

Im Allgemeinen wurden in vielen jüdischen Gemeinden nach 1648 vermehrt aus Polen vertriebene Juden als Rabbiner, Kantoren und Schächter eingestellt.¹²⁹ Auch die Jüdische Gemeinde in Moislung berief nacheinander mehrere aus Osteuropa stammende Beamte, die dem Gemeindevorstand grundsätzlich untergeordnet waren.¹³⁰ Dabei beliefen sich die Entscheidungsbefugnisse der Rabbiner hauptsächlich auf das Religionsgesetz, zu dem sie Anfragen schriftlich beantworteten oder mündlich entschieden. Üblicherweise erfolgte eine zunächst dreijährige Amtszeit und die Entscheidung über die Verlängerung des Vertrages oder die Einleitung von Neuwahlen oblag dem Gemeindevorstand, worin unter anderem seine oft in der Praxis übergeordnete Position dem Rabbiner gegenüber Ausdruck fand. Eine Anstellung der Rabbiner auf Lebenszeit war in der vormodernen Epoche hingegen sehr selten.¹³¹

Carsten Wilke beschreibt in seiner umfassenden Studie zur Rabbinerausbildung in Deutschland auch die Situation der in Polen ausgebildeten Juden. Vom 18. bis zum 20.

¹²⁸ Vgl. zu Bernays den Eintrag Nr. 0145 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 188-191 sowie Andreas Brämer: Bernays, Isaak, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL:

<http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/bernays-isaak> (abgerufen 27.7.23) und ders.: Judentum und religiöse Reform. Der Hamburger Israelitische Tempel 1817-1938, Hamburg 2000, S. 24-25.

¹²⁹ Vgl. Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. I, S. 160 sowie Liberles, Schwelle, in: Kaplan, Geschichte, S. 23 und Moses Shulvass: From East to West. The Westward Immigration of Jews from Eastern Europe during the Seventeenth and Eighteenth Centuries, Detroit 1971, S. 38.

¹³⁰ Vgl. die Auflistung der Rabbiner und ihrer Erwähnungen bei Carlebach, Geschichte, S. 33 und Schreiber, Gedenke, S. 195.

¹³¹ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. I, S. 163.

Jahrhundert hatte laut Wilke ein Großteil der angehenden Rabbiner nicht an Jeschiwot gelernt. Stattdessen hatten sie im Kreise örtlicher Gelehrter am Bet-Midrasch, bei den Rabbinern zuhause und in improvisierten Studienzirkeln eine ausreichend gute Lernatmosphäre vorgefunden.¹³² Dabei blieben weltliche Fächer ausgeschlossen und dem Erlernen der Landessprache wurde kaum Bedeutung beigemessen. Bis in die 1820er Jahre war es unüblich, das Talmud-Studium um eine akademische Ausbildung zu ergänzen. So stand die Moislinger Gemeinde vor der Frage, für wen sie sich entscheiden und welchen religiösen und wissenschaftlichen Bildungshintergrund ihr neuer Rabbiner mitbringen sollte. Ihre Wahl fiel schließlich auf einen vormodernen Vertreter, wie Michael Meyer die Gruppe von Rabbinern beschreibt.¹³³ Stellvertretend für sie stehen nach Meyer Akiba Eger aus Posen und Seligmann Bär Bamberger aus Würzburg.¹³⁴ Äußerst traditionsbewusst, stellten sie sich gegen jede Veränderung in der religiösen Praxis und Erziehung. Sie verwarfen „sogar kosmetische Reformen in der Synagoge, die in keiner Weise gegen das Gesetz verstießen – einfach deshalb, weil jedes Abgehen von der Tradition [...] den Boden bereitete für einen tiefgehenden Wandel“, so Meyers Einschätzung.¹³⁵ Auch Akiba Wertheimer und dessen Nachfolger Ephraim Fischel Joel sind demnach als vormoderne Rabbiner zu bezeichnen.

Ephraim Fischel Joel entstammte einer polnischen Rabbinerfamilie und wurde 1785 in der Kleinstadt Izbica Kujawska (auch Isbice, deutsch Ispitz) geboren.¹³⁶ Zu dem Zeitpunkt, als der 30jährige Fischel Joel den Ruf nach Moislung erhielt, lebte er in Inowrazlaw in der preußischen Provinz Posen. Über seine beruflichen Stationen finden sich in der Literatur unterschiedliche Angaben. Laut Familienchronik war Fischel Joel angesehener Gelehrter und Rabbinatsassessor am jüdischen Gericht der Stadt. Die Tätigkeit als Beisitzer am Rabbinatsgericht in Lissa und Inowrazlaw bestätigt auch das Rabbinerhandbuch, während im Anstellungsvertrag für Moislung seine bisherige Tätigkeit als Unterrabbiner bezeichnet wird.¹³⁷ Ein gewisser Ruf als

¹³² Wilke, Talmud, S. 44.

¹³³ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 104.

¹³⁴ Zu Akiba Eger (1761-1837) Eintrag Nr. 0336 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 259-263 sowie zu Seligmann Bär Bamberger ebda., Eintrag Nr. 0103 S. 167-170.

¹³⁵ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 104.

¹³⁶ Vgl. den Eintrag Nr. 0817 zu Ephraim Fischel Joel bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 487 sowie Guttkuhn, Geschichte, S. 137-138 und Bamberger (Hg.), Families, S. 5-13 und S. 37-42. Zur Schreibweise des Namens bestehen verschiedene Varianten: Fischel-Joël im Rabbinerhandbuch, Fischl-Joel bei Guttkuhn, Fischl bei Winter sowie Fischel Joel ohne Bindestrich und Umlaut, so wie es hier verwendet wird und aus der Familienchronik übernommen wurde.

¹³⁷ Winter, Geschichte, S. 169.

Gelehrter und Kenner des Talmuds dürfte ihm vorausgeeilt sein.¹³⁸ Wie aber die Jüdische Gemeinde Moislings auf Fischel Joel aufmerksam wurde, der höchstwahrscheinlich noch in keiner anderen Gemeinde als hauptamtlicher Rabbiner tätig war, bleibt ungewiss. Dass Ephraim Fischel Joel über sein Talmudstudium hinausgehende Kenntnisse erwarb, ist nicht belegt und muss wohl angesichts seiner Deutschkenntnisse und seines unbedingten Festhaltens an traditioneller jüdischer Tradition und Bildung bezweifelt werden. „Seine hohe Gestalt, der rote Bart und herkömmliche Tracht – Pelzhut, Gehrock, weiße Strümpfe und der unentbehrliche Gehstock“ – machten laut Familienchronik Ephraim Fischel Joels respekteinflößendes Aussehen aus, das angeblich jedem in dem kleinen Gutsdorf Moisling den Eindruck eines klassischen Talmudgelehrten vermittelte.¹³⁹

Bereits im Vorfeld hatte der Gemeindevorstand den Lübecker Senat um Überlassung kostenlosen Wohnraums in Moisling für ihren zukünftigen Rabbiner gebeten. Das Senatsgesuch wurde zunächst für zehn Jahre genehmigt, bis zum Jahr 1855 mehrfach verlängert und in Form des 1823 neu erbauten Hauses Nummer 105b zur Verfügung gestellt.¹⁴⁰ Im Jahre 1830 wurde dem Rabbiner schließlich ein staatlicher Zuschuss in Höhe von drei Courantmark wöchentlich zugesprochen und bildete damit den Beginn von Jahrzehnte währender Korrespondenz um die Bewilligung von Staatszuschüssen für Gemeindebedienstete. Die im Anstellungsvertrag fixierte unbefristete Ernennung Fischel Joels als Oberrabbiner der Jüdischen Gemeinde von Moisling bedeutete eine Position auf Lebenszeit und war, wie bereits erwähnt, zum damaligen Zeitpunkt bereits ungewöhnlich. Laut Guttkuhn bestand Fischel Joel bei Amtsantritt auf den Titel des Oberrabbiners.¹⁴¹

In seiner Studie *Rabbiner und Vorstand* hält Andreas Brämer allgemein zum Verhältnis und zur Aufgabenverteilung fest, dass zwar beide Parteien als gewählte Repräsentanten die jüdische Gemeinschaft mit allen notwendigen Dienstleistungen versehen und Seite an Seite zum Erhalt der religiösen Tradition beitragen sollten. Jedoch hatten Rabbiner und Vorsteher klar voneinander abgegrenzte Aufgaben. Rabbiner waren für die Lehre und Auslegung des Religionsgesetzes zuständig, entschieden in gerichtlichen Prozessen halachische Fragen und predigten in der

¹³⁸ So bezeichnet auch Wilke Fischel Joel als bekannten Mann, siehe Wilke, Talmud, S. 184.

¹³⁹ Bamberger (Hg.), Families, S. 38.

¹⁴⁰ AHL, Bürgerschaft 1078, Eingabe v. 8.4.1825 und Senatsbeschluss v. 27.4.1825; Guttkuhn, Geschichte, S. 138.

¹⁴¹ Guttkuhn, Geschichte, S. 137.

Synagoge. Demgegenüber war die Arbeit der Gemeindeältesten politisch ausgerichtet, sie waren Geschäftsführer und Budgetverwalter der Gemeinde „und ihr Wirkungskreis umfasste nahezu alle Aspekte des Gemeinschaftslebens“.¹⁴² Die Praxis sah jedoch häufig so aus, dass die Vorsteher die Gemeindeentwicklungen dominierten und die Gemeinde nur bezogen auf das Religionsgesetz den rabbinischen Entscheidungen unterworfen war.¹⁴³ „Einer starken Persönlichkeit“, so schränkt Mordechai Breuer allerdings ein, „war trotz der Abhängigkeit von den Vorstehern die Möglichkeit gegeben, auf die Gemeinde einzuwirken“.¹⁴⁴

Dass es sich bei Ephraim Fischel Joel in der Tat um eine starke Persönlichkeit mit festen Ansichten handelte, zeigte sich beispielsweise in der Auseinandersetzung zwischen dem Moislinger Rabbiner und einigen reformorientierten Mitgliedern um die Ausrichtung der jüdischen Ortsschule.¹⁴⁵ Im Mai 1838 hatten die Reformer den Anwalt und späteren Senator Hermann Wilhelm Hach eingesetzt und eine Beschwerdeschrift gegen ihren Rabbiner formulieren lassen. Darin erhoben sie schwere Vorwürfe gegen Fischel Joel und dessen rabbinische Fähigkeiten, denn er „hindert Alles, was die Fesseln des starren Judenthums lockern mögte; verhüllt sich in den Mantel bigotter Frömmigkeit, um die Fortschritte der Zeit und Welt unbeachtet lassen zu können“. Fischel Joel und seine Anhänger seien daher „die Parthey des Stillstandes“. Die Predigten des Rabbiners nützten wenig und böten weder Erbauung noch Anregung. Die Ungebildeten, Armen und sozial Schwachen habe der Rabbiner auf seine Seite gezogen, äußerte Anwalt Hach im Namen seiner Klienten, die er selbst als „Parthey der Bewegung“ bezeichnete.¹⁴⁶

Bürgerliche Gleichberechtigung sei nur durch vorsichtige, bewusste Veränderungen in den Bereichen Jugenderziehung und Kultus zu erzielen, so die Ansicht des Oberlehrers Heymann sowie der Schulvorsteher Josephson und Marcus. Statt weitreichender religiöser Reformen ging es ihnen lediglich um die religionsgesetzlich zulässige Ausweitung profaner Unterrichtsfächer in der Schule sowie um die behutsame Anpassung des Synagogen-Gottesdienstes, also um formale und ästhetische Neuerungen. Laut den Beschwerdeführern würden in der Hamburger orthodoxen Gemeinde „die Bildungsanstalten unter der wackern Leitung des

¹⁴² Brämer, Rabbiner, S. 12.

¹⁴³ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. I, S. 163.

¹⁴⁴ Ebda.

¹⁴⁵ Vgl. dazu Kap. 5.2.1.

¹⁴⁶ AHL, Stadt- und Landamt 2773, Beschwerde Hachs v. 30.5.1838.

ausgezeichneten Oberrabbiners Bernays von Jahr zu Jahr mehr gehoben, hier werden sie durch die Engherzigkeit unsers Rabbiners in ihrer Wirksamkeit fortwährend gehemmt“.¹⁴⁷ Dabei hielt das Lübecker Landgericht es grundsätzlich für „höchst wünschenswerth [...], wenn er [Fischel Joel] entfernt werden und ein dem toden Ceremonienwesen weniger ergebener Rabbiner an seine Stelle treten könnte“, betonte aber stets seine Neutralität bei Glaubensstreitigkeiten und die Verpflichtung der Gemeinde, der auf Lebenszeit angestellte Rabbiner müsse als „Mißgriff“ verschmerzt und Fischel Joel bis zu seinem Ableben „geduldet werden“.¹⁴⁸

Im Jahre 1843 wandten sich die Kritiker erneut an die Regierung. 17

Gemeindemitglieder, darunter ein Ältester, wiederholten in einer Befragung des Landgerichts ihre Vorwürfe und ergänzten diesmal entscheidende Punkte: Dem Rabbiner mangle es nicht nur an formaler Bildung, sondern überhaupt an ausreichenden Deutschkenntnissen und sogar an Talmud-Verständnis.¹⁴⁹ Außerdem achte er das Heiligste nicht, weshalb seine sofortige Absetzung nötig sei. Der Senat beauftragte Syndikus Carl August Buchholz, diesbezüglich zwei Gutachten einzuholen, ausgerechnet bei dem wohl radikalsten Reformvertreter, dem Landesrabbiner von Mecklenburg-Schwerin Samuel Holdheim sowie bei dem Hamburger Juristen Gabriel Riesser.¹⁵⁰ Holdheim antwortete, ohne Fischel Joel persönlich begegnet zu sein, kenne er „die Gattung, unter welche diese Art, oder Abart, zu subsumiren ist“. Er selbst habe in Schwerin „mit den schweren und verderblichen Folgen zu kämpfen, welche die polnischen, unwissenden und fanatischen Rabbiner in Deutschland herbeigefügt haben“. Da Rabbiner wie Fischel Joel nur „äußerlich fromme Werke und toden, gesinnungs- und gedankenlosen Ceremoniendienst“ ableisteten, seien sie eine ernste Bedrohung für das „moralische Fundament“ der Moislinger Gemeinde. Daher müsse der Staat eingreifen und den Rabbiner schnellstmöglich entlassen, so Holdheims Empfehlung.¹⁵¹ Gabriel Riessers Antwort fiel noch deutlicher aus, denn es lägen „genügende Gründe zur Absetzung auch eines lebenslänglich angestellten Geistlichen vor“.¹⁵²

Trotz der eindeutigen Stellungnahmen von Holdheim und Riesser entschied das Landgericht nach insgesamt acht Gerichtsterminen von März bis Juni 1843 zugunsten

¹⁴⁷ AHL, ASA Interna 17333, Beschwerdeschrift an den Senat v. 4.9.1840.

¹⁴⁸ Ebda., Bericht des Landgerichts an den Senat v. 4.11.1840.

¹⁴⁹ AHL, Stadt- und Landamt 2773, Bericht des Landgerichts an den Senat v. 21.6.1843.

¹⁵⁰ Siehe Guttkuhn, Geschichte, S. 178.

¹⁵¹ AHL, ASA Interna 17347, Gutachten Holdheims v. 7.4.1843.

¹⁵² Ebda., Gutachten Riessers v. 21.4.1843.

der Gemeindemehrheit. Im Abschlussbericht vom 12. April 1844 wurde begründet, „daß eine Heilung der Zerwürfnisse in der Moislinger Gemeinde nur von der Zeit, nicht von den Anordnungen der Obrigkeit zu erwarten ist“.¹⁵³ Zwar polarisierte der ungebildete Rabbiner seine Gemeinde, aber „wenigstens drey Viertheile der Gemeinde standen und stehen noch auf der Seite des Rabbiners, seien vollkommen mit ihm zufrieden“. Zivil- oder strafrechtliche Gründe, die zur Absetzung des Rabbiners ausreichen, gäbe es nicht, sodass staatlicherseits die Sache entschieden sei und man sich in Zukunft aus innerjüdischen Konflikten heraushalten wolle. „Es sei klar“, so formulierte das Landgericht, „daß ein Rabbiner, der 1825 auf Grund seines Wissens und seiner Befähigung zum Rabbiner gewählt worden sei, 1844 aus dem gegenseitigen Grund nicht abgesetzt werden könne“.¹⁵⁴

Das Urteil des Landgerichts besiegelte das endgültige Scheitern der Moislinger Reformer und ihrer vorsichtigen Modernisierungsbestrebungen. „Von der traditionell gesetzestreuen Gemeinde konnten sie sich nicht abspalten, da sie so wenige und zu arm waren, aber auch weil das Landgericht dem schwerlich zugestimmt hätte“, zieht Guttkuhn die Bilanz für die Reformer aus dem „siebenjährigen Religionsstreit“.¹⁵⁵ Der traditionstreue Fischel Joel aber wusste den Großteil seiner Gemeinde hinter sich, der sich noch während der gerichtlichen Beweisaufnahme mit Loyalitätsbekundungen an das Landgericht wandte.¹⁵⁶ Die Gemeindemehrheit in Moisling hatte sich gegen die Reformer und für ihren Rabbiner ausgesprochen und blieb in ihrer überlieferten Form erhalten: eine gesetzestreue Einheitsgemeinde. Diese Auseinandersetzungen und die Abwehr der Reformen sind die Basis für die Dauerhaftigkeit der Orthodoxie in Moisling und später in Lübeck. Nicht nur in größeren Städten mit jüdischer Bevölkerung wie Frankfurt am Main, Berlin und Hamburg, sondern auch in der norddeutschen Peripherie kam es seit den 1820er Jahren mehrfach zu Auseinandersetzungen zwischen Tradition und Reform. Im Moislinger Fall gingen jedoch stets die Traditionalisten aus den Religionsstreitigkeiten als Sieger hervor. Dies zeigt einmal mehr, dass auch die Landgemeinden mit Reformtendenzen konfrontiert wurden, sich aber aufgrund ihres Zusammenhaltes stärker dagegen abgrenzen konnten.

¹⁵³ Ebda., Bericht des Landgerichts an den Senat v. 12.4.1844.

¹⁵⁴ Zitiert nach Bamberger (Hg.), Families, S. 41.

¹⁵⁵ Guttkuhn, Geschichte, S. 179-180.

¹⁵⁶ AHL, ASA Interna Juden 17347, Gegendarstellung von zwei Gemeindeältesten im Auftrag von 70 stimmberechtigten Mitgliedern v. 30.5.1843.

Festzuhalten an dieser Stelle ist, dass sich die Jüdische Gemeinde mit dem Oberrabbiner Fischel Joel ganz bewusst eine talmudische Autorität nach Moising geholt hatte. Die Weltanschauung des Rabbiners wurde dadurch bestimmt, dass die Überlieferung des religiösen Gesetzes an allererster Stelle stand und keinerlei Nachgeben bei möglichen Modernisierungsbestrebungen gestattet sein dürfe. David Alexander Winter beschrieb Fischel Joels Traditionsgebundenheit und Kompromisslosigkeit: „Seine Festigkeit war für seine Anhänger der Ausdruck eines starken Charakters, während seine Gegner sie ihm als Hartnäckigkeit auslegten.“ Für Winter war Fischel Joel „der letzte Repräsentant jener Zeit, deren jüdische Persönlichkeiten aus einem Guß geformt waren, deren reiche geistige Welt völlig in der Beschäftigung mit dem Talmud und seiner Wissenschaft aufging“.¹⁵⁷

2.2. Vorbereitungen zu einer neuen Staatsverfassung

Währenddessen hatte die Verfassungs-Revisions-Kommission in Lübeck 1842 Vorarbeiten zu einer neuen Staatsverfassung aufgenommen, die ab 1845 unter Beteiligung des Senats fortgeführt wurden.¹⁵⁸ Die Reform der lübeckischen Staatsverfassung diskutierte auch ein Kreis Lübecker Liberaler, der später als Jung Lübeck bezeichnet wurde. Dazu gehörten der Dichter Emanuel Geibel, der Oberlehrer und spätere Paulskirchenabgeordnete Ernst Deecke sowie die späteren Lübecker Bürgermeister Heinrich Theodor Behn und Theodor Curtius.¹⁵⁹ Sie richteten sich gegen die Restauration des Lübecker Staatswesens und unterbreiteten Vorschläge für liberale Reformen und Mitbestimmungsrechte der Lübecker Bürger. Dafür nutzten sie die Wochenzeitung *Neue Lübeckische Blätter*, die seit 1835 von der Gesellschaft zur Beförderung gemeinnütziger Tätigkeit herausgegeben wurde und bis heute als *Lübeckische Blätter* 14täglich erscheint. In den 1840er Jahren zeichneten die *Neuen Lübeckischen Blätter* eine lebhafte Verfassungs- und damit verbundene Emanzipationsdiskussion und waren das Sprachrohr der Erneuerungsbewegung.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Winter, *Geschichte*, S. 172.

¹⁵⁸ Guttkuhn, S. 204-205 sowie Friedrich Bruns: *Verfassungsgeschichte des Lübeckischen Freistaates 1848-1898*, Lübeck 1898, S. 10-21.

¹⁵⁹ Ahrens, *Franzosenzeit*, S. 602; Christian Volkmann: *Emanuel Geibels Aufstieg zum Repräsentanten seiner Zeit*, Berlin 2018, S. 68-75; Kopitzsch, *Grundzüge*, S. 72.

¹⁶⁰ Vgl. Marco Prüss: *Insellagen? Presse der Peripherie in der Revolution 1848/49*. *Konstanzer Zeitung, Neue Lübeckische Blätter und Wöchentliche Anzeigen für das Fürstenthum Lübeck*, Dissertationsschrift, Flensburg, 2011, S. 230-276, URL: <https://d-nb.info/1140791567/34> (abgerufen 1.9.23); Jaques, *Familiennamen*, S. 47-53.

Im Freistaat Lübeck war der Vormärz durch zwei Großereignisse geprägt worden, die das Zusammengehörigkeitsgefühl der Deutschen und ihre Sehnsucht nach nationaler Einheit hervorhoben. Das Sängerefest im Juni des Jahres 1847 hatte mit etwa 1.000 Teilnehmenden Volksfestcharakter und stärkte den Kulturnationalismus. Drei Monate später fand in Lübeck die zweite Germanistenversammlung für etwa 170 Gelehrte auf dem Gebiet des deutschen Rechts, der Sprache und Geschichte statt und wurde vom Verein für Lübeckische Geschichte unter der Leitung von Jacob Grimm ausgetragen.¹⁶¹ Diskutiert wurden nicht nur wissenschaftliche, sondern auch nationalpolitische Fragen, weshalb sich viele Teilnehmende als Vorboten der Verfassung verstanden und tatsächlich einige von ihnen im Mai 1848 Abgeordnete der Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche wurden.

Von den revolutionären Ereignissen in Deutschland war der Freistaat Lübeck hingegen nur beiläufig betroffen. Dafür, dass Lübeck das Revolutionsjahr 1848 ohne größere Unruhen überstand, können verschiedene Gründe angeführt werden. Zum einen war die Bevölkerung des Freistaates mehrheitlich konservativ und loyal.¹⁶² Zum anderen spielten die geografische Randlage Lübecks und das relative Abgeschnittensein von Großstädten eine wichtige Rolle.¹⁶³ So mussten ohne Zugverbindung und Telegrafennetz Nachrichten durch Transport der Morgenzeitungen aus Hamburg „importiert“ und am Nachmittag auf dem Postamt vorgelesen werden, wie der Senatorensohn Wilhelm Brehmer berichtete.¹⁶⁴ Die wichtigste Ursache dürfte jedoch gewesen sein, dass die Revolution in den deutschen Staaten genau in die Hochphase der Erarbeitung einer neuen Verfassung in Lübeck fiel, als Senat und Bürgerschaft bereits eng zusammenarbeiteten.¹⁶⁵

Nur wenige Wochen nach der Märzrevolution in Wien und Berlin sowie der Tagung des Vorparlaments in Frankfurt am Main verabschiedete der Lübecker Senat am 8. April 1848 eine revidierte Verfassung, die die Zusammensetzung und Zuständigkeit von Senat und Bürgerschaft neu regelte. Darin war jedoch nur ein knappes Sechstel der Lübecker Bevölkerung überhaupt wahlberechtigt, wohingegen Bewohner der

¹⁶¹ Vgl. Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, 2. Bd.: Von der Reformära bis zur industriellen und politischen „Deutschen Doppelrevolution“ 1815-1845/49, München 2008, S. 407; Ahrens, Franzosenzeit, S. 604-607; Volkmann, Aufstieg S. 73-74; Dietrich von Engelhardt: Die Germanistenversammlung 1847 in Lübeck, in: Der Wagen. Lübeckische Beiträge zur Kultur und Gesellschaft (1988), S. 76-90.

¹⁶² Guttkuhn, Geschichte, S. 212.

¹⁶³ Ahrens, Franzosenzeit, S. 606.

¹⁶⁴ Ebda., S. 607.

¹⁶⁵ Guttkuhn, Geschichte, S. 212.

Landgebiete und Nichtchristen von den Wahlen zur Bürgerschaft ausgeschlossen blieben. Es folgten Debatten um die Aufhebung der Unterscheidung zwischen Bürgern und Einwohnern und die Ausdehnung des Bürgerrechts auf Menschen anderer Religionen.¹⁶⁶

Als am 9. Oktober die Bürgerschaft über den Senatsantrag auf Zustimmung zur Verfassung entscheiden sollte, kam es zu tumultartigen Protesten auf der Königstraße vor dem Versammlungssaal der Reformierten Gemeinde. Hauptsächlich waren es Handwerker, die gewaltbereit gegen das Wahlrecht für alle Bürger und die damit zu erwartende allgemeine Gewerbefreiheit demonstrierten. Der Versuch einer Gegenrevolution in Lübeck wurde undramatisch, ohne militärisches Eingreifen und Strafvollzug der Demonstrierenden beendet und hinterließ literarische Spuren in den „Buddenbrooks“ von Thomas Mann.¹⁶⁷ Die Bürgerschaft stimmte trotz der Proteste mehrheitlich für den Senatsantrag zur Verfassungsänderung, der ihre ständische Gliederung aufhob und ein allgemeines und gleiches Wahlrecht für alle Bürger festschrieb. Einen Tag vor Ende des Revolutionsjahres 1848 wurde die *Verfassung des Lübeckischen Freistaates* verkündet, in der fortan auch Juden zum Bürgerrecht zugelassen waren.¹⁶⁸

2.3. Die Anfänge der Emanzipation in Lübeck

Zwei Kommissionen bereiteten die rechtliche Gleichstellung der Juden in Lübeck vor. Sie formierten sich in den Jahren 1842 bis 1843 sowie 1847 bis 1848 und setzten sich aus Mitgliedern sowohl des Senates als auch der Bürgerschaft zusammen.¹⁶⁹ Den ersten Anlauf zur Verbesserung der Lage der Moislinger Jüdinnen und Juden unternahm eine insgesamt sechsköpfige Kommission, die von Carl August Buchholz geführt wurde.¹⁷⁰ Buchholz war Anwalt, Richter und ab 1834 Syndicus seiner Heimatstadt Lübeck. Seit dem Wiener Kongress 1816 hatte er sich für die Interessen jüdischer Gemeinden und die Verbesserung ihrer sozialen Lage eingesetzt und agierte als Anwalt ihrer Emanzipation. Neben Buchholz gehörte der sogenannten Judenkommission auch der Senator Ludwig Müller aus dem Schonenfahrer-Kollegium

¹⁶⁶ Prüss, *Insellagen*, S. 206; Ahrens, *Franzosenzeit*, S. 613.

¹⁶⁷ Ahrens, *Franzosenzeit*, S. 614. Vgl. auch Manfred Eickhölter: *We wull noch een – Revolution in der Buddenbrook-Republik* von Thomas Mann, in: *LB 163* 19 v. 21.11.1998, S. 301-307.

¹⁶⁸ Siehe den Wortlaut und farblich markiert die Veränderungen von Oktober und Dezember 1848 in der Verfassungsurkunde für die freie und Hansestadt Lübeck vom 8. April 1848, URL: <https://www.verfassungen.de/sh/luebeck/verf48-l.htm> (abgerufen 30.3.23).

¹⁶⁹ Vgl. im Folgenden Guttkuhn, *Geschichte*, S. 203-225.

¹⁷⁰ Ebd., S. 203-204.

an, der als Vorsitzender des Landgerichts von 1830 bis 1841 mit der Situation der Moislinger Jüdinnen und Juden bestens vertraut war. In ihrem abschließenden Gutachten für den Senat vom 17. Februar 1843 sprach sich die Kommission für finanzielle Soforthilfen aus und forderte, „dass den Juden die volle Freiheit sich auf jede der Christen erlaubte Weise in Stadt und Gebiet ihren Erwerb zu suchen“ gewährt werden sollte, verbunden „mit unbeschränkter Wohnungsbefugniß“.¹⁷¹ Das Gutachten wurde jedoch gar nicht erst im Senat behandelt, sondern „ging direkt in die Aktenablage“, so Guttkuhn, der die „Chancen für die rechtliche und politische Gleichstellung der lübeckischen Juden“ als „nie zuvor günstiger“ beurteilt.¹⁷² Indessen sollte die Arbeit der Buchholz-Kommission nicht völlig umsonst gewesen sein. Denn ein ebenfalls im Jahr 1842 eingesetztes Gremium sollte eine Reform der lübeckischen Staatsverfassung vorbereiten und die Zusammensetzung und Effektivität der bürgerchaftlichen Organisation überprüfen. In diesem Zusammenhang wurde 1846 der Senat nach den Ergebnissen der gemeinsamen Judenkommission befragt, woraufhin der Senat ein Jahr später eingestehen musste, „dass man die Judenfrage während der vergangenen fünf Jahre vergessen habe“.¹⁷³ Daraufhin wurde eine neue Kommission eingesetzt und das Landgericht aufgefordert, einen Bericht über die aktuelle Lage der Moislinger Jüdinnen und Juden zu erstellen.¹⁷⁴ Darin fassten die Senatoren Nölting und Brehmer im September 1847 die Notsituation der jüdischen Bevölkerung zusammen. Sie sei durch „Handelsverbote und Zollbeschränkungen der angrenzenden Staaten [...] auf ein immer kleineres Handelsgebiet zusammengedrängt“. Während die jüdischen Moislinger „von ihren wohlhabenden Glaubensgenossen immer mehr verlassen“ und durch „äußerte Noth und Bedrängniß getrieben“ wurden, suchten sie „ihr Heil im Schmuggelhandel und Betrüge“ und würden „dadurch dem Staate von Jahr zu Jahr gefährlicher“. Außerdem wären sie „von dem Handwerkerstande ausgestoßen“ und könnten sich „durch Mangel an Mitteln und an Bildung“ keinen höheren Ständen anschließen. Schließlich wären die Jüdinnen und Juden Moislings „durch starres Festhalten an orientalischem Formendienst unter der Leitung eines unwissenden Rabbiners“ von geistigem Fortschritt entfernt, so das drastische Urteil der Kommission. Daher bedürfe „die

¹⁷¹ AHL, ASA Interna 17284, Gutachterlicher Bericht der zur Berathung der Abhülfe des Nothstandes der dem hiesigen Staat angehörigen Juden niedergesetzten Commission“ v. 17.2.1843.

¹⁷² Guttkuhn, Geschichte, S. 204.

¹⁷³ Ebda., S. 205.

¹⁷⁴ AHL, ASA Interna 17284, Senatsdekret an das Landgericht v. 26.5.1847.

Moislinger Judenschaft einer schleunigen und kräftigen Aufhülfe von Seiten des Staates, um nicht in Armuth und sittliches Verderben tiefer zu versinken“.¹⁷⁵ Dass der Lübecker Staat für die Zustände in Moisling durch die Zwangsvertreibung zu Beginn der 1820er Jahre selbst verantwortlich war, verschwiegen die Senatoren dagegen in ihrem Bericht.

Daraufhin empfahl das Landgericht zunächst zwei rein bürokratische Maßnahmen zur Vorbereitung verbesserter Lebensumstände der Jüdinnen und Juden: Erstens die Einführung von förmlichen Zivilstandsregistern und zweitens die Verordnung zur Annahme unveränderlicher Familiennamen, denn es sei wichtig, so das Landgericht, „sie auch in dieser Beziehung ihren christlichen Mitbürgern gleichzustellen“.¹⁷⁶ In seinem Bericht an den Senat beschrieb das Landgericht zunächst die bisherige unzulängliche Praxis für Geburts- und Sterberegister durch den Gemeindediener in Moisling, der von den Ereignissen oftmals aus der Synagoge erfuhr. Heiratsregister führte die Gemeinde nicht und zur Umsetzung der Verordnung von 1813, die Daten aus Moisling dem Pastor in Genin anzuzeigen, erklärte das Landgericht: „Es scheint dem jüdischen Religionsgeföhle unangenehm gewesen zu sein, Acten, die mit ihren Religionsgebräuchen in Beziehung standen, vor einem christlichen Geistlichen zu vollziehen.“¹⁷⁷

Die dazugehörigen Verordnungen wurden zu Beginn des Jahres 1848 herausgegeben und vom Staat als formale Voraussetzung für bürgerliche Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung angesehen. Zur Neuregelung schlug das Landgericht insgesamt neun Punkte vor. Nach dem Muster der Stadtkanzlei sollte der Gemeindediener die Geburts- und Sterberegister sowie das Heiratsregister für in Moisling lebende Juden führen, nachdem er dafür vom Landgericht vereidigt wurde. Dazu waren alle Geburten und Sterbefälle beim Gemeindediener anzumelden und von ihm mit Unterschrift des Anmeldenden schriftlich festzuhalten. Innerhalb von acht Tagen musste die Geburt eines ehelichen Kindes vom Vater oder in dessen Abwesenheit von einem anderen glaubhaften, in Moisling wohnenden Mitglied der Gemeinde, bei unehelichen Kindern von der Hebamme gemeldet werden. Sterbefälle sollten durch einen männlichen Verwandten des Verstorbenen oder ein anderes in Moisling wohnhaftes Gemeindemitglied innerhalb von 24 Stunden nach dem Tod registriert

¹⁷⁵ AHL, ASA Interna 17286, Landgerichtsbericht v. 13.9.1847.

¹⁷⁶ Ebda.

¹⁷⁷ AHL, ASA Interna 17304, Landgerichtsprotokoll v. 6.1.1848, S. 9.

werden. Ohne eine Anmeldung konnten religiöse Zeremonien wie Beschneidungen oder Beerdigungen fortan nicht mehr stattfinden. Eine Heirat sei ohne Landgerichtserlaubnis nicht möglich. Der Gemeindediener musste dazu eine Akte über die Heirat führen und den entsprechenden Eintrag ins Heiratsregister vornehmen, wobei die Richtigkeit der Angaben vom Rabbiner durch Mitunterschrift zu bestätigen war. Das Landgericht betonte, dass sämtliche Register in deutscher Sprache und mit deutschen Buchstaben zu führen seien und eine Abschrift am Jahresende einzureichen war. Auszüge aus Geburts-, Heirats- und Sterberegistern mussten vom Gemeindediener geschrieben, anschließend von den Gemeindeältesten mit dem Register abgeglichen und mit Unterschrift sowie Gemeindesiegel gegen eine Gebühr bestätigt werden. Die landgerichtliche Verfügung sollte jährlich in der Synagoge verlesen werden und blieb so lange in Kraft, bis die Aufgaben des Gemeindedieners zur Führung der Zivilstandsregister Ende 1852 auf den Rabbiner übertragen wurden.

Der zweite Teil des Landgerichtsberichtes formulierte Vorschläge zur Namensregelung. Weil viele Moisliger Jüdinnen und Juden noch keine festen Familiennamen besäßen und beispielsweise der Vater Jacob Gumpel und dessen Sohn Gumpel Jacob hieße, entstünden „häufig Unzuträglichkeiten“, so das Landgericht.¹⁷⁸ Auch Eisak Jacob Schlomer berichtete in seiner Milieustudie bei der Beschreibung der Moisliger Juden, wie sie aus Mangel an eigentlichen Familiennamen zu Beinamen gekommen waren, die als Appellative von äußerlichen Erscheinungsformen, Charaktereigenschaften oder beruflichen Bezeichnungen abgeleitet wurden.¹⁷⁹ So wies das Landgericht in seinem Bericht auf die verwaltungstechnischen Schwierigkeiten hin, die das tradierte patronymische Namenssystem der Juden den Behörden bei ihren Registrierungen verursachte. Daher sollte dem Beispiel umliegender Regierungen gefolgt und eine „Verfügung über die Verpflichtung der Israeliten zur Annahme bestimmter und unveränderlicher Familiennamen erlassen werden“.¹⁸⁰ Jedes Familienoberhaupt müsse sofort einen festen Familiennamen annehmen, der auf seine Nachkommen vererbt wird. Zwar sei die Namenswahl „der Willkühr eines jeden Familienhauptes überlassen“ und er könne daher auch den

¹⁷⁸ AHL, ASA Interna 17304, Landgerichtsprotokoll v. 6.1.1848, S. 17.

¹⁷⁹ Vgl. Schlomer, Moisliger, S. 23-38.

¹⁸⁰ AHL, ASA Interna 17304, Landgerichtsprotokoll v. 6.1.1848, S. 17. Vgl. dazu allgemein Bering, Name, S. 52-62 sowie Johannes Czakai: Nochems neue Namen. Die Juden Galiziens und der Bukowina und die Einführung deutscher Vor- und Familiennamen 1772-1820, Göttingen 2021, S. 20-38.

bisher genutzten Namen zum Familiennamen erklären. Jedoch dürfe „dann unter der Nachkommenschaft die willkürliche Versetzung des Vor- und Nachnamens nicht weiter stattfinden, auch der gewählte Familienname nicht weiter als Vorname gebraucht werden“.¹⁸¹ Das Landgericht habe auf die Einhaltung der Verordnung zu achten und bei Zuwiderhandlung eine Geld- oder Gefängnisstrafe anzusetzen. Nach Zustimmung des Senates wurde die Verordnung am 28. Januar 1848 vom Landgericht verfügt und ein Termin für die Namensverkündung festgesetzt.¹⁸² Die Namensliste der im Lübeckischen Freistaat lebenden jüdischen Familien wurde kurz darauf in einer Bekanntmachung in zwei verschiedenen Versionen publiziert (Abb. 3). Insgesamt sind 68 Nachnamen aufgeführt; einmal alphabetisch von Adler bis Zadich geordnet und einmal nach Familienmitgliedern, die denselben Nachnamen führten. Die in Moisling angenommenen und vom Landgericht bestätigten Namen waren im Einzelnen: Adler, Alexander, Arnefeld, Auerbach, Baruch, Berges, Blumenthal, Böhmer, Braun, Bukofzer, Cohn, Danielson, Dey, Falk, Frankenthal, Fürst, Goge, Gumpel, Gumprich, Heilbut, Heimannson, Heß, Hirsch, Hirschberg, Holländer, Joel, Jrael, Josephson, Kaiserson, Landsberg, Lazarus, Lehmann, Levin, Levison, Lewerthoff, Lichtenhain, Lichtenstein, Lion, Lissauer, Löwenburg, Löwenthal, Manheim, Marcus, Mecklenburg, Mendelsohn, Nathan, Oljenik, Philipp, Philippson, Pincus, Polack, Prenzlau, Rosenthal, Salfeld, Salomon, Schlomer, Schwabe, Schwarzenstein, Simon, Spanier, Stern, Sussmann, Wagner, Warburg, Wertheimer, Würzburg, Wulff, Zadich.¹⁸³

Insofern lässt sich zwischen der Namensannahme und der Staatsbürgerschaft eine Verbindungslinie ziehen. Sich in einem Verwaltungsakt bewusst für einen neuen Familiennamen zu entscheiden, kann als eigenverantwortlicher und selbstbewusster Akt gegenüber den staatlichen Behörden auf der Suche nach Akzeptanz gedeutet werden. Zu fragen wäre also nach der jeweiligen Motivation bei der Namenswahl und den möglicherweise geltenden Einschränkungen. Wollten sich jüdische Familienvorstände auf die Tradition der Beinamen und Patronymika berufen? Oder

¹⁸¹ AHL, ASA Interna 17304, Landgerichtsprotokoll v. 6.1.1848, S. 19-20.

¹⁸² Vgl. Sammlung der Lübeckischen Verordnungen und Bekanntmachungen (1813-1852), 1848, Nr. 5, S. 243-244: „Bekanntmachung, betreffend die Führung der Geburts- und Sterberegister für die zu Moisling wohnhaften Juden, so wie der Heirathsregister für die jüdische Gemeinde“. Ebda., Nr. 6, S. 244-245: „Bekanntmachung, betreffend die Verpflichtung der im Lübeckischen Staate ansässigen Israeliten zur Annahme bestimmter und unveränderlicher Familiennamen“; Senatsdekret v. 8.1.1848, AHL, ASA Interna 17304 Senatsdekret.

¹⁸³ Ebda., Bekanntmachung, die von den im Lübeckischen Staate ansässigen Israeliten angenommenen Familiennamen v. 1848.

entschieden sie sich bewusst, zum Beispiel in Vorbereitung eines geplanten Umzuges nach Lübeck, für die Annahme eines neuen Namens – als Zeichen der Emanzipation und in Annäherung an die christliche Mehrheitsgesellschaft?

Als Ergebnis bleibt festzuhalten, dass die Familiennamenswahl vor allem persönliche Motive bestimmten.¹⁸⁴ Wie Silke Jaques in ihrer sprachwissenschaftlichen Untersuchung zur Namensgebung in Moisling statistisch nachweisen konnte, wählten 1848 50 Personen ihren Familiennamen aus dem bisherigem Beinamen, während 53 Personen einen neuen Namen angaben.¹⁸⁵ Insgesamt gesehen, wurden die Namen überwiegend nach dem Herkunftsort gewählt, also zum Beispiel Mecklenburg und Hirschberg, oder aus genealogischen Angaben mit verschiedenen Suffixen gebildet. Außerdem kam die Benennung nach mächtigen oder einflussreichen Personen wie Fürst oder Kaiserson vor, wohingegen die Ableitung von Berufen kaum gebraucht wurde.

Jaques untersuchte die Namenswechsel anhand der Volkszählungsdaten in Lübeck in einem Zeitraum von 1845 bis 1880 anhand von fünf Bildungstypen aus Rufnamen, Herkunfts-, Wohnstätten und Berufsbezeichnungen sowie aus Übernamen. Sie ermittelte insgesamt 179 verschiedene Familiennamen, wobei im gesamten Untersuchungszeitraum die Namen Lissauer, Philipp und Wulf sowie Cohn, Levi und Blumenthal am häufigsten Verwendung fanden.¹⁸⁶ Eine Besonderheit bei der Namensgebung unter den Moislinger Juden bestand nach Carlebach darin, dass sich mehrere Familienvorstände aus Verehrung zu dem aus Unterfranken stammenden Moislinger Lehrer und Prediger Alexander Sussmann Adler den Namen Adler oder Würzburg gaben, wo der spätere Moislinger Rabbiner Adler studiert hatte.¹⁸⁷ So entschied sich der Schlachter Heine Wulff für den Namen Adler, während seine Brüder Itzig und Lazarus den Nachnamen Würzburg annahmen.¹⁸⁸ Wenn auch in 35 von 68 Fällen bei der 1848 geforderten Namensnennung ein neuer Name gewählt wurde, so ließ eine große Zahl von Juden ihren bisher benutzten Beinamen als Familiennamen festschreiben. Deshalb liegt die Vermutung nahe, dass es hauptsächlich orthodoxe Juden waren, die eine starke Gebundenheit an die Tradition

¹⁸⁴ Jaques, Familiennamen, S. 102; vgl. auch Guttkuhn, Geschichte, S. 211.

¹⁸⁵ Jaques, Familiennamen S. 87-88.

¹⁸⁶ Ebda., S. 80.

¹⁸⁷ Carlebach, Geschichte, S. 153.

¹⁸⁸ Guttkuhn, Geschichte, S. 212.

verspürten und daher ihre Namensbräuche bei der Festlegung auf einen vererblichen Familiennamen nicht aufgeben wollten.

Eine wichtige Einschränkung in der ansonsten freien Namenswahl war das Verbot der Annahme bekannter christlicher Familiennamen. Dabei hatte das Landgericht Bezug genommen auf geltende Gesetze und hob die Verordnung aus Hannover von 1828 hervor, die dem Bericht an den Senat abschriftlich beigelegt wurde.¹⁸⁹ Zwar ist die Verfügung in diesem Fall sehr allgemein gehalten und bezieht sich nicht explizit auf bestimmte Familiennamen, die für Juden verboten waren. Doch hatte sich das Landgericht damit die Entscheidungsbefugnis zur Ablehnung bestimmter Namen gesichert. Wie die Lübecker Behörden in der Verwaltungspraxis mit diesem Paragraphen verfahren, ob bestimmte Namen 1848 abgelehnt wurden oder im weiteren Verlauf Namensänderungen beantragt wurden, konnte nicht ermittelt werden.

In diesem Teil der Namensverordnung sieht Guttkuhn „eine ausgrenzend-isolierende und häufig als abwertend empfundene Kennzeichnung der Juden“.¹⁹⁰ Die Regelung dokumentiert nach Jaques „die auf Seiten des Gesetzgebers vorhandene Zwiespältigkeit, den Juden einerseits die volle rechtliche Gleichstellung zu gewähren, andererseits aber durch das Verbot von bestimmten Namen Distanz zu erzeugen“.¹⁹¹ Festzuhalten bleibt, dass der Senat, während er die rechtliche und wirtschaftliche Gleichstellung der Juden vorbereitete, parallel ein Gesetz erließ, das ihnen die Annahme christlicher Familiennamen verbot. Es stellt sich die Frage, ob sich das Landgericht bei diesen Vorschlägen nur an den teilweise jahrzehntealten Gesetzgebungen der Nachbarstaaten orientierte oder ob mit dem Verbot christlicher Namen die Abgrenzung und Stigmatisierung der Juden fortgeschrieben werden sollte. Warum hatte der Senat den Vorschlägen des Landgerichts nicht widersprochen? Möglicherweise rechnete man mit dem Widerwillen der Lübecker Bürgerinnen und Bürger, dass Jüdinnen und Juden „ihre“ Namen tragen konnten und versuchte Konflikte zu vermeiden. Die protestantische Bevölkerungsmehrheit in Lübeck könnte durchaus damit einverstanden gewesen sein, dass die jüdischen Nachbarn von ihnen unterscheidbare Namen tragen mussten, weshalb der dritte Paragraph der Verordnung zur Namensannahme keine integrative Funktion hatte.

¹⁸⁹ Vgl. zum Verbot der Benutzung christlicher Vor- und Nachnamen auch Jaques, Familiennamen, S. 68 und Bering Name, S. 83.

¹⁹⁰ Guttkuhn, Geschichte, S. 212.

¹⁹¹ Jaques, Familiennamen, S. 69.

2.4. Die Befragung der Moislinger jüdischen Haushaltsvorstände

Zivilstandsregister und Namensgesetzgebung als rein administrative Maßnahmen konnten die Lebensumstände der Moislinger Jüdinnen und Juden noch nicht verbessern. So kam die zweite Kommission im Laufe ihrer Beratungen zum selben Schluss wie schon die Buchholz-Kommission 1842 und empfahl die sofortige und vollständige Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung. Inzwischen hatte Senator Heinrich Brehmer den verstorbenen Syndicus Buchholz als Kommissionsvorsitzenden abgelöst. Ihm zur Seite stand der Kaufmann und Schonenfahrer Johann Daniel Eschenburg als zweites senatorisches Mitglied.¹⁹² Beide befürworteten die jüdische Emanzipation, empfahlen aber zunächst herauszufinden, wer überhaupt nach Lübeck ziehen wolle und welche Berufe ausgeübt werden sollten. Mithilfe einer Meinungsumfrage in Moisling sollte ermittelt werden, welche Konsequenzen die Migration der Moislinger Jüdinnen und Juden für die Lübecker Gewerbe- und Handelsverhältnisse haben würde. Der Senat beauftragte daraufhin das Landgericht mit der Befragung, die am 1. November 1847 auf der Gemeindestube unter Anwesenheit der Senatoren Heinrich Brehmer und Philipp Wilhelm Plessing als Protokollführer sowie der Gemeindeältesten Lazarus Selig Cohn, Abraham Falck, Isaac Schlomer und des Gemeindegemeindeführers Samuel Marcus stattfand. Dabei wurden jedem selbstständig tätigen Moislinger Juden vier Fragen gestellt: Ermittelt wurde, womit die Person bisher in Moisling ihr Geld verdiente und ob sie überhaupt nach Lübeck ziehen wollte. Außerdem wurde gefragt, wovon sie sich in dem Fall ernähren und welches Geschäft betrieben werden sollte. Abschließend musste der Befragte darüber Auskunft geben, ob er die finanziellen Mittel dazu besitze, das Gewerbe in Lübeck zu betreiben und die öffentlichen Leistungen zu bezahlen, die auch von zuziehenden Christen gefordert wurden.¹⁹³ In der Tabelle erfasst wurden ergänzend zu den Antworten auf diese Fragen Vor- und Nachnamen, Alter und Familienstand der Personen.¹⁹⁴ In Moisling lebten Ende des Jahres 1847 insgesamt 481 Jüdinnen und Juden, 232 weibliche und 249 männliche Personen, die zusammen 130 Familien bildeten. Eine Auszählung der Statistik ergibt, dass 57 Männer, 46 Frauen mit 119 Kindern und elf ortsabwesende Personen, insgesamt also 233 Personen nach Lübeck

¹⁹² Vgl. im Folgenden Guttkuhn, Geschichte, S. 206.

¹⁹³ AHL, ASA Interna 17295, Auszug aus dem Protokoll der Beratungskommission v. 6.10.1847.

¹⁹⁴ In einer Kopie der Tabelle, die in seinem Nachlass im Lübecker Archiv aufbewahrt wird, ergänzte Peter Guttkuhn die 1848 angenommenen Nachnamen. Vgl. AHL, Guttkuhn, Peter, 159-020, Alphabetisches Verzeichnis Moislinger Juden und Annahme von Familiennamen, 1847-1934.

ziehen wollten. Demgegenüber wollten insgesamt 248 Personen zumindest vorerst in Moisling bleiben.¹⁹⁵

Somit hat das Verzeichnis von 1847 erstmals Daten erhoben über Berufe und Gewerbe, in denen sich Moislinger Juden in Lübeck ansiedeln wollten. Danach plante die Mehrheit derjenigen, die nach Lübeck umziehen wollten, im Handel mit Textilien (19 Familien) oder im Trödelhandel, vor allem mit gebrauchter Kleidung (11 Familien) tätig zu sein.¹⁹⁶

Dabei war sich das Landgericht nach seiner Befragung sicher, dass viele Befragte sich die Möglichkeit, nach Lübeck zu ziehen, offenhalten wollten und „vermuthlich viele dieser Angemeldeten ihrem ausgesprochenen Wunsche nicht werden Folge leisten können oder wollen“.¹⁹⁷ In der Tat wohnten noch im Jahr 1857 insgesamt 55 Gemeindesteuerzahler in Moisling und nur 45 zur Gemeindesteuer beitragenden Personen in der Stadt Lübeck. Erst im Jahr darauf wechselten die Zahlenverhältnisse und die Mehrheit der Juden mit 54 Steuerzahlern lebte nun in Lübeck, während eine Minderheit von 49 Steuerzahlern in Moisling verblieb.

2.5. Presseberichterstattung zum Emanzipationsprozess

Der gesamte Emanzipationsprozess wurde in jüdischen und nichtjüdischen Zeitungen publizistisch begleitet und erhielt sowohl im deutsch-jüdischen als auch im Lübecker Lesepublikum eine größere Öffentlichkeit. In Lübeck selbst forderten die *Neuen Lübeckischen Blätter* mehrfach die volle und uneingeschränkte Gleichstellung der Juden.¹⁹⁸ Der Lübecker Rabbiner Salomon Carlebach zitierte in seinen geschichtlichen Vorträgen einen längeren Abschnitt aus einem Artikel in den *Neuen Lübeckischen Blättern* aus dem Jahr 1848. Er empfahl seinem Publikum, den gesamten Artikel zu lesen – möglicherweise deshalb, weil der Lübecker Regierung eindeutig die Schuld für die schlechten Lebensumstände der jüdischen Bevölkerung in Moisling zugewiesen wurde: Der Autor in den *Neuen Lübeckischen Blättern* meinte, die staatsbürgerliche und ökonomische Gleichstellung sei mehr als gerecht, weil „sich schon ohnehin

¹⁹⁵ AHL, Stadt- und Landamt 2781, Alphabetisches Verzeichnis der sämtlichen selbständigen Israelitischen Bewohner Moisling's und ihrer Familienglieder mit Beifügung der von denselben vor dem Landgerichte abgegebenen Erklärungen über ihren bisherigen Geschäftsbetrieb, ihren Wunsch, in die Stadt zu ziehen, ihren eventualiter alsdann beabsichtigten Betrieb und die dazu in ihrem Besitze befindlichen Mittel, aus den protocollarischen Vernehmungen der Betreffenden in tabellarischer Form zusammengestellt, 1847.

¹⁹⁶ Guttkuhn, Geschichte, S. 207.

¹⁹⁷ AHL, ASA Interna 17293, Aus dem Bericht der Beratungskommission vom 31.8.1848.

¹⁹⁸ Jaques, Familiennamen, S. 47-53, Prüss, Insellagen, S. 206. Vgl. z.B. NLB 13, 50 v. 12.12.1847, S. 406.

mancher gegen sie begangener Fehler nicht mehr gut machen läßt“. Dabei dürfte die „durch Lübecks Schuld entstandene Verarmung und Demoralisierung der Moislinger Juden es Vielen von ihnen unmöglich machen“, einen eigenen Erwerb nachzuweisen und dadurch als Bürger der Stadt aufgenommen zu werden.¹⁹⁹

Die *Neuen Lübeckischen Blätter* berichteten über die Landgerichtsverordnung und hoben hervor, dass mit den Zivilstandsregistern die bisher gängige Praxis, wonach von „Leben, Sterben und ehelichen Verbindungen [der Moislinger Juden, NG] bisher überall keine offizielle Notiz genommen wurde“, beendet sei.²⁰⁰ Die zweite Maßnahme zur Einführung fester Familiennamen wirkte gegen den „Wechsel und der Vertauschung der Namen, dem Mangel eigentlicher Zunamen“, so der Autor. Außerdem unterbreitete er bezogen auf das Verbot der Annahme christlicher Namen den Gegenvorschlag, dass gerade seltene Namen von jüdischen Familienvorständen nicht gewählt und stattdessen die Wahl häufig auftretender Namen unterstützt werden sollte.²⁰¹ Die *Neuen Lübeckischen Blätter* schlossen mit der Hoffnung, dass diesen Verordnungen, „wenn sie auch an sich nur eine rein formelle Bedeutung haben“, doch „entsprechende Reformen des kläglichen Zustandes unserer Israeliten“ folgten.²⁰²

Eine Hamburger Tageszeitung, die auch in Lübeck gelesen wurde, informierte unter der Überschrift *Die Stellung der Juden in Lübeck* über die Fortschritte im Emanzipationsprozess.²⁰³ Der nicht namentlich genannte Lübecker Journalist kündigte den Hamburger Leserinnen und Lesern die Reform der Lübecker Verfassung an und beschrieb zugleich den schlechten Zustand der Moislinger Jüdischen Gemeinde. Im Unterschied zu anderen Verfassern sah er die Ursachen dafür in der bisherigen Lübecker Staatsverfassung und den privaten Zunftinteressen.

Denn erst mit dem gänzlichen Verschwinden der jetzigen kaufmännischen Collegien und gewerblichen Zünfte als politisch-berechtigte Corporationen würde der Hauptgrund weggeräumt seyn, aus welchem im Jahre 1816 den Juden die Gewinnung des Staats-Bürgerrechts versagt worden ist,

bekräftigte der Autor, den Guttkuhn in der liberalen Jung-Lübeck-Bewegung verortet.²⁰⁴

¹⁹⁹ Carlebach, Geschichte, S. 140-141, vgl. NLB 14, 7 v. 6.2.1848, S. 49-50.

²⁰⁰ NLB 14, 7 v. 6.2.1848, S. 49.

²⁰¹ Ebda., S. 49-50.

²⁰² Ebda., S. 50.

²⁰³ Staats- und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten v. 3.12.1847.

²⁰⁴ Guttkuhn, Geschichte, S. 208.

Publizistisch begleitet wurden die Entwicklungen zur Verfassungsänderung und Gleichstellung auch in jüdischen Periodika, vor allem in kurzen Notizen in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*, aber auch in *Der treue Zionswächter*, wo besonders die Traditionswahrung der Jüdischen Gemeinde betont wurde.²⁰⁵ So fand sich ein zeitnahes Echo auf die erste Befragung der Moislinger Juden in einer Einsendung, die in der wöchentlich erscheinenden *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* aus Leipzig am 24. Oktober 1847 abgedruckt wurde. Ein Gemeindemitglied berichtete als „Privatmitteilung“ aus Moisling: „Ich kann Ihnen bestimmt versichern, dass Lübeck nicht lange mehr seine Thore unseren Glaubensgenossen verschließen wird, worüber ich Näheres, sobald thunlich, mitteilen werde.“²⁰⁶ Ob die Unterzeichnung „P.“ für einen Moislinger Juden steht oder für den Redakteur der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* und gleichzeitig den Rabbiner von Magdeburg, Ludwig Philippson, ist nicht mit Gewissheit festzustellen. Da aber in anderen Ausgaben der Zeitung manche Artikel explizit mit „Red. d. A. Z. d. Jud.“ gekennzeichnet sind, spricht einiges dafür, dass es sich bei der Unterschrift „P.“ um die Abkürzung für ein Moislinger Gemeindemitglied handelt. Eventuell könnte Levi Philippson der Unterzeichnende gewesen sein, der der erste jüdische Bürgerschaftsabgeordnete in Lübeck wurde und zu den wenigen Moislinger Juden zählte, die schon sehr früh von Moisling nach Lübeck zogen. Im Lübecker Adressbuch aus dem Jahr 1850 ist er bereits mit „Philippson, L., Manufacturwaaren-Handlung, Braunstr. 137“ verzeichnet und ließ sich als Mitglied der Krämerkompanie eintragen.²⁰⁷

Demgegenüber wurden in jüdischen Presseorganen auch kritische Meinungen zum Fortschritt des Emanzipationsprozesses formuliert. In der ebenfalls in Leipzig erscheinenden jüdischen Wochenschrift *Der Orient* reagierte ein wiederum ungenanntes Moislinger Gemeindemitglied zu Beginn des Revolutionsjahres 1848 mit einem polemischen Artikel auf die gerade eingeführten Maßnahmen des Zivilstandsregisters und der Einführung fester Familiennamen, die nichts zur direkten Verbesserung der sozialen Lage seiner Gemeinde beitragen könnten. Lübeck habe mit seiner restaurativen Politik in Moisling eine „Kloake für die Lübeckische

²⁰⁵ AZJ 11, 28 v. 5.7.1847; 11, 46 v. 8.11.1847; 12, 10 v. 28.2.1848; 12, 38 v. 11.9.1848; 12, 41 v. 2.10.1848; 12, 43 v. 16.10.1848; 13, 3 v. 15.1.1849; 13, 7 v. 12.2.1849; 16, 26 v. 21.6.1852 sowie 16, 27 v. 28.6. und 16, 28 v. 5.7.1852; *Der Orient* 9, 9 v. 26.2.1848, S. 67-68; 10, 3 v. 20.1.1849, S. 16; *DtZW* 6, 14 v. 5.4.1850, S. 110-111; 9, 1 v. 7.1.1853, S. 3.

²⁰⁶ AZJ 11, 46 v. 8.11.1847, S. 678.

²⁰⁷ LAB, 1850, S. 183 sowie Guttkuhn, *Geschichte*, S. 222.

Judenheit“ geschaffen und diese „Bekanntmachungen zeigen so recht deutlich, wie dieser Staat so vertrocknet und verknöchert, daß er sich kaum zu einem Schattenleben erheben kann“.208 Kurz darauf, am 28. Februar 1848, erschien eine gleichfalls polemische Meldung über die „ungeheuer vorwärtsschreitende lübeckische Gesetzgebung“ in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*.209 Die Autoren einte ihre Enttäuschung über das langsame Tempo der Veränderungen in der lübeckischen Politik. In den bürokratischen Ordnungsmaßnahmen sahen sie noch keine Anzeichen zur tatsächlichen Emanzipation.

2.6. Die Urwahl in Moisling

Im Mai 1848 fand anlässlich der Wahlen zur Nationalversammlung die erste Abstimmung unter Teilnahme von Nichtchristen in Lübeck statt. Dabei hatten die Moislinger Juden ihr Recht auf politische Mitbestimmung eingefordert und mit einer Wahlbeteiligung von 100 Prozent unter Beweis gestellt. Insofern waren sie an den Ereignissen der Revolution beteiligt, indem sie die Abgeordneten der Paulskirchenversammlung durch die Benennung von Wahlmännern aus Lübeck mitbestimmten. Dies kann als die erste aktive politische Rolle für Moislinger Juden bezeichnet werden. Mit dem Ergebnis der Urwahl wurden in Moisling von vier Lübecker Wahlmännern mit dem Handelsmann Levi Philippson und dem Pferdehändler Abraham Schlomer zwei Juden gewählt – eine paritätische Verteilung.²¹⁰

Levi Philipp, ab 1848 Philippson, war ein wichtiger Repräsentant der Moislinger Jüdischen Gemeinde. 1797 in Moisling geboren, war er über einen langen Zeitraum Gemeindeältester und Schulvorsteher. Als Manufakturwarenhändler war Philipp in Moisling auch bekannt unter dem Namen Berliner Leb, weil er „auch an Wochentagen anständig gekleidet war, er trug seinen Schabbesanzug das ganze Jahr“, was nach Schlomer für Moisling außergewöhnlich war.²¹¹ Laut Verzeichnis aus der Befragung von 1847 handelte Philipp zusammen mit seinem Bruder Moses mit Manufakturen in Travemünde und im Lübecker Gebiet und gab an, nach Lübeck umziehen zu

²⁰⁸ Der Orient 9, 9 v. 26.2.1848, S. 67.

²⁰⁹ AZJ 12, 10 v. 28.2.1848, S. 147.

²¹⁰ Guttkuhn, Geschichte, S. 213.

²¹¹ Schlomer, Moisling, S. 11.

wollen.²¹² Im Zuge der Namensgesetzgebung nahm Philipp den Namen Philippson an und gehörte kurz darauf zu den ersten Juden Moislings, die in die Hansestadt wechselten. Ab 1850 führte er eine Manufakturwarenhandlung in der Braunstraße 137 und verstarb in Lübeck 1857 im Alter von 60 Jahren.

Im Gegensatz zu Levi Philippson verblieb der zweite Wahlmann Abraham Schlomer in Moisling und hielt dort das religiöse Leben bis zur Aufgabe der Synagoge aufrecht.²¹³ Die Familie Schlomer war im 18. Jahrhundert aus Böhmen nach Moisling gekommen und über viele Generationen im Viehhandel beschäftigt.²¹⁴ Sie spielte im jüdischen Gemeindeleben eine zentrale Rolle.²¹⁵ So wurde ein in der Carlebach-Synagoge in Lübeck ausgestellter Toravorhang 1892 von dem „Jüngling Jitzchak Sohn von Schlomo Isaac Schlomer“ gestiftet.²¹⁶ Abraham und seine ebenfalls aus Moisling stammende Frau Reichel, geborene Prenzlau, hatten elf Kinder. Ab 1863 gehörte Abraham Schlomer der Lübecker Bürgerschaft an. Ein großer Teil der Familie verzog nach Hamburg, wo dieser die Tradition des Pferdehandels erfolgreich fortsetzte.²¹⁷ Schlomers Wegzug hinterließ in Moisling eine nicht mehr zu schließende Lücke, wie Salomon Carlebach urteilte.²¹⁸ Abraham Schlomer blieb bis zu seinem Lebensende 1883 Mitglied der Jüdischen Gemeinde Lübecks, die im Revolutionsjahr 1848 den Weg zur zukünftigen Gemeindeeinheit ebnete.

2.7. Regelungen zur Gemeindeeinheit

Das Landgerichtsprotokoll vom 6. November 1848 behandelte einerseits die rechtliche und gewerbliche Gleichstellung der Juden und fasste andererseits den Beschluss zur Fortsetzung eines Gemeindeverbundes in Moisling und Lübeck.²¹⁹ In der betreffenden Akte des Stadt- und Landamtes geht es allgemein um den Umzug von Moislinger Gemeindemitgliedern nach Lübeck und die dafür zu treffenden Vereinbarungen zu ihrem Verbleib in der Moislinger Gemeinde. Außerdem werden

²¹² AHL, Guttkuhn, Peter, 159-020 Alphabetisches Verzeichnis Moislinger Juden und Annahme von Familiennamen, 1847-1934.

²¹³ Siehe Kap. 4.1.

²¹⁴ Carlebach, Geschichte, S. 37.

²¹⁵ Schlomer, Moisling, S. 32.

²¹⁶ URL: <https://carlebach.eguide.de/#base30> (abgerufen 26.7.23).

²¹⁷ Siehe Stolperstein für Salomon (Siegfried) Schlomer, geb. 6.7.1853 in Moisling, URL: https://www.stolpersteine-hamburg.de/?MAIN_ID=7&BIO_ID=4978&VIEW=PRINT (abgerufen 2.4.23).

²¹⁸ Siehe Kap. 3.2.2.

²¹⁹ AHL, Stadt- und Landamt 2784, Wahrnehmung Gottesdienst, Religions- und Schulunterricht der übersiedelten Juden, 1848-57.

die Anstellung und Aufteilung von Lehrern und weiteren Gemeindebeamten behandelt, damit die religiösen Dienste an beiden Orten abgedeckt werden konnten. Weiterhin wurden Regelungen zum Schulbesuch der Kinder, Fortbestand der Armenversorgung und Friedhofsnutzung sowie zu Gemeindelasten, Schul- und Gemeindesteuern, Wahlen und die Aufnahme neuer, zugezogener Mitglieder getroffen. Damit behandelt das Landgerichtsprotokoll als Quelle elementare Fragen, die den Übergang der Gemeinde konkretisieren sollten und richtungsweisend für den Fortbestand als Gemeindeverbund waren.

Nachdem die rechtliche Gleichstellung mit einem Senatsdekret vom 16. Oktober 1848 vollzogen worden war, wollte der Senat den jüdischen Gemeindeverbund durch eine freiwillige Verständigung zwischen den nach Lübeck ziehenden und den in Moisling verbleibenden jüdischen Familien erhalten. Das Landgericht nutzte dafür die 1847 erstellte Namensliste und lud im November 1848 alle Moislinger Juden vor, die sich an einem Umzug nach Lübeck interessiert gezeigt hatten.²²⁰ Es erschienen 33 Personen, 20 Vorgeladene blieben vorerst fern. Unter Anwesenheit der Gemeindevorsteher erklärten sie, „dass in Zukunft bis auf Weiteres alle aus Moisling nach der Stadt oder nach anderen Orten des hiesigen Gebietes fortziehenden Juden in dem bisherigen Gemeindeverbunde verbleiben“ und sie „eine und dieselbe Gemeinde, etwa unter dem Namen: Lübeck-Moislinger Gemeinde bilden“.²²¹ Für die Armenversorgung und Unterhaltung der Synagoge sollten alle wie bisher Beiträge zahlen, während die Schulgelder für die jüdische Schule in Moisling und einen für den Religionsunterricht anzustellenden Lehrer in Lübeck aufgeteilt werden müssten. Die Schlachter aus Moisling sollten an festen Wochentagen zum Schächten in die Stadt kommen. Nach erneuten Vorladungen erklärten bis Januar 1849 19 weitere Personen ihr Einverständnis zum Verbleib im Gemeindeverbund.²²² Damit war die Abspaltung einer Lübecker von der Moislinger Hauptgemeinde verhindert worden, was ein wichtiger erster Schritt im Transformationsprozess der ländlichen zur städtischen Gemeinde war.

²²⁰ AHL, Stadt- und Landamt 2781, Verlegung des Wohnsitzes eines Teils der Mitglieder der israelitischen Gemeinde in die Stadt, 1847/48, Statistik: „Bisheriger Geschäftsbetrieb, sociale Stellung oder Existenzmittel“.

²²¹ AHL, Stadt- und Landamt 2784, Landgerichtsprotokoll v. 6.11.1848, S. 6.

²²² Ebda., Landgerichtsprotokolle v. 11.12.1848 und 15.1.1849.

2.8. Vereidigung in Moisling, Beginn der Übersiedlung und ökonomische Gleichstellung

Die am 30. Dezember 1848 verkündete Verfassung verpflichtete alle selbstständigen Bewohner zum sofortigen Erwerb des Bürgerrechts. Einen Tag später wurden die Juden in Moisling vereidigt, bevor sie die Bürgerbriefe in Empfang nehmen konnten. Dadurch endete ihre über 42 Jahre währende Schattenexistenz mit unregelmäßigem Rechtsverhältnis.²²³ Als erstes erhielt Rabbiner Fischel Joel seinen Bürgerbrief und leistete dazu den Bürgereid „nach mosaischem Ritus, [...] mit bedecktem Haupte und erhobenem Zeigefinger der rechten Hand“, woraufhin „in derselben Weise die zu Bürgern des Lübeckischen Freistaates angenommenen Mitglieder der Israelitischen Gemeinde Moislings beeidigt“ wurden.²²⁴ Gemäß der Eidesformel lobten sie der Stadt und dem Senat „Treue und Gehorsam“ und willigten ein, die „Verfassung des Staates unverbrüchlich“ zu halten und allen Bürgerpflichten nachzukommen.²²⁵

Damit ging die politische Beteiligung von Juden in der Lübecker Bürgerschaft und den Ausschüssen einher. Bereits im Februar 1849 erlangten der bereits mehrfach erwähnte Levi Philippson und der Gemeindediener Samuel Marcus Mandate und wurden als erste Juden in die 120 Mitglieder zählende Bürgerschaft gewählt. Seitdem waren gewählte Repräsentanten aus der jüdischen Bevölkerung in der Lübecker Bürgerschaft vertreten, wie zum Beispiel die Gemeinderabbiner Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach.

Im Anschluss an die Emanzipationsgesetzgebung und Verleihung der Bürgerrechte konnten sich Juden in der Stadt Lübeck ansiedeln, Grundstücke und Immobilien erwerben und Gewerbe eröffnen. Mehrere Moislinger Familien zogen ab 1849 in die Stadt. Ihre Familienvorstände ließen sich in die Krämerkompanie eintragen, wie zum Beispiel Levi Philippson. Unterdessen hatte die Krämerkompanie zwischen 1849 und 1852 mehrfach versucht, ein gesetzliches Verbot zur Aufnahme von Juden zu erlangen und sich mit Eingaben an den Senat und die Bürgerschaft gewandt.²²⁶ Zeitgleich wollten sie Aufnahme gesuche wie im Falle des Händlers Levy Joseph Frankenthal ablehnen.²²⁷ Die Mitglieder der Krämerkompanie fürchteten die Konkurrenz der jüdischen Händler, die sich vor allem im Manufaktur- und

²²³ Guttkuhn, Geschichte, S. 237.

²²⁴ Ebda., S. 218 sowie AHL, Stadt- und Landamt, Bürgermatrikel 1848/49, Landgebiet, S. 12-20.

²²⁵ Abgedruckt bei Guttkuhn, S. 218. Im Original in ASA Interna 02549.

²²⁶ AHL, Krämerkompanie 0397 und 0398, 1849-1852.

²²⁷ AHL, Krämerkompanie 0399, Streit mit dem jüdischen Kramwarenhändler L.J. Frankenthal um Aufnahme, 1851 sowie Guttkuhn, Geschichte, S. 223.

Detailhandel niederließen, und beschuldigten sie des in Lübeck verbotenen Hausierhandels sowie des Wettbewerbs mit unlauteren Methoden. Demgegenüber wies der Senat die Beschwerden als ungerechtfertigt zurück.²²⁸

Im Jahr 1852 hatten sich bereits viele ehemalige Moislinger Juden mit ihren Familien in Lübeck niedergelassen und Geschäfte eröffnet. Bei einem Vergleich der Namenseinträge aus dem alphabetischen Verzeichnis zu Umzugsabsichten von 1847 mit dem Lübecker Adressbuch von 1852 lassen sich 39 Übereinstimmungen ermitteln.²²⁹ Zu den aufgeführten Namen gehörten zum Beispiel Levy Frankenthal, der im Lübeckischen Adressbuch mit einer Hökerei im langen Lohberg 299 aufgeführt wurde, während sein Vater Abraham Frankenthal in der St.-Annen-Str. 795 wohnhaft war. Insgesamt sind im Adressbuch zehn Manufakturwarenhandlungen, je zwei Buchhalter, Mützenmacher, Zigarettenfabrikanten und Schankwirte sowie je ein Lehrer, Musiker, Trödler, Hökerer und ein Betreiber von Wechselgeschäften nachzuweisen. Bei 16 Personen wurde über Namen und Wohnadresse hinaus keine Angabe zu Beruf oder Geschäft genannt. Auffällig ist eine Konzentration der Wohn- und Geschäftsadressen rund um die Synagoge in der Wahnstraße selbst, in der Huxstraße, Braunstraße und Hundstraße.

Zur Vollendung der Emanzipation fehlte jedoch noch ein entscheidender Schritt, nämlich eine gesetzliche Regelung zur ökonomischen Gleichstellung. Um juristisch abgesichert zu sein, setzte der Senat dafür erneut eine Kommission ein. In seinem abschließenden Bericht an den Bürgerausschuss im April 1852 empfahl die Justizkommission, dem Gesetzesvorschlag zur gewerblichen Gleichstellung der Juden zuzustimmen. Als Grund, warum die Gesetzesvorlage erst knapp dreieinhalb Jahre nach der rechtlichen Emanzipation auf dem Tisch lag, erklärte die Kommission: Der Senat habe bereits in seiner Verordnung vom 30. Dezember 1848 alle bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte den Juden gewährt. Daher brauche es keine gesonderte Verordnung zur gewerblichen Gleichstellung, weil sie bereits im Paragraph 16 der Grundrechte des deutschen Volkes enthalten seien.²³⁰ Nach der Aufhebung der

²²⁸ Ebda. sowie AHL, ASA Handwerksämter 4735, Eingabe der Ältermänner der Krämerkompanie an den Senat v. 6.7.1852 und Senatsbeschluss v. 14.7.1852.

²²⁹ Vgl. Tabelle 1 im Anhang.

²³⁰ AHL, ASA Interna 17289, Bericht Justizkommission an Bürgerausschuss v. 28.4.1852 betr. Senatsvorlage über Gleichstellung der Bekenner der jüdischen Religion mit den übrigen Staatsangehörigen, S. 3. Vgl. zum § 16 der Grundrechte, URL: http://www.documentarchiv.de/nzjh/1848/grundrechte1848_ges.html (abgerufen 27.3.23).

Grundrechte aber müsse es für Lübeck ein gesondertes Gesetz zur gewerblichen Gleichstellung der Juden geben, so das Urteil der Justizkommission. Sie empfahl dem Bürgerausschuss die Zustimmung zum Gesetzesvorschlag, „dass in unserem Freistaat die Bekenner der jüdischen Religion mit den übrigen Staats-Angehörigen, so wie in staatsbürgerlicher, so auch in gewerblicher Berechtigung gleichgestellt sein sollen“.²³¹ Als Bürgerausschuss und Bürgerschaft mehrheitlich zugestimmt hatten, verkündete der Senat am 16. Juni 1852 das Gesetz zur wirtschaftlichen Gleichstellung.²³² Dazu beigetragen haben mag auch die erneute publizistische Begleitung durch Artikel in den *Neuen Lübeckischen Blättern*. In zwei Berichten begründete der zum Jung-Lübeck-Kreis gehörende Leiter der Ernestinenschule und spätere Archivar Carl Friedrich Wehrmann, warum der Staat Juden nicht mehr unterdrücken und weshalb es keine Bürger zweiter Klasse mehr geben dürfte.²³³ Letztlich setzten nur fünf von insgesamt 26 Staaten, die im Zuge der Grundrechte von 1848 Emanzipationsgesetze erließen, diese auch vollumfänglich um. Neben Lübeck zählten Braunschweig, Nassau, Oldenburg und Hessen-Homburg dazu.²³⁴ So war in Lübeck der langwierige Emanzipationsprozess Mitte 1852 zu einem legislativen Abschluss gekommen, während in den meisten umliegenden Staaten die rechtliche Gleichstellung erst mehrere Jahre später eingeführt wurde, so im Herzogtum Schleswig 1854, in Hamburg 1860 und im Herzogtum Holstein im Jahr 1863.²³⁵ Mit der Verfassungsänderung 1848 wurde ein Wandlungsprozess festgeschrieben, der in den darauffolgenden Jahren durch weitere Maßnahmen ergänzt wurde und zu einem wirtschaftlichen Aufschwung führte.²³⁶ 1866 erfolgte der Beitritt zum Norddeutschen Bund, 1867 die Einführung der Gewerbefreiheit und 1868 der Anschluss an den Zollverein. 1871 wurde Lübeck ein Gliedstaat des Deutschen Reiches, während Bevölkerungsanstieg, Besiedlung der Vorstädte und zunehmende Industrialisierung dazu führten, dass Lübeck vor dem Ende des Ersten Weltkrieges

²³¹ AHL, ASA Interna 17289, Bericht Justizkommission an Bürgerausschuss v. 28.4.1852 betr. Senatsvorlage über Gleichstellung der Bekenner der jüdischen Religion mit den übrigen Staatsangehörigen, S. 4. Vgl. auch die kurzen Berichte aus Lübeck zur Abstimmung des Bürgerausschusses in der AZJ 16, 26 v. 21.6.1852.

²³² SLVB 1852, 16 v. 16.6.1852 „Bekanntmachung, die Gleichstellung der Bekenner der Jüdischen Religion mit den übrigen hiesigen Staatsangehörigen auch in gewerblicher Berechtigung betreffend. Publiert am 19. Juni 1852. Vgl. auch die Kurznachrichten dazu in der AZJ 16, 27 v. 28.6.1852 und 16, 28 v. 5.7.1852.

²³³ Carl Friedrich Wehrmann: Die Stellung der Juden in hiesigem Staate, in: NLB 20, 5 (1852), S. 153-155.

²³⁴ Miriam Rürup: Alltag und Gesellschaft, Paderborn, Leiden, Boston 2017, S. 18.

²³⁵ Guttkuhn, Geschichte, S. 225 sowie Ahrens, Franzosenzeit, S. 615.

²³⁶ Kopitzsch, Grundzüge, S. 73 sowie Ahrens, Franzosenzeit, S. 599 und S. 638-640.

zur Großstadt wurde und einen deutlichen Modernisierungs- und Entwicklungsschub erhielt.²³⁷

2.9. Zwischenfazit

Ein Bericht in *Der treue Zionswächter* resümierte 1853, dass die erlangte Emanzipation in Lübeck nur durch die Glaubensfestigkeit und Traditionstreue der Moislinger Jüdischkeit verwirklicht worden sei. Denn

in ihrer bedrücktesten Lage in gewerblicher Beziehung, während sie in Moislung gleichsam zusammengedrängt lebte, mit strenger Sorgfalt an ihrem alten polnischen Ritus hing, keine Neuerung im Cultus kannte, im Geschäfte wol [sic!] mit Nicht-Christen verkehrte, in Genüssen aber sich an die religiösen Beschränkungen hielt, nur unter solchen und keinen andern Umständen bereitete die wohlwollende Regierung, wie durch himmlische Sendung, den neuen Gesetzentwurf vor, nahm ihn die Bürgerschaft fast einstimmig an, und ward demselben hierauf gesetzliche Kraft verliehen.²³⁸

Ihr Festhalten am polnischen Ritus hoben die Verfasser hervor und betonten, dass noch vollkommener „religiöser Sinn und Glaube“ in ihrer Gemeinde herrsche. Und obwohl sich der Wohlstand allmählich hebe und der Kontakt zu den Christen intensiver werde, unterstrichen sie die Rechtgläubigkeit, also das Festhalten an den Traditionen und Glaubenssätzen, in ihrer Gemeinde. Mit Stolz bemerkten sie, dass in Lübeck „die alte Religion und Religiösität neben der vollkommenen Freiheit in allen, gewerblichen und staatlichen Beziehungen“ fortbestehe, „ohne miteinander in Widerspruch zu gerathen“.²³⁹

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Moislinger Juden nicht aktiv für ihre rechtliche Gleichstellung gekämpft hatten. Stattdessen wurde sie in einem längeren Prozess seit Anfang der 1840er Jahre im Zuge der Verfassungsrevision in Lübeck von Senat und Bürgerschaft vorbereitet. Entscheidende Impulse kamen dazu aus dem liberalen Kreis von Lübecker Autoren. Miriam Rürup bezeichnet den rechtlichen Gleichstellungsprozess in Deutschland als Emanzipation ‚von oben‘, wobei nicht das einzelne Individuum, sondern die jüdische Minderheit als Gruppe emanzipiert wurde.²⁴⁰

Diese obrigkeitlich angeregten [...] Emanzipationsbestrebungen [...] folgten staatlichen Neuordnungen, die mit der Entstehungsgeschichte moderner

²³⁷ Freche, Milieus, S. 48-51.

²³⁸ DtZW 9, 1 v. 7.1.1853, S. 3.

²³⁹ Ebda.

²⁴⁰ Rürup, Alltag, S. 9. Vgl. auch Guttkuhn, Geschichte, S. 236.

Nationalstaaten einhergehend auch die auf dem jeweiligen Staatsgebiet lebenden Minderheiten einbeziehen bzw. ihre Stellung neu regeln wollten.²⁴¹

Rürups Einschätzung trifft genau auf die Entwicklungen in Lübeck in den 1840er Jahren zu.

Nach Ansicht des Lübecker Rabbiners Alexander Sussmann Adler wurde die vollständige Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung jedoch nicht 1852, sondern erst 1865 durch die Einführung einer umfassenden Gemeindeordnung erlangt.²⁴² Der Entstehungsprozess der Gemeindeordnung wird im Rahmen der Darstellung beruflicher Wege der Rabbiner Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach im folgenden Kapitel behandelt.

²⁴¹ Rürup, Alltag, S. 9.

²⁴² O. V. (Alexander Sussmann Adler zugeschrieben): Historischer Ueberblick über die Entwicklung der Gemeinde Lübeck als Einleitung mit Bemerkungen zu der neuen Ordnung für die israelitische Gemeinde daselbst, Teil I, in: Jeschurun 12, 1 v. Oktober 1865, S. 11-18, hier S. 15.

3. Die orthodoxen Gemeinderabbiner – Kontinuitäten und Wandel

Die Rabbiner Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach wirkten als Motoren der Gemeindeorthodoxie und hatten sowohl beruflich als auch privat eine Vorbildfunktion. Beide amtierten lebenslang in Moisling beziehungsweise Lübeck und standen in engem Austausch mit anderen orthodoxen Gemeinden. Ihre Biografien werden mit dem Fokus auf ihre Ausbildung und Amtseinführung, ihr berufliches Netzwerk sowie ihr publizistisches Wirken erfahrungsräumlich untersucht. Der Rabbinerberuf unterlag im Verlauf des 19. Jahrhunderts einem enormen Wandel. Das Anforderungsprofil wurde zunehmend komplexer und war gekennzeichnet von Spezialisierung und Professionalisierungsdruck. Daraus folgte jedoch keineswegs eine standardisierte Ausbildung für die insgesamt 274 Rabbiner im gesamten Kaiserreich, sondern der Einstieg in den Rabbinerberuf verlief im Gegenteil zeitlich und regional sehr unterschiedlich.²⁴³

Dennoch kann Würzburg als ein Zentrum orthodoxer Rabbinerausbildung bezeichnet werden, wo sowohl Adler als auch Carlebach studierten. Dieser prägende Erfahrungsraum und das dort entstandene berufliche Netzwerk werden im Folgenden skizziert. Zudem werden spezifische Aushandlungsprozesse zwischen religiösen Traditionen und Reformen in den Blick genommen. Im Falle von Alexander Sussmann Adler sind es die Abschaffung der Eidesleistungen in der Synagoge, womit der religiöse Raum von juristischen Belangen befreit wurde, sowie die Debatte um schnelle Beerdigungen, die die erfolgreiche Zusammenarbeit zwischen Rabbiner und Vorstand bei der Beibehaltung jüdischer Traditionen belegt. Anhand von Alexander Sussmann Adlers Rabbinatssitzverlegung lässt sich zeigen, wie genau der Übergang der Gemeinde von Moisling nach Lübeck erfolgte. Die Entwicklung einer neuen Gemeindeordnung kann dabei als Manifestation des Transformationsprozesses verstanden werden, die von Adler publizistisch begleitet wurde. Unter Adlers Amtsnachfolger Salomon Carlebach erfolgte die Konsolidierung der Lübecker Gemeindeorthodoxie. In diesem Zusammenhang werden Carlebachs Berufsverständnis und sein Verhältnis zum Gemeindevorstand ebenso analysiert wie seine Publikationen zur Traditionswahrung und zum Zionismus.

²⁴³ Wilke, Brämer, S. 71.

Durch ihre Herkunft sowie ihre religiöse und weltliche Ausbildung verkörperten beide Rabbiner den Grundsatz Tora im Derech Eretz. Wörtlich als „Tora mit dem Weg des Landes“ übersetzt, stammt der Begriff aus der Mischna und wurde von dem Frankfurter Rabbiner Samson Raphael Hirsch neuartig interpretiert. Laut Breuer bedeutete Derech Eretz für Hirsch „das ganze soziale und bürgerliche Leben, und daher ist das Judentum kein Zubehör zum Leben, sondern umfaßt das ganze Leben“.²⁴⁴ Diese enge Verzahnung beziehungsweise Verschmelzung jüdischer Gesetzeslehre mit allgemeiner Bildung und säkularer Kultur wurde zum pädagogischen Leitkonzept orthodoxer Bildungseinrichtungen und zum Lebensideal ihrer Protagonistinnen und Protagonisten.

3.1. Alexander Sussmann Adler: Transformation der Jüdischen Gemeinde von Moisling nach Lübeck

Im Gegensatz zu dem strikt traditionstreuen und bildungsfernen Rabbiner Fischel Joel war Alexander Sussmann Adler ein orthodoxer Rabbiner mit universitärer Ausbildung, der zur Zeit des Vormärz aus Würzburg nach Moisling kam. Ihm gelang es, einige entscheidende Reformen zum Beispiel im Bereich der religiösen Bildung umzusetzen und gleichzeitig das orthodoxe Gefüge der Jüdischen Gemeinde zu bewahren. Adler hatte eine umfassende religiöse und weltliche Ausbildung genossen. Parallel zu seinem Studium an der Würzburger Universität lernte er bei Seligmann Bär Bamberger an einer der bedeutendsten deutschen Talmudhochschulen. Im ersten Abschnitt dieses Unterkapitels wird Alexander Sussmann Adlers schulische und universitäre Bildung näher in den Blick genommen. Die Situation in Würzburg sowie die Besonderheiten des parallelen Ausbildungsmodells werden ebenso behandelt wie die Entstehung eines Würzburger Netzwerkes späterer Rabbiner. Im zweiten Teil wird untersucht, warum sich Rabbinatskandidat Alexander Sussmann Adler für die Stelle im weit entfernten, dörflichen Moisling entschied. Welche Konflikte bei der Anstellung Adlers zutage traten, wird Gegenstand des dritten Teils sein. Des Weiteren werden die Schwierigkeiten beim Übergang der Gemeinde von Moisling nach Lübeck und der Beibehaltung einer vereinigten Jüdischen Gemeinde dargelegt. Im vierten Kapitelabschnitt werden Adlers in Angriff genommene Strukturmaßnahmen für die Jüdische Gemeinde Lübecks betrachtet. Dabei wird der

²⁴⁴ Breuer, *Orthodoxie*, S. 73. Vgl. auch ders.: *The Torah-Im-Derekh-Erez of Samson Raphael Hirsch*, Jerusalem, New York 1970, S. 7-63 sowie Eliav, *Erziehung*, S. 291-293; Morgenstern, *Frankfurt*, S. 163-173 und Kreienbrink, *Belletristik*, S. 17-18.

Fokus auf die Einführung einer Gemeindeordnung und die Reform der jüdischen Eidesleistung gelegt. Adlers Eintreten für die Orthodoxie wird anhand seiner journalistischen Texte exemplarisch untersucht.

3.1.1. Herkunft und Schulbildung

Alexander Sussmann Adler wurde am 26. März 1816 in Schwebheim bei Schweinfurt im Regierungsbezirk Unterfranken und Aschaffenburg geboren. Autobiografische Informationen finden sich in einem Lebenslauf, der Adlers Bewerbungen für die Rabbinerstellen in Moising und Schwerin beifügt war.²⁴⁵ Demnach hatte Alexander Sussmanns Vater Samson Adler einen landwirtschaftlichen Produktenhandel betrieben. Bezogen auf Adlers schulische Ausbildung bestanden bereits große Unterschiede zu seinem Vorgänger in Moising, Rabbiner Fischel Joel. Denn Alexander Sussmann Adler besuchte in seiner Heimatstadt weder einen Cheder noch eine jüdische Elementarschule, sondern bis 1829 eine staatliche Schule. Zwischen seinem 14. und 17. Lebensjahr erhielt Adler in Bad Kissingen privaten Unterricht sowohl im Talmud als auch in weltlichen Fächern.²⁴⁶ Zurückgekehrt in seinen Geburtsort, lernte Adler im Selbststudium Latein und Griechisch und bestand nach zehnmonatiger Vorbereitungszeit die Aufnahmeprüfung für die Oberklasse der lateinischen Schule in Schweinfurt. Nach dem Besuch von vier Gymnasialklassen und parallelem Talmudstudium legte er im Jahre 1839 im fortgeschrittenen Alter von 23 Jahren das Abitur ab, um sich danach dem Studium an der Universität in Würzburg zuzuwenden. Wilke führt in seiner Studie zur Rabbinerausbildung nur wenige Rabbinersöhne aus dem städtischen Milieu an, denen ein gleichzeitiger Unterricht im Talmud und in weltlichen Fächern möglich war, sodass Adlers schulischer Ausbildungsweg als Ausnahme angesehen werden kann.²⁴⁷

3.1.1.1. Exkurs: Die Würzburger Jeschiwa-Tradition

Würzburg konnte Anfang der 1840er Jahre auf eine besondere Jeschiwa-Tradition unter dem Oberrabbiner Abraham Bing zurückblicken.²⁴⁸ Abraham Bing stammte aus einer angesehenen Frankfurter jüdischen Familie, hatte bei Nathan Adler studiert und

²⁴⁵ Siehe AHL, Stadt- und Landamt 2774, Lebenslauf von Alexander Sussmann Adler sowie diverse Zeugnisabschriften v. 7.10.1847 sowie LHAS, 10.72-2 Landesrabbinat Nr. 57, Adlers Bewerbung in Schwerin v. 30.3.1853, darin: Grundzüge aus der Lebensgeschichte. Vgl. dazu auch Eintrag Nr. 0027 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 138 sowie Carlebach, Geschichte, S. 146-147.

²⁴⁶ Carlebach, Geschichte, S. 146.

²⁴⁷ Wilke, Talmud, S. 403-404.

²⁴⁸ Ebda., S. 304-305 sowie Gehring-Münzel, Schutzjuden, S. 347-358, hier S. 347.

neun Jahre lang eine Klaus in Offenbach geleitet, bevor er eine eigene Talmudschule in Frankfurt am Main führte und schließlich im Jahre 1798 zum Oberrabbiner von Würzburg mit Sitz im Vorort Heidingsfeld gewählt wurde.²⁴⁹ Nach dem im Zuge der Emanzipation entfallenen Aufgabenbereich der Zivilgerichtsbarkeit hatte der Würzburger Rabbiner Bing im Jahre 1816 eine Jeschiwa gegründet, die zum Zentrum der orthodoxen Rabbinerausbildung und zum Prototyp einer akademischen Einrichtung werden sollte.²⁵⁰

Als sich Anfang des 19. Jahrhunderts die Stimmung gegen traditionell ausgebildete Rabbiner in den Gemeinden insgesamt verschlechterte, musste sich das rabbinische Ausbildungssystem zwangsläufig reformieren.²⁵¹ Um die klassisch talmudische Ausbildung an veränderte Erwartungen gegenüber dem Rabbineramt und ihren Amtspersonen anzupassen, waren drei regional ganz unterschiedliche Modelle entstanden.²⁵² Das „integrierte Modell“ in Nordwestdeutschland versuchte, talmudischen Lehrgang und allgemeine Bildungsfächer in einer Art Rabbinerschule zu verbinden. Es wurde überwiegend von gemäßigten Reformern in Anspruch genommen. Daneben bildete sich in Berlin das „reformierte Modell“ heraus, bei dem radikale Reformvertreter in einem Universitätsstudium religionswissenschaftliche Fach- und Methodenkenntnisse erwarben und diese anschließend eigenständig auf die jüdische Theologie übertrugen. Im „parallelen Modell“ wurden schließlich beide Lehrgänge nahezu unverbunden nebeneinander studiert.

Der Besuch einer Universität und ein gleichzeitiges Talmudstudium bei einer anerkannten orthodoxen Lehrautorität waren im deutschen Raum in der Epoche des Vormärz aber einzig in Würzburg möglich, das somit zum bevorzugten Studienort jener neuen Generation orthodoxer Rabbiner werden sollte,

urteilt Gehring-Münzel in ihrer Studie über Würzburger jüdisches Leben.²⁵³ Das parallele Modell wurde insgesamt zum Erfolgsrezept rabbinischer Ausbildung bis zur Etablierung der Rabbinerseminare ab den 1850er Jahren in Breslau und später in Berlin.²⁵⁴

²⁴⁹ Vgl. den Eintrag Nr. 0153 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 192-194 sowie Wilke und Brämer, Ausbildung, S. 74-75.

²⁵⁰ Gehring-Münzel, Schutzjuden, S. 353.

²⁵¹ Vgl. dazu Wilke, Talmud, S. 283-286.

²⁵² Ebda., S. 286-322 sowie ders.: Modern Rabbinical Training. Intercultural Invention and Political Reconfiguration, in: Homolka, Walter; Schöttler, Heinz-Günter (Hg.): Rabbi – Pastor – Priest. Their Roles and Profiles Through the Ages, Berlin, Boston 2013, S. 83-110.

²⁵³ Gehring-Münzel, Schutzjuden, S. 355-356.

²⁵⁴ Wilke, Talmud, S. 286.

Zu den Protagonisten dieser Rabbinerausbildung sollten der spätere Rabbiner Alexander Sussmann Adler in Moisling sowie Ansel Stern zählen, der nach seiner Würzburger Ausbildung Oberrabbiner von Altona wurde.²⁵⁵ Zuvor hatten bereits Jacob Ettlinger und Isaac Bernays die Würzburger Universität besucht. Sie gingen als die ersten „studierten“ Rabbiner in die Geschichte ein und wurden später in Hamburg und Altona Leitfiguren des orthodoxen Judentums.²⁵⁶ Bevor Jacob Ettlinger den Ruf nach Altona erhielt, wurde er 1819 zum Stiftsrabbiner in Karlsruhe ernannt und übernahm 1825 die Leitung der Mannheimer Klausstiftung. Nach dortigen Differenzen und verschiedenen Bewerbungsverfahren im Ausland gelang es Ettlinger 1836, das Oberrabbinat für Schleswig-Holstein mit Sitz in Altona zu übernehmen. Insbesondere die Wahl Bernays zum Rabbiner der größten deutschen jüdischen Gemeinde in Hamburg machte die Jeschiwa von Abraham Bing in Würzburg schlagartig berühmt. Aber neben diesem „Bernays-Effekt“ war auch die großzügige universitäre Zulassungspolitik verantwortlich dafür, dass der rabbinische Studiengang so populär wurde.²⁵⁷ Denn obwohl für die Zulassung zur Universität Würzburg generell die vollständige Gymnasialausbildung mit Abitur verlangt wurde, schrieben sich erstmals 1821 Rabbinatskandidaten ohne Vorlage von Zeugnissen in die Matrikel der Universität ein. Als Fach gaben sie „Orientalische Philologie“ an und schufen somit ein Ausnahmerecht, wodurch sich Jeschiwa-Studenten direkt an der Universität immatrikulieren konnten.²⁵⁸

Gehring-Münzel bezeichnet Abraham Bing als „Ziehvater einer ganzen Generation neuorthodoxer Rabbiner“, dessen Einfluss über Isaac Bernays und Jacob Ettlinger auf Samson Raphael Hirsch und Esriel Hildesheimer auch noch in die „zweite und dritte Rabbinergeneration der deutschen Orthodoxie“ reichte.²⁵⁹ Bing brachte Studenten bei sich unter, finanzierte aus privaten Spenden die Jeschiwa und versuchte, deren Stundenplan mit den universitären Lehrveranstaltungen abzugleichen. Sein Modell wurde „die erste, die wichtigste und die dauerhafteste Institution dieser Art“.²⁶⁰ In der Folge entstand ein Netzwerk aus Bing-Schülern, wobei ältere Absolventen den jüngeren Rabbinatsdiplome ausstellten und für bestimmte Positionen empfahlen.

²⁵⁵ Vgl. den Eintrag Nr. 1725 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 840-841.

²⁵⁶ Wilke, Talmud, S. 305. Zu Isaac Bernays vgl. den Eintrag Nr. 0145 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 188-191. Zu Jacob Ettlinger vgl. ebda., Eintrag Nr. 0390, S. 287-290.

²⁵⁷ Wilke, Talmud, S. 309.

²⁵⁸ Gehring-Münzel, Schutzjuden, S. 355.

²⁵⁹ Ebda., S. 357.

²⁶⁰ Wilke, Talmud, S. 317.

Während viele von ihnen in kleineren Landgemeinden unterkamen, ist im Nordseeraum eine gewisse Konzentration auffällig. Würzburger Absolventen bekleideten zeitweise die Oberrabbinat im Raum Hannover, Hamburg und Holstein, aber auch in Dänemark, Großbritannien, Belgien und Holland.²⁶¹ Der Zustrom jüdischer Studenten nach Würzburg ließ erst nach, als Bing aus Altersgründen die Lehre aufgab. Der Würzburger Oberrabbiner hatte in den 20 Jahren seiner Schulleitung etwa 60 Rabbiner ausgebildet, wobei die Hälfte seiner Hörer aus südwestdeutschen Ländern stammte.²⁶²

Nach dem Tode Abraham Bings 1841 wurde Seligmann Bär Bamberger zum Würzburger Distriktrabbiner und Leiter der Talmudschule ernannt. Als nahezu allen süddeutschen Jeschiwot der Untergang drohte, hatte Bamberger 1834 in seinem Heimatort Wiesenbronn eine Bruderschaft zum gemeinsamen Talmudstudium gegründet. Seine frommsten Schüler nahm er mit nach Würzburg und knüpfte in seiner neuen Position an Bings Tradition an, indem er sich als Bewahrer der untergehenden Fürther Talmudschule verstand. Rückblickend läutete die Würzburger Jeschiwa unter Bamberger eine historische Wende im deutschen Judentum ein, denn sie war „entscheidend für die Wiedergeburt des rabbinischen Studiums, ja der Orthodoxie überhaupt“.²⁶³ Dabei lag Bamberger die Vermittlung detaillierter Kenntnisse der religiösen Praxis mehr am Herzen als die Auslegung und Kommentierung des Talmud. Dem „Würzburger Rav“, wie er genannt wurde, ging es vor allem um die Verteidigung strenger religiöser Observanz. So führte Bamberger die von seinem Vorgänger Bing begründete Tradition des parallelen Jeschiwa- und Universitätsbesuchs fort.

3.1.1.2. Alexander Sussmann Adler in Würzburg

Zu Bambergers durchschnittlich 20 bis 30 Schülern zählten Gymnasiasten, Besucher an Lehrerseminaren und Universitätsstudenten. Alexander Sussmann Adler war einer seiner ersten akademischen Jeschiwastudenten. Adler durchlief an der Würzburger Julius-Maximilians-Universität, wie es landesgesetzlich verlangt wurde, zunächst ein zweijähriges, breit angelegtes Curriculum. Währenddessen besuchte er Grundkurse in Philosophie, Naturwissenschaften, Geschichte, Pädagogik und Philologie. Parallel dazu wurde Adler von Bamberger unterrichtet, der ihn bereits als Student in die

²⁶¹ Ebda., S. 322.

²⁶² Ebda., S. 310.

²⁶³ Ebda., S. 518.

praktischen Rabbinertätigkeiten einführte und diese größtenteils selbstständig ausüben ließ. Darüber hinaus entstand ein enges persönliches Verhältnis zwischen Adler und Bamberger sowie eine Freundschaft zur Familie des Würzburger Rabbiners.²⁶⁴ Seine Staatsprüfung absolvierte Adler schließlich 1845 „nach dieser mehr als sechszehnjährigen Vorbereitungsperiode“.²⁶⁵ Das Rabbinats-Prüfungszeugnis nennt zur „Nachweisung seiner Befähigung für die Bekleidung einer Rabbinerstelle“ als Prüfungsfächer Jüdische Glaubenslehre, Pädagogik und Didaktik, Beredsamkeit, Katechese, Logik, Metaphysik und Psychologie, Kirchenrecht, Geschichte, griechische und lateinische Philologie, das Edikt über die Verhältnisse der jüdischen Glaubensgenossen, allgemeine Religions- und Sittenlehre sowie hebräische Grammatik und Bibelübersetzung.²⁶⁶ Die Ordination war von Bamberger sowie von Rabbiner Abraham Wechsler aus Schwabach und Chaim Schwarz aus Hürben ausgestellt worden.²⁶⁷ Bamberger betonte in seinem für Adler ausgestellten Empfehlungszeugnis, dass er ihn im Verlauf von sieben Jahren kennenlernte als jemanden, der „sich sittlich und religiös stets so betragen habe, daß ihm [...] irgend ein Tadel nie zur Last gelegt werden konnte“. Außerdem bescheinigte er ihm sehr gute Fähigkeiten als Prediger sowie „in der Jugenderziehung vollkommene Gewandtheit, pädagogische und didactische Wissenschaft durch günstige Resultate practisch kundgegeben“.²⁶⁸

Rückblickend zeigte sich Alexander Sussmann Adler überzeugt,

durch gründliche Handlung in den Religions- und philosophischen Wissenschaften die Überzeugung gewonnen zu haben, daß gegen den sich hier und da geltend machenden Wahn – Religiosität und Wissenschaftlichkeit einander durchaus nicht entgegenstreben sondern sich vielmehr gegenseitig fördern und befestigen.²⁶⁹

Somit resultierte aus Adlers Ausbildungsweg die Erkenntnis einer sinnvollen Verbindung von Religiosität und Wissenschaft, also das Motto Tora im Derech Eretz, das sich in seiner beruflichen Laufbahn etablieren sollte. Schon während seiner Studienzeit hatte Alexander Sussmann Adler als Hauslehrer bei der wohlhabenden orthodoxen Würzburger Familie von Samuel Frank gearbeitet und setzte dies auch

²⁶⁴ Siehe Carlebach, Geschichte, S. 149-153.

²⁶⁵ LHAS, 10.72-2 Landesrabbinat Nr. 57, Grundzüge aus der Lebensgeschichte, S. 3.

²⁶⁶ Ebda., Abschrift des Rabbinats-Prüfungszeugnis vom 12. August 1845.

²⁶⁷ Ebda., Zeugnisabschriften sowie Bamberger, Families, S. 13. Vgl. auch Wilke, Talmud, S. 520.

²⁶⁸ LHAS, 10.72-2 Landesrabbinat Nr. 57, Abschrift Empfehlungszeugnis über sittl. und rel. Wohlverhalten, orator. und pädagog. Gewandtheit 1. Elul 5607 (1847) vom Distrikt-Rabbiner Seligman Bär Bamberger.

²⁶⁹ Ebda., Grundzüge aus der Lebensgeschichte, S. 3.

nach Universitätsabschluss und Ordination fort.²⁷⁰ Adlers erste berufliche Station passt zu Wilkes Befund, wonach die Schüler Bambergers nicht direkt ins Rabbineramt einstiegen, sondern zuerst Religionslehrerstellen besetzten.²⁷¹

Generell hatte an der Würzburger Jeschiwa zu Adlers Zeiten ein intaktes Studenten- und Ehemaligen-Netzwerk bestanden. Alexander Sussmann Adler war der Tutor des späteren Altonaer Oberrabbiners Ansel Stern und seine Freundschaft mit Jacob Ettlinger stammte vermutlich auch aus Würzburger Zeiten.²⁷² Bereits ein Jahr vor seinem Studienabschluss im Juni 1844 hatte Adler im Auftrag von Seligmann Bär Bamberger und Jacob Ettlinger den orthodoxen Standpunkt in einer öffentlichen Erklärung zur Braunschweiger Rabbinerkonferenz formuliert.²⁷³ Die von den Reformern initiierten sogenannten deutschen Rabbinerkonferenzen fanden zwischen 1844 und 1846 statt und wurden von den Reform-Rabbinern Ludwig Philippson, Abraham Geiger und Samuel Holdheim geleitet. Sie forderten weitreichende religiöse Neuerungen unter anderem im Bereich der Liturgie und plädierten beispielsweise für die Verschiebung des Schabbat auf den Sonntag.

Laut Salomon Carlebach wurde Alexander Sussmann Adler mit der Abfassung der Gegenerklärung der Orthodoxen beauftragt. Er „trat dadurch in schriftlichem Verkehr mit den leitenden Autoritäten der Zeit“ und wurde Mitarbeiter der Zeitschrift *Der treue Zionswächter*, die „in den ersten Jahrgängen beachtenswerte Aufsätze von ihm brachte“.²⁷⁴ Da diese ersten journalistischen Arbeiten Adlers anonym in der orthodoxen Zeitschrift erschienen, ist die Urheberschaft von Artikeln nicht eindeutig feststellbar. Ein polemischer Leitartikel über die Umbildung der Reformrabbiner, den ein Rabbinatskandidat der Würzburger Schule verfasste, wurde 1847 im *Zionswächter* veröffentlicht und noch einmal 1850 und erneut 1853 nachgedruckt. Mit „A“ unterzeichnet, identifizierte Carlebach damit Alexander Sussmann Adler, worauf sich auch Wilke stützt.²⁷⁵

²⁷⁰ Zu Frank vgl. Gehring-Münzel, Schutzjuden, S. 105, S. 310 und S. 426-427.

²⁷¹ Wilke, Talmud, S. 520. Allgemein zur sozialen und ökonomischen Situation von Religions- und Elementarschullehrern siehe Brämer, Leistung, v.a. S. 245-364 sowie ders.: Schule, Schlachthaus, Synagoge. Zur Situation jüdischer Lehrer in Hannover vor und nach der preußischen Annexion, in: Meiners, Werner; Obenaus, Herbert (Hg.): Juden in Niedersachsen auf dem Weg in die bürgerliche Gesellschaft, Bremen 2014, S. 79-94.

²⁷² Carlebach, Tradition, S. 26.

²⁷³ Siehe Vanessa Krahl: Das Selbstverständnis der Reformrabbiner und die Entwicklung der deutsch-jüdischen Reformbewegung bis 1848, Diss.-Schrift, Berlin 2011.

²⁷⁴ Carlebach, Geschichte, S. 148 sowie Carlebach, Tradition, S. 28.

²⁷⁵ Wilke, Talmud, S. 570-571; Carlebach, Geschichte, S. 149 sowie DtZW 3, 13 v. 30.3.1847, S. 97-101; 3, 14 v. 6.4.1847, S. 105-108; 6, 1 v. 4.1.1850, S. 5-6 und 9, 11 v. 27.5.1853, S. 41-43.

3.1.2. Der lange Weg zur Rabbinatsstelle in Moisling

Die Empfehlung zur Bewerbung kam vom Herausgeber des *Zionswächters* Samuel David Enoch in Altona, der von einer vakanten Oberlehrer-Stelle für die jüdische Schule in Moisling erfahren hatte. Samuel David Enoch hatte in Hamburg Privatunterricht bei Isaac Bernays genommen, bevor er ab 1830 an der Würzburger Universität sowie an der Talmudhochschule von Bing studierte und damit ebenfalls zum Würzburger Netzwerk gehörte. Nach weiteren Studien in Erlangen, Hildesheim und Kassel wurde Enoch Leiter der orthodoxen Talmud-Tora-Schule in Altona und gab zusammen mit Jacob Ettlinger zwischen 1845 und 1854 die orthodoxe Wochenschrift *Der treue Zionswächter. Organ zur Wahrung des gesetzestreuen Judenthums* heraus.²⁷⁶

Zur Neubesetzung der Oberlehrerstelle in Moisling war bereits im März 1846 eine vom Schulvorsteher Levy Phillipp geschaltete Stellenanzeige in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* erschienen. Gesucht wurde eine Person mit entsprechenden Zeugnissen, die „der hebräischen Sprache und der deutschen Elementarwissenschaften kundig ist und eine gute Hand schreibt“.²⁷⁷ Mit dem amtierenden Oberlehrer Itzig Bukofzer schienen sich der Moislinger Schulvorstand und ein Teil der Gemeinde überworfen und ihm gekündigt zu haben, woraufhin eine Neubesetzung angestrebt wurde.²⁷⁸ Aus welchen Gründen aber blieb die Stelle trotz Bewerbungsschlusses im Mai 1846 und Eingang mehrerer qualifizierter Bewerbungen auf die Stellenanzeige auch noch im Verlaufe des Jahres 1847 unbesetzt? Einen ersten Hinweis liefert der Landgerichtsbericht von 1849. Demnach erließen „drei Schulvorsteher, nebst dem Rabbiner als Obervorsteher der Schule, schon im Mai [...] ein Einladungsschreiben an den, damals in Würzburg als Privatlehrer lebenden Rabbinats-Candidaten Adler“. Vorbehaltlich der Genehmigung durch das Landgericht sollte Adler nach Moisling kommen, „da man geneigt sei, ihm die Stelle zu übertragen“.²⁷⁹

Dabei verfolgte Rabbiner Ephraim Fischel Joel ganz eigene Interessen bei der Besetzung der Oberlehrerstelle. An die Lübecker Behörden schrieb er, auf der Suche

²⁷⁶ Siehe Eintrag Nr. 0382 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 284-285 sowie Andreas Brämer: Enoch, Samuel, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/enoch-samuel-david> (abgerufen 29.7.23).

²⁷⁷ AZJ 10, 16 v. 13.4.1846, S. 244.

²⁷⁸ AHL, ASA Interna 17324, Bericht Landgericht an Senat v. 31.10.1849.

²⁷⁹ Ebda.

„nach einer gestandenen Partie“ für seine unverheiratete Tochter zu sein. Als Heiratsvermittler sprang offenbar Rabbiner Ettliger ein, denn „endlich ist mir jüngst durch den Oberrabbiner zu Altona ein junger Rabbiner-Candidat, namens Adler [...] rühmlichst empfohlen worden“, so Fischel Joel weiter.²⁸⁰ Um die Behörde von Adlers umfassender Ausbildung sowie dessen tadellosem moralischen Verhalten zu überzeugen, sandte der Oberrabbiner von Moisling dessen Zeugnisse mit. Anstelle einer hohen Mitgift wollte Fischel Joel dem Rabbinats-Kandidaten Adler sein Amt sukzessive übertragen.²⁸¹ Demnach sollte Adler die Oberlehrer- und Predigerstelle in Moisling übernehmen, verbunden mit der Zusage des amtierenden Rabbiners Fischel Joel, dass das Rabbineramt nach seinem Tode auf Adler übergehe. Im Gegenzug sollte Adler Fischel Joels 26jährige Tochter Hannah heiraten. Auf diese Vereinbarung ließen sich weder Gemeindevorstand noch Stadt- und Landamt ein.

Adler vermerkte in seinem Tagebuch, er habe „auf Empfehlung des Herrn Oberrabbiner Jacob Ettliger in Altona und durch Vermittlung des Herrn Dr. Enoch [...] den ersten Brief aus Moisling mit dem Antrag der dortigen Stelle“ im Oktober 1846 erhalten.²⁸² Laut seinem Lebenslauf hatte er sich im Jahre 1847 als Nachfolger Samson Raphael Hirschs als Landesrabbiner für Ostfriesland in Emden beworben, war auch in die engere Auswahl gelangt, aber schließlich nicht ernannt worden.²⁸³ Auf Anraten von Ettliger und Bamberger reiste Adler schließlich im Herbst 1847 zum Probebesuch nach Moisling. Von der Lebenssituation der jüdischen Bevölkerung und der dörflichen Gemeinde enttäuscht, entschied sich Adler zur Rückreise nach Würzburg, wurde in Hamburg jedoch von Ettliger überredet, der Lehrer- und Predigerstelle in Moisling eine zweite Chance zu geben. Nach offiziellem Empfang und Probepredigten in der Moislinger Synagoge erfolgte die Aushandlung von Vertragsbedingungen. Darüber berichtete Adler in seinem Tagebuch: „Am Nachmittage [...] stellte mich der Rabbiner über meine Bedingungen zur Rede, und ich bestand fest darauf, daß ich eine Versorgung für die Zukunft haben, mir also die einstige Nachfolge im Rabbineramte zugesichert werden müßte.“²⁸⁴ Darauf folgten persönliche Erklärungen von Gemeindevorstehern sowie Empfehlungen Lübecker

²⁸⁰ AHL, Stadt- und Landamt 2774, Gesuch von Ephraim Fischel Joel an das Stadt- und Landamt v. 28.9.1847.

²⁸¹ Ebda.

²⁸² Studententagebuch von Alexander Sussmann Adler, zitiert nach Carlebach, Geschichte, S. 149.

²⁸³ Siehe Eintrag Nr. 0027 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 138 sowie LHAS, 10.72-2 Landesrabbinat Nr. 57, Lebenslauf „Grundzüge aus der Lebensgeschichte“ v. 30.3.1853.

²⁸⁴ Carlebach, Geschichte, S. 152.

Senatoren, die den Oberrabbiner sofort in Pension schicken und seine Stelle direkt auf Adler übertragen wollten.²⁸⁵ Doch aufgrund langwieriger Verhandlungen kehrte Adler schließlich nach Würzburg zurück. Die letzten Einträge in seinem Tagebuch bildeten Schilderungen über mehrmonatiges Abwarten und Verhandeln in Moising.²⁸⁶ Der Fortgang der Stellenbesetzung lässt sich anhand von Landgerichtsakten im Lübecker Archiv nachzeichnen, die Eingaben vom Vorstand der Jüdischen Gemeinde Moising, vom Rabbiner Fischel Joel und Alexander Sussmann Adler selbst enthalten. Zwar war der Großteil der Gemeinde von Adlers Fähigkeiten überzeugt und die Gemeindeältesten bereits mit dem Vorvertrag und der dafür nötigen behördlichen Zustimmung beschäftigt. Dennoch erhob eine Minderheitengruppe innerhalb der Gemeinde Einspruch, da ihnen Alexander Sussmann Adler zu orthodox ausgerichtet war. Außerdem beklagten sie das Wahlprozedere und die Absprache zwischen Fischel Joel und Adler als zukünftigem Schwiegersohn. Daraufhin erfolgte eine ausführliche Untersuchung durch das Landgericht, dessen gutachterlicher Bericht eine wichtige Quelle darstellt und Aufschluss über die Anstellung Adlers und das Gefüge innerhalb der Gemeinde gibt. In seinem 19seitigen Bericht vom 31. Oktober 1849 stellte Senator Plessing Vermutungen darüber an, warum Adler in Moising favorisiert wurde: „Wenn nun gleich mehrere Bewerber ihre Zeugnisse schickten, worunter einige sehr empfehlende, so war doch Adler der einzige, welcher persönlich hier erschien“, so die Stellungnahme an den Senat.²⁸⁷ Da Adler „jedoch bisher nur als Privatlehrer unterrichtet, keiner öffentlichen Schule vorgestanden“ hatte, trug das Landgericht „deshalb Bedenken, sofort auf die vorgeschlagene Wahl einzugehen“. Stattdessen sollte Adler erst einmal Teile des Unterrichts übernehmen, sich bewähren und einen schriftlichen Bericht über den Zustand der Moisinger Schule einreichen. Das Landgericht beschied Adler daraufhin pädagogisches Talent und hätte seine Wahl zum Oberlehrer bestätigt, wäre nicht beim Senat ein Einspruch der Gebrüder Paul und Bernhard Philipp gegen diese Wahl eingereicht worden, den es zu prüfen galt. Nach Einschätzung der Behörde hätten die Kläger bereits häufiger Unruhe in der Gemeinde gestiftet und bemängelten diesmal, daß Adler „eine orthodoxe Richtung habe, die nach ihrer Überzeugung mit dem Bedürfnis der Gemeinde nicht in Einklang

²⁸⁵ Carlebach, Tradition, S. 30.

²⁸⁶ Carlebach, Geschichte, S. 153.

²⁸⁷ AHL, ASA Interna 17324, Bericht Landgericht an Senat v. 31.10.1849.

stehe“. Daraufhin musste sich das Landgericht ein Urteil über Adlers religiöse Haltung verschaffen. Denn falls „Adler ein ganz starres Judentum festzuhalten und in die kindlichen Gemüther zu pflanzen“ gedenke, wäre er auch für das Landgericht nicht die geeignete Person, „da eine fortschreitende Annäherung zwischen Christen und Juden zu wünschen ist, diese aber durch jene Richtung allerdings gehindert würde“. So führten die Gutachter mehrere Gespräche mit Adler über seine religiöse Auffassung und kamen zu dem Schluss, Adler sei zwar ein „rechtgläubiger Jude, gehört aber wohl nicht zu denjenigen Starrgläubigen, welche an Allem festhalten wollen, was irgend einmal ein Talmudist gelehrt haben mag“. Stattdessen sei ihm bewusst, „daß die jetzige Stellung der Juden zum Nachlassen mancher unwesentlicher Dinge bewegen müsse.“ Bei seiner Rede zur Einweihung der Synagoge Wahnstraße, an der die Gutachter des Landgerichts teilnahmen, unterschied Adler „zwischen Orthodoxim und Obscurantismus und erklärte sich gegen den letzteren“. Abschließend hielt das Landgericht über Adler fest: „Neujude ist er freilich nicht, und würde er als solcher auch der entschiedenen Mehrheit der Gemeinde durchaus nicht zusagen“. So konnte sich den Gutachtern „aus den Unterhaltungen mit ihm keine Berechtigung ergeben, ihn mit dem bloßen Worte ‚orthodox‘ als für die Gemeinde wie sie derzeit ist, unpassend oder gefährlich zu verwerfen.“²⁸⁸ Damit wies das Landgericht die Klage der Gemeindemitglieder ab. Das Gutachten verdeutlicht, wie differenziert die Behörde bestehende Unterschiede innerhalb der jüdischen Orthodoxie betrachtete. Daraus ersichtlich wird der staatliche Einfluss auf innergemeindliche Entscheidungen sowie die behördlichen Interessen bei der Neubesetzung der Rabbinerstelle. Diese Entscheidung wurde von insgesamt 82 Gemeindemitgliedern unterstützt, die sich in einer den Akten beigefügten Liste für die Anstellung Adlers als Oberlehrer aussprachen. Ein Senatsdekret ermächtigte schließlich im November 1849 das Landgericht, die Wahl Adlers zum Oberlehrer der jüdischen Schule in Moisling offiziell zu bestätigen. Warum Adler selbst die Position nach längerem Zögern doch noch annahm, bleibt indessen unklar. Vermutlich resultierte seine Entscheidung zum einen aus der durch Aufgabe seiner Würzburger Stelle unsicher gewordenen Situation und zum anderen aus dem auf ihn ausgeübten Druck des Rabbiners und der Moislinger Gemeinde. Feststeht, dass Adler am Ende auf die Absprache mit Fischel Joel einging und sich

²⁸⁸ Ebda.

nach seiner Rückkehr nach Moisling im Sommer 1849 mit dessen Tochter Hannah verlobte. Carlebach begründete Adlers Sinneswandel damit, dass die inzwischen gewandelten politischen Verhältnisse ihn zum Umdenken bewegt hatten. Lübeck öffnete sich den Moislinger Jüdinnen und Juden, wodurch ein „schöner Wirkungskreis mit guter Stellung für ihn“ entstanden sei.²⁸⁹ Vermutlich wollte Adler als Rabinatskandidat nach langjähriger Ausbildung nicht dauerhaft als Lehrer in Würzburg bleiben und ging daher auf das Versprechen einer Rabbinerposition in Moisling mit Ausblick auf den Umzug nach Lübeck ein. Darauf deutet auch sein Bewerbungsschreiben für Schwerin hin, wonach er das Amt, „sowenig es meiner Vorbereitung entsprach, doch gern übernommen, weil es mich auf das Gebiet der öffentlichen Thätigkeit führte“.²⁹⁰

Das kombinierte Prediger- und Lehreramts mit Übernahme von Trauungen und religionspraktischen Aufgaben in der Hand von akademisch ausgebildeten Religionslehrern war indessen schon an anderen Orten erfolgreich erprobt worden. So hatte die hinterpommersche Gemeinde Stolp im Jahre 1842 den in Bayern rabbinisch qualifizierten Joseph Klein als Prediger und Lehrer angestellt.²⁹¹ Zeitweise wurden sogar einfache Kinderlehrerposten mit Rabinatskandidaten besetzt. „Studiert und ordiniert, aber dabei unverheiratet arbeiten sie billiger und zugleich besser als Lehrer“, so Wilke, nach dessen Einschätzung die Gruppe stellungsloser frisch ordinerter Rabbiner sogar um diese einfachen Posten kämpfte.²⁹² Wilke bezieht sich auf eine Stellenanzeige in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* aus dem Jahre 1849, in der die Gemeinde Jever einen Rabinatskandidaten als Prediger und Lehrer suchte, der Gymnasial- und Universitätsstudien sowie die Hattarah nachweisen konnte.²⁹³

Alexander Sussmann Adler trat schließlich im Oktober 1850 und damit mehr als vier Jahre nach der ersten Einladung die Stelle als Oberlehrer und Prediger in Moisling an. Entgegen den Vorverhandlungen war die Option auf das Rabbineramt nicht Bestandteil von Adlers Anstellungsvertrag. Dessen Ausfertigung hatte sich erheblich verzögert, weil das Landgericht als behördliche Instanz Bedenken trug, über die zukünftigen Verhältnisse der Gemeinde zu entscheiden. Stattdessen wurde

²⁸⁹ Carlebach, Geschichte, S. 153.

²⁹⁰ LHAS, 10.72-2 Landesrabbinat Nr. 57, Adlers Bewerbung in Schwerin vom 30.3.1853, darin: Grundzüge aus der Lebensgeschichte, S. 4.

²⁹¹ Wilke, Talmud, S. 611.

²⁹² Ebd.

²⁹³ AZJ 13, 3 v. 15.1.1849, S. 44.

vorgeschlagen, der amtierende Rabbiner möge sofort seine Stelle für Adler räumen. Fischel Joel verweigerte jedoch den vollständigen Rückzug aus seinem Amt und zeigte sich nur mit einer teilweisen Übertragung seiner Funktionen einverstanden. Dem von Adler geforderten Passus zum zukünftigen Übergang des Rabbineramtes auf seine Person widersprachen wiederum die Gemeindeältesten und begründeten dies mit der noch ausstehenden Zustimmung der Gesamtgemeinde. Im Oktober 1850 einigte man sich schließlich darauf, dass Adler auf Lebenszeit als Oberlehrer und Prediger mit der Übertragung von Trauungen und der Überwachung von Kultusangelegenheiten angestellt wurde. Dafür erhielt er ein Gehalt von 312 Courantmark aus der Gemeindegasse sowie weitere Beiträge für religiöse Handlungen, die jeweils vom Gehalt des Rabbiners Fischel Joel abgezogen wurden.²⁹⁴ Der zehnte Paragraf, in dem die direkte Nachfolge durch Adler geregelt werden sollte, wurde im Entwurf des Landgerichts handschriftlich gestrichen.

Nach dem Tod Fischel Joels 1851 stand für die Jüdische Gemeinde die Nachbesetzung durch Adler fest. Jedoch wollten die Gemeindevorsteher nicht allein über dessen Rabbinatszeugnisse urteilen und baten Oberrabbiner Ettliger aus Altona als damals oberster rabbinischer Autorität in Deutschland um ein Gutachten. Für Ettliger waren Adlers Zeugnisse tadellos. So konnte er „die aus der persönlichen Bekanntschaft geschöpfte Versicherung hinzufügen, daß jeder jüdischen Gemeinde Glück zu wünschen ist, der es gelingt, einen Rabbiner von so ehrenvollem Charakter, und beseelt von so echt religiösen Grundsätzen“ zu gewinnen.²⁹⁵ Im Februar 1852 bestätigte das Landamt die Wahl Adlers zum Rabbiner der Jüdischen Gemeinde. Der im März desselben Jahres amtlich besiegelte Anstellungsvertrag zwischen den Gemeindeältesten und dem zukünftigen Rabbiner Adler regelte Besoldung und Rabbinatsfunktionen. Adler musste die religiösen Aufgaben der Gemeindebediensteten überwachen, Trauungen sowie Ehescheidungen vornehmen und die Zivilstandsregister führen. Als Direktor stand er dem Schulwesen vor und als geistliches Oberhaupt hatte er sämtliche religiöse Angelegenheiten vor dem Landamt zu vertreten. Neben den Rabbinerfunktionen wurde im zweiten Teil des Anstellungsvertrages Adlers Verhältnis zum Gemeindevorstand festgeschrieben. Dem Rabbiner wurde stets die entscheidende Stimme zugewiesen, „sobald es sich um irgend einen Umstand im Religionswesen handelt“. Das bedeutete großen Einfluss für

²⁹⁴ AHL, Stadt- und Landamt 2785, Entwurf Anstellungsvertrag v. 17. und 24.10.1850.

²⁹⁵ Zitiert nach Carlebach, Geschichte, S. 162.

Adler, denn „Änderungen, Einrichtungen, Anordnung etc. im Religionswesen können ohne des Rabbiners Zustimmung nicht getroffen werden“, hieß es weiter. Die Gemeinde sei „dem Rabbiner zur Ehrerbietung und in seinen religiösen Anforderungen zum Gehorsam verbunden“.²⁹⁶ Grundsätzlich wurde festgelegt, „den Cultus sorgfältig wahrzunehmen, den bestehenden Ritus nicht bloß zu erhalten, sondern denselben in Bezug auf Würde und Feierlichkeit nach den Bestimmungen des Religionsgesetzes zu fördern“.²⁹⁷ Mit diesen Formulierungen wurde die orthodoxe Richtung der Gemeinde sowie die Vormachtstellung des Rabbiners vor dem Gemeindevorstand auch zukünftig besiegelt.

Alexander Sussmann Adler wurde im Anstellungsvertrag dazu verpflichtet, samstags religiöse Vorträge abwechselnd in der Synagoge in Moisling und in Lübeck zu halten. Damit verbunden waren für den Rabbiner anstrengende Schabbatmärsche zwischen beiden Orten sowie für die Gemeindeglieder Prozessionen zur jeweiligen Synagoge, um die Rabbinerpredigt verfolgen zu können. „When he preached in Moisling Jews from Luebeck usually went there to listen to him and vice versa; when he preached in Luebeck the Jews of Moisling would go there to hear him.“²⁹⁸ Anfang 1853 wurde die entsprechende Passage im Anstellungsvertrag dahingehend verändert, dass Adler nur noch einmal monatlich, im Winter einmal alle sechs Wochen in Lübeck predigen und er nicht mehr am Schabbat zu Fuß gehen, sondern an den Tagen von Freitag bis Sonntag in Lübeck auf Kosten der Gemeinde übernachten sollte.

Im Archiv des Joseph-Carlebach-Instituts ist innerhalb der Carlebach-Sammlung ein Teilnachlass Alexander Sussmann Adlers enthalten, der sowohl seine Zeit als Hauslehrer in Würzburg als auch seine Rabbinertätigkeit in Moisling und Lübeck abdeckt. Neben einem Konvolut von Predigten und Traureden liegen insgesamt 14 Familienbriefe vor, die Adler zwischen 1858 und 1867 an seinen Schwager David Ephraim Joel verfasste. Joel war der Sohn seines Vorgängers Ephraim Fischel Joel in Hamburg und leitete ab 1861 das Israelitische Lehr- und Erziehungsinstitut in Pfungstadt. Anhand der Briefe können ergänzende Informationen zu Adlers öffentlicher Tätigkeit als Rabbiner gewonnen werden. So berichtete Adler in seinem Brief vom 7. und 8. Juli 1858 von seinen Wegen zwischen Moisling und Lübeck, die er

²⁹⁶ AHL, Stadt- und Landamt 2785, Genehmigung Anstellungsvertrag durch das Landamt v. 9.3.1852.

²⁹⁷ Ebda.

²⁹⁸ Carlebach, Tradition, S. 33.

am Schabbat zu Fuß zurücklegte und dabei von Regen und Wind betroffen war. Er bezeichnete die Umstände als „gefährliche Gesundheitsstürme, mit denen ich vertragsmäßig zusammenstoßen muss“ und äußerte dementsprechend in seiner privaten Korrespondenz durchaus Kritik an den Zuständen des Pendelns zwischen beiden Orten jüdischen Lebens.²⁹⁹

3.1.3. Die Rabbinatssitzverlegung im Rahmen der Entstehung der vereinigten Jüdischen Gemeinde Lübeck-Moisling

Bedroht wurde die schriftlich fixierte Gemeindegrenze dadurch, dass sowohl der Moislinger als auch der Lübecker Teil Rabbiner Adlers dauerhafte Präsenz für sich beanspruchte. Davon zeugen verschiedene Gesuche zur Rabbinatssitzverlegung von Moisling nach Lübeck zwischen 1852 und 1858. Den Vertragsverhandlungen zur Anstellung Alexander Sussmann Adlers als Oberlehrer und Prediger sowie als zukünftiger Rabbiner war ein Streit um dessen Wohnsitz vorausgegangen, der zwischen den Moislinger und den nach Lübeck verzogenen Gemeindegliedern unter Einbeziehung der Lübecker Behörden ausgetragen wurde. Zwangsläufig entstanden durch den zunehmenden Umzug von Gemeindegliedern in die Stadt organisatorische Schwierigkeiten. Die wachsende Gruppe städtischer Jüdinnen und Juden forderte, nachdem sie ihren Lebensmittelpunkt in die Stadt Lübeck verlagern durfte, dort auch ihre eigenen religiösen Einrichtungen begründen und eigene Gemeindebedienstete anstellen zu können. Sie waren nicht mehr bereit nach Moisling zu reisen, um ihre Kinder zum Religionsunterricht zu begleiten, die regulären Gottesdienste und die dortige Mikwe zu besuchen oder den dort ansässigen Rabbiner zu konsultieren. 1850 beklagten sie, dass der inzwischen in Lübeck eingeführte Religionsunterricht nicht funktionierte. Daher favorisierten die Lübecker Gemeindeglieder als Nachfolger von Bukofzer den für Moisling zuständigen Lehrer Alexander Sussmann Adler.³⁰⁰

Im Jahre 1851, als der Oberrabbiner und Schwiegervater Adlers Ephraim Fischel Joel starb, lebte zwar der überwiegende Teil der Jüdischen Gemeinde noch in Moisling. Britta Matzen ermittelte in ihrer Studie jedoch, dass zwischen 1847 und 1851 bereits 186 Jüdinnen und Juden aus Moisling abgewandert waren. Zwischen 1851 und 1857

²⁹⁹ JCI, Carlebach-Familiensammlung, AA, Brief von Alexander Sussmann Adler an Ephraim Joel v. 7. und 8.7.1858.

³⁰⁰ Carlebach, Geschichte, S. 146. Siehe auch AHL, Stadt- und Landamt 2785, Gesuch von Lübecker Gemeindegliedern M. Friedheim und S. Philipp v. 7.1.1850.

folgten nochmals 38 Personen, sodass „in den ersten drei Jahren nach der rechtlichen Gleichstellung 38,7 % der Moislinger Juden nach Lübeck ab[wanderten], in den darauffolgenden sechs Jahren nahm der Anteil der Moislinger Gemeindemitglieder um weitere 9,5 % ab“.³⁰¹

Aber auch nach der erlangten politischen wie ökonomischen Emanzipation setzte sich der Streit um den Rabbinatssitz weiter fort. Eine umfangreiche Akte aus dem Alten Senatsarchiv dokumentiert die diesbezüglichen Bestrebungen des Lübecker Teils der Gemeinde aus den Jahren 1852, 1855 und 1858. Das Landamt berichtete am 24. Februar 1852 über die Vorladung von Mitgliedern der Jüdischen Gemeinde unter Anwesenheit des Rabbinatskandidaten Adler und ihren Austausch über die Verlegung des Rabbiner-Wohnsitzes von Moisling nach Lübeck. Danach bestimmte die Behörde, den Wohnsitz des Rabbiners vorläufig in Moisling zu belassen. Begründet wurde das Urteil damit, dass Moisling der Stammsitz der Gemeinde sei, an dem die Mehrheit der Gemeindesteuern zahlenden Mitglieder lebte und eine aufwändige Synagoge erbaut worden war. Außerdem befänden sich vor den Toren der Stadt die der Oberaufsicht des Rabbiners unterstehende Schule sowie eine Wohnung für den Rabbiner. Sein Gehalt sei zwar in Moisling, aber nicht in Lübeck zum Leben ausreichend. Gleichzeitig mit dieser Pro-Moisling-Argumentation bestätigte das Landamt Alexander Sussmann Adler als Rabbiner der Gemeinde, worin sich alle Interessensgruppen einig seien. Man erklärte sich bereit, den vom Gemeindevorstand vorgelegten Vorvertrag zu überarbeiten.³⁰²

Damit gaben sich die Lübecker Mitglieder der Jüdischen Gemeinde jedoch nicht zufrieden. In einem 19seitigen Gesuch vom 13. März 1852 baten sie den Senat um Rücknahme seiner Entscheidung, und zwar aus folgenden Gründen: Das Dorf Moisling sei rückständig, abgelegen und viel zu klein. Für die Gemeindemitglieder bestünden kaum Berufsmöglichkeiten, sodass ihre kollektive Verarmung in Moisling drohe. Dem Rabbiner sei dort weder gesellschaftlicher noch intellektueller Austausch geboten. Das Schicksal der geistigen Verkümmern wollten die insgesamt 33 Unterzeichner des Gesuches, die ersten nach Lübeck gezogenen Gemeindemitglieder, ihrem neuen Rabbiner ersparen. Daher versicherten sie dem Senat, ihrem Rabbiner ohne weitere Kosten für die Gemeinde eine Wohnung in Lübeck zur Verfügung zu stellen. Überhaupt sei es nur noch eine Frage der Zeit, bis die Mehrheit der Gemeinde

³⁰¹ Matzen, Leben, S. 93.

³⁰² AHL, ASA Interna 17335, Landamtsbericht v. 24.2.1852.

in Lübeck leben würde. Denn hier sei ihnen die Nähe zu den Behörden und der notwendige geistige Austausch geboten. Lübeck sei das Zentrum ihrer gesellschaftlichen Aktivitäten und der Lübecker Gemeindeteil hätte gleichzeitig auch die größere Notwendigkeit für seelsorgerische Tätigkeiten des Rabbiners. Das geistige Oberhaupt der Jüdischen Gemeinde gehörte ins zivilisierte Lübeck, nicht aufs Dorf, argumentierten die Antragssteller. Dem widersprachen die staatlichen Behörden. In dem 13seitigen Gutachten des Stadt- und Landamtes an den Senat vom 24. August 1852 wurde an die Beschlüsse zur Beibehaltung einer einzigen Moisling-Lübecker Gemeinde erinnert. Das entsprechende Senatsdekret vom 29. November 1848 hatte verfügt, „daß also auch die Fortziehenden fernerhin alle Gemeindelasten mittragen und, wenn gewählt, Gemeindeämter übernehmen müßten; auch die Schulsteuer hätten sie für die Moislinger Schule zu zahlen“.³⁰³ Nun drohe die Gefahr der Trennung beider Gemeinden erneut, da beide Parteien unbedingt Alexander Sussmann Adler bei sich haben wollten. Der Lübecker Teil zeige sich sogar bereit, ansonsten einen eigenen Rabbiner anzustellen. Dies würde der faktischen Trennung der Gemeinde gleichkommen und sei deshalb unbedingt zu verhindern.

Das Landamt sprach schließlich die Empfehlung aus, dem Gesuch einstweilen nicht stattzugeben. Man solle noch etwa ein Jahr abwarten, bis sich die Mehrheit der Gemeinde tatsächlich in Lübeck befinden würde. Gerade in der jetzigen Situation dürfe den ärmeren Gemeindemitgliedern in Moisling der Rabbiner nicht entzogen werden. Zur Haltung Rabbiner Adlers stand für das Landamt „außer Zweifel, daß Adler nicht abgeneigt sein würde, seinen Wohnsitz in die Stadt zu verlegen.“

Allerdings sei der Rabbiner „klug genug, sich weder für das Bleiben noch für das Umziehen auszusprechen“, denn „er will es mit keinem Theile seiner Gemeinde verderben, sondern läßt über sich verfügen“, so die staatliche Einschätzung.³⁰⁴

Drei Jahre später unternahmen die Lübecker Gemeindemitglieder einen erneuten Versuch. In einem 18seitigen Schreiben an den Senat vom 21. September 1855 forderten die in Lübeck wohnhaften Vorsteher der Jüdischen Gemeinde Gumpelfürst und Falck zwar keine komplette Trennung der Gemeinden, wohl aber deren Selbstständigkeit in inneren Angelegenheiten verbunden mit der Wohnsitzverlagerung des Rabbiners in die Stadt. Lübeck sei inzwischen mit seinen Bildungseinrichtungen und Vereinen sowie dem gesellschaftlichen Umgang für die

³⁰³ Ebda., Gutachten Stadt- und Landamt an Senat v. 24.8.1852.

³⁰⁴ Ebda.

Juden das ökonomische und geistige Zentrum der Gemeinde.³⁰⁵ So wohnten inzwischen 44 zahlende Gemeindemitglieder mit ihren Familien in Lübeck, von denen 18 ein eigenes Handelsgeschäft besaßen und Mitglieder der Kaufmannschaft seien sowie weitere zehn als Buchhalter und 16 Personen im Handwerk oder anderer „bürgerlicher Hanthierung“ tätig seien. Viele Gemeindemitglieder verblieben angeblich nur noch deshalb in Moisling, weil der Rabbiner als religiöser Mittelpunkt noch dort ansässig sei, dessen täglichen Kontakt sie suchten. Ausländische, wohlhabende Juden würden sich demgegenüber nicht in Lübeck ansiedeln, da der Rabbiner und alle Gemeindeinstitutionen nicht in der Stadt zu finden seien. Des Weiteren, so argumentierten sie, solle sich die Rabbinateverwaltung im geistigen und wirtschaftlichen Zentrum befinden, wie es auch in anderen Rabbinate Sprengeln üblich sei, so in Schwerin für Mecklenburg-Schwerin, in Altona für Holstein oder in Kopenhagen für die dänischen Provinzen. Außerdem sei der Rabbiner vor kurzem in die Lübecker Bürgerschaft berufen worden und ihm sollte daher auch der direkte Austausch und Amtskontakt in Lübeck möglich sein. Ebenso sei der Rabbiner in Lübeck in besonderem Maße für die Jugend notwendig, die nach Beendigung der Schule aus Moisling zur Berufswahl in die Stadt ziehe und die damit einhergehende Gefahr der Abkehr von der Religion nur durch die dauernde Anwesenheit des Rabbiners in der Stadt aufgehoben werden könne. Schließlich lieferten die Lübecker Gemeindevorsteher noch finanzielle Argumente. Schon jetzt müssten doppelte Ausgaben für Synagoge, Schule und Gemeindebedienstete an beiden Orten aufgebracht werden. Ihre zentrale Forderung lautete daher, dass die Lübecker Gemeinde in inneren Angelegenheiten selbstständig werden sollte und nur in den Bereichen Kultus, Schule und Armenwesen eine gemeinsame Gemeinde beizubehalten sei. Außerdem müsse die Wohnsitzverlegung des Rabbiners nach Lübeck sofort umgesetzt werden. Auf ihr Gesuch erhielten die Lübecker Gemeindeältesten keine Antwort. Zwar waren mehr und mehr Gemeindemitglieder nach Lübeck gezogen und der Schwerpunkt jüdischen Lebens hatte sich inzwischen vom Dorf in die Stadt verlagert. Der Rabbiner aber musste mit seiner Familie weiterhin in Moisling wohnen, wo auch seine drei Kinder geboren worden waren. Adler hielt, dem Anstellungsvertrag gemäß, die Gottesdienste nach wie vor abwechselnd an beiden Orten und pendelte zwischen Lübeck und Moisling.

³⁰⁵ Ebda., Schreiben Lübecker Gemeindemitglieder an den Senat v. 21.9.1855.

Insgesamt hatte sich das Rabbineramt im Zuge der Emanzipation grundlegend verändert. Zwar blieb der Rabbiner die entscheidende Instanz zur Überwachung des religiösen Gemeindewesens. Jedoch war der allgemeine Religionszwang zugunsten einer freiwilligen Entscheidung jedes Einzelnen zur Befolgung der religiösen Gebote aufgehoben worden. Ebenso weitreichend war die Abschaffung der rabbinischen Gerichtsautonomie im Bereich der bürgerlichen Rechtsprechung. Das Aufgabenspektrum eines Rabbiners hatte sich dahingehend verschoben, dass er die Funktion eines Gerichtsvorsitzenden eintauschte gegen die eines religiösen Erziehers seiner Gemeinde in allen Schul- und Kultusfragen.³⁰⁶

Ungeachtet seiner neuen Aufgaben schien Rabbiner Alexander Sussmann Adler mit dem Verbleib seiner Gemeinde in Moisling nicht einverstanden gewesen zu sein. Bereits im Jahre 1853, kurz nachdem er den Rabbinervertrag für Moisling und Lübeck unterzeichnet hatte, war ihm das Amt des Rabbiners in Endingen in der Schweiz angetragen worden, das er jedoch ablehnte.³⁰⁷ Im Anschluss daran bewarb sich Adler als Landesrabbiner in Schwerin. Nach eigenen Aussagen „durch den von Einem Hohen Ministerium geäußerten Wunsch der Wiedervereinigung beider aus den Israeliten hervorgegangenen Partheien ermuntert“, folgte Adler mit seiner Bewerbung „dem Verlangen mehrerer Angehörigen“ der jüdischen Gemeinden im Großherzogtum Mecklenburg-Schwerin.³⁰⁸ Nach dem Weggang der Reformer Samuel Holdheim im Jahre 1847 und David Einhorn Ende 1851 aus Schwerin war der Oberrat an einer Annäherung der liberalen und konservativen Richtung interessiert und wollte einen gemäßigten Rabbiner anstellen. Laut Carlebach wäre Adler in diesem „in eine heillose Verwirrung gerathenen Lande [...] der geeignete Mann gewesen, um die klaffenden Gegensätze zu vermitteln und den religiösen Sinn wieder herzustellen“. Er sei „von vielen Verehrern und zahlreichen mecklenburgischen Gemeinden, ganz besonders von dem Geldwechsler Louis Jaffe, dessen Sohn Joseph er in Pension hatte“, zur Bewerbung aufgefordert worden.³⁰⁹ Allerdings war nicht Adler, sondern Isidor Lipschütz zum Landesrabbiner gewählt worden. Scheinbar löste das die

³⁰⁶ Zur mittelalterlichen Entstehung sowie zum Bedeutungswandel des Rabbinerberufes vgl. die Einleitung bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 44-80. Vgl. auch Andreas Gotzmann: Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum, Göttingen 2008.

³⁰⁷ Carlebach, Geschichte, S. 166.

³⁰⁸ LHAS, 10.72-2 Landesrabbinat Nr. 57, Adlers Bewerbung in Schwerin v. 30.3.1853, Anschreiben an den Israelitischen Oberrat.

³⁰⁹ Carlebach, Geschichte, S. 166-167.

Probleme der gefährdeten Gemeindegemeinschaft der Mecklenburg-Schweriner Landsgemeinde nicht, da die Stelle im Jahre 1858 wiederum vakant war und Adler erneut angefragt wurde.³¹⁰ Das Landamt stellte Adler im März 1858 ein Zeugnis über sein politisches Wohlverhalten, seine Wirksamkeit an der Schule sowie seine Arbeit als Rabbiner aus.³¹¹ Schließlich aber zog Alexander Sussmann Adler seine Bewerbung zugunsten der Jüdischen Gemeinde Lübeck-Moisling zurück. Die Schweriner äußerten schriftlich ihr größtes Bedauern.³¹² Fälschlicherweise besagt der Eintrag zu Adler im Rabbiner-Handbuch, dass er 1855 die Einladung als Landesrabbiner für Mecklenburg-Schwerin absagte.³¹³ Die Jahreszahl 1855 nennt auch die Familienchronik und verknüpft Adlers Absage an die Stelle in Schwerin, die mit einem höheren Einkommen und Ansehen verbunden gewesen wäre, mit der Absicht des Moislinger Rabbiners bei seiner Gemeinde zu bleiben.³¹⁴ Indessen lassen sich für das Jahr 1855 weder in dem Lübecker Archiv noch im Landesarchiv in Schwerin Belege für Adlers Rückzug finden. Für das Jahr 1858 hingegen sind die Zurückziehung der Bewerbung durch Adler selbst sowie eine Abschrift eines Schreibens aus Schwerin in den Lübecker Akten dokumentiert.

Diesen Abwerbungsversuch Adlers nach Schwerin nutzte nun die Jüdische Gemeinde Lübeck-Moisling als stärkstes Argument in ihrem erneuten Gesuch zur Übersiedlung ihres Rabbiners in die Hansestadt. Und tatsächlich, als der Rabbiner nach Schwerin zu wechseln drohte, gab der Lübecker Staat den Forderungen der Gemeindevertreter statt. In einem 15seitigen Schreiben an den Senat vom März 1858 erklärten die Ältesten der Lübeck-Moislinger Gemeinde Meier Gumpelfürst und Nathan Salomon Rosenthal die Bitte des Rabbiners um eine Gehaltszulage als Anlass ihres Gesuches. Obwohl die Gemeinde dem zugestimmt hatte und 156 Mark jährlich sowie eine Mietzulage von 100 Mark zusicherte, hatte sich das Landamt dagegen ausgesprochen, da die Rabbinatsverlegung noch nicht entschieden sei. Dem Senat erläuterten die Ältesten nun die schlechte finanzielle Situation der Gemeinde und lobten in diesem Zusammenhang die Verdienste ihres Rabbiners. Zur endgültigen Rabbinatsverlegung nannten sie im Anschluss daran mehrere zentrale Gründe. Erstens wohne die

³¹⁰ Ebda., S. 167.

³¹¹ Ebda., S. 167, FN 1.

³¹² Siehe AHL, Stadt- und Landamt 2785, Abschrift Schreiben vom Großherzoglich-Mecklenburgischen Ministerium, Abteilung für geistliche Angelegenheiten, Schwerin v. 27.7.1858 sowie Gesuch Gemeindevorsteher an Landamt v. 9.9.1863.

³¹³ Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 127.

³¹⁴ Bamberger, Families, S. 46.

Majorität der Gemeinde nun in Lübeck, während nur ein sehr kleiner Teil auch weiterhin in Moisling bleiben würde. Das liege zum einen an der Berufsausübung beispielsweise als Viehhändler, zum anderen an Eigentumsverhältnissen, weshalb sie nicht bereit seien, Moisling zu verlassen. Zweitens sei inzwischen die neue jüdische Schule in Lübeck gegründet worden, die die dauerhafte Leitung und ständige Präsenz des Rabbiners mehr als die Schule mit sinkenden Schülerzahlen in Moisling benötigte. Drittens reiche das niedrige Jahresgehalt des Rabbiners in Höhe von 1.000 Mark auch in Moisling nicht mehr aus. Die inzwischen größere Familie und die Unterbringung der Witwe Joel hatten den Finanzbedarf erhöht, sodass ein höheres Rabbinergehalt auch in Lübeck gezahlt werden könne. Des Weiteren würde ein Rabbinatssitz in Lübeck von anderen Gemeinden stärker anerkannt werden. Aber das Hauptargument war schließlich, dass der Rabbiner angeblich andere, besser dotierte Stellen zugunsten seiner Gemeinde abgewiesen hätte. So gelang es den Antragsstellern zu verdeutlichen, welchen Verlust Adlers Weggang nach Schwerin sowohl für die Jüdische Gemeinde als auch für den Lübecker Staat bedeuten würde. In diesem Zusammenhang nahmen sie Bezug auf die früheren Auseinandersetzungen zwischen Adlers Vorgänger Fischel Joel und der Gemeinde, die unter Adler vollständig nivelliert worden seien. Das Gesuch mündete schließlich in zwei zentrale Forderungen: Erstens sollte der Rabbinatssitz nach Lübeck verlegt und zweitens dem Rabbiner eine Gehaltserhöhung aus Staatsmitteln gezahlt werden.

Vor der Verhandlung der vom Senat bewilligten Gehaltszulage empfing Adler von vielen Bürgerschaftsmitgliedern die Versicherung, dass „die 120 Mitglieder einstimmig und mit Bereitwilligkeit“ der auf seine Person bezogenen Gehaltszulage von 600 Mark zustimmen, die Zuschüsse für Synagoge und Schule hingegen ablehnen würden. „Advokaten, Ärzte, Pastoren, Kaufleute suchten darüber mit mir zu sprechen und alle drückten sich dahin aus, daß man mich sehr zu erhalten suchen müsse“, beschrieb Adler den Beistand der Bürgerschaftsmitglieder.³¹⁵ Unter diesem Eindruck habe er dem Oberrat in Schwerin mitgeteilt, dass er seine Bewerbung zurückziehe. Daraus lässt sich schließen, dass Adler die breite Unterstützung in der Lübecker Bürgerschaft und den in Aussicht gestellten Umzug von Moisling nach Lübeck zum Bleiben in seinem Amt bewegten und ihn von seiner Bewerbung als Landesrabbiner in Schwerin zurücktreten ließen.

³¹⁵ JCI, Carlebach-Familiensammlung, AA, Brief von Alexander Sussmann Adler an Ephraim Joel v. November 1858.

In seinem Bericht an den Senat vom 5. Juni 1858 befürwortete das Landamt die Rabinatssitzverlegung für Ostern 1859 und empfahl eine staatliche Gehaltszulage von mindestens 1.000 Mark für die nächsten fünf Jahre, die vom Senat befürwortet wurde. Diese Zugeständnisse erfolgten allein angesichts des drohenden Verlusts, wie das Landamt feststellte. Trotz doppelt so hohem Einkommen als Landesrabbiner in Schwerin scheine Adler „geneigt zu sein, bei seiner bisherigen Gemeinde zu bleiben, wenn sein Sitz nach Lübeck werde verlegt, und ihm eine mäßige Zulage werde gewährt werden“, begründete das Landamt den richtigen Zeitpunkt zum Wechsel nach Lübeck.³¹⁶

In diesem Zusammenhang erkannte die Behörde auch die großen finanziellen Lasten der Gemeinde an, die sie für ihre religiöse und soziale Infrastruktur aufwendete und für die sie kaum staatliche Unterstützung erhielt. Dazu listete das Landamt die Ausgaben der Gemeinde zwischen 1855 und 1857 auf und äußerte seine Wertschätzung zu den hohen Beiträgen der Mitglieder für die Gemeindekasse. Statt der von Landamt und Senat empfohlenen 1.000 Mark sprach sich der Bürgerausschuss der Bürgerschaft nur für 600 Mark Gehaltszulage zum jährlichen Rabbinergehalt aus, da die Gemeinde nur diese Summe beantragt habe und man keine weiteren 400 Mark der Gemeinde auszahlen wolle. Die Bürgerschaft genehmigte schließlich den Senatsantrag in ihrer Sitzung vom 19. Juli 1858, woraufhin das Senatsdekret erlassen und die Übersiedlung des Rabinatssitzes offiziell zum Oktober desselben Jahres erlaubt wurde. So konnte Adler zusammen mit seiner Familie in das von der Gemeinde gemietete und ausgestattete Wohnhaus in der Balauerfohr 192 ziehen. Darüber schrieb Adler an Joel im November 1858: „Wir leben hier recht zufrieden in unserer neuen Stadtwohnung und haben noch täglich Gratulationsbesuche.“³¹⁷ Dazu kamen Einladungen in andere Häuser, sodass der Eindruck erweckt wird, dass sich Adler mit seiner Familie schnell in die Lübecker Stadtgesellschaft, zumindest in die jüdische, einfügte.

Der vollständige Umzug der Gemeinde von Moisling nach Lübeck sollte insgesamt über zwei Jahrzehnte in Anspruch nehmen, während die Gemeinde an beiden Orten Synagoge, Schule und andere religiöse Institutionen parallel betreiben und Gemeindebedienstete finanzieren musste. Dies belastete die Gemeindekasse stark

³¹⁶ AHL, ASA Interna 17335, Verlegung Wohnsitz des Rabbiners von Moisling nach Lübeck, 1848-1858, Bericht Landamt an den Senat v. 5.6.1858.

³¹⁷ JCI, Carlebach-Familiensammlung, AA, Brief von Alexander Sussmann Adler an Ephraim Joel v. November 1858.

und führte durch die sehr niedrig bemessenen Löhne zu großen Fluktuationen bei den von der Gemeinde angestellten Lehrern und Schächtern. Nach Carlebach „läßt sich nicht leugnen, daß die so sehr verlangsamte Rückkehr der einzelnen Familien von Moisling nach der Stadt den Aufschwung und das Gedeihen der Gemeinde unendlich geschädigt hat“.³¹⁸

3.1.4. Amtstätigkeit in Lübeck

Rabbiner Alexander Sussmann Adler hatte sich im Jahre 1858 zum Bleiben in der Lübeck-Moislinger Gemeinde entschieden. Die final genehmigte Verlagerung seines Amts- und Wohnsitzes in die Hansestadt hatte diesen Entschluss sicherlich bestärkt. Bei seiner ersten Predigt nach dem offiziellen Umzug erklärte Adler, „daß die Bewohner einer Stadt mehr als eine Landgemeinde eines religiösen Einigungspunktes bedürfen“. Die Gemeindemitglieder sollten durch „ferneres frommes Leben und Wirken“ zum Erhalt beitragen.³¹⁹ In der Folge genehmigte die Bürgerschaft auf Antrag des Senats die Verlängerung der Gehaltszulage von 600 Mark für Rabbiner Adler um weitere fünf Jahre und anschließend auf Lebenszeit. Der Landamtsbericht dazu empfahl diesen Schritt, „als die Erhaltung des dermaligen, um das Gemeindeleben der hiesigen Israeliten hochverdienten Rabbiners auch im Interesse des Staates dringend gewünscht werden muss“.³²⁰

In den folgenden elf Jahren stabilisierte Rabbiner Adler die Gemeindestruktur, etablierte alle nötigen religiösen Gemeindeeinrichtungen in der Hansestadt und führte seine Gemeinde weiterhin traditionstreu. Dennoch vollzog er einige Reformen, die unter seinem Amtsvorgänger und Schwiegervater Fischel Joel nicht möglich gewesen wären. So fanden unter seiner Leitung entscheidende Veränderungen im Schulkonzept statt. Der Unterricht wurde fortan auf Deutsch abgehalten.³²¹

Außerdem wurden die vom Senat vorgeschriebenen Elementarfächer zusätzlich zum Religionsunterricht aufgenommen. Im Gegensatz zu Fischel Joel schien Rabbiner Adler näher an der Gemeinde gewesen zu sein, sodass Eltern ihre Kinder für den Nachmittagsunterricht zum Rabbiner nach Hause schicken konnten, wo er sie in Mischnah und Talmud unterrichtete. Adlers Kinder Esther, Ephraim und Mirjam besuchten ebenfalls die jüdische Schule. Ihrem Vater war daran gelegen, ihnen im

³¹⁸ Carlebach, Geschichte, S. 166.

³¹⁹ Ebda., S. 178-179.

³²⁰ AHL, Bürgerschaft 1946, Landamtsbericht v. 15.9.1863.

³²¹ Vgl. Kap. 5.2.

Deutschunterricht schnellstmöglich Stilfertigkeit und Ausdrucksvermögen beizubringen, damit sie seine Korrespondenzen übernehmen konnten.³²² Zusätzlich zum Unterricht für Schülerinnen und Schüler hielt Adler für erwachsene Gemeindemitglieder jeden Abend eine Religionsstunde mit anschließender Diskussion unter regelmäßiger Teilnahme von Mordechai Gumpel, Moshe Falk und weiteren talmudisch geschulte Gemeindemitgliedern ab.³²³ Falk war Bankier und genoss sehr hohes Ansehen in der Gemeinde. Über zwei Jahrzehnte war er einflussreicher Vorsteher der Gemeinde, Schule und Chewra Kaddischa. Außerdem war er als Mohel und Vorbeter an hohen Feiertagen tätig und wurde nach Adlers Tod Vormund von dessen minderjährigen Kindern. Mordechai Gumpel war ebenfalls Vorbeter in der Synagoge sowie Sekretär und Kassierer der Jüdischen Gemeinde.³²⁴ Adler unterschied sich deutlich von seinem Vorgänger unter anderem auch darin, welche Bedeutung er religiöser Bildung der männlichen Gemeindemitglieder beimaß. Laut der Familienchronik „brachte der Rabbiner einen neuen Geist in die Familien seiner Schüler und schaffte auch eine neue Basis für die zukünftigen Gemeindemitglieder und -vorsteher“.³²⁵ Auf diese Weise erschuf Rabbiner Adler durch von ihm geleiteten Religionsunterricht und Talmudstudium innerhalb der Synagoge einen identitätsstiftenden Raum für religiösen und sozialen Austausch der Gemeindemitglieder.

3.1.4.1. Beerdigungen

Bei der Frage um den Zeitpunkt jüdischer Beerdigungen traten Rabbiner und Vorstand vehement für die Beibehaltung der Tradition ein, Tote innerhalb von 24 Stunden zu bestatten. Die Auseinandersetzung mit den Lübecker Behörden zeigt zugleich staatliche Eingriffsversuche in den religiösen Raum sowie Schwierigkeiten im Transformationsprozess zwischen Lübeck als Lebensraum für mehr und mehr Gemeindemitglieder und Moisling mit Rabbinersitz und Friedhof. Zu Beginn des Jahres 1854 forderte der Senat das für jüdische Angelegenheiten zuständige Landamt auf, Rabbiner Adler zur schleunigen Beerdigung von verstorbenen Jüdinnen und Juden zu befragen. Denn der Brauch, Tote nicht nach 72, sondern bereits nach 24 Stunden zu begraben, sei bedenklich, da Fälle von Scheintod

³²² JCI, Carlebach-Familiensammlung, AA, Brief von Alexander Sussmann Adler an Ephraim Joel v. 1860.

³²³ Bamberger, Families, S. 46 sowie Carlebach, Tradition, S. 36.

³²⁴ Brämer, Carlebach, S. 21.

³²⁵ Bamberger, Families S. 46.

oder Ohnmacht nicht ausgeschlossen werden könnten.³²⁶ Außerdem wurde das Landamt beauftragt, Erkundigungen zur Gesetzeslage und Verfahrensweise in anderen Staaten einzuholen. Rabbiner Adler erläuterte in seiner achtseitigen Antwort die Religionspraxis und lieferte dabei drei Gründe, weshalb im Judentum Tote innerhalb von 24 Stunden begraben werden. Erstens argumentierte er mit dem Religionsgesetz. Die Bestattungspraxis sei bereits im Pentateuch festgehalten und in der Mischna und im Talmud weiter erläutert sowie von Maimonides als Arzt ebenso wie von späteren Talmudisten anerkannt worden. Zweitens nannte der Moisliner Rabbiner sanitäre und psychologische Gründe. Da der oder die Verstorbene im Sterbezimmer im Haus bleibe und nicht an einen abgesonderten Ort gebracht werde, hätte die nach längerer Lagerung einsetzende Verwesung gesundheitliche Auswirkungen auf die Totenwache Haltenden und das Umfeld des Verstorbenen. Dies treffe insbesondere auf die Bruderschaftsmitglieder zu, die die Leiche erst kurz vor der Beerdigung reinigten und ankleideten und denen der Anblick des verwesenden Körpers erspart bleiben sollte. Drittens führte der Rabbiner religiöse und gewerbliche Rücksichten auf die nächsten Verwandten des Verstorbenen an. So dürften Eltern, Kinder, Geschwister und Ehepartnerinnen oder -partner vom Zeitpunkt des festgestellten Todes bis zur Beerdigung keine aktiven religiösen Pflichten ausüben. Außerdem hätten sie durch die Totenwache erhebliche Geschäftsversäumnisse, die durch eine Verzögerung der Beerdigung um mindestens zwei Tage verlängert werden würden. Ein etwaiger Scheintod könne in der jüdischen Religionspraxis ohnehin ausgeschlossen werden, da der Verstorbene bis zur Beerdigung von Mitgliedern der Beerdigungsbruderschaft umgeben sei. Beim Waschen und Anlegen der Leichenkleider würde sich noch vorhandene Körperwärme oder fehlende Leichenstarre rechtzeitig feststellen lassen. Bei unklaren Todesfällen werde ein Arzt hinzugezogen, um einen Scheintod oder eine schwere Ohnmacht auszuschließen, so der Rabbiner. Adler schloss damit, dass „in allen Staaten die Alt- oder Rechtgläubigen der israelitischen Gemeinden bemüht“ waren, mit diesen Argumenten „sich für ihr fortbestehendes Verfahren nach religiösen Normen durch bittliche Vorstellungen die obrigkeitliche Bestätigung zu erwerben“ und dies mit

³²⁶ AHL, Stadt- und Landamt 2791, Änderung der schnellen Beerdigung von Verstorbenen, 1854-1857. Vgl. zur Scheintoddebatte Knufinke, Bauwerke, S. 97-115.

„schonender Rücksicht auf die Anforderungen der Religion zugestanden wurde“.³²⁷ Der Gemeindevorstand fügte in seinem Schreiben an das Landamt neben Adlers Argumenten noch die beengten räumlichen Verhältnisse in Moisling hinzu und warf die Frage auf, wo die Familie den Körper des oder der Verstorbenen über drei Tage lang aufbahren solle, was vor allem im Sommer ein schwerwiegendes Problem wäre. Die unterzeichnenden Gemeindevorsteher Marcus Friedheim, Jacob Salomon Gumprich und Heimann Isaac Heymanson schlugen als Kompromiss vor, neben der den Scheintod ausschließenden Untersuchung nach dem jüdischen Ritus eine zusätzliche ärztliche Untersuchung vornehmen zu lassen.

Die beiden Gutachten zeigen, dass Rabbiner und Gemeindevorstand mit einer Stimme sprachen und jeweils sowohl religiöse als auch gesundheitliche und wirtschaftliche Argumente für die Bestattung jüdischer Verstorbener nach 24 Stunden anführten. Das Landamt erkundigte sich bei Polizeibehörden in Hamburg, Altona, Berlin und Schwerin nach schriftlichen Anordnungen zur Beerdigung von Jüdinnen und Juden. Diese Informationen flossen neben den Stellungnahmen von Rabbiner und Gemeindevorstand in den abschließenden Bericht ein. Darin hieß es, „dass die Beschleunigung der jüdischen Beerdigungen auf [...] ausdrückliche[n] Religionsgesetze[n] zwar nicht beruht, doch aber in dem traditionellen Ritus begründet ist, welcher den Religionsgesetzen fast gleichgeachtet wird“. Für die geltenden polizeilichen Anordnungen zur Verhütung von Begräbnissen Scheintoter, wie sie auch in Hamburg, Altona und Preußen gelten, wurden Ausnahmeregelungen für jüdische Gemeinden nach deren Gegenvorstellungen getroffen. Dies sei seit 1818 auch in Lübeck eingeführt worden, wo zur Beerdigung von Jüdinnen und Juden „der Erlaubnisschein schon nach Ablauf von 24 Stunden nach der jedesmaligen Todesanzeige, die Einlieferung eines ärztlichen Todeszeugnisses vorausgesetzt, erteilt werden“ darf. Das Landamt empfahl, „hierbei es zu belassen, [...] zumal da die Moislinger Judenwohnungen theilweise allerdings ein längeres Beibehalten von Leichen in den Häusern selbst kaum zulassen“.³²⁸ Das vom Vorstand ergänzte Argument der schlechten Wohnverhältnisse in Moisling nahm das Landamt in seinem Bericht an den Senat als abschließenden Grund auf und empfahl die Beibehaltung der jüdischen Religionspraxis. Der Senat folgte dem Landamtsbericht und beließ es bei der Verfügung der Kanzlei aus dem Jahr 1818, unterwies jedoch den Rabbiner, dass

³²⁷ AHL, Stadt- und Landamt 2791, Schreiben von Rabbiner Adler an Landamt v. 30.1.1854.

³²⁸ Ebda., Landamtsbericht v. 25.4.1854.

er nicht ohne Beibringung des ärztlichen Todesscheines den Beerdigungsschein erteilen dürfe.³²⁹

Dass die räumliche Zweiteilung der Gemeinde in Moisling und Lübeck zunehmend zum Problem wurde, zeigt ein zweiter Vorgang in der Landamtsakte zu den schnellen Beerdigungen in der Jüdischen Gemeinde. Der Präsident der Vorsteherschaft des Allgemeinen Krankenhauses, Senator Roeck, zeigte dem Senat an, dass bei zwei Todesfällen jüdischer Frauen im September 1857 im Krankenhaus die Todes- und Beerdigungsscheine fehlten. Daraufhin untersuchte das zuständige Landamt den Vorgang und vernahm den Rabbiner und die Gemeindeältesten Rosenthal und Gumpelfürst. Dabei gab der Rabbiner zu Protokoll, dass er beide Frauen in Moisling beerdigt hatte, eine Frau mindestens 24 Stunden nach deren Tod, bei der anderen war ihm der Todeszeitpunkt nicht genau bekannt. Weiterhin befragte das Landamt Philippina Dey und Friederike Hirschberg von der Chewra Kaddischa der Frauen. Sie sagten aus, beide Leichen in Anwesenheit des Ältesten Nathan Rosenthal aus dem Krankenhaus abgeholt zu haben, da sie dort nicht nach dem jüdischen Ritus beerdigt werden konnten. Frau Mainz war morgens um drei Uhr gestorben und um neun Uhr von ihnen abgeholt worden, als der Leichnam sich bereits auf dem Krankenhausvorplatz befand. Die Verstorbene Frau Cohn sei vier Stunden in der Totenkammer geblieben, in einen Leichenkorb gelegt und mit dem Leichenwagen nach Moisling transportiert worden. Die weiblichen Mitglieder der Chewra Kaddischa bekräftigten, dass beide Leichen in Moisling 24 Stunden bis zu ihrer Beerdigung gelegen hätten.

In seiner Untersuchung empfahl das Landamt, zukünftig keine Leiche auf den Moislinger Friedhof zu befördern, wenn nicht der Rabbiner eigenhändig einen Beerdigungsschein ausgestellt hatte oder der von der Kanzlei erteilte Beerdigungsschein dem Rabbiner vorgelegt wurde. Daran orientierte sich der Senat und beschloss, „dass vor der Bestattung von [...] verstorbenen Israelitischen Glaubensgenossen die von der Kanzlei vorschriftenmäßig zu erfordernde Bescheinigung über die daselbst geschehene Anmeldung des Sterbefalles dem Rabbiner vorzulegen sei“. Der Rabbiner dürfe niemanden bestatten, „bevor nicht bezüglich der in der Stadt Lübeck oder in den Vorstädten Verstorbenen solche

³²⁹ Ebda., Senatsprotokoll v. 1.7.1854.

Bescheinigung der Kanzlei ihm vorgelegt, bezüglich der in Moisling Verstorbenen aber von ihm selbst der Beerdigungsschein erteilt sei“.³³⁰

Die Dokumente zeigen, dass der schrittweise Übergang und die Teilung der Jüdischen Gemeinde in Moisling und Lübeck Einfluss auf den Ritus der Beerdigung hatten. Diejenigen, die in Lübeck oder in den Vorstädten wohnten und dort verstarben, durften nicht ohne Kenntnis des Rabbiners, der selbst noch in Moisling wohnte, beziehungsweise ohne den von ihm ausgestellten Beerdigungsschein nach Moisling zum Friedhof transportiert und dort beerdigt werden. Im Falle der beiden im Lübecker Allgemeinen Krankenhaus verstorbenen jüdischen Frauen fehlten die nötigen Toten- und Beerdigungsscheine, ohne die eine Bestattung nicht erlaubt war. Der weiterhin in Moisling ansässige Rabbiner konnte diese Scheine nicht in Lübeck ausstellen. Daher mussten die Dokumente möglichst schnell von der Kanzlei erstellt und ihm übermittelt werden, damit eine nach jüdischem Ritus gebotene Beerdigung nach 24 Stunden noch möglich war. Der Transport der Verstorbenen zum Friedhof in Moisling und das Ausstellen und Beibringen der notwendigen Dokumente bedeutete folglich logistische und bürokratische Hürden für die Angehörigen, die Chewra Kaddischa und den Rabbiner.

3.1.4.2. Reform der jüdischen Eidesleistung

Stellvertretend für Adlers Modernisierungen wird im Folgenden ein Artikel über die Eidesleistung näher betrachtet, den der Rabbiner in Hirschs Monatsschrift *Jeschurun* zu Beginn des Jahres 1863 in der Rubrik Korrespondenz veröffentlichte. Damit wird gezeigt, wie das Gesetz über Eidesleistungen in Lübeck auf Adlers Initiative hin überarbeitet wurde und wie er als Rabbiner und Bürgerschaftsmitglied entscheidende Kompromisse mit den Staatsorganen aushandeln konnte. Von 1855 an bis zu seinem Tode 1869 war Adler ununterbrochen Teil der Lübecker Gemeindevertretung.³³¹ Seine Initiative zur Reform der Eidesleistung kann auch als erfolgreicher Versuch gelesen werden, die Synagoge als religiösen Raum zu schützen und profane beziehungsweise juristische Belange daraus zu entfernen. Zu Adlers vertraglich geregelten Rabbinerpflichten gehörte, bei Prozessen die Eidesleistung von Juden in der Synagoge vorzunehmen. Bei seinem Amtsantritt konnte in Lübeck wie in mehreren deutschen Staaten der sogenannte Judeneid von

³³⁰ Ebda., Senatsprotokoll v. 28.11.1857.

³³¹ AHL, Bürgerschaft 2273, Verzeichnis Mitglieder der Bürgerschaft, Lübeck 1857.

der christlichen Gegenpartei herangezogen werden. Der auch als „More Judaico“ bezeichnete Eid war seit dem Mittelalter von Juden zu leisten und auf diskriminierende Weise vorzutragen, zum Beispiel mit einem Strick um den Hals oder auf einer Schweinehaut stehend.³³² Im Verlauf des 19. Jahrhunderts wurde der als veraltet angesehene Eid von mehreren Staaten abgeschafft. Dies war beispielsweise in Sachsen erfolgt nach einer 1840 von Zacharias Frankel als Oberrabbiner von Leipzig und Dresden vorgelegten umfassenden Studie, die weit über die Grenzen Sachsens hinauswirkte.³³³ In Moisling war die Eidesleistung für Juden in der Synagoge bei Rechtsstreitigkeiten mit Christen zwar erst im Jahr 1751 analog zu Altona vom dänischen König eingeführt worden. Während in Hamburg die für Juden gesonderte Eidesformel 1859 ersetzt wurde durch das allgemeine „So wahr mir Gott helfe“, behielt sie in Lübeck ihre Gültigkeit auch nach der rechtlichen Gleichstellung.³³⁴

Demnach musste der jüdische Angeklagte, wenn er sich für unschuldig erklärte, in der Synagoge Gebetsriemen und Gebetsschal anlegen und bei geöffnetem Toraschrein mit der Hand auf einer Torarolle auf seinen Gott schwören, die Wahrheit zu sagen. Dies erfolgte im Beisein von zehn Zeugen und unter Anwesenheit des Rabbiners, der auf die Auswirkungen eines Meineides hinzuweisen hatte.

Seit seinem Amtsantritt hatte Adler versucht, den Synagogeneid durch Vergleichsverhandlungen zu umgehen und hielt in den Fällen, in denen es dennoch zu Eidesleistungen kommen musste, längere Vorträge über Recht und Wahrheit.³³⁵ Adler berichtete im *Jeschurun* 1863 von insgesamt 20 Anträgen auf Beeidigung in der Synagoge, von denen aber durch Aussöhnung und Vergleich kaum die Hälfte der Eide auch tatsächlich geleistet wurden.³³⁶ Dazu führte er ein Beispiel einer Vaterschaftsanerkennung näher aus, in dessen Verlauf sich der Vater zu dem Kind bekannt und ohne die Ableistung eines Eides der Bezahlung der Gerichts- und Unterhaltskosten zugestimmt hatte und eine Stiftung für bedürftige Kinder in Lübeck

³³² Vgl. Carlebach, Tradition, S. 39-46 mit Abdruck des Wortlautes eines Judeneides von 1692, S. 40.

³³³ Vgl. Zacharias Frankel: Die Eidesleistung der Juden in theologischer und historischer Beziehung, Dresden, Leipzig 1840. Vgl. Andreas Brämer: Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert, Zürich, New York 2000, S. 103-105 sowie Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 174.

³³⁴ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 319. Peter Guttkuhn: „Der Schwörende leistet den Eid mit erhobenem Zeigefinger der nach außen gekehrten rechten Hand“ – Der Lübecker (synagogale) Judeneid im 18. und 19. Jahrhundert, in: Justiz-Ministerialblatt für Schleswig-Holstein 2 (2008), S. 38-40.

³³⁵ Zur Eidesleistung vgl. ausführlich mit Beispielen und Zitaten Carlebach, Geschichte, S. 170-177.

³³⁶ *Jeschurun* 9, 6 v. März 1863, S. 283.

und Hamburg gegründet wurde.³³⁷ Schließlich stellte sich Adler dieser Rechtspraxis entgegen und reichte am 27. August 1861 beim Senat einen Antrag zur Aufhebung der Eidesleistung ein. In einem beigefügten Schreiben erläuterte er die Motive.³³⁸ Besonders für ein orthodoxes Gemeindemitglied sei der Eidesschwur in der Synagoge stets von Nachteil, denn ihn „erfüllt eine heilige Scheu, zur Wahrung seiner profanen Interessen die Synagoge und die Gesetzesrolle zum Mittel zu gebrauchen“, so Adler. Diese religiösen Gründe ausnutzend, verlange die Gegenpartei oft „den Eid in der Synagoge, und erzwingt dadurch wenigstens einen vortheilhaften Vergleich“.³³⁹ Adler betonte die Rückwärtsgewandtheit Lübecks, indem er zusammenfasste: „Nicht in Hamburg, nicht in Preußen, nicht in Braunschweig, nicht einmal in Mecklenburg wird mehr ein Eid in der Synagoge geleistet.“ Eine Fortsetzung der Eidesleistung in der Synagoge stehe im Widerspruch mit der rechtlichen Gleichstellung. „Die in bürgerlicher und gewerblicher Beziehung unbeschränkte Emancipation der Israeliten unseres Freistaats müsste durch die Beibehaltung des Synagogeneides an einer Ausnahme leiden, welche nicht im Sinne beider Staatskörper läge“, argumentierte der Rabbiner in seinem Artikel in *Jeschurun*.³⁴⁰

Das reformierte Gesetz über die Eidesleistungen wurde unter Beteiligung einer Justizkommission, nach Zustimmung des Bürgerausschusses und Mitgenehmigung der Bürgerschaft am 12. August 1862 erlassen und behandelte in den Paragraphen fünf bis acht die Ableistung von Eiden durch Juden. Im *Jeschurun*-Artikel betonte Adler sein Einwirken als Bürgerschaftsmitglied auf die Abgeordneten und zitierte das Gesetz auszugsweise. Laut Adler befürwortete der Senat die Überarbeitung des Eides und beauftragte eine Kommission, die sich mit dem Rabbiner beraten sollte. Adler gelang es, dafür folgende Reformen durchzusetzen und Kompromisse auszuhandeln. Statt in der Synagoge vor geöffnetem Toraschrein sollte die Eidesleistung nun im Gericht als neutralem Ort abgeleistet werden. Zukünftig sollten statt zehn zwei Zeugen genügen und der Schabbat sowie weitere Fest-, Buß- und Feiertage von Eidesleistungen ausgenommen sein. Fortan war der Eid auch ohne das Anlegen der Gebetskleidung gültig, jedoch mussten Angeklagte und die Zeugen während des Eides wegen des Gottesbezuges eine Kippa tragen.³⁴¹ Anstelle des Gelöbnisses auf die Tora

³³⁷ Ebda. S. 283-284. Vgl. auch Guttkuhn, Schwörende, S. 39.

³³⁸ AHL, ASA Interna 07367, Erlassung eines Gesetzes über Eidesleistungen, 1861-1862.

³³⁹ Ebda.

³⁴⁰ *Jeschurun* 9, 6 v. März 1863, S. 285.

³⁴¹ Carlebach, Geschichte, S. 177.

war der symbolische Schwur mit dem Zeigefinger der rechten Hand ausreichend. Für die verkürzte Eidesformel „Ich gelobe und schwöre zu Gott, dass ..., so wahr mir Gott helfe“ wurde die Stellungnahme von Oberrabbiner Ettliger in Altona eingeholt, dessen Argumente Adler an den Senat und die Kommission weiterleitete.³⁴² Auch in der Senatsakte zum Gesetz über die Eidesleistungen betonten die dafür eingesetzte Kommission und die zur Mitgenehmigung notwendige Bürgerschaft die enge Abstimmung mit dem Rabbiner, der unter anderem die Gesetzesanlage zum Meineid für Juden entworfen hatte und dessen Eingabe vor dem Senat mit dem neuen Gesetz entsprochen wurde.³⁴³ Alexander Sussmann Adler war es somit gelungen, die juristische Eidesleistung aus der Synagoge herauszulösen und sie damit von ihren rituellen Zeremonien zum Schutze der jüdischen Religion abzugrenzen. Die von ihm entscheidend geprägte und durch seine journalistische Arbeit überregional wahrgenommene Reform bestand bis zur Einführung des Reichsjustizgesetzes im Jahr 1879.

3.1.4.3. Herausgabe einer neuen Gemeindeordnung

Die Entstehung einer neuen Gemeindeordnung kann als Manifestation des Transformationsprozesses der Jüdischen Gemeinde von Moisling nach Lübeck verstanden werden. Kein anderes Thema in Verbindung mit der Jüdischen Gemeinde fand so viel Beachtung in den Akten des Lübecker Stadtarchivs wie die Gemeindeordnung. Deren Erarbeitung und Revision war eine gemeinsame Leistung von Rabbiner Alexander Sussmann Adler, dem Gemeinde- und Schulvorstand, weiteren Gemeindemitgliedern sowie dem Landamt. Dabei spiegeln die einzelnen Etappen von ersten Vorarbeiten in den 1820er Jahren über die Herausgabe 1865 und den Nachtrag 1868 die Konflikte innerhalb der Moisling-Lübecker Gemeinde wider. Zugleich zeigen sie die Reformfähigkeit der Gemeinde und ihre Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen. Die Gemeindeordnung regelte die gesamte Gemeindestruktur und ihre Verwaltung. Die Verfasser fixierten darin die auch in Zukunft geltende orthodoxe Ausrichtung ihrer Gemeinde. Dies wird anhand von Paragraphen belegt, die den notwendigen Nachweis eines streng religiösen Lebenswandels für Religionslehrer,

³⁴² Laut Carlebach waren in den Gemeindeakten dazu noch interessante Korrespondenzen mit dem Oberrabbiner Ettliger in Altona enthalten, was wiederum auf das enge Verhältnis beider Gemeinden hindeutet. Ebda., FN 1.

³⁴³ AHL, ASA Interna 07367, Bericht der Kommission an Hohen Senat v. 23.12.1861 und Mitgenehmigung eines Gesetzes über Eidesleistungen, zur Versammlung in der Bürgerschaft am 21.7.1862.

Schächter und auch die zu wählenden Vorsteher vorschrieben. Rabbiner Adler veröffentlichte in der Zeitschrift *Jeschurun* eine dreiteilige Artikelserie zur Gemeindeordnung, die in die folgende Analyse miteinbezogen wird.

Grundsätzlich kann eine Gemeindeordnung als lokales normatives Regelwerk verstanden werden, das bestimmte, eine jüdische Gemeinde betreffende Gesetze schriftlich kodifiziert, und mit Statuten oder Satzungen vergleichbar ist. Stefan Litt verwendet in seiner Quellenedition die Begriffe Gemeindestatuten und Takkanot synonym, benutzt daneben aber auch das Wort Gemeindeordnung oder statuarische Ordnung.³⁴⁴ Takkanot, abgeleitet vom hebräischen *takkana* für Korrektur oder Reinigung, waren nach Litt die interne Bezeichnung für die Rechtsstatuten und sind schon aus dem mittelalterlichen aschkenasischen Raum bekannt. Während der frühen Neuzeit erlangten sie größere Bedeutung, bis jede Gemeinde mehr oder weniger umfassende Statuten entwickelt hatte, „die die rechtlichen Grundlagen des innergemeindlichen Lebens regelten“.³⁴⁵ Gemeindeordnungen wurden in der Regel von den Vorstehern verfasst und sukzessive ergänzt. Zu ihren zentralen Inhalten zählen nach Litt daher vor allem profane Bereiche, die die Gemeindevorsteher fixiert haben wollten, so die Gemeindefürsorge, Wahl und Amtstätigkeit der Vorsteher, Beschäftigung von Gemeindebeamten und Steuerfragen.³⁴⁶ Darüber hinaus enthalten sind, sofern es dafür nicht gesonderte Regularien gab, auch Synagogenangelegenheiten und Themen der Armenversorgung.³⁴⁷ Dabei deuteten Handlungsverbote darauf hin, dass gerade diese Praktiken weit verbreitet, jedoch aus Sicht des Gemeindevorstandes problematisch und daher zu überwinden waren.³⁴⁸ Gemeindeordnungen wurden im 19. Jahrhundert zunehmend in der Landessprache verfasst und vor Inkrafttreten obrigkeitlich bestätigt. Sowohl die Jüdische Gemeinde selbst als auch die Lübecker Staatsbehörden verwendeten den Begriff Gemeindeordnung, der dem Inhalt nach mit Gemeindestatuten gleichzusetzen ist. Der Verlust der Gleichberechtigung nach dem Ende der Franzosenzeit und die Zwangsrückkehr nach Moislings kamen einem vollständigen Zusammenbruch der Einheit der Lübeck-Moislings Gemeinde gleich, die nun ohne jegliche Rechtsverbindungen zum Altonaer Oberrabbiner oder zu anderen jüdischen

³⁴⁴ Stefan Litt: *Jüdische Gemeindestatuten aus dem aschkenasischen Kulturraum. 1650-1850*, Göttingen 2014.

³⁴⁵ Ebd., S. 8 und 10.

³⁴⁶ Ebd., S. 18.

³⁴⁷ Ebd.

³⁴⁸ Ebd.

Organisationen dastand. Abgesehen von dem Erlass der „jüdischen Gerechtigkeiten“ von 1720 und einem Reglement vor dem jüdischen Gericht in Altona 1776 war die Jüdische Gemeinde Moisling ohne feste Statuten ausgekommen.³⁴⁹ Sie hatte sich ausschließlich am Religionsgesetz, an den daraus resultierenden Praktiken für die autonome Zivil- und Zeremonialgerichtsbarkeit sowie an lokalen Bräuchen orientiert.³⁵⁰ Die Gemeinde funktionierte als Zwangsverband, dem jeder Jude aus Moisling, Lübeck, Niendorf und Reecke angehören musste. Seit der Gründung der Gemeinde herrschte in Moisling wie in fast allen Gemeinden in Deutschland ein Zwei-Klassen-Gemeinderecht vor, wonach volle Mitglieder verheiratete Männer waren, die ihre Wochenbeiträge zahlten und dafür einen Synagogenplatz und eine Begräbnisstätte auf dem Friedhof erhielten, volles Stimm- und Wahlrecht besaßen und ihre Jungen in der Synagoge beschneiden und Bar Mitzwa werden lassen konnten. Mitglieder mit minderem Status waren alle unverheirateten Männer, die zwar ein eigenes Einkommen vorweisen konnten, aber weniger hohe Gemeindebeiträge zahlen mussten und nur ein eingeschränktes Stimm- und Wahlrecht besaßen.³⁵¹ Die Moislinger Gemeindeältesten hatten ihr Zwei-Klassen-Wahlrecht mit der Rechtslage in Lübeck zwischen Bürgern und Einwohnern verglichen.³⁵²

Die Frage nach einer Neustrukturierung der Jüdischen Gemeinde stellte sich die Lübecker Regierung zu Beginn der 1820er Jahre, weil sie die staatliche Aufsicht sowie die administrative und polizeiliche Kontrolle über die jüdische Gemeinschaft erlangen wollte. Für den Entwurf einer Gemeindeordnung wurde ein fünfköpfiger Ausschuss gebildet.³⁵³ Die vier traditionell eingestellten Ausschussmitglieder Gumpel Behrend, Levy Dey, Salomon Gumpel und Nathan Jacob Hess standen dem Kaufmann Zadick Heymann Mendel gegenüber, der vom Reformjudentum in Hamburg und Berlin geprägt worden war und aus „Mangel eines Rabbiners auf Seitenwegen darauf hinarbeitete, das Judentum in Moisling zu reformieren“, wie das Landgericht rückblickend urteilte.³⁵⁴

³⁴⁹ Carlebach, Geschichte, S. 184. Vgl. zu Altona Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 53.

³⁵⁰ Vgl. Gotzmann, Recht, v.a. S. 27-28.

³⁵¹ Guttkuhn, Geschichte, S. 136; Carlebach, Geschichte, S. 185-186 sowie Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. I, S. 161.

³⁵² AHL, ASA Interna 17299, Erklärung der Gemeindeältesten an das Lübecker Landgericht v. 21.10.1831.

³⁵³ Guttkuhn, Geschichte, S. 129-134.

³⁵⁴ AHL, ASA Interna 17334, Bericht des Landgerichts an den Senat v. 12.4.1844.

In der Auseinandersetzung um eine Gemeindeordnung zeigte Zadick Heymann Mendel seine Ausschusskollegen 1823 vor dem Landgericht an und warf ihnen Eigenmächtigkeit, Verschwendung, Unkenntnis und mangelnde Buchführung bei der Verwaltung der Gemeindefinanzen vor. Da keine Einigkeit erzielt werden konnte, legte Mendel dem Landgericht einen separaten Entwurf einer „Kirchen- und Gemeindeordnung“ vor, dem seine vier Kollegen entschieden widersprachen. Die Auseinandersetzungen unter den Ausschusmitgliedern, die größtenteils vor staatlichen Behörden ausgetragen wurden, belegen erstmalig divergierende Positionen bezüglich eines Modernisierungsprozesses innerhalb der rabbinerlosen Moislinger Judenschaft. Die konservative Ausschusmehrheit wandte sich gegen jegliche Akkulturationsbestrebungen mit der Begründung, es sei „gegen unsere Gesetze, gegen unser Gewissen, es ist Frevel an unserer Religion, die geringste Änderung in der bisher beobachteten Ordnung in der Synagoge vornehmen zu wollen“.³⁵⁵ Ihnen ging es allein um den Erhalt der traditionellen, gesetzestreuen Einheitsgemeinde. Das Vorhaben einer schriftlichen Gemeindeordnung scheiterte 1823 und wurde 1833 erneut aufgegriffen. Am 20. September 1833 hatte das Landgericht eine Ordnung verabschiedet, die zwar einige zentrale Punkte wie die Wahl der drei Vorsteher und fünf Ausschusmitglieder sowie die Buchführung in deutscher Sprache und die Aufstellung eines jährlichen Budgets regelte.³⁵⁶ Eine umfassende Gemeindeordnung war dies hingegen noch nicht.

Ein weiterer Vorstoß war 1850 unternommen worden, als der nicht näher bezeichnete Kaufmann Friedheim dem Landgericht Entwürfe einer separaten Synagogen- und Gemeindeordnung vorlegte.³⁵⁷ In der vorgeschlagenen Gemeindeordnung wurden in insgesamt 35 Paragraphen vor allem die Aufgaben der Vorsteher sowie die paritätische Verteilung des Gemeindeausschusses in Moising und Lübeck behandelt, wonach zwei Vorsteher aus Lübeck und einer aus Moising stammen sollten. Insofern waren dies Vorschläge zur konkreten Umsetzung der Transformation der Gemeinde von Moising nach Lübeck. Außerdem wurden die Bereiche Gemeindeversammlung, Gemeindebeiträge und Besteuerung geregelt. Die

³⁵⁵ AHL, Stadt- und Landamt 2761, Bemerkungen und Bitte von Seiten der 4 Mitglieder des Ausschusses betr. den von dem 5. Mitgliede z.H. Mendel eingereichten Entwurf einer Gemeinde- und einer Kirchenordnung v. 8.5.1823.

³⁵⁶ Vgl. Carlebach, Geschichte, S. 122-123; AHL, Stadt- und Landamt 2797, Entwurf einer Gemeindeordnung, 1833 sowie AHL, Stadt- und Landamt 2766, Gemeindeordnungen 1833-1864.

³⁵⁷ AHL, Stadt- und Landamt 2784, Entwurf zur Synagogen- und Gemeindeordnung für die Israelitische Gemeinde zu Lübeck und Moising, prot. im Landamt v. 11.4.1850.

Mitgliedschaft in der Jüdischen Gemeinde wurde indessen nicht explizit behandelt. Stattdessen hielt der erste Paragraf fest, dass die Jüdische Gemeinde von Moisling und Lübeck auch zukünftig als Gemeindeeinheit bestehen bleiben sollte. Unklar bleibt die Identität des Einreichers Friedheim. Das Lübecker Adressbuch von 1850 führt Marcus Friedheim auf, der als Kaufmann in der Mengstraße wohnte.³⁵⁸ Fest steht, dass der Entwurf von Friedheim nicht weiter verfolgt wurde und der Versuch zur Abfassung einer Gemeindeordnung erst 1858 erneut aufgegriffen wurde und Mitte der 1860er Jahre zum Abschluss kam. Dies hatte sicherlich damit zu tun, dass die Umsiedlung der Gemeinde im Fokus stand.

Im Frühjahr 1858 wandten sich acht Lübecker Gemeindemitglieder an den Senat und verlangten eine Revision der Gemeindeordnung.³⁵⁹ Als Wortführer trat der Kaufmann und Geschäftsführer Lazarus Selig Cohn auf und forderte mehr Transparenz, eine bessere Buchführung und Verwaltung der Gemeindekasse sowie eine gerechtere Verteilung der Gemeindelasten.³⁶⁰ Er berief sich auf die überkommene, noch aus Moislinger Zeit stammende Gemeindeordnung. Diese müsse „zum Zweck einer vollkommeneren Gemeindevertretung, eines geordneteren Gemeindehaushalts und einer gerechteren Besteuerung der Gemeindeglieder“ revidiert werden, nachdem sich der Mittelpunkt der Gemeinde längst von Moisling nach Lübeck verlagert hätte.³⁶¹ Stellvertretend für die deutlich gestiegenen Gemeindebeiträge führte Cohn seine eigenen Zahlungen an. „Soll aber ein einzelnes Geschäft, wie z.B. das von Cohn & Lipstadt, außer den nicht unbedeutenden Staatssteuern, noch 2x104 = 208 [Mark] jährlich an Gemeindesteuern abgeben, so ist dies in der That eine das gewöhnliche Maß weit übersteigende Besteuerung.“ Natürlich sei man bereit, Arme und Kranke der Gemeinde zu unterstützen. Aber zur Bemessung der Beiträge müsste eine feste gesetzliche Grundlage gelten, beispielsweise ein bestimmter Prozentsatz vom Einkommen anstelle des subjektiven Ermessens durch den Vorstand. Außerdem sollten alle 80 Lübecker Gemeindemitglieder Einsicht in das Budget erhalten und die Abrechnungen prüfen können. Ein Revisionsausschuss aus Gemeindemitgliedern sollte das Ergebnis seiner Prüfung dem Landamt zur Verfügung stellen, lautete Cohns Vorschlag. Das Landamt selbst schien den Vorstoß der Lübecker Gemeindemitglieder

³⁵⁸ LAB, 1850, S. 70.

³⁵⁹ AHL, ASA Interna 17320, Antrag auf Revision der Gemeindeordnung v. 3.4.1858.

³⁶⁰ Cohn & Lipstadt war ein Bankier-, Lotterie- und Geldwechselgeschäft in der Breiten Straße 946. Geschäftsinhaber waren Lazarus Samson Cohn und Heymann Lipstadt.

³⁶¹ AHL, ASA Interna 17320, Antrag auf Revision der Gemeindeordnung v. 3.4.1858.

nicht weiter verfolgt zu haben, wie die Aktennotiz „getilgt concl. d. 12.12.1860“ nahelegt.

Dennoch blieb der Antrag von Cohn und weiteren Gemeindemitgliedern nicht folgenlos. Seit Mai 1864 wurde ein Entwurf zur Gemeindeordnung erneut diskutiert. In einer Besprechung im Landamt trafen sich dazu Rabbiner Adler, die Gemeindeältesten Bernhard Samuel Philipp und Heymann Lippstadt und die Ausschussmänner Wolf Salomon Heymanson, Samuel Würzburg und Philipp Marcus sowie die Schulvorsteher Moses Abraham Falck und Joseph Wagner. Das Landamt stellte fest, „dass seit 1848 die Mehrzahl der Israeliten Moising verlassen und die Stadt Lübeck zu ihrem Wohnsitz gewählt hat“. Neben der Synagoge in Moising und Lübeck bestanden Schulen an beiden Orten, wobei „die israelitische Schule in Moising in eben dem Maße an Bedeutung und Frequenz abgenommen hat, als die neugegründete Schule in Lübeck“ ihren Betrieb aufgenommen habe. Schließlich habe „endlich auch der Rabbiner seinen ordentlichen Wohnsitz nach Lübeck als dem jetzigen Mittelpunkt seiner Gemeinde verlegt.“³⁶² In der Konsequenz sollten der lange währende Übergangszustand endlich beendet werden und darüber hinaus die Gemeinde ihre Angelegenheiten selbstständig klären können. Statt der Einbeziehung von Landamt und Senat sollten Beschwerden von Gemeindemitgliedern zukünftig innerhalb der Gemeinde verbleiben. Das Landamt machte darauf aufmerksam, dass „die Selbstständigkeit der hier bestehenden Religionsgemeinschaften hinsichtlich der Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten“ seit der Gleichberechtigung von 1848 als Grundsatz gelte. Den Entwurf zur neuen Gemeindeordnung habe das Landamt sorgfältig geprüft, da bei der Regelung auch staatliche Fragen berücksichtigt werden müssten. In diesem Zusammenhang war bereits der erste Paragraf zur Mitgliedschaft in der Jüdischen Gemeinde diskutiert worden. Denn Rabbiner und Gemeindevorstand äußerten Bedenken gegen das Hamburger Gesetz vom 7. November 1864 und begründeten die weitere Gültigkeit der Zwangsmitgliedschaft mit den großen finanziellen Lasten der Gemeinde. Der vermögende Teil der Gemeindemitglieder könnte sich diesen Ausgaben entziehen und so der Zerfall der Gemeinde drohen, weshalb Gemeindevorstand und Rabbiner auf Beibehaltung der

³⁶² AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0903, Landamtsbericht mit Entwurf Gemeindeordnung v. 24.1.1865. Vgl. auch David Alexander Winter: Der „Gemeindegewalt“ in der Verfassung der Israelitischen Gemeinde zu Lübeck, in: Jahrbuch für die Jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins und der Hansestädte und der Landesgemeinde Oldenburg 6 (1934/35), S. 41-43 mit Abdrucken des Landamtsberichts und der Passagen zur Mitgliedschaft aus der Ordnung von 1865 und dem Nachtrag von 1868.

Verhältnisse der obligatorischen Mitgliedschaft drängten. Mit der Formulierung, Gemeindemitglied sei „jeder dem Lübeckischen Freistaate angehörende Israelit“, wurde dem in der Gemeindeordnung vom 15. April entsprochen.³⁶³

Über die Gemeindestatuten berichtete Rabbiner Adler anonym in einer dreiteiligen Artikelserie im *Jeschurun* 1865 und 1866.³⁶⁴ Im ersten Teil lieferte er einleitend einen historischen Überblick über die Entwicklung der Gemeinde Lübeck verbunden mit Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte der Gemeindeordnung. Im zweiten und dritten Teil folgten ausführliche Anmerkungen und Erläuterungen zu den einzelnen Paragraphen und ihrem Hintergrund. Dabei betonte er, „mit dem Tage der Publication dieser Ordnung“ sei erst die „Gleichberechtigung durch Gottes Beistand zur Vollständigkeit gelangt“.³⁶⁵ Mit dem sukzessiven Umzug der Gemeindemitglieder von Moisling nach Lübeck und der Errichtung eines neuen Betlokals, des erneuten Ankaufs des Synagogengrundstückes in der St.-Annen-Straße und den erforderlichen Baukosten wurde auch virulent, dass die „Gemeindeverwaltung durch eine angemessene Gemeinde-Ordnung geregelt werde“.³⁶⁶ Daraufhin kritisierte Adler die Zuständigkeit des Landamtes für die städtische Jüdische Gemeinde. Ihm

erschien diese untergeordnete Stellung derselben im Vergleiche mit den christ[lichen] Stadtgemeinden, die hinsichtlich ihrer Verwaltung unmittelbar unter dem Senate stehen, als eine Ausnahme, und die Gleichberechtigung als mangelhaft, solange nicht auch für die Israeliten die landamtliche Bevormundung aufhört.

Er selbst „scheute sich nicht, den diese Behörde bildenden Senatoren diese Vorstellung zu machen und unter dem jetzigen Präsidium gelang es, auch diese letzte Schranke zu beseitigen“, so Adler.³⁶⁷ Dementsprechend betrat der Rabbiner Alexander Sussmann Adler mit seiner dreiteiligen Artikelserie im *Jeschurun* erneut den publizistischen Raum, um der jüdischen Öffentlichkeit die besonderen Lübecker Verhältnisse und die Relevanz einer die orthodoxe Gemeindestruktur regelnden Ordnung darzulegen.

In der Gemeindeordnung wurde die Dreiteilung der Gemeindeverwaltung in Schule, Kultus und Armenpflege in Kollegien mit ihren jeweiligen Aufgaben festgehalten. So war es Aufgabe des Kultuskollegiums, die Aufsicht über Schlachter und Krämer für religiöse Dinge zu führen und zu gewährleisten, dass diese „einen den

³⁶³ ASA Interna 17322, Nachtrag Gemeindeordnung v. 8.1.1868.

³⁶⁴ O. V., Ueberblick.

³⁶⁵ O. V., Ueberblick, Teil I, S. 16.

³⁶⁶ Ebda., Teil I, S. 15.

³⁶⁷ Ebda.

Religionsgesetzen entsprechenden Lebenswandel führen“.³⁶⁸ Der Gemeindevorstand habe „heilige Institutionen der altväterlichen Religion durch ihre Fürsorge zu wahren und zu fördern“. Der Rabbiner müsse das Wort Gottes im Sinne der Tradition lehren „durch Wort und Werk, Lehre und Beispiel, Religiosität und Moralität“.³⁶⁹ „Durch gegenwärtige Gemeindeordnung hat die Verwaltung gezeigt, dass ihr die Wahrung des alten Glaubens und der alten Pflichten am Herzen liegt“, war sich Adler sicher. Damit werde die Gemeinde ihren angestammten religiösen Charakter behaupten, allmählich unter Gottes Beistand in Tora [Lehre], Avoda [Gottesdienst] und Gemilut Chasadim [Wohltätigkeit] erstarken und auf die ‚Grundpfeiler‘ gestützt, auch in Bildung, Wissenschaft und Handel neu aufblühen“, formulierte Rabbiner Adler seine Hoffnungen.³⁷⁰ Dabei bezeichnete Adler die Gemeindegliedschaft als Hauptfrage innerhalb der Gemeindeordnung. Demnach beabsichtigten einige, den „in der nahen Schwestergemeinde Hamburg entstandenen Wirren und Bestrebungen“ zu folgen und sich „ebenfalls vom Gemeindeverbande loszusagen“, da ihnen „der aufgehende Zahlungszwang als der Culminationspunkt der Freiheit vorschwebte“. Wenn auch „in großen und reichen Gemeinden [...] die Bildung verschiedener Gemeindeverbände leicht möglich und mitunter rathsam erscheine“, so der Rabbiner, würde „eine kleinere Gemeinde durch Spaltung ihre Kräfte zu ihrem Nachtheile“ zersplittern. Aus diesem Grunde habe die Regierung sich „für die Zusammengehörigkeit der bereits bestehenden wie auch der sich später im ganzen Freistaate noch etwa bildenden Gemeinden zu einem Verbande“ entschieden.³⁷¹

Zur Wählbarkeit des Gemeindevorstandes notierte Adler gegen den Passus, dass nur Personen „von moralisch und religiös unbescholtenem Lebenswandel“ wählbar seien, Einwände kämen aus den Reihen „solcher Mitglieder, die sich dadurch ausgeschlossen fühlten“.³⁷² Der Gemeindevorstand stellte klar, dass die religiösen Angelegenheiten nach den religionsgesetzlichen Bestimmungen geregelt werden müssten und dafür nur religiös gesinnte Vorsteher in Frage kämen. Adler fasste den ersten Teil seines Berichtes zusammen:

Daß zur Zeit hier jeder reformatorische Uebergriff den Frieden der Gemeinde untergraben würde, erkennen alle Mitglieder an, und selbst unsere Regierung,

³⁶⁸ O. V., Ueberblick, Teil III, S. 186.

³⁶⁹ Ebda., S. 189.

³⁷⁰ Ebda., S. 192-193.

³⁷¹ O. V., Ueberblick, Teil I, S. 16.

³⁷² Ebda.

die das Gedeihen der jungen Gemeinde nur in deren Eintracht erkennt, fand es bedenklich, die Fassung dieser Bestimmung zu ändern.³⁷³

Zum elften Artikel erläuterte der Rabbiner, warum bei der Fassung gültiger Beschlüsse mindestens drei Vorstandsmitglieder versammelt sein müssten und in Angelegenheiten des Kultus und der Schule außerdem der Rabbiner anwesend sein müsste. Damit könne man „Uebergriffe in das religiöse Gebiet und deren traurige Folgen“ absichern und bei schwindendem Religionsunterricht mit der zwingenden Beteiligung des Rabbiners Fehler vermeiden.³⁷⁴ In diese Richtung geht auch der Paragraf zwölf und beschreibt als eine Aufgabe des Gemeindevorstandes „die Förderung religiöser Gesinnung und Sitte in der Gemeinde, die Aufrechterhaltung der religiösen Anordnungen und Einrichtungen, sowie die Wachsamkeit über die Ordnung und den Anstand beim Gottesdienste.“³⁷⁵ Für Adler war es wichtig, in Anbetracht von „Abfall und Unglauben und bei der um sich greifenden Unkunde in den religiösen Anforderungen“ deutlich „auf die Erhaltung des Glaubens und der Pflichterfüllung“ hinzuweisen und sie als zentrale Aufgabe des Gemeindevorstandes hervorzuheben.³⁷⁶ So wurden der Vorbildcharakter der Gemeindevorsteher und ihre Macht betont. Wenn sie in und außerhalb der Synagoge das Religionsgesetz achteten, so hatte das große Auswirkungen auf alle Gemeindemitglieder, die dann den öffentlichen Kultus wahren und auch im Privaten religionstreu leben würden.

Wo aber irgend eine Abweichung von dem bestehenden Ritus gestattet, oder gar der jüdische einem fremden Cultus accomodiert wird, so steht sicherlich die Vernachlässigung oder Aufhebung der wichtigsten außersynagogalen religiösen Institutionen damit in Verbindung,

so Adlers Befürchtung.³⁷⁷ Insofern fixierte die Gemeindeordnung die religiöse Gesinnung der Gemeindevorsteher. Aus diesem Grunde war es ihnen auch erlaubt, geeignete Kandidaten für das Rabbineramt vorzuschlagen. Gewählt werden sollte der Rabbiner hingegen von allen wahlberechtigten Gemeindemitgliedern, die ebenso Gegenkandidaten vorschlagen konnten, wenn die vom Gemeindevorstand Vorgeschlagenen „nicht entschieden streng religiös und moralisch, deren Religionskunde nicht vollkommen genügend“ sei.

Die Initialzündung zur Überarbeitung der gerade erst erschienenen Gemeindeordnung war ein Schreiben von Gemeindemitgliedern an den Senat, womit

³⁷³ Ebda., S. 17.

³⁷⁴ O. V., Ueberblick, Teil II, S. 126.

³⁷⁵ Ebda.

³⁷⁶ Ebda.

³⁷⁷ Ebda., S. 127.

der Vorstand der Jüdischen Gemeinde übergangen wurde. Ende des Jahres 1866 erklärte Daniel Moses Danielson zusammen mit Heyman Lipstadt, Julius Salomon Philipp, Moses Salomon Philipp, Wolf Philippson und Wolf Philipp dem Senat seinen Austritt aus der Jüdischen Gemeinde. Dafür führten die sechs in Lübeck wohnenden Gemeindemitglieder finanzielle Gründe an und bezogen sich vor allem auf die hohen Schullasten. Anschließend übten sie grundsätzliche Kritik an der jüdischen Schule und dem mangelhaften Religionsunterricht. Die Senatoren Hach und Behn zusammen mit Syndicus Elder empfahlen in ihrem Gutachten, das Austrittsgesuch der sechs Mitglieder grundsätzlich von der Frage der Mitgliedschaft in der Jüdischen Gemeinde getrennt zu betrachten. Denn alle Antragssteller seien zum Zeitpunkt der neuen Gemeindeordnung Mitglieder der Gemeinde gewesen. „Dieselben haben die neue Ordnung theils ausdrücklich, theils stillschweigend gebilligt und den Gemeindevorstand mitbeauftragt, die Bestätigung der Ordnung beim Senate zu bewirken“, so die Gutachter. Daher seien sie zur weiteren Mitgliedschaft „vertragsmäßig gebunden“ und der Gemeindevorstand sollte sie „nöthigenfalls zur Erfüllung der von ihnen übernommenen Verpflichtungen bewegen“. Fraglicher dagegen sei, „ob die Bestimmung im Art. 1 der israelitischen Gemeindeordnung ohne ausdrückliche gesetzliche Sanction gegen neu in den Lübeckischen Staatsverband eintretende Israeliten sich wird aufrecht erhalten lassen“.³⁷⁸ Dabei nahm das Landamt Bezug auf das Hamburger Gesetz vom 11. November 1864. Falls die Mitgliedschaft in Zukunft fakultativ sein sollte, müssten neben der Änderung in der Gemeindeordnung auch verschiedene Anordnungen für die künftig nicht dem Gemeindeverband zugehörigen Juden getroffen werden. So könnten sie weder am Kultus-, Schul- oder Armenwesen der Gemeinde weiterhin teilhaben. Auch die Eintragungen in den Geburts- und Sterberegistern sowie die Ausdehnung der Zivilehe müssten bedacht werden. Darüber hinaus versuchte der Gemeindevorstand in seiner Stellungnahme die Kritik an der Qualität der Schule und den Schullasten zu entkräften.³⁷⁹ Auch in Schleswig-Holstein, Mecklenburg und Preußen müssten alle Gemeindemitglieder für die Unterhaltung der Schule aufkommen, ohne dass eine Nichtteilnahme am Unterricht die Zahlungspflicht aufhebe. Auf den Vorwurf über mangelhafte Leistung der Lehrkräfte entgegneten die Vorsteher, dass Lehrer an der jüdischen Schule für die Fächer Lesen, Schreiben und Zeichnen eingesetzt würden,

³⁷⁸ AHL, ASA Interna 17322, Gutachten Landamt v. 20.8.1866.

³⁷⁹ Ebda., Schreiben von Gemeindevorstehern an Senat v. 12.11.1866.

die auch an christlichen Schulen unterrichteten. Im konkreten Fall wären die Gemeindebeiträge von Heyman Lipstadt seit längerem nicht eingegangen und auf Verhandlungsversuche mit dem Gemeindevorstand hätte er nicht reagiert. Demgegenüber hätten sich Moses und Julius Philipp inzwischen mit dem Gemeindevorstand geeinigt und ihre Austrittsanzeige zurückgenommen. Die anderen drei Antragssteller hätten selbst das Protokoll zur Annahme der Gemeindeordnung 1865 mitunterschrieben. Daher bat der Gemeindevorstand den Senat, die Anzeigenden auf Rückkehr in die Gemeindepflicht zu verweisen. Es folgte die Einsetzung einer Justizkommission, die sich in ihrem Gutachten auf die Statuten der Hamburger Gemeinde bezog, die der Akte beigelegt wurden. Darin war im vierten Paragraphen festgehalten, zur Gemeinde gehörten „diejenigen, welche bisher der Deutsch-Israelitischen Gemeinde angehört haben und nicht nach der Bestimmung des Gesetzes v. 7. November 1864 ausgetreten sind oder austreten, sowie alle statutenmäßig Eintretenden mit ihren Familien“.³⁸⁰ In dem betreffenden Gesetz über die Verhältnisse der Hamburger Gemeinden war die Aufhebung der „für die Israeliten bestehende[n] Zwangspflicht zum Eintritte und Verbleibe in den Verbänden der hiesigen Deutsch-Israelitischen und Portugiesisch-Jüdischen Gemeinde“ festgeschrieben worden, wodurch aus einer Zwangsmitgliedschaft eine freiwillige Entscheidung über die Zugehörigkeit zur Jüdischen Gemeinde getroffen und damit der Parochialzwang aufgehoben wurde.³⁸¹ Darauf folgte in Lübeck ein Senatsbeschluss vom 19. Dezember 1866, dass der erste Paragraph der Gemeindeordnung von 1865 mit dem neuen Lübecker Gesetz zur Staatsangehörigkeit, Staatsbürgerrecht und Schutzgenossenschaft sowie auch nach dem Hamburger Gesetz über die Verhältnisse der dortigen Gemeinde für die Folge nicht beibehalten werden konnte. Der Gemeindevorstand wurde gebeten, Vorschläge zur Abänderung der bisherigen Gemeindeordnung auch in Bezug auf Ehe, Begräbnis, Armenversorgung und Zivilstandsregister zu unterbreiten. Unterdessen teilte der Senat den Antragsstellern um Danielson mit, dass ihrem Antrag nicht stattgegeben werden könne, dass aber Einleitungen zu einer Abänderung der Gemeindeordnung unternommen wurden, wonach künftig der Eintritt zur Gemeinde freiwillig erfolgen

³⁸⁰ Ebda., Statuten der Hamburger Deutsch-Israelitischen Gemeinde, Hamburg 1867.

³⁸¹ Ebda., Gesetz betreffend die Verhältnisse der hiesigen israelitischen Gemeinden v. 7.11.1864.

sollte.³⁸² Der entsprechende Nachtrag zur Gemeindeordnung wurde schließlich im Januar 1868 verabschiedet. Mitglied war danach

jeder im Lübeckischen Freistaate ansässige, bisher schon dem Gemeindeverbande angehörige, sowie jeder künftig demselben nach Maßgabe dieser Ordnung beitretende Israelit, mit seiner Frau und seinen minderjährigen Kindern, sofern diese dem Judenthume angehören.³⁸³

Die Mitgliedschaft sei unabhängig von der Staatsbürgerschaft zu sehen. Erworben werden könne die Gemeindemitgliedschaft durch einen Eintrittsantrag beim Gemeindevorstand, während sie durch eine Austrittserklärung gekündigt werden konnte. Auf die Austrittserklärung von sechs Gemeindemitgliedern hin erfolgte also die Überarbeitung der Gemeindeordnung bezogen auf die Mitgliedschaft in Anlehnung an die Hamburger Gemeinde und in Übereinstimmung mit dem neuem Lübecker Gesetz über Staatsangehörigkeit. Die seit 1868 gültige Gemeindeordnung war in 30 Paragraphen unterteilt und gliederte sich den Gremien der Gemeinde entsprechend in Gemeindevorstand mit Kultus-, Schul- und Armenkollegium, Gemeindeausschuss, -versammlung und Rabbiner. Dabei behandelte sie deren jeweilige Wählbarkeit, Amtsdauer, Aufgaben, Rechte und Pflichten. Für die einzelnen Gemeindevorsteher wurde nicht nur der moralisch und religiös einwandfreie Lebenswandel als Voraussetzung für die Wählbarkeit formuliert, sondern auch das Beherrschen der deutschen Sprache und die Bedingung, dass nahe Verwandte nicht zeitgleich im Gemeindevorstand sein konnten. Der Gemeindevorstand hatte die „Förderung religiöser Gesinnung und Sitte in der Gemeinde, Aufrechterhaltung der religiösen Anordnungen und Einrichtungen, sowie die Wachsamkeit über die Ordnung und den Anstand beim Gottesdienste“ als Aufgabe, wofür der Vorstand acht Gemeindemitglieder zur Gottesdienstaufsicht bestellen sollte.³⁸⁴ Dem Rabbiner wurde ein ganzer Abschnitt mit drei Paragraphen gewidmet. Darin wurden seine Aufgaben und seine Stellung in der Gemeinde, die Wahl und seine Anwesenheit in der Gemeindevertretung geregelt. So hatte der Rabbiner grundsätzlich

das Wort Gottes zu lehren, durch Wort und Werk, Lehre und Beispiel, Gesetzeskunde, Religiosität und Moralität in der Gemeinde zu verbreiten, über alle religiösen Anordnungen und Einrichtungen der Gemeinde zu wachen, auch über vorkommende Fragen und Zweifel den verlangten Aufschluss nach den religionsgesetzlichen Bestimmungen zu ertheilen.³⁸⁵

³⁸² Ebda., Senatsbeschluss v. 19.12.1866.

³⁸³ Ebda., Nachtrag zu der Ordnung für die israelitische Gemeinde zu Lübeck v. 5.4.1865 v. 8.1.1868.

³⁸⁴ Ebda., Artikel 12, S. 4.

³⁸⁵ Ebda., Artikel 28, S. 10.

Dem Rabbiner war in den Lübecker Statuten nicht nur das Recht erteilt worden, an allen Vorstands-, Kollegien- und Ausschusssitzungen teilzunehmen, sondern ihm wurde in Fragen des Kultus und der Schule auch die entscheidende Stimme zuerkannt.

Kurz nach den Hohen Feiertagen im Oktober 1869 hatte Rabbiner Adler in der Lübecker Synagoge seine letzte Predigt gehalten. Nach siebenwöchiger schwerer Krankheit verstarb er im Alter von 53 Jahren am 16. Dezember 1869 und wurde am nächsten Tag auf dem jüdischen Friedhof in Moisling beerdigt. Rabbiner Cohn war in Schwerin telegrafisch vom Tode Adlers benachrichtigt worden und nach Lübeck gereist, um am Freitag in der Friedhofshalle in Moisling eine Gedächtnisrede auf den Verstorbenen zu halten.³⁸⁶ Der noch heute vorzufindende Grabstein auf dem jüdischen Friedhof in Moisling nimmt in seiner Inschrift Bezug auf Adlers Verdienste und seine Bedeutung, indem der Rabbiner als „Wächter der Heiligkeit in der heiligen Gemeinde Moisling und Lübeck“ bezeichnet wird. Das Bibelzitat „Weisung der Wahrheit war in seinem Mund, und Fehl ging nicht aus von seinen Lippen, in Frieden und Aufrichtigkeit wandelte er mit ihm, und viele brachte er zur Umkehr“ nahm auf Adlers religiöse Lebensart und sein einigendes Wesen Bezug.³⁸⁷

Laut Carlebach zählte Adler „zu den hervorragendsten Rabbinern Deutschlands und erfreute sich durch seine Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Bescheidenheit bei den Fachgenossen des höchsten Ansehens“.³⁸⁸ Allerdings sei er einem größeren Publikum unbekannt geblieben, da er die meisten seiner Artikel ohne namentliche Kennung publiziert hatte, sich keines seiner zahlreichen Gutachten erhalten habe und seine selbstständigen Arbeiten nie in Druck gegeben worden waren.

Adlers älteste Tochter Miriam heiratete Julius Hirsch, den Sohn von Samson Raphael Hirsch und starb im letzten Kriegsjahr 1918. Sein 1855 geborener Sohn Ephraim praktizierte als erster jüdischer Arzt in der Hansestadt und wurde ein aktiver Zionist, der eine Lübecker Ortsgruppe gründete und am Ersten Zionistenkongress in Basel teilnahm. Er heiratete seine Cousine Agathe, die Tochter seines Onkels David Joel und starb im Jahre 1910. Alexander Sussmann Adlers Tochter Esther, geboren 1853, war angehende Lehrerin an der jüdischen Schule der Stadt und heiratete den Amtsnachfolger ihres Vaters, Salomon Carlebach.

³⁸⁶ Carlebach, Geschichte, S. 193.

³⁸⁷ Schreiber, Zeit, S. 74.

³⁸⁸ Carlebach, Geschichte, S. 193.

Adlers Person und seine integren Eigenschaften sowie seine fachlichen Fähigkeiten und beruflichen wie auch freundschaftlichen Kontakte waren von großer Bedeutung für die Moislinger Gemeinde. So sei Adler im städtischen Gefüge von jüdischer wie von christlicher Seite respektiert worden.³⁸⁹ Durch Adler erfolgten schrittweise die nötigen Veränderungen in der Gemeindestruktur und die Maßnahmen zur Hebung des Gottesdienstes bei gleichzeitiger Beibehaltung der Orthodoxie. Ab 1859 konnte Adler mit den eigentlichen Rabbineraufgaben beginnen und sich schrittweise um die Restrukturierung der Gemeinde in Form einer neuen Gemeinde- und Synagogenordnung, einer Schulreform und einer religiösen Bildung für alle Gemeindemitglieder kümmern. Diese Arbeit zur Beibehaltung der Gemeindeorthodoxie wurde von seinem Amtsnachfolger Salomon Carlebach fortgesetzt und intensiviert.

3.2. Salomon Carlebach: Konsolidierung der Lübecker Gemeindeorthodoxie

Nach dem Tod von Alexander Sussmann Adler musste das Rabbineramt in Lübeck schnell wiederbesetzt werden. Die Jüdische Gemeinde Lübeck wählte dafür den 24jährigen Salomon Carlebach und berief ihn als Rabbiner auf Lebenszeit (Abb. 4). Bis zu seinem Tod im Jahr 1919 prägte Salomon Carlebach den orthodoxen jüdischen Glauben nicht nur in Lübeck, sondern durch seine Schriften und die Weitergabe der Rabbinertradition an seine Söhne und Enkel auch weit über die Grenzen Deutschlands hinaus. Im ersten Abschnitt dieses Unterkapitels werden Salomon Carlebachs Schul- und Studienjahre als Erfahrungsräume näher betrachtet. Vor allem an der Universität und Jeschiwa in Würzburg sowie der Universität und des Beth Hamidrasch in Berlin legte Carlebach den Grundstock für sein rabbinisches Netzwerk. Im zweiten und dritten Abschnitt werden der Zustand der Jüdischen Gemeinde bei Salomon Carlebachs Amtsantritt 1870 sowie das Aufgabenspektrum und Berufsverständnis des orthodoxen Rabbiners untersucht. Daran anschließend werden die rabbinischen Erfahrungsräume analysiert und Carlebachs Standpunkt bezogen auf Gemeinde- und Austrittsorthodoxie veranschaulicht. Zur Verdeutlichung der publizistischen Räume untersucht der letzte Abschnitt exemplarisch zwei Schriften Salomon Carlebachs, die 1910 und 1917 entstanden und sich der orthodoxen Tradition und dem Zionismus widmeten.

³⁸⁹ Ebda.

3.2.1. Herkunft und Ausbildung

Salomon Carlebach wurde 1845 in Heidelberg in Baden geboren.³⁹⁰ Sein Vater Joseph Hirsch Carlebach (1802-1881) war Viehhändler und Kaufmann. Seine Mutter Cilly geborene Stern (1811-1883) stammte aus der jüdischen Landgemeinde Michelbach an der Lücke in Württemberg. Ihr Familienname war von den zwei Landgemeinden Groß- und Klein-Karlebach abgeleitet worden.³⁹¹ Jüdische Familien namens Carlebach lebten zu jener Zeit auf beiden Seiten des Rheins in Baden-Württemberg und im Elsass.

3.2.1.1. Schulbildung in Heidelberg, Bruchsal und Karlsruhe

In Heidelberg ist der Familienname Carlebach ab 1809 belegt. In der ehemaligen Reichsstadt Heidelberg, die bis ins 19. Jahrhundert hinein zur Kurpfalz gehörte, waren Jüdinnen und Juden erstmals im 14. Jahrhundert aktenkundig. Ihren zahlenmäßigen Höchststand erreichte die Jüdische Gemeinde im Jahr 1849 mit 192 Personen. Sie lebten hauptsächlich vom Handel mit Vieh, Landesprodukten und Tuchwaren. Die Gemeinde verfügte über eine Synagoge und eine Mikwe.³⁹² Salomon Carlebach trat in seinem Geburtsort Heidelberg im Alter von fünf Jahren in die jüdische Volksschule ein. Mit ihm zusammen wurden im Jahre 1851 35 jüdische Kinder vom Hauptlehrer Leopold Scheuer unterrichtet.³⁹³ Er durfte als einziger seiner Familie nach dem Besuch der Volksschule seinen Bildungsweg auf dem Gymnasium in Bruchsal fortsetzen. Im Unterschied zu seinen Amtsvorgängern Fischel Joel und Adler besuchte Salomon Carlebach im direkten Anschluss die Gymnasien im eine Reisestunde entfernten Bruchsal und später in der badischen Landeshauptstadt Karlsruhe, wo er 1865 sein Abitur ablegte.³⁹⁴

³⁹⁰ Vgl. Nadine Garling: Salomon Carlebach, Rabbiner, in: Furtwängler, Martin (Hg.): Baden-Württembergische Biographien, Bd. VII, Stuttgart 2022, S. 60-62. Die biografischen Angaben stammen aus dem Eintrag Nr. 0228 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 220-221, der als Geburtsdatum den 26.12.1845 angibt sowie aus der gedruckten Festschrift von Esther Carlebach: Meinem lieben Manne zum 70. Geburtstag, Daten zu Amts- und Familienereignissen, Lübeck 1915, die als Geburtsdatum den 28.12.1845 nennt. Angaben zur universitären Ausbildung wurden dem Senatsgesuch der Vorsteher der Jüdischen Gemeinde Lübecks vom 12.6.1870 entnommen, siehe AHL, NSA 05876, Bestätigung der Wahlen S. Carlebach zum Rabbiner; vgl. auch Bamberger, Families, S. 17-30; Carlebach, Tradition, S. 63-92.

³⁹¹ Zur Herkunft des Namens siehe Jeffrey A. Marx: History of the Carlebach Family of Heidelberg, Typoskript, o. O. 2011, S. 1-2, URL: https://digipres.cjh.org/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE4275448 (abgerufen 28.8.21).

³⁹² URL: http://www.alemannia-judaica.de/heidelberg_synagoge.htm (abgerufen 31.7.23).

³⁹³ Ebda.

³⁹⁴ Vgl. Carlebach, Geburtstag, S. 1-2.

3.2.1.2. Studienjahre in Würzburg und Berlin

Nach der erlangten Reifeprüfung immatrikulierte sich Salomon Carlebach an der Julius-Maximilians-Universität in Würzburg und wurde zeitgleich Schüler an der Jeschiwa von Seligmann Bär Bamberger. Damit hatte er ebenso wie Alexander Sussmann Adler das parallele Modell zur Rabbinerausbildung gewählt. Im Unterschied zu Adler wechselte Carlebach im Mai 1867 den Studienort und immatrikulierte sich an der Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin, wo er bis Ostern 1869 Philosophie und Theologie studierte.³⁹⁵ In ihrer Festschrift zum 70. Geburtstag ihres Mannes führte Esther Carlebach den Wechsel nach Berlin auf die Kriegszeit in Würzburg zurück.³⁹⁶ Generell hatte sich Berlin von Beginn der 1840er Jahre bis zur Gründung des Jüdisch-Theologischen Seminars in Breslau im Jahre 1854 zum Zentrum der akademischen Rabbinerausbildung in Deutschland entwickelt und damit Würzburg als wichtigsten Studienort für angehende Rabbiner abgelöst.³⁹⁷ Bedingt durch staatliche Erleichterungen im Zugang zur Universität – indem Studenten durch Ministerialdispense das Nachreichen von Reifezeugnissen erlaubt wurde – mehrten sich an der Berliner Universität Einschreibungen jüdischer Studierender. Die meisten von ihnen inskribierten sich an der Philosophischen Fakultät, wobei längst nicht alle von ihnen Rabbiner werden wollten. Die Mehrzahl der Berliner jüdischen Philosophiestudenten stammte aus Posen, Westpreußen und Schlesien sowie später auch aus Österreich und Ungarn. Dabei dominierten östliche Talmudschüler ohne Hochschulreife. Doch bereits vor der Einweihung des orthodoxen Rabbinerseminars in Berlin 1873 kam eine kleine Gruppe von Rabbinatskandidaten aus Talmudhochschulen im westlichen Deutschland. Wie Carlebach auch hatten sie zuvor an der Würzburger Universität studiert.³⁹⁸ Im Center for Jewish History in New York ist Salomon Carlebachs Anmeldebuch der Berliner Universität vom Mai 1867 erhalten. Darin verzeichnet sind Kurse zur Homiletik, Ethik und Rhetorik sowie zur syrischen und arabischen Sprache und darüber hinaus zu Einführungen ins Alte Testament, zum Ursprung des Pentateuchs

³⁹⁵ Carlebach war vom 7.5.1867 bis zum 4.6.1869 (Datum seines Abgangszeugnisses) unter der Matrikel-Nummer 1051 des 57. Rektorats an der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin immatrikuliert, siehe LBI, MF 413_1, Anmeldebuch des Studierenden der Philosophie Salomon Carlebach v. 7.5.1867.

³⁹⁶ Carlebach, Geburtstag, S. 2.

³⁹⁷ Vgl. Wilke, Talmud, S. 556-557.

³⁹⁸ Ebda.

und zur dramatischen Kunst.³⁹⁹ Daraus ersichtlich wird eine zunehmende Spezialisierung der Studienlaufbahn, die mit der Ausgliederung der philosophischen und philologischen Disziplinen und der Zunahme von Lehrstühlen einherging. Carlebachs Vorgänger Adler hatte zusätzlich zu seinen alttestamentlich-orientalischen Vorlesungen noch enzyklopädisch angelegte Vorlesungen in den Bereichen Philosophie, Naturlehre, lateinische und griechische Sprache sowie allgemeine Geschichte besucht. Gegenüber diesem breit angelegten humanistischen Bildungsprofil konzentrierte sich die Studentengeneration Carlebachs auf eine eng eingegrenzte berufsrelevante Thematik. Wilke bezeichnet diesen Typus des studierten Rabbiners als „philosophierender Orientalist mit rhetorischen Fertigkeiten“.⁴⁰⁰ Carlebach war demnach der „idealtypische Rabbinatskandidat“, der neben philosophischen Kursen „außerdem die Einleitung in die Philologie sowie bei den christlichen Theologen die Einleitung in das Alte Testament und ein homiletisches Kollegium, ferner die Sprachkurse im Syrischen und im Arabischen“ hörte.⁴⁰¹

Parallel zur universitären Ausbildung in Berlin wurde Salomon Carlebach Schüler am Berliner Lehrhaus, dem Beth Hamidrash. Das Berliner Lehrhaus hatte bereits seit den 1830er Jahren bestanden und gilt als Vorgängerinstitution des 1873 eingeweihten Rabbinerseminars von Esriel Hildesheimer.⁴⁰² Dem von der Gemeinde nahezu aufgegebenen Lehrhaus und der zusehends verwahrlosten Bibliothek nahm sich eine Gruppe von Rabbinatskandidaten an, die sich Mitte der 1840er Jahre an der Berliner Universität immatrikuliert hatte. Zu ihnen zählte auch David Joel aus Lübeck.⁴⁰³ Dieser Kreis von Universitätsstudenten stammte nicht aus den polnischsprachigen Gebieten und erkannte vor allem in talmudischen Fächern ein Defizit. So wollten die Studenten einen Großteil ihrer Zeit den religiösen Studien widmen und erhielten daraufhin vom zweiten Stiftsrabbiner Michael Landsberger täglichen Talmudunterricht.⁴⁰⁴ Die Berliner Orthodoxen hatten sich seit Beginn der 1850er Jahre um die Sanierung des Lehrhauses bemüht, die Bibliothek aufgestockt und neue Statuten sowie einen neuen Direktor gesucht, sodass das Beth Hamidrash

³⁹⁹ LBI, MF 413_1, Anmeldebuch des Studierenden der Philosophie Salomon Carlebach v. 7.5.1867.

⁴⁰⁰ Wilke, Talmud, S. 574.

⁴⁰¹ Ebda., S. 574-575.

⁴⁰² Ebda., S. 602-605.

⁴⁰³ Ebda., S. 603 sowie Carlebach, Geschichte, S. 160.

⁴⁰⁴ Zu Landsberger vgl. den Eintrag Nr. 1032 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 573.

„ein Mosaikstein in der neuen religiösen Infrastruktur“ wurde.⁴⁰⁵ Dennoch bemerkt Wilke einschränkend, dass die Institution abseitig blieb und maximal zehn bis 15 Studenten umfasste, die ihren Lektüren ohne festes Lehrprogramm nachgingen. Ohnehin hatte der Besuch der Jeschiwa oder des Lehrhauses an Bedeutung für die angehenden Rabbiner verloren. Dem Berufsbild des „studierten Rabbiners“ entsprach vielmehr ein neues Wissenschaftsideal, bei dem in der Regel historisch-philologische Forschungen im Fokus standen, die mit einem Doktorgrad abgeschlossen wurden. Die Entscheidung zur Promotion erfolgte bei Salomon Carlebach während der Studienzeit in Berlin. 1868 hatte Carlebach eine Dissertation an der Karl Franzens Universität in Tübingen mit dem Titel „Entwicklung [sic] des deutschen Dramas bis Lessing, mit besonderer Berücksichtigung der deutschen Fastnachtsspiele und deren hebräischen Bestandteile“ eingereicht und war in Abwesenheit promoviert worden.⁴⁰⁶ Durch seine duale Ausbildung zählt Salomon Carlebach zu den frühen „Rabbinerdoktoren“. Breuer nimmt in seiner Studie zur Orthodoxie auch Bezug auf den Doktorabschluss bei Rabbinern: „Auf eine volle Universitätsausbildung mit Doktorat wurde in allen Gemeinden großer Wert gelegt, die orthodoxen Gemeinden verlangten dazu eine traditionell vollgültige Ordination von anerkannt frommen und gelehrten Rabbinern.“ Weiter betont Breuer: „Fehlte einem Rabbinatskandidaten die akademische Bildung, so wurde er in der Regel von der Wahl ausgeschlossen, selbst wenn seine talmudische Bildung außer Frage stand.“⁴⁰⁷

3.2.1.3. Salomon Carlebachs religiöse Lehrer

Parallel zum Universitätsstudium widmete sich Salomon Carlebach weiterhin der religiösen Ausbildung. Zu seinen Lehrern zählten Hauptvertreter der orthodoxen Richtung: in Karlsruhe der Rabbiner Joseph Altmann, in Würzburg Seligmann Bär Bamberger und in Berlin Michael Landsberger.

Naphtali Hartwig Carlebach, der jüngste Sohn von Salomon und Esther Carlebach, war selbst Schüler am Berliner Rabbinerseminar und später Lehrer an der Adass-Jisrael-Schule und Rabbiner in Baden bei Wien und ab 1939 in New York, wo er 1940 die Carlebach Shul gründete. Er schreibt in seinen Familienerinnerungen *The Carlebach Tradition*, die von Ephraim Fischel Joel über Alexander Sussmann Adler bis

⁴⁰⁵ Wilke, Talmud, S. 605.

⁴⁰⁶ Carlebach, Geburtstag, S. 2. Im Universitätsarchiv Tübingen ist die Dissertationsschrift nicht mehr erhalten.

⁴⁰⁷ Breuer, Orthodoxie, S. 220.

zu seinem Vater Salomon Carlebach und seinen Geschwistern reichen, dass Salomon Carlebach Rabbiner Joseph Altmann täglich in Karlsruhe besuchte und von ihm in Bibel und Talmud unterrichtet wurde. Altmann soll es gewesen sein, der Carlebach das Studium an der Würzburger Universität nahelegte.⁴⁰⁸ Joseph Altmann gehörte wie auch Esriel Hildesheimer und Samson Raphael Hirsch zu Schülern von Jacob Ettlinger, dem Oberrabbiner von Altona. Neben Altmann zählten auch Hirsch und Hildesheimer zu Salomon Carlebachs Lehrern und Vorbildern, sodass er sich in einem Netzwerk von Ettlinger-Schülern befand, die die Orthodoxie in Deutschland seit Mitte des 19. Jahrhunderts prägten.

Gemäß den Erinnerungen von Naphtali Carlebach hatte sein Vater Salomon in Frankfurt am Main regelmäßigen Kontakt zu Samson Raphael Hirsch. Besuchte Carlebach seinen älteren Bruder in Frankfurt, traf er Hirsch und diskutierte mit ihm die Herausforderungen für das Judentum durch die sich entwickelnde Reformbewegung.⁴⁰⁹ Während seines fortgesetzten Studiums in Berlin lernte er bei Rabbiner Michael Landsberger und Eliezer Rosenstein Talmud und gelangte, so die Familienerinnerungen, in den Schülerkreis um Esriel Hildesheimer.⁴¹⁰ Dem widerspricht jedoch der Auszug aus dem Briefwechsel Esriel Hildesheimers mit dem Bet Hamidrasch in Berlin, den sein Sohn Meier Hildesheimer für die von Moritz Stern herausgegebene Festschrift anlässlich Salomon Carlebachs 70. Geburtstag edierte und kommentierte. Meier Hildesheimer fand in den nachgelassenen Briefen seines Vaters Schreiben, die genauere Aufschlüsse über die Anwerbung Hildesheimers als Direktor des orthodoxen Lehrhauses in Berlin geben. Im ersten überlieferten Brief vom 12. Februar 1867 wandte sich eine Kommission an den namhaften Rabbiner Hildesheimer in Eisenstadt und schilderte die Situation in Berlin, wo „10 bis 15 wackere, fromme, junge Männer, die gleichzeitig an der Universität hier immatrikuliert sind, studieren und sich zu einstigen Rabbinern ausbilden“.⁴¹¹ Zu ihnen gehörte auch Salomon Carlebach, merkte Meier Hildesheimer an. Gesucht wurde nach einem fähigen Direktor mit „einer umfassenden, gründlichen und vielseitigen Bildung, mit dem Studium des Talmuds verbunden“. Zwar wurden die Verhandlungen mit Esriel Hildesheimer sehr schnell sehr konkret und er wünschte sich in Berlin eine

⁴⁰⁸ Carlebach, Tradition, S. 67.

⁴⁰⁹ Ebda., S. 68.

⁴¹⁰ Alexander Carlebach: Men and Ideas. Selected Writings 1935-1980, Jerusalem 1982, S. 385-386.

⁴¹¹ Meier Hildesheimer: Aus dem Briefwechsel Esriel Hildesheimer s.A., in: Stern, Moritz (Hg.): Festschrift zum vierzigjährigen Amtsjubiläum des Herrn Rabbiners Dr. Salomon Carlebach in Lübeck. Gewidmet von Freunden und Verwandten, Berlin 1910, S. 243-263, hier S. 243.

„kleine, aber durch und durch orthodoxe Partei“, die großzügig für das Rabbinerseminar und deren Studenten aufkommen würde. Denn „wer zur Regenierung des orthodoxen Judenthums beitragen will, muss absolut und unbedingt opferfreudig sein, ungefähr so wie die Mitglieder der Religionsgesellschaft in Frankfurt a. M. es für die Institute der Gemeinde sind“.⁴¹² Die Verhältnisse in Berlin waren aber anders als in Frankfurt am Main und schließlich führten die Verhandlungen zwischen Hildesheimer und dem Bet Hamidrasch bis 1870 zu keinem konkreten Ergebnis, weil zum einen die Unabhängigkeit von der Berliner Gesamtgemeinde nicht garantiert werden konnte und zum anderen Hildesheimer mit einigen Punkten in den Statuten und der Art der geplanten Fakultät statt eines von ihm geforderten unabhängigen Seminars nicht übereinstimmte. Folglich trat Hildesheimer in letzter Minute von der angebotenen Stelle als Direktor zurück und wurde stattdessen am 2. September 1869 Stiftsrabbiner in Berlin und im Jahr darauf Rabbiner der Austrittsgemeinde Adass Israel.⁴¹³ Schließlich gelang es Hildesheimer 1873 ein eigenes Rabbinerseminar ganz nach seinen Vorstellungen zu eröffnen. Seine beiden Rabbinerdiplome erhielt Salomon Carlebach 1869 von Isaac Friedberg in Bruchsal und von Joseph Altmann in Karlsruhe. Unter den Einfluss von Esriel Hildesheimer gelangte Carlebach also nicht im Bet Hamidrasch, sondern etwas später während seiner Tätigkeit als Religionslehrer in der orthodox geprägten Trennungsgemeinde Adass Israel, mit der er in enger Verbindung stand. Genau dort wurde Salomon Carlebach auf die vakante Rabbinatsstelle in Lübeck aufmerksam gemacht. Naphtali Carlebach schreibt, dass es Hildesheimer persönlich war, der Carlebach als zukünftigen Nachfolger von Alexander Sussmann Adler in Lübeck empfahl.⁴¹⁴

3.2.1.4. Kontakt zur Jüdischen Gemeinde in Lübeck und die Wahl zum Rabbiner

Im April 1870 war Samuel Würzburg als Abgesandter der Jüdischen Gemeinde Lübeck nach Berlin zur Gemeinde Adass Israel gereist, um für das bevorstehende Pessach-Fest über die Lieferung von Matzot persönlich zu verhandeln und lernte bei dieser Gelegenheit Salomon Carlebach kennen.⁴¹⁵ Eine Anzeige für die vakante

⁴¹² Ebda., S. 249.

⁴¹³ Siehe Esriel Hildesheimer Eintrag Nr. 0718 Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. I, S. 434-437. Vgl. auch Ellenson, Rabbi.

⁴¹⁴ Carlebach, Tradition, S. 69.

⁴¹⁵ Vgl. Aufruf zur Anmeldung von Bedarfen für Matzot-Herstellung vom Vorstand der Berliner Adass-Jisroel-Gemeinde, Israelit 11, 2 v. 12.1.1870.

Rabbinerstelle in Lübeck ließ sich in keiner der einschlägigen jüdischen Zeitungen für den Zeitraum Januar bis April 1870 finden – weder in der von Lehmann in Mainz herausgegebenen orthodoxen Zeitschrift *Der Israelit* noch in der *Israelitischen Wochenschrift* oder in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*, in der knapp 20 Jahre zuvor die Stellenanzeige für Carlebachs Vorgänger abgedruckt war. Vermutlich vertraute der Vorstand der Jüdischen Gemeinde Lübeck auf Empfehlungen anderer orthodoxer jüdischer Gemeinden und setzte auf persönliche Kontakte statt auf ein Stelleninserat.⁴¹⁶ Laut der Gemeindeordnung von 1865 hatte der Gemeindevorstand das Vorschlagsrecht für geeignete Rabbinatskandidaten. Salomon Carlebach wurde nach der Begegnung mit dem Lübecker Abgesandten Würzburg eingeladen, zum Pessachfest am 22. und 23. April 1870 sowohl in Lübeck als auch in der noch bestehenden Synagoge in Moisling Probepredigten zu halten.⁴¹⁷ Zusätzlich musste er in der jüdischen Schule eine in den Akten als „Examinatorium“ bezeichnete Prüfung bestehen.⁴¹⁸ Bei der Wahl eines neuen Rabbiners war es laut Breuer „üblich geworden, daß die in die engere Wahl genommenen Kandidaten sich der Gemeinde mit einer Probepredigt präsentieren mußten, in der sie ihren religiösen Standpunkt in homiletischer Form darlegten und ihre rhetorische Begabung zur Schau stellten“.⁴¹⁹ Salomon Carlebachs Konkurrent um das Rabbineramt in Lübeck war der ebenfalls promovierte Jakob Cohn, der sich einen Monat später der Jüdischen Gemeinde ebenfalls mit Probepredigten vorstellte. Mit Jakob Cohn hatte Carlebach einen starken Mitbewerber: Der 1843 in Altona geborene Cohn hatte bei Ettliger Talmud gelernt, sein Studium in Berlin und Halle mit dem Dokortitel abgeschlossen und war anschließend drei Jahre an der Jeschiwa von Hildesheimer in Eisenstadt.⁴²⁰ Die Rabbinerwahl fand in einer Gemeindeversammlung am 12. Juni 1870 statt, zu der sämtliche stimmfähigen Gemeindemitglieder zugelassen waren.⁴²¹ Das Wahlergebnis war eindeutig: Von insgesamt 47 abgegebenen Stimmen fielen 43 auf Salomon Carlebach und nur zwei auf Jakob Cohn. Die übrigen drei Stimmzettel wurden als ungültig kassiert, da auf ihnen vermerkt wurde, dass Rabbiner Carlebach nicht dauerhaft angestellt werden könne, weil die vom Senat beschlossene Zulage zum

⁴¹⁶ Vgl. Carlebach, *Geschichte*, S. 193.

⁴¹⁷ Ebd., S. 194.

⁴¹⁸ AHL, NSA 05876, Protokoll Gemeindeversammlung v. 12.6.1870.

⁴¹⁹ Breuer, *Orthodoxie*, S. 221.

⁴²⁰ Eintrag Nr. 2085 bei Brocke, Carlebach (Hg.), *Handbuch*, Bd. II, S. 141-142. Jakob Cohn übernahm nach seiner erfolglosen Bewerbung in Lübeck 1871 das Rabbineramt in Kattowitz, das er bis 1914 ausübte.

⁴²¹ AHL, NSA 05876, Protokoll Gemeindeversammlung v. 18.6.1870.

Rabbinergehalt nur bis zum Jahr 1873 gewährt wurde. Lübecks Bürgermeister Behn hatte die unverzügliche Wiederbesetzung der Stelle des verstorbenen Rabbiners Alexander Sussmann Adler verlangt und einen jährlichen Zuschuss von 800 Mark zum Rabbinergehalt zugesichert, allerdings nur für die nächsten drei Jahre, weshalb die Einwände der Abstimmenden zutrafen.

Die Wahl des Rabbiners musste gemäß Artikel 30 der Gemeindeordnung vom 5. April 1865 noch vom Lübecker Senat bestätigt werden. Dazu wurden dem Senat neben dem Gemeindeprotokoll als Anlagen verschiedene Zeugnisse Salomon Carlebachs in beglaubigter Übersetzung angefügt. Nach erfolgter Bestätigung durch den Senat am 18. Juni trat Salomon Carlebach sein Amt als neues religiöses Oberhaupt der Jüdischen Gemeinde Lübecks kurz darauf am 4. Juli 1870 an. Vier Tage später hielt er seine Antrittspredigt in der Lübecker Synagoge in der Wahnstraße.

3.2.2. Ankunft in Lübeck

Als Salomon Carlebach das Rabbineramt in Lübeck antrat, befand sich die Jüdische Gemeinde noch mitten im Transformationsprozess. Parallele Gemeindestrukturen bestanden in Moisling und Lübeck fort und belasteten die Gemeinde finanziell und personell. Rückblickend beschreibt Salomon Carlebach in seiner 1898 veröffentlichten Gemeindegeschichte die Jüdische Gemeinde Lübecks zur Zeit seines Amtsantritts mit folgenden Worten:

Obschon man mir immer erzählte, daß eine ganze Reihe der frömmsten und prächtigsten Männer und Frauen kurz vor meinem Amtsantritt verstorben seien, so fand ich doch noch eine solche Anzahl wahrhaft frommer Männer und Frauen vor, daß ich mir sagen durfte, Rabbiner, wenn auch nicht in der religiösesten, so doch einer der religiösesten Gemeinden Deutschlands zu sein.⁴²²

Es sei damals ohne Weiteres ein Minjan auch an Wochentagen zustande gekommen und es „starrten einem nicht die leeren Bänke entgegen an Sabbathen und Festtagen“, so Carlebach weiter in der Rückschau zum Zustand der Jüdischen Gemeinde Lübecks um 1870. Vor allem die Religiosität der Frauen in Form der traditionellen Haarverhüllung hob er lobend hervor:

Die älteren Frauen, wohl ohne Ausnahme, und die jüngeren, in der überwiegenden Mehrzahl, zeigten schon durch ihr Aeußeres, ihren Kopfputz, ihr treues Festhalten an Israels Satzungen und geheiligtem Brauche. Und dem

⁴²² Carlebach, Geschichte, S. 194.

Aeußeren entsprach ihre Geistes- und Herzensbildung und die Führung ihrer Häuser.⁴²³

Naphtali Carlebach beschreibt die Lübecker Gemeinde als einzigartig. Die meisten Mitglieder seien in Moisling geboren worden und teilten die Erinnerung an ihre verstorbenen Rabbiner Ephraim Fischel Joel und Alexander Sussmann Adler. Zusätzlich zum Kantor, der noch immer die Melodien Fischel Joels sang, zum Schofarbläser und zum Schochet war Reb Mordechai Gumpel ein wichtiger Teil der religiösen Gemeindeführung und leitete die Gottesdienste an Jom Kippur und an Zachor Brith am Abend von Rosch ha Schana. Naphtali Carlebach nach zu urteilen, traf sein Vater bei Amtsantritt aber nicht nur auf orthodoxe Frauen und erfahrene Männer in den religiösen Ämtern, sondern auch auf viele junge Menschen in der Gemeinde, die regelmäßig an der Religionspraxis teilnahmen. Viele jüdische Jungen beteten mit ihren Vätern in der Synagoge beim Haschkomo-Gottesdienst, der bereits am frühen Morgen stattfand. Aus den Gottesdiensten und den anschließenden Treffen in der Wohnung der Familie Carlebach zum Frühstück heraus entstand die Chewrat Haschkomo, die Gemeinschaft der Betenden.⁴²⁴ Naphtali Carlebach beschreibt die Jüdische Gemeinde bei Amtsantritt seines Vaters als „orthodox kehilla with a majority of strictly observant members“.⁴²⁵

Doch schon kurz nach seinem Amtsantritt, im November 1870, sollte die Gemeinde in kurzer Zeitfolge große personelle Verluste erleiden: Der Fellhändler Jacob Schlomer verstarb in Moisling. Fast alle Mitglieder der Beerdigungsbruderschaft, die sich um die Beisetzung Schlomers kümmerten, verstarben kurz darauf ebenfalls an der Pockenkrankheit, wie sich erst später herausstellte. Zu den Chawerim zählten Schlomers Bruder Isaac Schlomer-Warburg und der Gemeindevorsteher Meyer-Gumpelfürst. Carlebach beschrieb das Versterben der in der Gemeinde engagierten Männer als moralischen, religiösen und materiellen Verlust. Hinzu kam kurz darauf noch der Wegzug „einer ganzen Reihe der angesehensten Mitglieder nach Hamburg“, vor allem Samuel Würzburg, Heymann Lipstadt und Abraham Schlomer führte Carlebach auf. Besonders einschneidend war der Fortzug des Viehhändlers Abraham Schlomer für die noch verbliebenen Juden in Moisling, denn er hatte bis dahin die Leitung öffentlicher Gottesdienste an den Schabbat- und Festtagen übernommen. In seiner Gemeindechronik schrieb Salomon Carlebach rückblickend:

⁴²³ Ebd.

⁴²⁴ Vgl. Kap. 5.4.2.7.

⁴²⁵ Carlebach, Tradition, S. 73.

Am Sabbat vor seinem Fortzuge predigte ich noch einmal in der Synagoge zu Moising. Es war der letzte Gottesdienst, der dort stattfand, und mit dem Tage, da Schlomer Moising verließ, endete das Dasein der Moisinger Jüdischen Gemeinde, und die Synagoge blieb fortan verwaist.⁴²⁶

Die wenigen noch in Moising verbliebenen jüdischen Familien zogen sukzessive in die Hansestadt Lübeck. Im Jahr 1871 lebten in Lübeck 529 und in Moising nur noch 36 Jüdinnen und Juden, sodass ihre Gesamtzahl bei 565 Personen lag.⁴²⁷ Dennoch erfolgte ein konstanter Wegzug aus Lübeck, insbesondere nach Hamburg. Durch die reformierte Gemeindeordnung von 1868 mit der Regelung, dass Zugezogene nach Lübeck nicht mehr automatisch Gemeindemitglieder waren, ergab sich für die Jüdische Gemeinde Lübecks wegen geringer Gemeindesteuern eine relativ schlechte ökonomische Lage. Die finanziellen Belastungen rührten einerseits aus der parallelen Unterhaltung der religiösen Einrichtungen in Moising und in Lübeck bis zum Jahr 1870. Andererseits verließen aufgrund der neu eingeführten Freizügigkeit im Norddeutschen Bund, dem Lübeck von 1866 bis 1870 angehörte, ungefähr 30 wohlhabende Familien die Hansestadt Lübeck in Richtung Hamburg. Sie waren es, die die Gemeindekasse mit den höchsten Gemeindebeiträgen gefüllt hatten. Das führte dazu, dass die Ausgaben der Zurückgebliebenen noch mehr anwuchsen und sich viele nicht mehr zur Zahlung der hohen Beiträge bereit sahen. Um überhaupt die ausstehenden Wochenbeiträge und Schulgelder sowie die Platzgebühren in der Synagoge einzuziehen, ging der Gemeindevorstand vielfach den Zivilprozessweg mit Zwangsvollstreckung, wie mehrere Aktenvorgänge im Lübecker Stadtarchiv belegen.⁴²⁸

3.2.3. Amtstätigkeit, Berufsverständnis und Verhältnis zum Gemeindevorstand

So gehörte es zu den regelmäßigen Aufgaben des Rabbiners, von außen für finanzielle Unterstützung der Lübecker Gemeindeinfrastruktur zu sorgen und unter anderem Spenden in größeren Gemeinden und von Privatpersonen sowie jüdisch-orthodoxen Organisationen einzuwerben. In seiner Rede zum 25jährigen Amtsjubiläum seines Schwagers Salomon Carlebach nannte der Lübecker Arzt Ephraim Adler dessen wichtigste Aufgaben: Zentral waren demnach die Errichtung der Synagoge als

⁴²⁶ Carlebach, Geschichte, S. 195.

⁴²⁷ Schreiber, Chronik, S. 197-198.

⁴²⁸ Vgl. AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0908, Israelitische Gemeinde. Beitreibung von Rückständen, 1866-1880.

Sammelpunkt der Gemeinde, die religiöse Unterweisung der Gemeindemitglieder, vor allem der Kinder und Jugend als Lehrer und Berater sowie die Aufrechterhaltung der religiösen Institutionen und Vereine.⁴²⁹ Auch Carlebach selbst bestätigte den hohen Stellenwert von Bildung und Erziehung in seinem Schaffen. Im Jahresbericht der jüdischen Schule von 1871 beschrieb Salomon Carlebach seine pädagogischen Erfahrungen und seine Prägung wie folgt:

Schon von früher Jugend für Schulwesen eingenommen und, während der Studienjahre theils durch Ertheilung von Privatunterricht, theils durch Wirkung an der israel. Religionsschule in Berlin mit einigen praktischen pädagogischen Kenntnissen ausgestattet, betrachtete ich die der Schule und der Jugenderziehung überhaupt zu widmende Thätigkeit als die wichtigste, am meisten Aussicht auf Erfolg bietende Aufgabe meines Amtes.⁴³⁰

15 Jahre später erläuterte er der Oberschulbehörde, dass sich seine Unterrichtstätigkeit nicht auf die in der Schule geleisteten Stunden beschränkte, sondern dass er „täglich noch in mehreren Stunden begabteren und strebsameren Schülern sowie Erwachsenen unentgeltlichen Unterricht in denjenigen Fächern erteilt, welche in der Schule nicht gelehrt werden können, Mischnah und Talmud“.⁴³¹

Chaim Cohn, der 1911 in Lübeck geboren und später israelischer Justizminister wurde, berichtete in seiner Autobiografie über den regelmäßigen Privatunterricht bei seinem Großvater Salomon Carlebach. Danach legte Carlebach entsprechend dem Motto Tora im Derech Eretz den Fokus zuerst auf den Hebräischunterricht und die jüdischen Quellen, dann auf Mathematik und den Deutschunterricht und schließlich auf weitere Fächer wie Geografie, Geschichte und Naturwissenschaften.⁴³²

Mordechai Breuer widmet den orthodoxen Rabbinern in seiner Studie ein eigenes Kapitel und umreist darin ihre Aufgaben wie folgt: „Typisch war [...] die geradezu persönliche Verbundenheit orthodoxer Rabbiner mit den Gemeindemitgliedern, die sich ihrer religiösen Führung anvertraut hatten.“ Neben der Seelsorge und der religiösen Erziehung, der sich der orthodoxe Rabbiner mit besonderer Hingabe widmete, hatte er „mit jenen rituellen Einrichtungen reichlich zu tun, ohne die das religiöse Leben seiner Gemeinde undenkbar war“, so Breuer weiter.

Der Bau und die Instandhaltung des Ritualbads, das genauen und komplizierten technischen Bestimmungen unterworfen war, stellten seine Zeit, Energie und Fachkenntnis auf eine harte Probe; ebenso gelegentlich die Aufsicht über die

⁴²⁹ Adler, Ansprache, S. 4-6.

⁴³⁰ AHL, OSB 0350, Bericht der israelitischen Gemeindeschule zu Lübeck, Ostern 1870-1871 v. 31.3.1871.

⁴³¹ Ebda., Jahresbericht 1885-1886 v. 10.5.1886.

⁴³² Chaim Cohn: Aus meinem Leben. Autobiografie, Berlin 2019, S. 7-19.

Instandhaltung des „Sabbatdrahts“ [...]. Vor allem war es die Aufsicht über die rituelle Fleischversorgung, das Schächtwesen, die rituelle Milch- und Käseversorgung und die vielen anderen Sorgen um die rituelle Reinheit der Küchen in seiner Gemeinde, die die religiöse Verantwortung dem Rabbiner täglich aufbürdete.

Hinzu „kam natürlich das tägliche Gebet morgens und abends in der Synagoge, die der gewissenhafte Rabbiner als erster betrat und als letzter verließ“, so Breuer.⁴³³

Bei Chaim Cohn klingt es hingegen so, als hätten die regulären Aufgaben in der nicht so großen Gemeinde Carlebach dennoch genügend Zeit gelassen für das Studium der Tora und für seine schriftstellerische Arbeit.

Er kannte alle und erinnerte sich an jeden Einzelnen: Die Gemeinde war verhältnismäßig klein, und der Rabbi galt gleichsam als Vater aller Familien. [...] Der gute Ruf als väterlicher Typ des idealen orthodoxen Rabbis ging meinem Großvater überall in Deutschland voraus, und obwohl man ihm das Rabbinat in etlichen großen Gemeinden antrug, zog er es vor, in Lübeck zu bleiben. Nicht bloß aus Anhänglichkeit an Ort und Verbundenheit mit seiner Gemeinde, sondern hauptsächlich deshalb, weil er nur in einer kleinen Gemeinde die meiste Zeit seinem Studium der Tora und dem Schreiben von Büchern widmen und jedem wie jeder aus der ihm anvertrauten Herde seine persönliche Aufmerksamkeit schenken konnte.⁴³⁴

Gemäß der Gemeindeordnung von 1865 zählten zu seinen Aufgaben

die Vornahme von Trauungen und Ehescheidungen, die Leitung des Rituals in Chalitzah-Fällen, außerdem die Prüfung der Lehrer und Schächter sowie aller für das Religionswesen Angestellten und Anzustellende, die Überwachung und Leitung des Religionsunterrichts, die Beaufsichtigung des Geschäftsbetriebes mit allen den Religionsgesetzen unterworfenen Gegenständen u[nd] die Führung der Civilstandsregister.⁴³⁵

Daneben gehörten auch die Vorbereitung von Predigten und Leitung von Feierlichkeiten im religiösen Jahreskalender sowie das Halten von Reden im Lebenszyklus der Gemeindemitglieder zu Carlebachs Pflichten. Die Arbeit als Seelsorger reichte von der Sammlung von Mitteln für bedürftige Gemeindemitglieder bis zur Unterstützung von Häftlingen, Besuchen in Gefängnissen und ihrer Versorgung mit koscheren Lebensmitteln.⁴³⁶

Während der Rabbiner also für den Erhalt der jüdischen Tradition zuständig war, steuerten die Vorsteher als Häupter der Gemeinde deren soziale und ökonomische

⁴³³ Breuer, *Orthodoxie*, S. 323.

⁴³⁴ Cohn, *Leben*, S. 10.

⁴³⁵ O. V., *Ueberblick*, Teil III, S. 190-191.

⁴³⁶ AHL, Polizeiamt 2868, Regulative für die Verwaltung des Werkhauses und Zuchthauses St. Annen v. 20. 7.1863 sowie AHL, ASA Interna 16400, Gesuch von S. Carlebach an Senat um Erlaubnis ritueller Verköstigung für israelitische Gefangene v. 25.8.1888.

Funktionen.⁴³⁷ Ihre Arbeit trug eher politischen Charakter, sie agierten als Geschäftsführer und Buchhalter und vertraten die Gemeinde nach außen, zum Beispiel in Verhandlungen mit städtischen Behörden und anderen Gemeinden. Obschon eine grobe Aufteilung von Rabbinern und Vorstehern in religiöse und weltlich-administrative Vertretung möglich ist, waren die Aufgabenbereiche nicht fest definiert und daher in jeder Gemeinde zu einem gewissen Grad auch Aushandlungssache zwischen beiden Positionen, so Brämer in seiner Studie *Rabbiner und Vorstand*. Allerdings befand sich der Rabbiner durch seine bezahlte Anstellung in ökonomischer Abhängigkeit und wurde, wie anhand von Adler und Carlebach gezeigt wurde, vom Gemeindevorstand vorgeschlagen, mitgewählt und bestätigt. Demgegenüber führten die Gemeindeältesten ihre Tätigkeit ehrenamtlich aus. Brämer weist nach, dass es in vielen deutschen Gemeinden zu zahlreichen Spannungen zwischen Rabbinern und Vorstehern kam. Demnach konnte das Zusammenspiel zwischen Vorstand und Rabbiner „nur gelingen, wenn und solange beide Seiten die Halacha als normative Grundlage für das Leben der Gemeinschaft akzeptierten“.⁴³⁸ Darin ist der Hauptgrund für die gute Zusammenarbeit zwischen dem Vorstand und dem Rabbiner in der Jüdischen Gemeinde in Lübeck zu sehen. Sie akzeptierten das jüdische Religionsgesetz als Richtschnur ihres Handels und betonten die Tradition ihrer Gemeinde. In den überlieferten Akten im Lübecker Stadtarchiv sind keine größeren Streitigkeiten und Auseinandersetzungen dokumentiert. Stattdessen wird der Eindruck vermittelt, dass Rabbiner und Vorstand an einem Strang zogen und als oberste gemeinsame Interessen den Neubau der Synagoge, die Beibehaltung der religiösen Vereine sowie die Unterhaltung der Religionsschule und Einrichtungen für den Kultus trotz finanziell schwieriger Lage verfolgten. Verstanden sich die Rabbiner im Allgemeinen als Mitglieder des Bildungsbürgertums, die sich zudem auch als Schriftsteller, Journalisten, Wissenschaftler, Historiker und Theologen betätigten, waren die Vorsteher in der Regel keine Intellektuellen, sondern zählten als Händler oder Fabrikanten eher zum Besitzbürgertum und waren oft Teil der örtlichen sozio-ökonomischen Oberschicht.⁴³⁹ Das lässt sich auch für die Vorsteher in Lübeck nachweisen. Während der Amtstätigkeit Salomon Carlebachs waren vor allem Salomon Cohn und Hermann Meyer im Gemeindevorstand vertreten.

⁴³⁷ Brämer, *Rabbiner*, S. 12-13; Meyer (Hg.), *Geschichte*, Bd. I, S. 163.

⁴³⁸ Brämer, *Rabbiner*, S. 14.

⁴³⁹ Ebda., S. 17.

1874 wurde Hermann Meyer erstmals in den Vorstand der Jüdischen Gemeinde gewählt, dem er bis zu seinem Tod 1914 in leitenden Funktionen angehörte.⁴⁴⁰ Vor allem den Bau der Synagoge hatte Hermann Meyer materiell sowie ideell gefördert und dafür die Einrichtung der Wochentagsschule und einen Brith-Milah-Stuhl aus Familienbesitz gestiftet.⁴⁴¹ Naphtali Carlebach beschrieb nicht nur die enge Freundschaft zwischen den Familien des Rabbiners und des Gemeindevorstehers, sondern auch zu den Familien von Julius Lissauer, Jacob Würzburg, Heimann Mecklenburg, Gustav Landau, Abraham Falk und Moses Cohn, die ebenfalls sehr eng mit der Synagoge und dem religiösen Leben in Lübeck verbunden waren und regelmäßig am Schabbat in die Wohnung der Carlebachs eingeladen wurden.⁴⁴² Somit entsteht das Bild eines freundschaftlich verbundenen, vielfach involvierten Gemeindekerns. Im Grunde waren es immer dieselben Familien, aus denen sich Gemeinde- und Vereinsvorstände sowie aktive Mitglieder in religiös-karitativen Vereinen rekrutierten. Diesen Befund bestätigt Salomon Carlebachs ältester Sohn Alexander, wenn er die Überschaubarkeit der Lübecker Gemeinde und den familiären Zusammenhalt beschreibt:

Life in a community that in its heyday cannot have counted more than 200 families must have been quiet and peaceable enough, punctuated, as it were, by the rhythm of family events [...] until those final journeys to the Moisling Cemetery [...]. The community was one great family whose head was the patriarchal rabbi [...]. Although religious observance was on the decline, a strong feeling of communal coherence prevailed, a sense of Jewish dignity and savoir faire that permeated even the least committed.⁴⁴³

Die zielorientierte Zusammenarbeit zwischen Vorstand und Rabbiner zeigte sich auch in gemeinsamen Versuchen zur Revidierung der Gemeindeordnung. Weil aus ihrer Sicht die Regelung von 1868 den Bestand der Gemeinde gefährdete, hatten die führenden Gemeindeglieder Rabbiner Carlebach, Moses Cohn, Markus Salomon Goge, Sally Philipp, Hermann Meyer und Julius Moses Lissauer 1889 einen Senatsantrag zur Änderung der Mitgliedschaft eingereicht.⁴⁴⁴ Sie schlugen als ergänzende neue Formulierung vor, dass neben den regulären Mitgliedern auch jeder nach Lübeck ziehende Jude verpflichtet sei, „dem Gemeindeverbande beizutreten, es sei denn, daß er [...] aus religiösen Gründen Bedenken trage, sich anzuschließen“.

⁴⁴⁰ Vgl. zur Tätigkeit Johanna Meyers im Israelitischen Frauenverein Kap. 5.4.2.2.

⁴⁴¹ Carlebach, Tradition, S. 79.

⁴⁴² Ebda., S. 82.

⁴⁴³ Carlebach, Men, S. 390-391.

⁴⁴⁴ Carlebach, Geschichte, S. 187-188.

Dies müsse innerhalb einer Woche nach dem Umzug vor dem Landamt und Gemeindevorstand persönlich erklärt werden. Außerdem müssten alle „hier wohnhaften, der Gemeinde bisher nicht beigetretenen Israeliten“ eintreten oder sie hätten „dieselbe Versicherung vor der Behörde abzugeben (und alljährlich zu wiederholen)“.⁴⁴⁵ In der Überstellung an den Bürgerausschuss vom 12. Februar 1890 formulierte der Senat seine Bereitschaft, den vorgelegten Gesetzesentwurf zur Mitbestimmung freizugeben, da die Folgen der freiwilligen Mitgliedschaft „für den Fortbestand der Gemeinde verhängnisvoll“ waren.⁴⁴⁶ Die Rückkehr zur Gemeindeordnung von 1865 sei für die Jüdische Gemeinde eine Lebensfrage. Durch den Wegzug von Familien und den Ausfall ihrer Gemeindebeiträge sei die Finanzsituation der Gemeinde so angespannt, dass die Beiträge der noch übrigen Gemeindemitglieder höher belastet werden müssten.

Dass mit dem Steigen der Belastung auch der Entschluss, ihr durch den Austritt sich zu entziehen, leichter geweckt wird, liegt eben so sehr auf der Hand als die Nothwendigkeit, für einen längeren Zeitraum auf einen annähernd gleichen Bestand von Mitgliedern rechnen zu können, um die zur Erhaltung der Gemeinde nothwendigen Kultuseinrichtungen sicher zu stellen.⁴⁴⁷

Daher sollte die Regelung aus Preußen auch in Lübeck angewendet werden, wo es bei der automatischen Mitgliedschaft blieb und der Austritt aus der Jüdischen Gemeinde nur wegen religiöser Bedenken ermöglicht wurde, die man vor dem Gemeindevorstand mündlich darlegen musste. Das Gesetz über den Austritt aus den Synagogengemeinden in Preußen vom 28. Juni 1876, auch als Austrittsgesetz bezeichnet, ermöglichte es Juden, aus religiösen Gründen aus ihrer Einheitsgemeinde auszutreten und eigene Gemeindestrukturen aufzubauen.⁴⁴⁸ Der Lübecker Gesetzesentwurf sollte lauten: „Jeder im Lübeckischen Staate wohnhafte Israelit ist Mitglied der israelitischen Gemeinde. Jedem Mitgliede ist es gestattet, wegen religiöser Bedenken aus der israelitischen Gemeinde auszutreten.“ Mit dem Austritt jedoch würde die Person sämtliche Rechte eines Gemeindemitgliedes wie zum

⁴⁴⁵ AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0903, Schreiben von Gemeindemitgliedern an Senat v. 19.4.1889.

⁴⁴⁶ „An den Bürgerausschuss“ zum Erlass des Gesetzes zur Mitgliedschaft der israelitischen Gemeinde v. 12.2.1890, AHL, Bürgerschaft 1946, Israelitische Gemeinde, 1852-1890.

⁴⁴⁷ Ebda.

⁴⁴⁸ Rürup, Alltag, S. 35; Lowenstein, in: Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. III, S. 111-114 sowie Matthias Morgenstern: Esiel Hildesheimer (1820-1899) und die „Halberstädter Orthodoxie“, in: Veltri, Guiseppe; Wiese, Christian (Hg.): Jüdische Bildung und Kultur in Sachsen-Anhalt, Berlin 2009, S. 175-194, hier S. 186; Kreienbrink, Belletristik, S. 20. Claus Förster: Die Stellung der jüdischen Gemeinden nach preußischem Recht zwischen 1869 und 1918. Sowie das preußische Gesetz zum Austritt aus einer Gemeinde. Seminararbeit Humboldt-Universität Berlin, URL: <https://akj.rewi.hu-berlin.de/projekte/seminararbeiten/foerster.htm> (abgerufen 16.3.23).

Beispiel die Benutzung des jüdischen Friedhofes verlieren. Der Senat aber favorisierte statt einer einfachen Senatsentscheidung den Weg der Gesetzgebung und ließ daher das „Gesetz zur Mitgliedschaft der israelitischen Gemeinde zu Lübeck“ entwerfen, das der Bürgerschaft prüfen sollte. Der Bürgerschaftsausschuss empfahl eine Ablehnung der Eingabe.⁴⁴⁹ Die Bürgerschaft hatte am 15. September 1890 darüber verhandelt und Rabbiner Salomon Carlebach, der zu der Zeit noch Bürgerschaftsmitglied war, konnte wegen Rosch haSchana nicht an der Sitzung teilnehmen und „gegen falsche vorgebrachte Argumente auftreten“, wie er in seiner Gemeindegeschichte über den späten Versuch der Revision der Gemeindeordnung resümierte.⁴⁵⁰ So untersagte die Bürgerschaft die Mitgenehmigung des Gesetzentwurfs, woraufhin es bei der Beibehaltung der freiwilligen Mitgliedschaft in der Jüdischen Gemeinde blieb.⁴⁵¹

Wie die Rabbiner ihre Ansichten vertraten und was sie persönlich darstellten, wurde zunehmend wichtiger, denn „obwohl sie sich mit einem Doktorgrad der Philosophie als Mitglied der intellektuellen Elite präsentierten, [waren sie] dem Zwang ausgesetzt, sich im Alltag neues Gewicht und Prestige erst zu verschaffen“.⁴⁵² In orthodoxen Gemeinden wurde der Rabbiner hingegen noch weitgehend hochgeschätzt, ja ostentativ geehrt. Die Bedeutung der Persönlichkeit und Lebensweise des Rabbiners findet sich auch in den Beschreibungen der Familiennachkommen wieder: Alexander Carlebach betonte: „the rabbi’s personality, the simplicity and frugality of his life style, his exemplary family life in particular, the respect which he showed to great and small, to rich and poor, to old and young, deeply impressed themselves on all, far and near.“⁴⁵³

Über seinen Großvater schrieb Chaim Cohn, er sei „kompromisslos orthodox“ gewesen in „seiner eigenen Lebenshaltung, wie auch in der Führung seiner Gemeinde“.⁴⁵⁴ Diese Kompromisslosigkeit empfahl Salomon Carlebach allen

⁴⁴⁹ AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0903, Senatsprotokoll, dem Stadt- und Landamt am 19.9.1890 vorgelegt.

⁴⁵⁰ Carlebach, Geschichte, S. 188-189. Vgl. auch AHL, Bürgerschaft 1946, Protokollauszug Bürgerschaft v. 15.9.1890.

⁴⁵¹ Vgl. auch LB 32, 74 v. 14.9.1890, S. 439-440.

⁴⁵² Brämer, Rabbiner, S. 71.

⁴⁵³ Carlebach, Men, S. 391.

⁴⁵⁴ Schreiber, Großvater, S. 6.

orthodoxen Amtskollegen. So referierte er in der Trauredede für seine Tochter Bella und Rabbiner Leopold Rosenak:

Je weitgehender die Toleranz ist, welche Du übest in Deinem Amte, je umfassender und angebrachter die Nachsicht, welche Deine Gemeinde von Dir erwartet, [...] um so unbeugsamer, unnachsichtiger mußt Du gegen Dich selbst verfahren, um so peinlicher und gewissenhafter auf die Erfüllung der unbedeutendsten Pflichten im eigenen Leben und Hause achten.⁴⁵⁵

In seinem beruflichen wie privaten Leben verstand Carlebach es, strenge Religionsausübung und moderne Bürgerlichkeit in Einklang zu bringen. Neben der Ausübung seines Rabbineramtes unternahm er Reisen in die Kurbäder Marienbad und Karlsbad und besuchte die von seinen Söhnen geführten jüdischen Gemeinden in Hamburg, Leipzig und Köln. Seine Freizeit verbrachte er unter anderem sportlich mit Gymnastik und Schwimmen und mit der Lektüre klassischer Literatur im griechischen und lateinischen Original sowie mit deutscher Literatur. Außerdem ging er täglich zwei Stunden in Begleitung seiner Söhne durch Lübeck spazieren und erörterte dabei religiöse und bildungsbürgerliche Themen. Zu seinem 40. Amtsjubiläum porträtierte der Lübecker Fotograf Robert Mohrmann Salomon Carlebach 1910 beim Studium von religiösen Texten (Abb. 4). Damit reiht sich diese Aufnahme ein in eine Gattung von Rabbinerporträts, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert entstanden. In einer Phase des religiösen Umbruchs verewigte man gerade solche Rabbiner auf Porträts, die die Traditionen besonders pflegten, um auf ihren religiösen Einfluss hinzuweisen und in der Beständigkeit Halt zu finden. Ebenfalls 1910 erschien eine Festschrift zum Amtsjubiläum Salomon Carlebachs. Sie wurde herausgegeben von seinem Schwiegersohn Moritz Stern, dem damaligen Bibliothekar der Jüdischen Gemeinde Berlin und enthielt insgesamt 37 Beiträge seiner Söhne, Schwiegersöhne, Verwandten, Dozenten des Berliner Rabbinerseminars, befreundeten Rabbinern und weiterer Amtsgenossen und Freunden.⁴⁵⁶ Auch an der Autorenliste lässt sich das orthodoxe Netzwerk Salomon Carlebachs ablesen. Zu den Beitragenden gehörten unter anderem Nathan Bamberger aus Würzburg, Abraham Berliner, David Hoffmann und Meier Hildesheimer aus Berlin, Josef Cohn aus Eschwege, Wolf Feilchenfeld aus Posen, Julius Hirsch aus Frankfurt, Leo Kahn aus Wiesbaden und Maier Lerner aus Altona.

⁴⁵⁵ Carlebach, Trauungsrede, 1897, S. 7.

⁴⁵⁶ Moritz Stern (Hg.): Festschrift zum 40jährigen Amtsjubiläum von Salomon Carlebach, Berlin 1910.

3.2.4. Erfahrungsräume: Salomon Carlebach im rabbinischen Netzwerk

Im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts hatte sich ein nicht institutionalisiertes, persönliches Netzwerk orthodox ausgerichteter Gemeinden und ihrer Rabbiner herausgebildet. Vor allem kleinere Gemeinden wie beispielsweise die Jüdische Gemeinde Lübeck zeigten sich daran interessiert, Bindungen zu großstädtischen Gemeinden zu knüpfen, um sich in organisatorischen und religiösen Fragen auszutauschen und so einer Isolation vorzubeugen. Eine besondere Rolle kam dabei dem orthodoxen Hamburger Synagogenverband und ihrem Oberrabbiner Ansel Stern zu. Der Gemeindevorstand verlieh ihm auf Carlebachs Initiative hin 1884 die Ehrenmitgliedschaft in der Lübecker Schwestergemeinde, um ihn als „treuen Freund und Förderer“ des Gemeindegewesens auszuzeichnen.⁴⁵⁷ Im Ernennungsschreiben wurden vor allem Sterns langjähriges Engagement und seine Hilfsbereitschaft in Notsituationen hervorgehoben, zum Beispiel durch Überweisung von Gemeindebediensteten nach Lübeck. Außerdem sei Stern ein treuer Berater des Lübecker Rabbiners Salomon Carlebach gewesen, zu dessen Vorgänger und Schwiegervater Alexander Sussmann Adler er ebenfalls freundschaftlichen Kontakt gepflegt habe. Dies hatte sich insbesondere darin gezeigt, dass er persönlich Gottesdienste in Lübeck in der Zeit der Vakanz nach dem Tode Adlers im Jahre 1869 bis zur Anstellung Carlebachs im Juni 1870 leitete.⁴⁵⁸ Insofern bestanden bereits engere Beziehungen zwischen jüdischen Gemeinden vor deren organisatorischer Zusammenführung in verschiedenen Rabbinerorganisationen und Verbänden. Zu den drei „Herosen“ der Orthodoxie, wie Esriel Hildesheimer, Samson Raphael Hirsch und Seligmann Bär Bamberger von Matthias Morgenstern genannt wurden, pflegte Salomon Carlebach jeweils persönliche Beziehungen.⁴⁵⁹ Auf seinen Besuch in Bambergers Jeschiwa in Würzburg wurde bereits eingegangen. Darüber hinaus kann auch auf persönliche Zusammentreffen mit Samson Raphael Hirsch verwiesen werden. So bezeichnete Salomon Carlebach seinen 1891 verstorbenen Bruder als Mitglied der Frankfurter Israelitischen Religionsgemeinde, wo „er den Worten des großen verkündeten Meisters, der hier das Gotteswort verkündete und seines vielgepriesenen Nachfolgers“ lauschte, an Religionsvorträgen und am

⁴⁵⁷ Vgl. Nadine Garling: Ernennung des Hamburger Oberrabbiners Ansel Stern zum Ehrenmitglied der Israelitischen Gemeinde Lübeck, in: Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte, 7.9.2017, DOI: <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-16.de.v1> (abgerufen 3.9.23).

⁴⁵⁸ AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0904, Ernennungsschreiben Gemeindevorstand an Ansel Stern v. 20.12.1884.

⁴⁵⁹ Morgenstern, Hildesheimer, S. 176.

Religionsunterricht teilnahm. Die enge Beziehung zur orthodoxen Austrittsgemeinde Hirschs wurde also durch Salomon Carlebachs Bruder Max in Frankfurt am Main und durch Familienbesuche dort intensiviert. Salomon Carlebachs Bewunderung und Wertschätzung für Samson Raphael Hirsch kommt auch zum Ausdruck in seinem *Ratgeber für das jüdische Haus* und der darin enthaltenen Zusammenstellung von Literatur für einen orthodox geführten Haushalt.⁴⁶⁰ Laut Carlebach gehörten dahin „in allererster Reihe sämtliche Schriften des Rabbiner Samson Raphael Hirsch, seine ‚Neunzehn Briefe‘“.⁴⁶¹

1884 unterzeichnete Salomon Carlebach einen Rundbrief Esriel Hildesheimers, der sich gegen die Teilnahme an der Allgemeinen Versammlung der Rabbiner Deutschlands am 4. und 5. Juni 1884 aussprach, die auf Initiative des Berliner Rabbinats stattfand und einen übergreifenden Rabbinerverband gründen wollte.⁴⁶² Das entsprechende Rundschreiben hatte Hildesheimer Anfang Mai wohl an alle orthodoxen Gemeinden in Deutschland versendet und argumentierte darin aus orthodoxer Sicht unter anderem gegen das Fehlverhalten einiger der teilnehmenden Rabbiner. Die Erklärung wurde von insgesamt 59 Rabbinern unterzeichnet und in der *Jüdischen Presse* und im *Jeschurun* mit der entsprechenden Namensliste veröffentlicht.⁴⁶³ Dies zeigt, dass die Jüdische Gemeinde Lübeck und ihr religiöses Oberhaupt Salomon Carlebach im Verteiler von Esriel Hildesheimer war und zu den orthodoxen Gemeinden in Deutschland zählte, von denen Beteiligung für die Orthodoxie gefordert wurde. Hirschs Unterschrift auf der Liste fehlt, stattdessen unterzeichneten die Rabbiner Marx aus Darmstadt, Lehmann aus Mainz, Bamberger aus Würzburg, Plato aus Köln, Horovitz aus Frankfurt am Main, Löb aus Altona und Tiktin aus Breslau. An der Rabbinerversammlung hatten sich schließlich nur 60 Rabbiner beteiligt, die vor allem aus dem Umfeld des Breslauer Seminars stammten und der Reform nahestanden.⁴⁶⁴

Darüber hinaus unterstützte Salomon Carlebach das Berliner Rabbinerseminar von Esriel Hildesheimer. So weist zum Beispiel das Mitgliederverzeichnis im Jahresbericht für das jüdische Jahr 5640, 1879 bis 1880, die Jüdische Gemeinde

⁴⁶⁰ Vgl. dazu Nadine Garling: Einfach Orthodox. Salomon Carlebachs Ratgeber Pele Jo'ez und der erzieherische Anspruch des Lübecker Rabbiners, in: *Medaon* 11, 20 (2017), URL: http://www.medaon.de/pdf/Medaon_20_Garling.pdf (abgerufen 3.9.23).

⁴⁶¹ Salomon Carlebach: *Ratgeber für das jüdische Haus. Ein Führer für Verlobung, Hochzeit und Eheleben*, Berlin 1918, S. 151.

⁴⁶² Siehe Mordechai Eliav: *Esriel Hildesheimer: Briefe*, Jerusalem 1965, S. 195 und S. 258-259.

⁴⁶³ JP 15, 26 v. 26.6.1884 und *Jeschurun* 17, neue Folge 2, 26 v. 26.6.1884.

⁴⁶⁴ Eliav, *Hildesheimer, Briefe*, S. 259.

Lübeck als ordentliches Mitglied mit einem Jahresbeitrag von 30 Mark und Rabbiner Carlebach als außerordentliches Mitglied mit einem jährlichen Beitrag von 15 Mark aus. Die Liste der Unterstützer des 1873 gegründeten orthodoxen Seminars zur Ausbildung von Rabbinern listet finanzielle Unterstützungen aus Halberstadt, Frankfurt am Main, Darmstadt, Hamburg, Berlin, Köln, München, Karlsruhe, Kassel, Leipzig, Schwerin, Hannover und Fulda aber auch Wien, Kopenhagen, Warschau, Rotterdam, Manchester und Amsterdam auf. Im Jahresbericht von 1912/1913 werden als Buchspende der Familie Carlebach aus Lübeck das Buch der Erinnerung an den verstorbenen Sohn sowie ein Legat von 1.000 Mark zur Errichtung einer Jahrzeitstiftung für David Carlebach aufgeführt.⁴⁶⁵ Neben den jüdischen Gemeinden von Berlin, Breslau, Hannover, Hamburg, Kattowitz, Posen, Gnesen, Wreschen, Aurich, Thorn und Zabrze zahlte auch Lübeck einen Jahresbetrag, allerdings mit 20 Mark mit am wenigsten.

Ein bildliches Zeugnis von Salomon Carlebachs weitem orthodoxen Netzwerk ist ein Gruppenporträt, das der Bildunterschrift nach im Winter 1899 in Berlin aufgenommen wurde (Abb. 5). Dabei handelt es sich um das letzte Foto von Esriel Hildesheimer in seinem letzten Lebensjahr. Es zeigt ihn im Kreise seiner Studenten des Berliner Rabbinerseminars, der Dozenten und wichtiger Rabbiner anderer jüdischer Gemeinden, die vermutlich als Unterstützer des Seminars auf das Foto gebeten wurden. Zwar ist der genaue Anlass für die Fotografie unbekannt, aber sie gibt Aufschluss über die Größe und den Wirkungskreis des Seminars. Abgebildet sind in fünf Reihen aufgestellt die Studenten, eine Personengruppe von insgesamt über 60 Personen. In der ersten Reihe sitzend befinden sich neben Esriel Hildesheimer in der Mitte noch weitere zwölf Personen. Dazu zählen die Dozenten des Seminars Abraham Berliner, Josef Wohlgemuth, Jacob Barth, Zwi Hoffmann und Hildesheimers Sohn Naphtali Zwi Hildesheimer. Außerdem befinden sich in der ersten Reihe auch mehrere Rabbiner. Salomon Carlebach macht den Anfang der ersten Reihe von rechts aus gesehen, daneben sein Kollege Elieser Löb aus Altona, Selig Auerbach aus Halberstadt, Markus Mordechai Horovitz aus Frankfurt am Main, Zacharias Walk aus Kolmar, Jonah Cohn aus Kattowitz und Jonah Löb, Bezirksrabbiner in Emden. Leider liegt aus dem Jahr 1899 kein Jahresbericht vor, aus dem die Zusammensetzung des Kuratoriums ersichtlich wäre. Aber es ist davon auszugehen, dass auf dem Foto

⁴⁶⁵ (Hg.) Rabbiner-Seminar: Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin, Berlin 1912/13, S. 12 und S. 14.

von 1899 in der ersten Reihe neben dem Seminarleiter Hildesheimer und den Dozenten die Kuratoriumsmitglieder sitzen und daher Salomon Carlebach zu diesem Zeitpunkt, wie auch Bamberger schreibt, „member of the board of the Berlin Rabbinical Seminary“ war.⁴⁶⁶

Außerdem engagierte sich Salomon Carlebach in der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums, die 1885 von Samson Raphael Hirsch in Frankfurt am Main gegründet und nach dessen Tod ab 1888 von seinem Sohn Naphtali fortgeführt wurde.⁴⁶⁷ Lowenstein bezeichnet die Vereinigung als „militante Organisation, die sich dem Kampf gegen die Reform widmete“.⁴⁶⁸ In den Mitteilungen Nummer 13 aus dem Jahr 1901 wird Salomon Carlebach als eines von 23 Ausschussmitgliedern aufgeführt.⁴⁶⁹ Während der siebenköpfige Vorstand aus Frankfurter Juden unter der Leitung von Salomon Breuer bestand, war der Ausschuss vor allem mit Rabbinern aus anderen deutschen orthodoxen Austritts- und Einheitsgemeinden besetzt, unter anderem mit den Rabbinern Auerbach aus Halberstadt, Buttenwiesen aus Straßburg, Bondi aus Mainz, Cahn aus Fulda, Cohn aus Basel, Ehrmann aus Baden in der Schweiz, Hirsch aus Hamburg, Kahn aus Wiesbaden, Lerner aus Altona, Marx aus Darmstadt, Plato aus Köln und Schiffer aus Karlsruhe. Hier ähnlich wie schon im Vorstand des Rabbinerseminars war Salomon Carlebach im Kontakt mit den wichtigsten Vertretern anderer orthodoxer jüdischer Gemeinden. Die Vereinigung verfolgte verschiedene Ziele zur Unterstützung orthodoxen Lebens in Deutschland, unter anderem förderte sie finanziell den Bau und die Reparatur von Synagogen und Mikwen, beteiligte sich an koscheren Restaurants in wichtigen Erholungsorten, gewährte Stipendien für Lehrer, Schreiber und Beschneider. Außerdem subventionierte die Vereinigung bedürftige Gemeinden bei der Anstellung von Lehrern und Schächtern und gab Geld für die Herausgabe von religiösen Publikationen. Sie erstellte für ihre Mitglieder deutschlandweite Verzeichnisse für geeignete koschere Läden und Restaurants und half bei der Beschaffung von zulässigen Ritualgegenständen.⁴⁷⁰

Im Streit zwischen Austritts- und Gemeindeorthodoxie vermied Salomon Carlebach lange Zeit, sich öffentlich zu positionieren. In Preußen hatte das „Austrittsgesetz“

⁴⁶⁶ Bamberger, Families, S. 19.

⁴⁶⁷ Vgl. Breuer, Orthodoxie, S. 248-249.

⁴⁶⁸ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. III, S. 114.

⁴⁶⁹ (Hg.) Vorstand der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums: Mitteilungen an die Vereinsmitglieder, Nr. 13, Frankfurt am Main 1901, S. 35.

⁴⁷⁰ Ebda., S. 23-25.

1876 die Zwangsmitgliedschaft beendet, weshalb fortan Juden aus der jüdischen Synagogengemeinde austreten konnten, ohne religiöse Bedenken dafür geltend machen zu müssen.⁴⁷¹ In Preußen, Hessen und anderen deutschen Ländern – nicht aber in Bayern und Sachsen – gründeten sich daraufhin orthodoxe Trennungsgemeinden, die sich von den jeweiligen liberaleren Großgemeinden lösten, so zum Beispiel in Berlin und Frankfurt am Main. Während Samson Raphael Hirsch den uneingeschränkten Austritt aus den liberal orientierten Hauptgemeinden forderte, plädierte Seligmann Bär Bamberger aus Würzburg, nach wie vor eine wichtige talmudische Autorität, für den Verbleib dort, solange die religiösen Bedürfnisse der Orthodoxie gewährleistet seien. „Bamberger und andere Gleichgesinnte unterstützten das Austrittsgesetz als Instrument, Zugeständnisse an die Orthodoxen zu erzwingen, hielten den Austritt aber letzten Endes nicht für prinzipiell geboten“, so Lowensteins Einschätzung.⁴⁷² Schließlich führte der Austrittsstreit dazu, dass Hirsch und Bamberger ihre persönlichen Kontakte abbrachen und sich die deutsche Orthodoxie insgesamt in zwei Lager spaltete – in die Austrittsorthodoxie und in die Gemeindeorthodoxie.⁴⁷³

Die Lübecker Jüdische Gemeinde spaltete sich nicht auf, sondern blieb als gemeindeorthodoxe Einheit bestehen. Salomon Carlebach selbst war ein Vertreter der Gemeindeorthodoxie. An den Orten, wo die Reformorientierten noch nicht die Mehrheit in den Gemeinden stellten, sollten die Gemeindeorganisationen streng religionstreu ausgerichtet bleiben. Alexander Carlebach betonte hier den Einfluss von Salomon Carlebachs erstem rabbinischen Lehrer Joseph Altmann in Karlsruhe, der selbst ein Schüler Jacob Ettlingers in Altona gewesen war und sich als Teil des Oberrates gegen die Separation der Orthodoxie aussprach.⁴⁷⁴ Der Lübecker Rabbiner konnte aber auch die Austrittsgemeinden verstehen und hatte Hochachtung vor den Akteuren, wie er in seiner Streitschrift gegen den Zionismus 1917 einleitend bemerkte.⁴⁷⁵ Zwar begrüßte er das Austrittsgesetz und bewunderte die „Opferbereitschaft, welche den Fortbestand der Austrittsgemeinden ermöglicht, und

⁴⁷¹ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. III, S. 112-114; Kreyenbrink, Belletristik, S. 20-21; Morgenstern, Hildesheimer, S. 186; Andreas Brämer: Reformjudentum, positiv-historische Schule, Orthodoxie, in: (Hg.) Leibniz-Institut für Europäische Geschichte: Europäische Geschichte Online (EGO), 8.11.2019, URL: <http://www.ieg-ego.eu/braemera-2019-de> (abgerufen 3.9.23).

⁴⁷² Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. III, S. 113.

⁴⁷³ Schwab, History, S. 60-86; Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. III, S. 111-114.

⁴⁷⁴ Carlebach, Men, S. 389.

⁴⁷⁵ Siehe Kap. 2.2.5.

welche zu derartigen neuen Bildungen in verschiedenen Gegenden unseres Vaterlandes führte“. Und doch gab er zu:

Aber selbst bin ich kein Anhänger der Trennung, solange nur das Beisammensein und -bleiben irgendwie zu ermöglichen ist. Gerade friedensliebende Menschen meines Schlages müssen denjenigen dankbar sein, die das Opfer der Trennung auf sich nehmen. Denn ohne das Vorhandensein von Separatgemeinden und die Möglichkeit solche zu bilden, könnten wir schwerlich bei unserer Friedensliebe bleiben.⁴⁷⁶

Bamberger beurteilte Carlebachs Haltung so:

As rabbi of an Einheitsgemeinde (unitary congregation) in which the observant and the less observant coexisted peacefully in a traditional orthodox framework, he did not consider Rabbi S.R. Hirsch's Austritt principle (separation of the orthodox) to be universally applicable. He and a number of leading German rabbis held that so long as the leadership of the congregation maintains strict supervision over religious institutions and functions, there was no reason to separate from the general, state-established congregation.⁴⁷⁷

Für den Erhalt der strikt religiösen Institutionen setzte sich Carlebach selbst ein. Was in seiner Lübecker Gemeinde funktionierte, funktionierte anderswo nicht. Seine Söhne Ephraim in Leipzig und Emanuel in Köln wurden selbst Rabbiner von Austrittsgemeinden und erhielten dabei Rat und Unterstützung von ihrem Vater.⁴⁷⁸ Salomon Carlebach machte sich vor allem im Falle seines Sohnes Ephraim stark, wie die von ihm mit „Leipziger Krach“ überschriebene Auseinandersetzung zwischen seinem Sohn und Isaak Auerbach in Leipzig verdeutlicht. Die Jüdische Gemeinde in Leipzig war mehrheitlich reformorientiert, sodass die orthodoxe Minderheit 1900 einen eigenen Talmud-Tora-Verein in der Keilstraße gründete und nach einem geeigneten Lehrer und Rabbiner für die neu zu errichtende Synagoge Ausschau hielt. Sie wurde in der Gemeinde Adass Israel in Berlin auf Ephraim Carlebach aufmerksam, der daraufhin im Oktober 1900 nach Leipzig zog. Kurz darauf entstand ein Konflikt um die Besetzung der orthodoxen Rabbinerstelle zwischen Ephraim Carlebach und Isaak Auerbach, in den sich Salomon Carlebach im August 1901 einschaltete, indem er sich an Breuer wandte, den Vorsitzenden der Freien Vereinigung für die Interessen

⁴⁷⁶ Carlebach, Zionismus, S. 4.

⁴⁷⁷ Bamberger, Families, S. 19.

⁴⁷⁸ Zu Ephraim Carlebach vgl. Marco Helbig: Ephraim Carlebach – Rabbiner und Schulleiter zwischen Orthodoxie, Liberalismus und Patriotismus, Leipzig 2016; Bamberger, Families, S. 25-26; Eliav, Hildesheimer, Rabbinerseminar, S. 88-89; Eintrag Nr. 2068 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 113-114. Zu Emanuel Carlebach vgl. ebda., Nr. 2067, S. 112-113 sowie Bamberger, Families, S. 23-24; Alexander Carlebach: Adass Yeshurun of Cologne. The Life and Death of a Kehilla, Belfast 1964; ders.: A German Rabbi Goes East. Emanuel Carlebach's Letters from Warsaw, 1916-1918, in: LBIYB VI (1961), S. 60-121.

des orthodoxen Judentums.⁴⁷⁹ Auerbach, ebenfalls Absolvent am Berliner Rabbinerseminar, war bereits 1893/94 ordiniert worden und als Rabbiner in Rogasen in Posen tätig, bis er 1900/1901 als Rabbiner des Vereins zur Wahrung religiöser Interessen in Leipzig berufen worden war.⁴⁸⁰ Salomon Carlebachs Anklagepunkte gegen den jungen Auerbach und seine Familie wogen schwer: Die Auerbachs, eine sehr bekannte Rabbinerfamilie aus Halberstadt, sowie dessen Schwiegervater Lehmann Marx, den Salomon Carlebach als seinen ältesten Freund bezeichnete, hätten unter Vortäuschung falscher Tatsachen in allen orthodoxen Gemeinden Deutschlands Geld für Leipzig gesammelt, obwohl sein Sohn Ephraim schon die Schule aufgebaut und die Weichen für eine orthodoxe Gemeindestruktur in Leipzig gestellt hatte, die ohne externe Spenden auskäme. Er warf Auerbach Spendenhinterziehung vor und die absichtliche Vertreibung seines Sohnes von seinem Posten und aus Leipzig sowie dessen Diskreditierung weit über die Grenzen Leipzigs hinaus. Carlebach sprach von Konkurrenten um das Rabbineramt und von zwei Parteien innerhalb der Orthodoxie und erbat von der Vereinigung als Beit Din, als Schiedsgericht, einzuschreiten und den Fall zu klären, wer rechtmäßig in Leipzig sein sollte und wer „feindlich in das Gebiet gedrungen“ sei.⁴⁸¹ Dafür erklärte sich Salomon Carlebach bereit, seinen „ganzen väterlichen Einfluss aufzubieten zu wollen, daß mein Sohn sich dem Ausspruche des Schiedsgerichts unterwerfe“.⁴⁸² Zur Klärung reiste Salomon Carlebach zusammen mit seinem Sohn nach Frankfurt am Main und traf auf die Auerbachs und auf Marx, jedoch ohne konkretes Ergebnis. Der Vorstand der Freien Vereinigung erklärte sich zur Prüfung bereit. Ob es dazu kam, ist nicht bekannt, da die abgeschriebenen Briefe mit einem Antwortschreiben Salomon Carlebachs enden, der sich bedankte und den Alternativvorschlag seines Schwagers Ephraim Adler erwähnte, den er favorisierte und durch den er sein Gesuch zurückzog. Letztlich löste sich der Konflikt auf, indem Isaak Auerbach 1902 nach dem Tod seines Vaters als dessen Nachfolger in Halberstadt berufen wurde und diese Position sowie die Leitung der örtlichen jüdischen Schule bis zu seinem Tod 1932 innehatte. Ephraim Carlebach blieb in Leipzig. Die Auseinandersetzung zeigt das orthodoxe Netzwerk, in dem sich Salomon Carlebach bewegte. Er hatte Kenntnis von

⁴⁷⁹ JCI, AA, Salomon Carlebach, Leipziger Krach, 1901, S. 2.

⁴⁸⁰ Eliav, Hildesheimer, Rabbinerseminar, S. 56 sowie Eintrag Nr. 1973 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 24-25.

⁴⁸¹ JCI, AA, Salomon Carlebach, Leipziger Krach, 1901, Antwortschreiben von S. Carlebach an Breuer v. August 1901, S. 2.

⁴⁸² Ebda., S. 19.

Rundschreiben der Auerbachs durch andere orthodoxe Rabbiner und traf in Frankfurt am Main mit dem Vorstand der Freien Vereinigung und den Kontrahenten zusammen. Überraschend deutlich setzte er sich öffentlich ein und verteidigte seinen Sohn gegen eine berühmte orthodoxe Rabbinerfamilie mit weitem Netzwerk. Dabei betonte Salomon Carlebach die enge Freundschaft mit Lehmann Marx, dem Rabbiner der Israelitischen Religionsgesellschaft in Darmstadt. Der 1846 geborene Lehmann Marx kam wie Carlebach aus einer jüdischen Familie in Baden, hatte zeitgleich in Bruchsal das Gymnasium besucht, in Karlsruhe das Abitur gemacht und danach in Würzburg und in Berlin studiert.⁴⁸³ Direkt nach dem Studium, auch am Berliner Beth Hamidrasch, wurde er 1871 nach Darmstadt als Leiter der Religionsschule berufen und ab 1879 bis zu seinem Tod 1925 amtierte er als Rabbiner der Austrittsgemeinde in Darmstadt. Die Lebensläufe von Marx und Carlebach gleichen sich also sehr bis auf die Tatsache, dass der eine in einer Austrittsgemeinde amtierte und der andere in einer orthodoxen Gesamtgemeinde.

Dieser Befund unterstützt Breuers Beobachtung eines engen Netzwerks von Rabbinerfamilien, die dennoch gemeindepolitisch aneinandergeraten konnten:

Die verhältnismäßig enge persönliche Verbundenheit der orthodoxen Kreise untereinander konnte nicht verhindern, daß sich in jüdisch-politischen und ideologischen Fragen gewisse Verschiedenheiten herausbildeten, die ebenso von persönlichen als von lokalen Eigenheiten bedingt waren.

Breuer ist sich sicher, dass dabei „zahlreiche familiäre Bindungen zwischen den Rabbinerfamilien eine beträchtliche Rolle“ spielten und führt als Beispiele die verschwägerten Familien Ettliger und Bamberger an sowie die Hildesheimers und Auerbachs und die Hirschs und Carlebachs.⁴⁸⁴

3.2.5. Publizistische Räume: Von religiösen Ratgebern bis zur antizionistischen Streitschrift

Im Folgenden werden die publizistischen Räume betrachtet, die Rabbiner Salomon Carlebach mit seinen vielfältigen Beiträgen betrat. Sein schriftstellerisches Schaffen bestand aus über 40 gedruckten Predigten und Reden sowie aus Talmudkommentaren, die ihn weit über die Grenzen Lübecks hinaus bekannt werden

⁴⁸³ Eintrag Nr. 2410 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 419; Eliav, Hildesheimer, Rabbinerseminar, S. 188.

⁴⁸⁴ Breuer, Orthodoxie, S. 55.

ließen.⁴⁸⁵ Seine patriotische Haltung vertrat Carlebach wiederum in Reden und Schriften, etwa in der 1915 im Druck erschienenen Rede zum Geburtstag des Kaisers sowie in *Das Heerwesen und die jüdische Erziehung*, in der er das preußische Militärwesen zum Vorbild für die Erziehung jüdischer Kinder erklärte.⁴⁸⁶ Darüber hinaus ist Salomon Carlebach für seine Ratgeberliteratur bekannt, die er als orthodoxer Pädagoge verfasste. Das 1918 auf Deutsch verfasste Buch trägt den hebräischen Titel *Pele Joéz*, der dem gleichnamigen hebräischen Moralebuch von Rabbi Eliezer Papo entstammte und übersetzt „wunderbarer Ratgeber“ bedeutet.⁴⁸⁷ Ein Jahr zuvor war mit *Sittenreinheit* ein religiöses Aufklärungsbuch erschienen, in dem Carlebach erläuterte, wie sich heranwachsende Jüdinnen und Juden in sexueller Hinsicht verhalten sollten, welchen Stellenwert die Ehe und ehelicher Geschlechtsverkehr hatten, was religiös erlaubt war und welche Verhaltensweisen verboten waren. Dabei erkennbar ist Carlebachs pädagogischer Anspruch, immerhin im Alter von über 70 Jahren über diese Themen mehr oder weniger offen zu sprechen. Als praktische Handreichungen konzipiert, sollten beide Ratgeber durch religiöse Wissensvermittlung die gesetzestreue Lebensführung manifestieren und den Prozess der zunehmenden Abkehr von der Religion aufhalten. Neuartig waren bei Carlebach die Querverweise zu Klassikern der deutschen Literatur und Philosophie sowie die Übernahme von Gedichten christlicher Autoren, die möglicherweise als Ersatz für die aufgrund mangelnder Hebräischkenntnisse nicht mehr rezipierten jüdischen Quellen dienen sollten.

Aus Carlebachs lokalhistorischer Schrift zur Geschichte seiner eigenen Gemeinde ist im Verlauf der vorliegenden Studie bereits mehrfach zitiert worden. Obwohl der Autor eingangs betonte, nicht nach historischen Maßstäben gearbeitet zu haben, ist seine Gemeindegeschichte dennoch in den Kreis der jüdischen Geschichtsschreibungen von orthodoxer Seite einzuordnen, insbesondere von Samson Raphael Hirsch, Esriel Hildesheimer und Marcus Lehmann.⁴⁸⁸

Zwei Publikationen, die die Bandbreite von Carlebachs schriftstellerischer Arbeit und Interessensfeldern widerspiegeln, werden im Folgenden eingehender analysiert. Dies

⁴⁸⁵ Unter dem Namen Beth Josef Zvi veröffentlichte Salomon Carlebach insgesamt drei Talmudkommentare, zum Traktat Sukkot 1910, zum Traktat Rosch ha Schanah 1912 und zum Traktat Berachot 1915. Vgl. Joseph Wohlgemuths Rezension in *Jeschurun* 3, 3 v. März 1916, S. 175-176.

⁴⁸⁶ Salomon Carlebach: *Das Heerwesen und die jüdische Erziehung*, in: *Jeschurun* 2, 7 v. Juli 1915, S. 293-308, hier S. 293. Abgedruckt auch bei Schreiber: *Kaiser*, S. 66-75. Vgl. auch Garling, *Gottesstimme*, S. 125-150, hier S. 128-129.

⁴⁸⁷ Vgl. Garling, *Einfach Orthodox*, S. 1-5.

⁴⁸⁸ Vgl. zu Lehmann und seinen Vorbildern Hirsch und Hildesheimer Bauer, *Kontroversen*, S. 151-153.

ist zum einen ein im ersten Weltkriegsjahr erschienener kurzer Beitrag über die Haarverhüllung orthodoxer Frauen und zum anderen eine 1917 entstandene Streitschrift, in der Carlebachs persönliche Entwicklung von Unterstützung zu Ablehnung gegenüber dem Zionismus sowie sein Selbstverständnis als orthodoxer Rabbiner deutlich werden.

Zum 70. Geburtstag von David Hoffmann, dem angesehenen Talmudforscher und Rektor des Berliner Rabbinerseminars erschien 1914 eine deutsch- und hebräischsprachige Festschrift, zu der Salomon Carlebach einen bemerkenswerten Text über die Tradition der Haarverhüllung bei jüdischen Frauen beitrug. Im deutschen Teil auf nur fünfeinhalb Seiten, ergänzt um die originalen Belegstellen in den jüdischen Quellen und dazu passenden Responsen im hebräischen Teil, bietet der Text zwar keine erkennbar stringente Argumentation für die halachisch notwendige Haarverhüllung. Er ist vielmehr eine Entgegnung auf zwei einige Jahre zuvor erschienene Beiträge zur Tradition und religiösen Praxis der Haarverhüllung bei verheirateten jüdischen Frauen beziehungsweise deren Widerlegung im Reformjudentum.

Der liberale Berliner Rabbiner Adolf Rosenzweig hatte in seinem Buch über *Kleidung und Schmuck im biblischen und talmudischen Schrifttum* von 1905 die Haarverhüllung als einfache Übernahme aus anderen Kulturen bezeichnet.⁴⁸⁹ Rosenzweig schrieb: „Unter völlig fremdem Einflusse aber entstand die Sitte, dass Frauen ihr Kopfhaar verhüllten oder gar abschnitten. Die Bibel kennt den Brauch nicht, auch dem Talmud ist das Haarabschneiden fremd.“ Solche Sitten gab es nach Rosenzweig aber bei den benachbarten Griechen und Römern, bei denen vor allem die Witwen mit geschorenem Haupt zum Zeichen der Trauer gingen. Die ursprünglich heidnische, dann christianisierte Sitte wurde von jüdischen Kreisen übernommen und bald „als religiöse Norm hingestellt [...], die endlich in konsequenter Art zum Abschneiden des Haupthaars führte“, so Rosenzweig.⁴⁹⁰

Ein zweiter Beitrag zum Thema Haarverhüllung erschien 1906 unter dem Titel *An eine jüdische Braut* in der orthodoxen Zeitschrift *Der Israelit*. Wenngleich der dreiseitige Artikel auf Adolf Rosenzweigs Werk keinen direkten Bezug nimmt, so kann er doch als Botschaft der Orthodoxie an die Adresse Rosenzweigs und seiner

⁴⁸⁹ Adolf Rosenzweig: *Kleidung und Schmuck im biblischen und talmudischen Schrifttum*, Berlin 1905, S. 92-93.

⁴⁹⁰ Ebda.

Anhänger verstanden werden.⁴⁹¹ Der Autor R. wendet sich darin an eine junge Frau und antwortet ihr in einer Art Brief auf ihre geäußerten Bedenken zur Notwendigkeit der Haarbedeckung zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Obwohl nirgends in der Tora die Pflicht der Haarverhüllung für jüdische Frauen explizit vorkomme, so sei es doch selbstverständlich, dass „die das Haar verhüllende Kopfbedeckung äußeres Merkmal ehelicher Züchtigkeit“, Schutz und Symbol zugleich sei. Abgeleitet wurde die Religionspraxis zur Haarbedeckung aus dem Eifersuchtsgesetz im 4. Buch Mose.⁴⁹² In dem betreffenden Abschnitt geht es um eine untreue und somit unrein gewordene Frau, die von ihrem Ehemann zum Priester geführt werden soll, der ihr Haar löst und ihr fluchbringendes Wasser zu trinken gibt.⁴⁹³ Der Artikel im *Israelit* nennt anschließend mehrere Textstellen aus dem Talmud und dem *Schulchan Aruch*, der ursprünglich von Josef Karo im 16. Jahrhundert verfassten Zusammenstellung religiöser Vorschriften, aus denen das Gebot der Haarverhüllung abgeleitet wurde.⁴⁹⁴ Beispielsweise wird eine Stelle aus dem Talmud zitiert, wo eine Mutter einer Priesterfamilie befragt wird, was sie Besonderes dazu geleistet habe, dass ihre sieben Söhne ebenfalls bedeutende Kohanim wurden. Ihre Antwort lautete, dass die Wände ihres Hauses noch nie die Haare ihres Hauptes gesehen hätten.⁴⁹⁵ Der Autor bedauert den Rückgang religiöser Bildung in den vergangenen Generationen und geht über in einen Angriff auf die Reformer: „Im Namen der Bildung und Gesittung, des Fortschritts und der Aufklärung riß der Leichtsinns dem jüdischen Weibe die sittige Hülle vom Haupte“, so der anonyme Autor in seiner Botschaft *An eine jüdische Braut*.⁴⁹⁶

Salomon Carlebach bezog sich auf diesen Artikel wie auch auf die Schrift von Rosenzweig mit seinem kurzen Text über die Tradition der Haarverhüllung. Als wichtiges, weil von außen sichtbares, Zeichen der Orthodoxie und klares Unterscheidungsmerkmal zu weniger religiösen Frauen beschrieb Carlebach diese Tradition:

Bis in die neue Zeit hinein war es [...] etwas selbstverständliches, dass jüdische Frauen ihr Haupthaar verhüllen. Man fragte nicht, ob es ein göttliches Gebot verlange, ob es Anordnung der Weisen sei, oder nur ein geheiligter Brauch. Eine Haube umschloss das Haar der züchtigen Töchter Zions von allen Seiten; damit

⁴⁹¹ An eine jüdische Braut, in: Der Israelit 47, 49 v. 6.12.1906, S. 2-4.

⁴⁹² Ebda., S. 3.

⁴⁹³ 4. Buch Mose, Kapitel 5, Vers 18.

⁴⁹⁴ An eine jüdische Braut, S. 3.

⁴⁹⁵ Talmud Joma, 47a.

⁴⁹⁶ An eine jüdische Braut, S. 4.

auch an der Stirne und den Schläfen kein widerspenstiges Löckchen sichtbar werde, vervollständigte ein Sammetband den Kopfschmuck der frommen Frauen.⁴⁹⁷

Als bedeutsame Neuerung dessen nannte er die Perücke, den sogenannten Scheitel, und bemerkte dazu:

Noch gibt es auch in unserem deutschen Vaterland Gegenden, wo man es von besonders vorbildlich zu wirken berufenen Frauen, Rabbinerinnen und dergl., es auffallend finden würde, wenn sie einen Scheitel tragen wollten und die der jüdischen Frau gewiß nicht minder als den katholischen Schwestern kleidsam und ihrem heiligen Priesterberufe entsprechende Haube verabschieden würden.⁴⁹⁸

Doch auch diese Adaption der Perücke statt der Haube zur Haarverhüllung würden inzwischen viele orthodoxe Familien ablehnen, so Carlebach.

Aber demgegenüber hat in geradezu auffallender Weise in sonst gewissenhaften, streng religiösen, gesetzestreuen Kreisen unseres Vaterlandes und der Ostjuden die Zahl derjenigen Familien zugenommen, welche dem Scheitel den Krieg erklärt hat, wo die Mütter „im eigenen Haar“ gehen und die Töchter bei ihrer Verheiratung sich weigern, sich der alten jüdischen Sitte anzubequemen.⁴⁹⁹

Die Haarverhüllung jüdischer Frauen war für Salomon Carlebach so zentral, dass er sie in die Statuten seiner Familienstiftung aufnahm. Ursprünglich war geplant, diese Familienstiftung zu seinem 70. Geburtstag zu gründen, um die Einheit der Familie zu bewahren und materielle Unterstützung bedürftigen Familienmitgliedern zu gewähren. Vorbild dafür könnte die Hirsch-Hildesheimer-Stiftung gewesen sein. Die Gründung einer Carlebach-Familienstiftung wurde kurz nach dem Tod Salomon Carlebachs im März 1919 vorangetrieben, indem die Statuten von den Hinterbliebenen angenommen wurden, sodass sie eine Art Testament Salomon Carlebachs darstellen.⁵⁰⁰ Es ging in insgesamt drei Paragrafen vor allem um religiöse Kontinuität und ein Bekenntnis der kommenden Generationen zum orthodoxen Judentum. Rabbiner Carlebach verfügte, dass alle männlichen Nachkommen zweimal täglich die Synagoge zum Gebet besuchen sollten. Zweitens sollten sie sich täglich dem Torastudium widmen und ihre Studienergebnisse in religiöse Schriften überführen. Salomon Carlebach war besonders an der Fortsetzung der von ihm

⁴⁹⁷ Salomon Carlebach: Haarverhüllung des jüdischen Weibes, in: Eppenstein, Simon; Hildesheimer, Meier; Wohlgemuth, Joseph (Hg.): Festschrift zum siebzigsten Geburtstage David Hoffmanns, Berlin 1914, S. 454-459 und zusätzlich im hebräischen Teil der Festschrift S. 218-247.

⁴⁹⁸ Ebda., S. 454-455.

⁴⁹⁹ Ebda., S. 455.

⁵⁰⁰ Vgl. den Abdruck der Statuten sowie den Anhang in einer englischen und einer deutschen Fassung bei Bamberger, Families, S. 31-34 und S. 54-58.

begonnenen Reihe der Talmudkommentare durch seine Söhne und Enkel gelegen und verfügte daher, dass jeder von ihnen mindestens ein Traktat ergänzen sollte. Und drittens sollten die Frauen der Familie und ebenso natürlich die zukünftigen Bräute der männlichen Carlebach-Nachfahren ihr Haar verhüllen und den Scheitel tragen. Zwar fand ein Gründungstreffen 1924 statt, jedoch war der Familienstiftung keine Zukunft beschieden.⁵⁰¹ Das Gebot der Haarverhüllung wurde nicht so umgesetzt, wie es sich Salomon Carlebach erhofft hatte. Auf dem undatierten Gruppenporträt der Töchter von Salomon Carlebach tragen weder Bella, noch Cilly, Sara oder Mirjam Carlebach eine Haube, wie sie von dem Vater beschrieben und gewünscht wurde und wie sie einer Beschreibung nach von der Mutter Esther getragen wurde (Abb. 6).⁵⁰² Höchstwahrscheinlich verhüllten die zu dem Zeitpunkt der Aufnahme wohl schon verheirateten Carlebach-Töchter durch Perücken ihr Haar. In Bella Rosenaks Erinnerungen ist zu diesem Thema nichts zu finden. Auf dem 1922 entstandenen Familienporträt zu Julius Carlebachs Bar Mitzwa sah es ebenfalls danach aus, dass sämtliche anwesenden verheirateten Tanten von Julius Perücken statt Hauben trugen (Abb. 7).

Im Jahr 1917 erschien im Lübecker Verlag Otto Waelde eine knapp 50seitige Broschüre mit dem kämpferischen Titel *Der Zionismus in seiner jetzigen Gestalt und der heutigen Zeit, ein Feind des Judentums, eine Gefahr der Judenheit*. Salomon Carlebach hatte damit eine vehement antizionistische Streitschrift vorgelegt, die sich von seinen bisherigen Publikationen deutlich abhob. Er selbst schrieb, dass seine Familie versucht hatte, ihn von dem Plan der Veröffentlichung abzubringen und der Text erst mehrere Monate nach Fertigstellung zum Druck gelangte, weil er lange über die Konsequenzen einer Veröffentlichung nachdachte. Der mündlichen Familienüberlieferung nach zu urteilen, wurden die Broschüren direkt nach Drucklegung zurückgehalten und vernichtet. „His oldest son, the banker Alexander Carlebach, is said to have bought up the entire edition and reduced it to pup. My own copy was bought in a bookseller’s shop“, schreibt der Enkel Alexander Carlebach.⁵⁰³ Aber nicht nur im Familienbesitz befand sich die Streitschrift, sondern auch im Archiv des Joseph-Carlebach-Instituts ist ein Exemplar überliefert und konnte von der Autorin vor Ort eingesehen werden.

⁵⁰¹ Carlebach, Men, S. 400.

⁵⁰² Miriam Gillis-Carlebach: *Jedes Kind ist mein Einziges*. Lotte Carlebach-Preuss, Antlitz einer Mutter und Rabbiner-Frau, Hamburg 1992, S. 31.

⁵⁰³ Carlebach, Men, S. 393.

Weil der Text Salomon Carlebachs kämpferische Auseinandersetzung gegen den Zionismus und für die Orthodoxie gegen Ende seines Lebens reflektiert, verdient er eingehende Betrachtung. Einleitend äußerte Carlebach sich zu seiner Person und betonte seine Toleranz gegenüber der „liberalen Richtung im Judentum, obschon ich ihr grundsätzlich ebensowohl jede Berechtigung abspreche, wie ihre öffentlichen Bekämpfer“.⁵⁰⁴ Tolerant sei er auch gewesen, als seine eigenen Söhne in Logen eintraten, die das orthodoxe Judentum nicht förderten. Salomon Carlebach gehörte nach eigener Aussage über viele Jahre der Alliance Israelite Universelle an sowie dem Gemeindebund und dem Hilfsverein der deutschen Juden und warb sogar Mitglieder für diese nicht-orthodoxen Institutionen.

Ich brachte allen allgemeinen Angelegenheiten stets volles Vertrauen entgegen und konnte und wollte nie das Mißtrauen teilen, das gar viele meiner Gesinnungsgenossen erfüllte gegen Bestrebungen nicht streng religiöser Kreise, indem sie entweder geheime Absichten gegen das überlieferte Judentum befürchteten oder voraussetzten, dass ganz von selbst, auch unbeabsichtigt, aus jedem Zusammenarbeiten mit neologen Verbänden eine Stärkung der Reform und eine Schwächung der Gesetzestreue sich ergeben könnten.⁵⁰⁵

Mit eben solchem Vertrauen begegnete Carlebach nach eigener Aussage auch dem Zionismus.

Ich freute mich, dass so Viele, die dem Judentum verloren schienen, der Gleichgültigkeit entrissen und wieder ihrer Abstammung sich bewusst wurden, wenn ich auch der Überzeugung war, dass der neuzeitliche Juden Hass, dem doch der Zionismus seine Entstehung verdankte, die Mehrzahl oder doch gar Viele der draußen im bürgerlichen Leben Zurückgestoßenen dem echten, alten Väterglauben wieder zugeführt hätte, wenn es keinen Zionismus gegeben haben würde.⁵⁰⁶

Dennoch schätzte Carlebach die Betonung des Jüdischen, die Beschäftigung mit der jüdischen Geschichte und Kultur sowie mit der hebräischen Sprache und Literatur. „Deshalb stellte ich mich nicht auf die Seite der Gegner, sondern beobachtete eine ‚wohlwollende Neutralität‘, die man beinahe Förderung nennen konnte“, so seine Selbsteinschätzung zur Zeit der Herausbildung des Zionismus.⁵⁰⁷ Tatsächlich verfolgte der Rabbiner die Entstehung der Lübecker Ortsgruppe der Zionistischen Vereinigung anfangs neutral. Salomon Carlebach hatte nicht zu den sogenannten Protestrabbinern wie seine orthodoxen Kollegen Horowitz in Frankfurt am Main und

⁵⁰⁴ Salomon Carlebach: Der Zionismus in seiner jetzigen Gestalt und der heutigen Zeit, ein Feind des Judentums, eine Gefahr der Judenheit, Lübeck 1917, S. 3.

⁵⁰⁵ Ebda., S. 5.

⁵⁰⁶ Ebda.

⁵⁰⁷ Ebda., S. 8.

Auerbach in Halberstadt gehört, die bereits gegen das Baseler Programm von Theodor Herzl eine Protesterklärung im Namen des Vorstandes des Rabbinerverbandes in Deutschland unterzeichnet hatten.⁵⁰⁸ Stattdessen nahm Salomon Carlebach in Lübeck sogar an Versammlungen und Vorträgen der Zionistischen Ortsgruppe teil. Darüber berichtete die *Israelitische Rundschau*, das offizielle Presseorgan der Zionistischen Vereinigung für Deutschland in ihrer Wochenausgabe vom 12. März 1902 unter der Überschrift *Lübecker Brief*. Bei der Gründung der Ortsgruppe der Zionistischen Vereinigung in Lübeck, an der 16 Personen teilnahmen, darunter ein Vorsteher und zwei Ausschussmitglieder der Jüdischen Gemeinde, sei auch Salomon Carlebach anwesend gewesen. „Nicht zum mindesten verdankt der Zionismus in Lübeck seinen Erfolg der wohlwollenden Stellungnahme des trefflichen Rabbiners“, so der als Ben Jehuda bezeichnete Autor, der Carlebachs Diskussionsfreudigkeit betonte: Carlebach sei

zwar bis heute noch Gegner; er fühlt sich durch orthodoxe Bedenken gehindert, in unser Lager überzutreten; aber seine Kampfweise ist frei und ehrlich; er steigt hinab von der Kanzel zur Tribüne offener Diskussion und nötigt an dieser Stelle dem Gegner die gleiche Achtung ab, die er als religiöses Oberhaupt bei allen Gemeindegliedern ohne Unterschied der Parteistellung in so außergewöhnlichem Maße genießt.

So habe er „trotz abweichender Meinung die Begründung einer zionistischen Ortsgruppe innerhalb seiner Gemeinde ‚mit aufrichtiger Freude‘ zu begrüßen“ versucht.⁵⁰⁹

Salomon Carlebach folgte nach eigener Aussage weiterhin „allen Einladungen zu zionistischen Vorträgen und Veranstaltungen und wohnte auch als Ehrengast dem Kongress in Hamburg bei“.⁵¹⁰ Auch Alexander Carlebach bestätigte Carlebachs Teilnahme zusammen mit dessen Sohn Ephraim aus Leipzig auf dem neunten Zionistenkongress vom 26. bis 29. Dezember 1909 in Hamburg, während die Rabbiner im alphabetischen Anwesenheitsverzeichnis im offiziellen Verhandlungsprotokoll nicht aufgeführt sind.⁵¹¹ Die Rabbinerkonferenz, bei der er zusammen mit einem seiner Söhne als einziger dagegen stimmte, die Unvereinbarkeit

⁵⁰⁸ Neben Horowitz und Auerbach waren die drei weiteren Unterzeichner die liberalen Rabbiner Maybaum aus Berlin, Guttmann aus Breslau und Werner aus München, siehe Morgenstern, Frankfurt, S. 22, FN 49.

⁵⁰⁹ IR 2, 11 v. 14.3.1902.

⁵¹⁰ Carlebach, Zionismus, S. 8.

⁵¹¹ Carlebach, Men, S. 393. Durch die Angabe ihres Wohnortes sind als Teilnehmer aus Lübeck erkennbar Hugo Rothschild, Hugo Meyer, Dr. Martin Meyer und Dr. Leo Landau, vgl. Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des 9. Zionisten-Kongresses in Hamburg vom 26. bis inklusive 30. Dezember 1909, Köln und Leipzig 1910, S. 496-499.

von Orthodoxie und Zionismus zu proklamieren, führte Carlebach ebenfalls in seiner Streitschrift als Beweis dafür an, dem Zionismus zunächst unvoreingenommen begegnet zu sein. Dieses Zusammentreffen der Rabbiner-Kommission der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums 1904 ist quellenkundlich durch einen Brief des Vorsitzenden der Zionistischen Ortsgruppe Hamburg Ernst Kalmus an Salomon Hirsch in Hannover belegt.⁵¹² Unter der Leitung von Isaac Breuer, der den Zionismus als schwere Gefahr für das Judentum darstellte, wurde zur Unterzeichnung einer Protesterklärung gegen den Zionismus aufgerufen.

Hauptredner waren die orthodoxen Rabbiner Bondi aus Mainz und Cahn aus Fulda. Die anschließende Diskussion schien mehrheitlich die antizionistische Haltung der Orthodoxen zu unterstützen. Dem Bericht von Kalmus zufolge sprachen sich gegen den Antrag nur zwei Rabbiner aus: „Dr. Carlebach – Lübeck und Dr. Carlebach jr – Memel“. Die Carlebachs betonten, „zwar keine Zionisten zu sein, müssten aber manche gute Seiten der Bewegung anerkennen und seien aus taktischen Gründen durchaus gegen den geplanten Protest. Dr. Carlebach junior sprach extra eine Stunde lang.“ Nach stürmischer Diskussion und Empörung „über die unerwartete Opposition im eigenen Lager“ endete die Sitzung ergebnislos.⁵¹³ Daraufhin veröffentlichte der Vorstand der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums eine Resolution mit dem programmatischen Titel *Die Prinzipien des Misrachi, als einer Fraktion innerhalb des Zionismus, sind mit den Grundsätzen des überlieferten Judentums nicht zu vereinbaren.*⁵¹⁴

Sicherlich hatte Carlebachs Vermittlungsversuch zwischen Orthodoxen und religiösen Zionisten mit der spezifischen Situation in Lübeck zu tun, wo innerhalb seiner Gemeinde und mit Ephraim Adler auch innerhalb seines Familienverbandes mehrere Vertreter der Misrachi-Gruppe vertreten waren. Indessen hatte sich Salomon Carlebachs Einstellung zur Bewegung einer Heimstatt in Palästina im Verlaufe von 20 Jahren enorm von vorsichtiger Hoffnung auf mehr Religiosität im Judentum hin zur Desillusionierung und Bekämpfung des Zionismus gewandelt. So sah er sich 1917 „verpflichtet, laut und öffentlich gegen den Z[ionismus, N.G.] aufzutreten“ und seine „warnende Stimme über die Gefahr, die dem Judentum aus dem Verhalten des

⁵¹² Ernst Kalmus an Salomon Hirsch vom 29.6.1904, abgedruckt in: Reinharz, Jehuda (Hg.): Dokumente zur Geschichte des Zionismus, Tübingen 1981, S. 73-75. Vgl. auch Cohn, Leben, S. 15-17 sowie Schreiber, Großvater, S. 7.

⁵¹³ Reinharz, Dokumente, S. 74.

⁵¹⁴ (Hg.) Vorstand der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums: Mitteilungen an die Vereinsmitglieder, Nr. 18, Frankfurt am Main 1905, S. 3.

Z[ionismus, N.G.] in unseren Tagen droht, nicht zu unterdrücken“.⁵¹⁵ Indem sich der Zionismus über die Tora und die darin enthaltene Vorhersehung Gottes hinwegsetzte, sei sie eine „vollständig unjüdische Bewegung“, die die Autorität der Rabbiner ignorierte und stattdessen Politiker, Schriftsteller und Redner an ihre Spitze setzte, um die jüdische Jugend zu überzeugen.⁵¹⁶ Weiterhin kritisierte Carlebach die Organisationsform des Zionismus, der sich nicht als Verein, Bund, Organisation oder Gesellschaft verstand „wie alle anderen zeitgenössischen Veranstaltungen“, sondern er erhebe „den Anspruch das Judentum zu sein“.⁵¹⁷ Anfangs habe Carlebach die Hoffnung gehegt, der Zionismus würde in Zukunft „sich als das Bett erweisen, in das die Orthodoxie sich legen kann“ und stellte hier die Verbindung zu seinem Schwager Ephraim Adler her:

Weiß ich doch, dass das ganz bestimmt die im Busen genährte stille Hoffnung meines frommen seligen Schwagers Dr. Adler war und kann ich ja nicht umhin, den gleichen Glauben bei vielen mir bekannten Zionisten (Misrachisten) vorauszusetzen, weil ich sie als echte, fromme Juden kenne, die an ein von Gott geoffenbartes Judentum [...] felsenfest glauben und sicher nicht beim Z[ionismus, N.G.] bleiben würden, wenn sie ihn als mit dem echten J[udentum, N.G.] unvereinbar halten müssten.⁵¹⁸

Inzwischen sei er aber „zu der Überzeugung gekommen, dass [...] bei den Misrachisten nicht die Thoratreue den Z[ionismus, N.G.] überwindet, sondern umgekehrt“.⁵¹⁹ So müsse das Judentum im Zionismus „einen gleichen Feind erblicken, wie in der Reform und dem Liberalismus, und vielleicht noch den schlimmeren und gefährlicheren“. Demnach habe der Zionismus „ein neues Judentum geschaffen, das zionistische, so dass wir jetzt also 3 Judentümer haben: das alte (orthodoxe) 2) das neue (liberale, reformierte, assimilatorische), 3) das zionistische (völkische, nationale).“ So sei aus seinen eigenen Reihen ein neuer Feind entstanden, schlussfolgerte Carlebach. Am Zionismus sei schon die Bezeichnung grundlegend falsch, weil Zion für die Juden ein heiliges Wort sei und symbolhaft stehe für „die geweihte Stätte, über der Gottes Herrlichkeit geweiht, von der die Th[ora, N.G.] ausgegangen ist und zu der einst die Völker nach erlangter Einsicht und wiederhergestelltem Frieden wallfahrten werden“.⁵²⁰ Im Zionismus habe Zion

⁵¹⁵ Carlebach, Zionismus, S. 8.

⁵¹⁶ Ebda., S. 17.

⁵¹⁷ Ebda., S. 18.

⁵¹⁸ Ebda.

⁵¹⁹ Ebda., S. 18-19.

⁵²⁰ Ebda., S. 19.

hingegen nichts mit Gott, der Tora und dem messianischen Reich zu tun, sondern das Wort wurde nur benutzt, weil Juden daran hängen, wie die Deutschen am Teutoburger Wald mit dem Hermannsdenkmal oder mit dem Römer in Frankfurt am Main. Das wesentliche Ziel der Zionisten sei die Errichtung eines jüdischen Staates. Der fromme Jude hingegen hielt die Rückkehr nach Zion für eine Utopie, so Carlebach weiter.

Er weiß, dass dazu nicht das Wohlwollen und das Einverständnis der Großmächte, nicht ein Charter und nicht ein Abkauf des Landes von der Türkei führen kann, sondern nur die eine Voraussetzung, die Bedingung, welche die Th[ora, N.G.] dafür schon vor Jahrtausenden aufgestellt hat: [...] die volle Rückkehr zu Gott und seinem Gesetze.⁵²¹

Anschließend beschrieb Carlebach die Bedeutung des Heiligen Landes und insbesondere Jerusalems für das Judentum und beschäftigte sich mit dem Hebräischen als heiliger Sprache im Unterschied zu den Zionisten, die sie in eine profane Sprache umwandeln wollten und damit seiner Ansicht nach entheiligten. Damit betonte er nochmals die Separierung: „Für den Z[ionismus, N.G.] ist Zion nicht unser Zion, ist Palästina nicht das Heilige Land, das es für uns war, ist und sein wird.“⁵²² Durch das moderne Hebräisch nehme die heilige Sprache als Königstochter die „Stellung einer Dienstmagd ein“, ist Carlebach überzeugt.⁵²³

Daran anknüpfend kam Carlebach auf die Situation der jüdischen Gemeinschaft im Osten zu sprechen, wohin die Unterstützungsgelder nur über die zionistische Organisation kämen, die sich als das Sprachrohr für das Judentum insgesamt verstand und sich „bei Behörden und in der Öffentlichkeit als die autorisierten Vertreter der Judenheit“ aufspielte, „während die wirklichen Vertreter, die Rabbiner und Rabbis und durch jüdisches Wissen und Frömmigkeit Hervorragenden der Öffentlichkeit und den Behörden fast durchweg unbeholfen gegenüberstehen“.⁵²⁴ An diesem Punkt seiner Argumentation wurde Salomon Carlebach persönlich und bezog Stellung für die in Warschau eingesetzten Rabbiner Emanuel Carlebach und Pinchas Kohn. Beide waren als rabbinische Berater für Deutschland in Polen tätig und gründeten 1916 die Agudath Israel in Polen, die das ost- und westeuropäische Judentum vereinigen sollte, unter anderem durch die Reform von Schulen und die Förderung religiöser Erziehung sowie durch die Bildung neuer jüdisch-orthodoxer

⁵²¹ Ebda., S. 20.

⁵²² Ebda.

⁵²³ Ebda., S. 24.

⁵²⁴ Ebda., S. 27.

Presseorgane wie dem *Jüdischen Wort*.⁵²⁵ Salomon Carlebach verteidigte seitenlang die Zeitung *Das Jüdische Wort* und setzte sich gegen die Anfeindungen dieser Zeitung durch die Zionisten zur Wehr. Er zitierte einen Artikel aus der *Jüdischen Rundschau* vom 30. März 1917 unter der Überschrift *Im Namen der Tora*, der den eigentlichen Anlass für die Streitschrift bildete.⁵²⁶ Zusammenfassend ging es in dem Leitartikel darum, dass Cohn und Carlebach von der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums als Sendlinge zur Gründung der Agudath Israel nach Warschau geschickt worden waren. Die Organisation sei nicht aus den Reihen der polnischen Orthodoxen ins Leben gerufen worden, sondern im Auftrage der deutschen Orthodoxie unter Leitung deutscher Rabbiner entstanden, die den polnischen Juden ihre religiösen Begriffe und Auffassungen auferlegen wollten, wie sie in Frankfurt am Main gelebt werden, aber nicht zum religiösen Empfinden der polnischen Juden passten. Im Kern ging es darum, auf wessen Seite die zahlenmäßig große polnische jüdische Bevölkerung stehen würde und welchen Einfluss die Orthodoxen beziehungsweise die Zionisten jeweils ausüben könnten. Außerdem kritisierte die *Rundschau* die Zeitung *Das jüdische Wort*, deren assimilatorische Tendenzen sowie den Ruf nach Unterricht in polnischer Sprache statt in Hebräisch oder Jiddisch. Auf diesen Sprachenkampf ging nun Salomon Carlebach in seinen Entgegnungen auf den Artikel *Im Namen der Tora* aus der *Jüdischen Rundschau* genauer ein. Salomon Carlebach rief im Folgenden die Rabbiner im Osten, in Polen, Russland und Galizien, dazu auf, nicht mehr das Jiddische zu verwenden, sondern sich der jeweiligen Landessprache zu bedienen. Sie sollten Lehrer ausbilden, um den Unterricht in der jeweiligen Landessprache abhalten zu können und auch nichtjüdische Lehrer einsetzen, damit jüdische Kinder auch Unterricht in Geografie, Naturkunde, Geschichte und anderen weltlichen Fächern erhielten. An dieser Stelle kam Salomon Carlebach auf sein Leitthema zurück und legte den polnischen Rabbinern die ausgewogene Erziehung in jüdischen und weltlichen Fächern nahe:

Durch das reiche Ausmaß der jüdischen Kenntnisse, die sie wie bisher unvermindert sich aneignen sollen, werden sie zu bewussten Juden erzogen und durch das beschränkte, aber sachgemäße Einführen in die Sprache, die Kultur und Literatur der nichtjüdischen Umgebung und der Neuzeit werden sie behütet, beim Austritt aus dem Cheder und der J'schivoh in's Leben durch eine ganz unbekannte Kultur verblüfft und geblendet zu werden und dem

⁵²⁵ Vgl. Jacob Rosenheim: *Was will, was ist Agudas Jisroel?*, Frankfurt am Main 1919, S. 9; Bericht von Pinchas Kohn und Emanuel Carlebach v. 1917, S. 15-17.

⁵²⁶ Ebda., S. 40.

Nihilismus, dem Atheismus und dem Z[ionismus, N.G.] als leichte Beute zum Opfer zu fallen.⁵²⁷

Anschließend betonte Carlebach die Bedeutung von Patriotismus und Vaterlandsliebe und äußerte die Hoffnung, „ dass die Gefahr, die der Z[ionismus, N.G.] für das polnische Judentum bedeutet, vereitelt und trotz des widerlichen Gebahrens der Zionisten, der Friede zwischen Polen und Juden hergestellt wird“.⁵²⁸ Die größte Gefahr stellte der Zionismus allerdings nicht in Polen oder Russland, sondern in Palästina selbst dar, war Carlebach überzeugt. Die Staatsgründungsabsichten während des Weltkrieges im Dreieck zwischen der Türkei, Großbritannien und Amerika hielt der Lübecker Rabbiner für brandgefährlich. Am Schluss betonte Carlebach, dass er sich sein Meinungsbild vor allem aus der Lektüre der zionistischen Zeitschriften, der *Jüdischen Rundschau* und dem Frankfurter *Familienblatt*, gebildet habe. Außerdem habe er direkte Nachrichten aus Warschau erhalten, vermutlich von seinem Sohn Emanuel, über die Tätigkeiten der dortigen Zionisten. Abschließend wiederholte Salomon Carlebach seine Botschaft, dass der Zionismus die größte Gefahr für das Judentum und die jüdische Bevölkerung darstelle und rief die Misrachim dazu auf, sich vom Zionismus loszusagen. Im Nachwort, das Salomon Carlebach im Juli 1917 verfasste, betonte der Rabbiner, dass sowohl seine Frau als auch seine Kinder ihn vor der Veröffentlichung der Schrift bewahren wollten. „Sie waren der Ansicht, dass ich mir damit zahlreiche Feinde erwerben, für mein Alter und mein Wohlbefinden nachteilige Aufregungen und Kämpfe zuziehen und die von mir beabsichtigte Wirkung doch nicht erreichen würde.“⁵²⁹ Selbst sein Sohn in Warschau sei nicht für die Herausgabe gewesen, und trotzdem erscheine das Manuskript nun, weil ihn sein Gewissen dazu zwingt, so Carlebach, der auf eine Auseinandersetzung auf sachlicher Ebene hoffte. Dazu sollte es indessen nicht kommen, wie oben dargestellt, weil nur sehr wenige gedruckte Exemplare der antizionistischen Streitschrift in Umlauf kamen.

Trotz ihrer geringen Verbreitung ist Carlebachs Publikation wichtig, weil sie als Zusammenfassung seiner orthodoxen und patriotischen Haltung gelesen werden kann, da der Autor die Relevanz von sowohl religiöser als profaner Bildung, Landessprache und Vaterlandsliebe betont. Carlebach selbst verstand sich als traditions- oder gesetzestreu, gehörte aber nicht der Neo-, Trennungs- oder

⁵²⁷ Ebda., S. 37.

⁵²⁸ Ebda., S. 43.

⁵²⁹ Ebda., S. 46.

Austrittsorthodoxie an. Er reflektierte seine persönliche Entwicklung von Neutralität und beobachtendem Interesse über stille Enttäuschung und innere Ablehnung, weil der Zionismus es nicht geschafft hatte, Jüdinnen und Juden zu ihrer Religion zurückzuführen bis hin zum Erheben seiner Stimme gegen den sich immer weiter ausbreitenden Zionismus. Insofern ist die Publikation als Kulminationspunkt Carlebachs antizionistischer Haltung zu verstehen, in der er als erfahrener Rabbiner einer kleineren jüdischen Gemeinde, die sich ebenfalls im Disput zwischen Zionismus und Antizionismus befand, seine persönliche Haltung beschrieb und öffentlich vor den Gefahren des Zionismus für das Judentum warnte.

Damit war Carlebach in die Nähe von anderen, antizionistisch eingestellten orthodoxen Rabbinern wie Jacob Rosenheim, Nathan Birnbaum und Isaac Breuer gerückt.

Salomon Carlebach war sich der schwierigen Lage der Jüdinnen und Juden in Russland und der britischen Mandatszeit in Palästina kurz vor der Balfour-Deklaration wohl bewusst, aber es war für ihn als orthodoxen Rabbiner unmöglich, die Situation der Galuth eigenmächtig zu beenden. Einen modernen, säkularen Staat in Eretz Israel zu fordern, widersprach der göttlichen Ordnung, dem Warten auf den Messias und der Rückkehr nach Palästina.

The western experience of Tora-im-Dereck-Eretz seemed to a man like Salomon Carlebach sufficient proof that strict Jewish observance could be maintained in the Galuth without such barriers. That there was more to Jewish identity than the possibility of observing mitzvot would not occur to him nor the fact that the truly observant were a small minority in the West but a majority in the East.⁵³⁰

Schlussfolgernd lässt sich feststellen, dass es in Lübeck zu Carlebachs Zeiten zwar kaum Auseinandersetzungen mit dem liberalen Judentum oder Reformanhängern in der Gemeinde gab, da sich die Gemeindeorthodoxie durchgesetzt hatte. Hingegen wurde die Auseinandersetzung mit dem Zionismus seit Beginn des 20. Jahrhunderts zum bestimmenden und trennenden Thema in der kleineren Jüdischen Gemeinde, die sich wie im Falle von Salomon Carlebach und dessen Schwager Ephraim Adler teilweise durch Familien zog.

⁵³⁰ Carlebach, Men, S. 395-396.

3.2.6. Die Rabbinerfamilie

Salomon Carlebach kann als Stammvater einer der angesehensten Rabbinerfamilien in Deutschland bezeichnet werden. Salomon Carlebachs Frau Esther wurde 1853 in Moising geboren und war die Tochter seines Vorgängers Alexander Sussmann Adler.⁵³¹ Dessen Vorgänger im Amt, Ephraim Fischel Joel, war Esthers Großvater gewesen, sodass ihre Familie durch die fortgeführte Rabbinertradition höchstes Ansehen in der Jüdischen Gemeinde genoss. Ab dem Alter von 16 Jahren unterrichtete Esther Adler an der jüdischen Schule in Moising und Lübeck und stand kurz vor dem Wechsel an Hirschs jüdische Realschule in Frankfurt am Main, als sie Salomon Carlebach in Lübeck begegnete.⁵³² Nach der Heirat 1872 brachte Esther Carlebach innerhalb von 17 Jahren acht Söhne und vier Töchter zur Welt. Parallel zu ihrer Tätigkeit als Hausfrau und Mutter war Esther Carlebach regelmäßig Gastgeberin, Beraterin in religiösen Dingen und Organisationshilfe, zum Beispiel bei Schulfesten oder Gemeindefeiern. Sie übernahm ehrenamtliche und karitative Aufgaben innerhalb der Jüdischen Gemeinde wie beispielsweise Besuche kranker Gemeindemitglieder oder Pflege von Waisen. Außerdem engagierte sie sich sehr auf humanitärem Gebiet in der Chewra Kaddischa der Frauen sowie im Frauenverein, in dem sie 1877 bis 1879 Schriftführerin war.⁵³³ Nebenbei dichtete Esther Carlebach zu sämtlichen Familienjubiläen und religiösen Festen und schrieb besondere Gedichte und Theaterstücke zum Beispiel für Purim und für Chanukka, die teilweise auch publiziert wurden.⁵³⁴

Wie die religiöse Atmosphäre im Elternhaus alle zwölf Kinder prägte, zeigt die Berufswahl der jungen Carlebachs. Fünf Söhne wurden Rabbiner; drei Töchter heirateten promovierte Geistliche (Abb. 6 und 8).⁵³⁵ Von ihm abstammende Rabbiner waren oder sind in Deutschland, Großbritannien, den USA und Israel vertreten. Dem Ehepaar Carlebach lag viel an einer bildungsbürgerlichen Erziehung, was sich unter anderem auch daran erkennen lässt, dass ihre Söhne das ehrwürdige Lübecker Katharineum besuchten. Zugleich wurde zuhause viel Wert auf gelebte Frömmigkeit und traditionelle jüdische Atmosphäre gelegt.

⁵³¹ Vgl. Schreiber, Lebensbilder, S. 11-17.

⁵³² Bamberger, Families, S. 18.

⁵³³ Vgl. dazu Kap. 4.2.2.2.

⁵³⁴ Esther Carlebach: „Der Tochter Zions. Liebe und Leben“, Lübeck 1895; dies.: „Für das Jüdische Haus – Vorträge und Aufführungen für Purim, Chanuka, Gedichte für Hochzeiten, Bar-Mizwah u. dgl.“, Lübeck 1908; dies.: „Meinem lieben Mann zum 70. Geburtstag – Daten von Amts- und Familien-Erlebnissen“, Lübeck 1915.

⁵³⁵ Vgl. die Kurzbiografien der Töchter und Söhne von Salomon und Esther Carlebach im Anhang.

Die Großfamilie Carlebach wohnte seit der Eröffnung der im maurischen Stil errichteten Synagoge im Jahr 1880 im ersten und zweiten Obergeschoss des Gebäudes in der St.-Annen-Straße 13 in insgesamt 13 Zimmern. Damit entstand auch räumlich eine sehr enge Verbindung von beruflichem und privatem Bereich. Neben den eigenen Kindern nahm das Ehepaar Carlebach unter anderem auch zur Aufbesserung ihres Einkommens weitere Kinder als Pensionäre in ihren Haushalt oberhalb der Synagoge mit auf. Chaim Cohn, Sohn von Wilhelm Cohn und Mirjam Carlebach, wurde im Alter von drei bis acht Jahren direkt von Salomon Carlebach unterrichtet. Er beschrieb die Atmosphäre, in der er in Lübeck aufwuchs, als „frommes jüdisches Milieu“, das gekennzeichnet war

von eigentümlicher Dichotomie: auf der einen Seite die strengste Observanz aller Gebote der Tora [...], auf der anderen Seite das tiefe Bewusstsein von den Werten der deutschen Kultur in all ihren Verästelungen und Erscheinungen, dazu auch die sorgfältige Pflege aller weltlichen Wissenschaften und schönen Künste.⁵³⁶

Salomon Carlebach blieb das religiöse Oberhaupt der Lübecker Jüdischen Gemeinde, bis er am 12. März 1919 in Lübeck verstarb und auf dem jüdischen Friedhof in Moisling begraben wurde. Ihm war es gelungen, die orthodox ausgerichtete Einheitsgemeinde durch seine Persönlichkeit und sein Vorbild in allen religiösen Fragen, aber auch durch Autorität und Vormachtstellung zu erhalten. In Thomas Manns Roman *Doktor Faustus* von 1947 wurde dem Rabbiner ein literarisches Denkmal gesetzt. In der Romanfigur des Rabbiners wurde Carlebach wegen seiner Gelehrsamkeit und seines religiösen Scharfsinns wie seines gesellschaftlichen Verkehrs über Glaubensgrenzen hinweg gerühmt. 2005 wurde im Lübecker Hochschulstadtteil der Carlebach-Park eingeweiht, der an die Rabbinerfamilie erinnert. Die Synagoge in der St.-Annen-Straße trägt nach ihrer 2021 abgeschlossenen Sanierung den Namen Carlebach-Synagoge im Gedenken an den prägenden Rabbiner der Jüdischen Gemeinde Lübeck, deren Entstehungsbedingungen und Erscheinungsbild im folgenden Kapitel dargestellt werden.

⁵³⁶ Cohn, *Leben*, S. 7.

4. Die Errichtung und Einweihung der neuen Synagoge – jüdisches Selbstverständnis und staatliche Aushandlungsprozesse

Die Vorsteher der Jüdischen Gemeinde begründeten in einem Senatsgesuch 1876 die Notwendigkeit eines Synagogenneubaus. Ihr Ziel sei, „ein Gotteshaus zu erbauen, das würdig wäre seiner Bestimmung, der Gemeinde und der altbewährten Hansestadt“.⁵³⁷ Mit der Synagoge, der Jüdischen Gemeinde und dem Staat Lübeck sind daraus die drei zentralen Analysebereiche für dieses Kapitel ableitbar. Eine Synagoge ist nicht nur der Ort für tägliche Gottesdienste, Feiertage und Feste im Lebenszyklus ihrer Mitglieder, sondern sie ist insgesamt zentraler Versammlungsort und damit eine der wichtigsten Gemeindeinstitutionen.⁵³⁸ Aus diesem Grunde ist für die Formation einer Jüdischen Gemeinde elementar, an welchem Ort sie betet und wie dieser Ort außen und innen gestaltet ist.⁵³⁹ Ebenso relevant ist, wie der Synagogenbau finanziert wurde, ob sich der Staat daran beteiligt hat und welche Bedingungen daran geknüpft waren.

Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, wie die Entstehungsbedingungen der Synagoge das Wechselverhältnis zwischen Jüdischer Gemeinde und lübeckischem Staat reflektieren. Dabei richtet sich der Fokus zunächst auf die Aushandlungsdebatte zwischen Gemeindevertretern, Senat und Bürgerschaft. Denn die Lage und Größe eines Grundstückes sowie die Schwierigkeiten bei der Errichtung eines jüdischen Gotteshauses sind immer auch „Gradmesser für Gleichberechtigung und gesellschaftliche Anerkennung“ der jüdischen Minderheit in der christlichen Mehrheitsgesellschaft.⁵⁴⁰ Warum der langwierige Planungsprozess zum Synagogenneubau aufgrund der teils lückenhaften Quellenüberlieferung schwierig zu rekonstruieren ist, soll zunächst an einem Beispiel verdeutlicht werden.

Die Jüdische Gemeinde Lübeck hatte auf eine feierliche Grundsteinlegung zum Beginn des Synagogenneubaus in der St.-Annen-Straße 13 verzichtet. Dies sei 1878 auf die

⁵³⁷ AHL, ASA Interna 17328, Gesuch der Ältesten der Israelitischen Gemeinde an den Senat v. April 1876, S. 3.

⁵³⁸ Vgl. Hammer-Schenk, Synagogen; ders., Architektur; Cohen-Mushlin, Thies (Hg.), Synagogenarchitektur; Knufinke, Synagogen (2011); ders.: Synagogen im 19. und 20. Jahrhundert. Bauwerke einer Minderheit im Spannungsfeld widerstreitender Wahrnehmungen und Deutungen, in: Botsch, Gideon (Hg.): Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich, Potsdam 2012, S. 201-226; Eschwege, Synagoge; Krinsky, Synagogen; Dinse, Erbe; Keßler, Ritus; Heil, Musall (Hg.), Räume; Necker, Variations.

⁵³⁹ Vgl. Heil, Standortbestimmungen, S. 140.

⁵⁴⁰ Vorwort v. Karl-Heinz Harbeck, in: Dinse, Erbe, S. 9.

„Unsicherheit, ob das begonnene Werk auch glücklich vollendet werden würde“ zurückzuführen gewesen, wie die *Lübeckischen Blätter* urteilten.⁵⁴¹ Dafür fand am 2. März 1880 eine Schlusssteinverlegung statt, bei der nach der Begrüßung durch den Gemeindevorsteher Moses Cohn der Rabbiner Salomon Carlebach eine Predigt hielt und eine Urkunde zur wechselvollen Geschichte des Synagogenneubaus verlas.⁵⁴² Die Urkunde fasste die Lebensumstände der Jüdischen Gemeinde in Moisling und die Entstehungsgeschichte der Synagoge mit den damit verbundenen jahrzehntelangen Schwierigkeiten zusammen. Gleichzeitig war sie als Dankesrede an die staatlichen Behörden formuliert und wollte Zeugnis über die erlangte Gleichberechtigung ablegen.

Der Höhepunkt der Feierlichkeit bestand laut dem Bericht der *Lübeckischen Blätter* darin, dass die Urkunde zusammen mit weiteren Schriftstücken und Gegenständen in eine Lade gelegt wurde. Der Rabbiner soll dem Zeitungsbericht nach mehrere Mitglieder der Gemeinde aufgerufen haben, eine Torarolle, Zeichnungen der alten und der neuen Synagoge, ein Gemeindevorstandsverzeichnis sowie aktuelle Tageszeitungen, Münzen und sogar Wein und Brot in die Dokumentenlade zu legen, die dann „durch Hammerschläge des Rabbiners und der Gemeindevorstandsmitglieder geschlossen wurde, um im unteren Altarraum vermauert zu werden“.⁵⁴³ Denkmalpflegerinnen und Denkmalpfleger und Architektinnen und Architekten legten im Zuge der Sanierungsarbeiten im Frühjahr 2015 eine Schatulle frei, die am unteren Sockel vor dem Toraschrein eingebracht worden war.⁵⁴⁴ Zum Vorschein kam eine eher unscheinbare hölzerne Kiste mit abnehmbarem Deckel.⁵⁴⁵ Bei der Öffnung mussten die damalige Geschäftsführerin

⁵⁴¹ LB 22,18 v. 3.3.1880, S. 107.

⁵⁴² AHL, ASA Interna 17329, Dokument in dem Grundstein der neuen Synagoge der Israelitischen Gemeinde Lübeck, 12.3.1880; Carlebach, Gedenkblatt?, S. 9-17.

⁵⁴³ LB 22, 18 v. 3.3.1880, S. 107.

⁵⁴⁴ Vgl. zur Sanierung Nina Greve: Sanierung und Restaurierung der Lübecker Carlebach-Synagoge, in: Bauhandwerk 7-8 (2021), S. 20–25. URL: https://www.bauhandwerk.de/artikel/bhw_Sanierung_und_Restaurierung_der_Luebecker_Carlebach-Synagoge-3663680.html (abgerufen 2.9.23). Zu archäologischen Funden siehe Mieczyslaw Grabowski: Vom Ritterhaus zum Gebetshaus. Die archäologischen Aspekte der Sanierung der Lübecker Synagoge, in: Schneider, Manfred; Rieger, Dirk (Hg.): Archäologie in Lübeck 2019, Rahden 2019, S. 103-109; Doris Mührenberg: Zur Geschichte der Juden in Lübeck, in: Kraack, Detlef (Hg.): Wirtschafts- und Sozialgeschichte Schleswig-Holsteins und Norddeutschlands für das 21. Jahrhundert. Ortwin Pelc zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2019, S. 251-260.

⁵⁴⁵ Im Zeitungsbericht war stattdessen von einer eisernen Lade die Rede, vgl. LB 22, 18 v. 3.3.1880, S. 107.

der Jüdischen Gemeinde Yelizaveta Paliy und der Gemeindevorsitzende Leonid Gendelmann jedoch feststellen, dass der Inhalt der Schatulle entfernt worden war.⁵⁴⁶ Während der Novemberpogrome 1938 wurde das Innere der Lübecker Synagoge verwüstet und teilweise stark beschädigt.⁵⁴⁷ Das Ausheben der Dokumente und die anschließende sorgfältige Rückgabe der Schatulle in die dafür vorgesehene Nische unterhalb des Toraschreins geschah vermutlich nicht am 9. November 1938, sondern zu einem früheren oder späteren Zeitpunkt. Unzweifelhaft stellt die Entnahme der Papiere einen großen Verlust dar, weil die einzigartigen historischen Dokumente Aufschluss über Größe und Zustand der Jüdischen Gemeinde Lübecks um 1880 hätten geben können. Ebenso wären die Zeichnungen der alten Synagoge in der Wahnstraße sowie des neuen Gotteshauses in der St.-Annen-Straße historisch unschätzbar wertvoll gewesen, da bisher in den verschiedenen und weit verstreuten Quellen zur Gemeindegeschichte keine Skizzen beider Gebäude gefunden wurden. Das Beispiel der 1880 als Schlussstein eingebrachten und später entleerten Dokumentenlade verdeutlicht die teilweise defizitäre Quellenbasis zum Synagogenneubau. Zwar liefern die im Archiv der Hansestadt befindlichen Verwaltungsakten zahlreiche Detailinformationen und enthalten über Jahre geführte Korrespondenz zu Senatsgesuchen, ausführliche Bittschreiben der Jüdischen Gemeinde und Berichte der Verwaltungsbehörden. Jedoch fehlen darin aussagefähige Kostenvoranschläge sowie detaillierte Planungsentwürfe.

Für dieses Kapitel muss daher einerseits auf die Schriften von Salomon Carlebach zurückgegriffen werden. Rabbiner Carlebach war unmittelbar am Bau der Synagoge beteiligt und dokumentierte in seiner Chronik den Verlauf und die Bemühungen, wie „die verschiedensten Architekten und Baumeister [...] Pläne und Zeichnungen [entwarfen], wie man auf die billigste Weise zum Ziele gelangen könnte“.⁵⁴⁸ Zum anderen ist das von Carlebach geführte Protokollbuch zum Synagogenbau als Primärquelle wertvoll, weil sich darin die Diskussionen und Beschlüsse des Gemeindevorstandes und -ausschusses aus den Jahren 1873 bis 1881 widerspiegeln und zumindest einige wichtige Hinweise zur Ausstattung des Innenraums

⁵⁴⁶ Mündliche Information v. Thomas Schröder-Berkentien v. 8.7.2015.

⁵⁴⁷ Vgl. den Animationsfilm der Autorin für die Dauerausstellung in der Carlebach-Synagoge, URL: <https://carlebach.eguide.de/#base12> (abgerufen 5.9.23); vgl. Doris Mührenberg, Pogromnacht, in: LB 183, 18 v. 6.11.2021, S. 300; Peter Guttkuhn: „Bei Kaiserwetter wurde die Synagoge eingeweiht“, in: LB 170, 11 v. 28.5.2005, S. 157-162, hier S. 161-162; ders.: 125 Jahre Synagoge, Lübeck 2005, S. 60-62; Goldberg, Metropolen, S. 448-449.

⁵⁴⁸ Carlebach, Geschichte, S. 190.

enthalten.⁵⁴⁹ Demgegenüber lassen sich zur äußeren Gestaltung der Lübecker Synagoge kaum Informationen im Protokollbuch finden. Zusätzlich wurden die im Zuge der Synagogeneinweihung entstandenen Gedenkblätter und die in den Lübecker sowie in den jüdischen Zeitungen erschienenen Berichte als Quellen ausgewertet. Nach Knufinke spiegeln Synagogenbauten kulturelle, wirtschaftliche und soziale Entwicklungen. Dabei orientiert sich die jeweilige Architektur nicht nur an den Erfordernissen der jüdischen Gemeinden, sondern auch an deren Repräsentationswünschen und den Erwartungen der Mehrheitsgesellschaft.⁵⁵⁰ Heil plädiert dafür, Synagogenbauten als „Ausdruck von Diskursen“ zu begreifen und stilgeschichtliche Betrachtungen in die jeweiligen Diskussionen über Standort, Wahrnehmung und Bedingungen einzubetten.⁵⁵¹ Genau dieses Ziel verfolgt das vorliegende Kapitel. Um die Entstehungsbedingungen der Lübecker Synagoge beleuchten zu können, sollen zunächst die Vorgeschichte aufgezeigt und die Vorgängersynagogen beschrieben werden. Anschließend wird erörtert, an welchem Ort die Jüdische Gemeinde ihre neue Synagoge errichtete und aus welchen Gründen sie sich für diesen Platz entschied. Welche Probleme beim Grundstücksankauf und der Synagogenfinanzierung bestanden und welche Lösungsvorschläge von der Gemeinde und den staatlichen Behörden dafür entwickelt wurden, ist Gegenstand des vierten Abschnitts. Weshalb sich die Bauherren für die Verwendung des maurischen Stils entschieden und wie die Architektur in der Fassade und im Synagogeninnenraum umgesetzt wurde, beschreibt der fünfte Teil. Abschließend werden die Einweihungsfeierlichkeiten als stadtpolitisches Ereignis und die Auswirkungen der hohen finanziellen Belastungen auf die Jüdische Gemeinde Lübeck in den Folgejahren analysiert.

4.1. Die Vorgängersynagogen in Moisling von 1727 und 1827

Die Jüdische Gemeinde Moisling hatte ihre erste Synagoge gemäß den von der Gutsherrschaft verliehenen „jüdischen Gerechtigkeiten“ von 1720 frei stehend errichten können.⁵⁵² Dabei bewies die Lage mitten im Ortskern und angrenzend an

⁵⁴⁹ ZEGJD, B. 1/30 (Lübeck), HM 4786, Protokollbuch über den Bau einer Synagoge und einer Schule, 1873-1881, URL: <https://zentralarchiv-juden.de/bestaende/institutionen/akten-aus-hamburg/bestand-b-1/30-luebeck> (abgerufen 16.6.23).

⁵⁵⁰ Knufinke, Synagogen (2011), S. 443.

⁵⁵¹ Heil, Standortbestimmungen, S. 139.

⁵⁵² Guttkuhn, Geschichte, S. 27-28 sowie ders.: Kleine deutsch-jüdische Geschichte in Lübeck. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Lübeck 2004, S. 9-10.

den Dorfteich das Wohlwollen, das die Moisliger Gutsherren der jüdischen Einwohnerschaft entgegenbrachten.⁵⁵³ In einem Ortsplan von 1829 hat Ursula Dinse die Synagoge und die Kirche markiert, wodurch die zentrale Platzierung des jüdischen mit Achsenbezug zum lutherischen Gotteshaus deutlich wird (Abb. 9). Die erste Moisliger Synagoge war 1727 als Fachwerkbau entstanden.⁵⁵⁴ Weil die geringe Deckenhöhe keinen Einbau einer Frauenempore zuließ, mussten die weiblichen Gemeindemitglieder wahrscheinlich in einem angrenzenden Raum beten. Salomon Carlebach beschrieb in seiner Gemeindechronik anschaulich, wie der Rabbiner Ephraim Fischel Joel einmal während einer Predigt „mit seiner Hand an die Decke schlug, um [...] sich weiter Gehör zu verschaffen“.⁵⁵⁵

Nach knapp einhundertjähriger Nutzung war die Synagoge so baufällig geworden, dass der Gemeindevorstand den Lübecker Senat anrief. 1825 beklagte er den undichten Zustand und die Einsturzgefahr des Gebäudes. Anschließend wurden genau diejenigen Verantwortlichen um finanzielle Unterstützung gebeten, die die jüdischen Einwohnerinnen und Einwohner wenige Jahre zuvor – nach Rücknahme der rechtlichen Gleichstellung während der napoleonischen Zeit – aus der Stadt Lübeck zurück nach Moisling vertrieben hatten.

Seine ursprünglichen Pläne zur Reparatur der Synagoge verwarf der Senat nach einem Baugutachten des Lübecker Stadtbaumeisters Heinrich Nikolaus Börm und entschied sich stattdessen für einen Neubau bei Übernahme der Kosten in Höhe von 10.517 Courantmark.⁵⁵⁶ Damit sicherte sich der Senat das Eigentumsrecht am Bauwerk und die Entscheidungshoheit über dessen architektonische Gestaltung. Anstelle der alten Synagoge wurde ein freistehender verputzter Ziegelbau im klassizistischen Stil mit gotisierenden Tendenzen errichtet (Abb. 2).

Moisling gilt als erste Gemeinde in den Herzogtümern Schleswig und Holstein, die einen Synagogenneubau auf Staatskosten erhielt und auf diese Weise für die Vertreibung aus Lübeck entschädigt werden sollte.⁵⁵⁷ Dies änderte jedoch nichts an der bestehenden Ghettoisierung und staatlichen Kontrolle der Moisliger jüdischen Bevölkerung in wirtschaftlicher, sozialer und religiöser Hinsicht.

⁵⁵³ Dinse, Erbe, S. 71.

⁵⁵⁴ Guttkuhn, Geschichte, S. 139 sowie Dinse, Erbe, S. 71.

⁵⁵⁵ Carlebach, Geschichte, S. 112.

⁵⁵⁶ Guttkuhn, Geschichte, S. 140; Carlebach, Geschichte, S. 111 sowie Dinse, Erbe, S. 104 sowie Abb. S. 119-121. Zu Börm vgl. Jens-Uwe Brinkmann: Der Lübecker Stadtbaumeister Heinrich-Nikolaus Börm (1778-1830), in: Nordelbingen 44 (1975), S. 8-44.

⁵⁵⁷ Vgl. Dinse, Erbe, S. 102-103.

Ungeachtet der staatlichen Baufinanzierung musste die Jüdische Gemeinde eine jährliche Gebäudemiete in Höhe von 240 Courantmark zahlen und für die Innenausstattung in Höhe von 10.000 Courantmark selbst aufkommen. Dafür notwendige Spenden wurden nicht nur aus den Nachbarorten Hamburg, Altona und Eutin eingeworben, sondern auch aus den schwedischen Gemeinden in Stockholm, Göteborg, Karlskrona und Nyköping.⁵⁵⁸ Nachträgliche Kritik an den hohen Kosten für den repräsentativen Neubau kam vom Lübecker Rabbiner Salomon Carlebach. Er nannte das Abkommen zwischen Staat und Jüdischer Gemeinde einen zweifelhaften Dienst, da die Gemeinde eine große Schuldenlast tragen und ihre Mitglieder durch erhöhte Steuern auch nachträglich noch an der Finanzierung und Unterhaltung des Gebäudes beteiligt werden mussten.⁵⁵⁹

Knapp zwei Jahre nach Finanzierungszusage fand die feierliche Einweihung der neuen Synagoge am 10. August 1827 statt.⁵⁶⁰ Am Einzug der Torarollen nahmen neben den Mitgliedern, Beamten und Vorstehern der Gemeinde auch Repräsentanten des Lübecker Rats und der bürgerlichen Kollegien teil. Eine damit vergleichbare Beteiligung des Staates und umfangreiche Berichterstattung in der Lübecker Presse hatte es nie zuvor gegeben.⁵⁶¹

Unmittelbar vor der Einweihung der Synagoge hatten die Gemeindeältesten beim Landgericht eine Synagogenordnung erwirkt, die ihnen die Kontrolle über „die Ruhe und Ordnung in den Versammlungen bey nachdrücklicher Strafe“ gewährte und die „Vertheilung der Plätze in der Synagoge“ erlaubte.⁵⁶² Dabei ist bemerkenswert, wie die Gemeindeältesten ihren Einflussbereich absteckten. Paragraf zwei der Synagogenordnung bringt dies auf den Punkt, indem

jeder Anwesende verpflichtet [ist], den [...] Vorstehern der Gemeinde, welche über die Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung während des Gottesdienstes zu wachen und ausschließlich sowohl dem Schulbedienten und Vorsänger Befehle zu ertheilen als auch über die Stühle in der Synagoge und deren Vertheilung zu verfügen haben, die ihnen gebührende Achtung zu erweisen und ihren Befehlen unbedingte Folge zu leisten.⁵⁶³

⁵⁵⁸ Ebda., S. 104.

⁵⁵⁹ Carlebach, Geschichte, S. 112.

⁵⁶⁰ Vgl. ebda., S. 111-112.

⁵⁶¹ LB 1, 32 v. 19.8.1827, S. 192; Guttkuhn, Geschichte, S. 141.

⁵⁶² AHL, Landgericht Protokolle, 1813-1852, Bekanntmachung, actum Lübeck im Landgericht vom 29.6.1827; vgl. auch Guttkuhn, Geschichte, S. 141-142.

⁵⁶³ AHL, Landgericht Protokolle, 1813-1852, Bekanntmachung, actum Lübeck im Landgericht vom 29.6.1827.

Somit nutzte der Gemeindevorstand den Synagogenneubau auch dafür, seine Macht und Kompetenzbereiche in der Synagogenordnung festzuschreiben.

Die Synagoge, die als „das größte und schönste Gebäude in Moisling“ galt, blieb der religiöse und soziale Mittelpunkt der Jüdischen Gemeinde, bis in den Jahren ab 1848 durch den rasanten Rückgang jüdischer Familien in Moisling der Gottesdienst zu Beginn der 1870er Jahre völlig eingestellt wurde.⁵⁶⁴ Mit einem Gutachten zur Rechtsnachfolge am Besitz der früheren Moislinger Gutsherren hatte sich die Stadt Lübeck das Eigentum an der Synagoge und dem Grundstück vom Stadtarchivar Wehrmann 1872 bestätigen lassen, verkaufte daraufhin das Areal und ließ die Synagoge 1873 abreißen.⁵⁶⁵

4.2. Die Synagoge Wahnstraße

Nur wenige Monate nach der rechtlichen Gleichstellung bezog die Jüdische Gemeinde ein Haus in der Lübecker Wahnstraße 433 (heute Nr. 69) und erwarb 1850 das dazugehörige Grundstück.⁵⁶⁶ In dem 1596 errichteten ehemaligen Brauhaus wurden eine jüdische Schule und ein Ritualbad eingerichtet. Das Obergeschoss, das früher als Kornspeicher diente, wurde zur Synagoge umgebaut.⁵⁶⁷ Am 6. Juni 1851, dem ersten Tag des Wochenfestes Schawuot zur Erinnerung an die Sinai-Offenbarung, fand die offizielle Einweihung statt.

Während sich einige Baubeschreibungen in den Chroniken der Gemeinderabbiner Salomon Carlebach und David Alexander Winter finden, sind bildliche Darstellungen der Synagoge Wahnstraße nicht überliefert. Über den Zustand der Synagoge Wahnstraße geben Verwaltungsakten Aufschluss, vor allem ein Gesuch der Gemeindeältesten an den Senat aus dem Jahr 1876 sowie ein Begehungsbericht der für dieses Gesuch extra eingesetzten Senatskommission.⁵⁶⁸ In ihrem Schreiben an den Lübecker Senat beklagten die Ältesten der Jüdischen Gemeinde die sehr schlechten räumlichen und klimatischen Bedingungen. Im Winter sei es zu kalt und im Sommer zu warm. Vor allem aber wiesen die Gemeindevertreter darauf hin, dass der bisher von Frauen und Männern gleichzeitig genutzte Eingang nach religionsgesetzlichen

⁵⁶⁴ Winter, Geschichte, S. 143.

⁵⁶⁵ Brinkmann, Stadtbaumeister, S. 22.

⁵⁶⁶ Zu den vorigen Beträumen in der Lübecker Fleischhauerstraße und der Depenau siehe Dinse, Erbe, S. 43-44 sowie Carlebach, Geschichte, S. 156.

⁵⁶⁷ Vgl. dazu Guttkuhn, Gegenwart, S. 27 sowie Schreiber, Chronik, S. 76; Winter, Geschichte, S. 144.

⁵⁶⁸ AHL, ASA Interna 17328, Bericht an den Bürgerausschuss der am 20.9.1876 eingesetzten Commission zur Begutachtung des Senatsantrages v. 18.10.1876.

Vorschriften verboten sei. Außerdem wurde die hohe Lärmbelästigung durch die am Gebäude verlaufende Straße beklagt sowie akuter Platzmangel im Obergeschoss. In diesem Zusammenhang wurde berichtet, dass nicht nur ledigen Frauen die Teilnahme an regulären Gottesdiensten verwehrt sei, sondern zu den Feiertagsgottesdiensten auch viele männliche Gemeindemitglieder abgewiesen werden müssten.⁵⁶⁹ Für die unterzeichnenden Gemeindevorsteher Anton Jacob Gumpelfürst, Jacob Lissauer, Salomon Cohn, Hermann Meyer und Philipp Marcus war der marode Gebäudezustand schuld daran, dass die Kultusgemeinde bei Besucherinnen und Besuchern nur wenig Achtung erfahre und auch nach Lübeck zugezogene Jüdinnen und Juden der Gemeinde nicht beitreten wollten. Vor allem aber warnten sie vor der

Gefahr, daß unsere eigenen Angehörigen und besonders das jüngere Geschlecht sich immer mehr von dem öffentlichen Gottesdienste fern hält und dadurch der gemeinsamen Erbauung, der religiösen Belehrung und am Ende der Religiosität selbst verlustig wird.⁵⁷⁰

Neben der Synagoge sei auch der Bauzustand der Schule unzulänglich, wie vom Oberschulkollegium in einem Gutachten festgestellt wurde.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Lübecker Jüdische Gemeinde trotz erlangter rechtlicher Gleichstellung noch in den 1850er Jahren ein umgebautes Geschäftshaus für ihre Gottesdienste nutzen musste, das von außen nicht als Synagoge erkennbar war. Das ehemalige Brauhaus in der Wahnstraße bezeichneten die Gemeindevertreter daher als unwürdig und für ihre Zwecke unzureichend. Besonders nach der Rabbinersitzverlegung 1859 erstarkte der Wunsch der Gemeinde nach angemessener Repräsentation in der Hansestadt in einem dafür errichteten Sakralbau, der sich nicht mehr hinter den Mauern eines Profanbaus verbergen musste. Die Jüdische Gemeinde Lübeck wünschte sich eine größere und repräsentative Synagoge, die in ihrer äußeren Form wie auch in ihrer inneren Ausgestaltung der Gemeinde würdig wäre, wodurch sie ihr erstarktes Selbstbewusstsein und ihr Angekommensein in Lübeck demonstrieren wollte. Mit der neuen Synagoge verband die Kultusvereinigung die Hoffnung, ihren inneren Zusammenhalt als orthodoxe Gemeinde zu stärken und nach erfolgreicher rechtlicher Gleichstellung auch gesellschaftlich in der Hansestadt Lübeck als gleichwertige Religionsgemeinschaft akzeptiert zu werden.

⁵⁶⁹ Ebda., Gesuch der Ältesten der Israelitischen Gemeinde an den Senat v. April 1876.

⁵⁷⁰ Ebda.

4.3. Der Grundstücksankauf in der St.-Annen-Straße

Durch Spenden von Gemeindemitgliedern konnte das ehemalige Postgebäude in der St.-Annen-Straße 13 erstmals 1812 erworben und zur Synagoge mit einem Ritualbad und einer Wohnung für den Lehrer ausgebaut werden.⁵⁷¹ Ermöglicht wurde dies durch ihre vorübergehende rechtliche Gleichstellung während der französischen Besatzungszeit. Das Grundstück in der St.-Annen-Straße war die erste Liegenschaft im Besitz der Jüdischen Gemeinde auf dem Gebiet des Lübecker Stadtstaates. Doch zwölf Jahre später, nach dem Ende der napoleonischen Herrschaft in der Hansestadt und der Rückkehr des Lübeckischen Staates zu den rechtlosen Verhältnissen für die Jüdinnen und Juden, kam es zu einer Zwangsrückgabe des Grundstückes. Die Jüdische Gemeinde musste das Areal in der St.-Annen-Straße weit unter dem Anschaffungswert verkaufen und wurde aus der Stadt Lübeck zurück nach Moisling vertrieben. Das Haus und das Grundstück St.-Annen-Straße wurden am 12. Dezember 1822 öffentlich zum Verkauf angeboten und von dem Zimmermeister Carl Schumann erworben, woraufhin die Gemeinde die Synagoge zum 30. April 1823 räumen musste.⁵⁷² 1862 erwarb die Jüdische Gemeinde dasselbe Grundstück, das sie 40 Jahre vorher zwangsweise verkaufen musste, zum zweiten Mal. Dem Synagogenbaukomitee war es gelungen, genügend Spenden zu akquirieren, um das Areal in der St.-Annen-Straße „unter der Hand für M. 10.500“ zu erwerben und somit erneut in den Besitz der Jüdischen Gemeinde Lübecks zu bringen.⁵⁷³

Auf die damals erfolgte staatliche Unterstützung zur Errichtung der Synagoge in Moisling im Jahr 1825 berief sich die Jüdische Gemeinde Lübeck erneut in ihren Gesuchen zum Bau einer Synagoge in Lübeck. In den Senatseingaben zwischen 1864 und 1878 hoffte sie auf ein ähnliches Arrangement: die Finanzierung des Gebäudes auf Staatskosten, die Ausgaben für die Inneneinrichtung auf Gemeindekosten. Beim Wiederankauf des Grundstückes in der St.-Annen-Straße 1862 erkannte der Senat grundsätzlich die Berechtigung zur Errichtung eines Gotteshauses für die Jüdische Gemeinde an.

⁵⁷¹ Dinse, Erbe, S. 99.

⁵⁷² Guttkuhn, Geschichte, S. 125.

⁵⁷³ AHL, Stadt- und Landamt 2795, Protokoll Landamt v. 17.6.1862; zum Synagogenbaukomitee siehe Kap. 4.4.1.

4.3.1. Die räumliche Lage der St.-Annen-Straße

Warum die Wahl 1812 auf das Grundstück in der St.-Annen-Straße fiel und die Gemeinde es 1862 erneut erwarb, lässt sich quellenkundlich nicht rekonstruieren. Anzunehmen ist, dass die günstige Lage der kleinen, überschaubaren St.-Annen-Straße und die Nähe zur Mühlenstraße als direkter Zufahrtsstraße zum Stadtkern für das Grundstück sprachen. Neben der geografisch günstigen Lage schien aber noch ein zweiter Aspekt von Bedeutung: In direkter Nachbarschaft zum ehemaligen St. Annen-Kloster sowie zur Kirche St. Aegidien reihte sich die Synagoge in die Orte religiösen Lebens in Lübeck ein. Daher wollte die Jüdische Gemeinde bei dem käuflich zu erwerbenden Grundstück erneut zugreifen und plante phasenweise den Abriss des ehemaligen Posthauses, um an dieser Stelle die neue Synagoge errichten zu können, beziehungsweise den Umbau des bestehenden Gebäudes aufgrund fehlender Finanzmittel.

Die St.-Annen-Straße lag im Johannis Quartier, einem von vier Quartieren, in die die Lübecker Altstadt bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts eingeteilt wurde. Namensgeber waren Schutzpatronen einer in dem jeweiligen Viertel gelegenen Kirche. So war neben dem Marien-Magdalenen Quartier im Nordwesten der Stadtinsel, dem Marien Quartier im Südwesten und dem Jacobi Quartier im Nordosten das Johannis Quartier im Südosten gelegen und umfasste Mühlenstraße, Klingenberg, Sandstraße, Breite Straße, Johannisstraße, Bei St. Johannis, Fleischhauerstraße und An der Mauer. Im Johannis Quartier lebten sowohl Kaufleute als auch Handwerker sowie einige adlige Familien, die dort auch größere Höfe besaßen.⁵⁷⁴ Offiziell erhielt die St.-Annen-Straße erst 1884 ihren heutigen Namen, der sich von dem früheren St. Annen-Kloster ableitete. Zuvor hieß der südliche, zwischen Weber- und Mühlenstraße gelegene Teil Ridderstrate, benannt nach den Rittern von Tisenhusen, denen das Grundstück mit der heutigen Nummer 13 seit 1366 gehört hatte.⁵⁷⁵ Dieses Grundstück wurde erstmals 1326 urkundlich erwähnt und war vermutlich mit dem Hauptgebäude des größten Ritterhofes der Stadt bebaut. Zu dem Ritterhof von Tisenhusen gehörten noch weitere Liegenschaften in der St.-Annen-Straße Nr. 7-1, in der Weberstraße 2-

⁵⁷⁴ Carl Friedrich Wehrmann: Die Einteilung der Stadt in vier Quartiere, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 3 (1876), S. 601-604, S. 601-604.

⁵⁷⁵ Wilhelm Brehmer: Die Straßennamen in der Stadt Lübeck und deren Vorstädten, Lübeck 1889, S. 5-6; Max Hoffmann: Die Straßen der Stadt Lübeck, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 11 (1909), S. 215-292, hier S. 222-224; Klaus J. Groth: Weltkulturerbe Lübeck. Denkmalgeschützte Häuser. Über 1000 Porträts der Bauten unter Denkmalschutz in der Altstadt – nach Straßen alphabetisch gegliedert, Lübeck 1999, S. 376-379.

30 und An der Mauer 126–142, was die Ausmaße des einstigen Ackerhofes der adligen Familie aus Holstein erahnen lässt. 1548 bis 1716 war das Grundstück dann im Besitz der Familie Wickede, bevor es so umgebaut wurde, dass im Jahre 1783 das Hannoversche Posthaus einziehen konnte und bis 1811 dort verblieb.⁵⁷⁶

Das Areal St.-Annen-Straße 13 hatte eine Gesamtgröße von 2.621 Quadratmetern.⁵⁷⁷ Auf der rechten Seite befand sich das ehemalige St. Annen-Kloster der Augustinerinnen, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts dort lebten. Das Kloster wurde 1530 in ein Armen- und Arbeitshaus umgewandelt, bevor es 1613 mit einem angrenzenden Grundstück zu einem Gefängnis wurde. 1601 war das Klostergebäude umgewidmet worden zum Armen- und Werkhaus St. Annen, das später mit der Strafanstalt Lauerhof zusammengelegt und im Jahre 1909 schließlich vollständig nach Lauerhof verlegt wurde. 1915 wurde das St. Annen-Museum im ehemaligen Kloster eingerichtet. Auf der linken Grundstücksseite der St.-Annen-Straße 13 entstand 1904 das Haus St.-Annen-Straße 11 mit einer Gesamtgröße von 366 Quadratmetern, in dem die Gemeinde ihr Asyl mit Armenwohnungen sowie Büroräume und eine Mikwe unterbrachte.⁵⁷⁸

4.3.2. Mit dem Grundstück verbundene Verpflichtungen für die Jüdische Gemeinde

Den Synagogenneubau knüpfte der Staat Lübeck an mehrere Bedingungen. Das Gotteshaus sollte von der Straße 30 Meter zurückversetzt errichtet werden und der vordere Grundstücksteil unbebaut bleiben.⁵⁷⁹ Zwar wurde die freie Sicht auf die Synagoge dadurch nicht gefährdet, aber die Betrachterinnen und Betrachter nahmen das Gebäude nur wahr, wenn sie unmittelbar davorstanden. So wurde von vornherein eine mögliche optische Konkurrenz des Synagogengebäudes zu den umliegenden Kirchen verhindert. Die Enge der St.-Annen-Straße und die Rückversetzung des Gebäudes ließen den jüdischen Sakralbau also nicht prominent im Lübecker Stadtbild erscheinen – ganz im Unterschied zu den Lübecker Kirchen oder zur Neuen Synagoge in der Oranienburger Straße in Berlin, die das Vorbild für die Lübecker Synagoge darstellte.

⁵⁷⁶ Grabowski, Ritterhaus, S. 103; Schreiber, Chronik, S. 66.

⁵⁷⁷ Grundbucheintrag, Bestandsverzeichnis, v. 19.9.2012, zur Verfügung gestellt von Thomas Schröder-Berkentien am 25.5.23.

⁵⁷⁸ Vgl. Kap. 5.3.

⁵⁷⁹ AHL, ASA Interna 17328, Senatsprotokoll v. 28.9.1878.

Darüber hinaus war die Strafanstalt Lauerhof daran interessiert, ihr Anwesen auf Kosten des benachbarten Grundstückes der Jüdischen Gemeinde zu vergrößern. Bereits am 11. Juli 1862 war ein Mietvertrag zwischen der Synagogengemeinde und dem Werk- und Zuchthaus St. Annen geschlossen worden, wonach die Strafanstalt einen Teil des Gartens sowie Räumlichkeiten auf dem Dachboden des Nachbarhauses für eine Jahresmiete von 200 Courantmark nutzen konnte. Zwar wurde der Vertrag 1869 von Seiten der Strafanstalt gekündigt. Jedoch schlug sie 1878 dem Stadt- und Landamt vor, ihr ein Areal des Nachbargrundstückes von knapp 280 Quadratmetern kostenfrei zu übertragen, bevor einer Staatsbeihilfe zum Synagogenneubau zugestimmt werde. Die Situationsskizze im Abtretungsvertrag zeigte den entsprechenden Grundriss und markierte rot, um welchen Landstreifen es sich handeln sollte (Abb. 12).⁵⁸⁰ Der Senat stimmte im Oktober 1878 der „unentgeltlichen Abtretung eines Landstreifens und der Einräumung gewisser Befugnisse an die Anstalt“ zu und erklärte sie zur Bedingung für die Gewährung eines staatlichen Darlehens zur Errichtung der Synagoge.⁵⁸¹

Daran wird bereits deutlich, dass dem Zustandekommen einer staatlichen Beihilfe zum Synagogenneubau langwierige Verhandlungen vorausgingen. Die Jüdische Gemeinde musste auf mehrere, die Lage und Größe ihres Gebäudes betreffende Bedingungen eingehen, die ihr vom Staat auferlegt wurden. Daher wird im Folgenden die Aushandlungsdebatte um die Finanzierung der Synagoge zwischen Gemeinde und Staat genauer in den Blick genommen.

4.4. Finanzierungsbemühungen zum Synagogenneubau

Grundsätzlich legt die jüdische Tradition fest, dass jedes Gemeindemitglied nach seinen finanziellen Möglichkeiten zum Bau einer Synagoge beitragen muss. Ist jedoch an einem Ort eine zweite Synagoge erwünscht, so kann niemand zur Mitfinanzierung gezwungen werden.⁵⁸² Aufgrund chronischer finanzieller Probleme und geringer Besitzverhältnisse ihrer Mitglieder war die Jüdische Gemeinde Lübecks nicht in der Lage, den Synagogenneubau aus eigenen Kräften zu bezahlen. Sie entwickelte daher verschiedene Finanzierungsstrategien zur Sammlung freiwilliger Beiträge. So initiierte die Gemeinde eine Lotterie und mehrere Spendenaufrufe, die jedoch

⁵⁸⁰ AHL, Lauerhof 195, Vertrag zwischen der Vorsteherschaft des Werk- und Zuchthaus St.-Annen und dem Vorstand der Israelitischen Gemeinde v. 13.12.1878.

⁵⁸¹ Ebda., Protokoll der Senatssitzung v. 14.10.1878.

⁵⁸² Vgl. Kefßler, Ritus, S. 79-80.

erfolglos blieben. Weil der Synagogenneubau nicht aus eigenen Mitteln zu realisieren war, richtete sich die Jüdische Gemeinde mit mehreren Gesuchen um staatliche Beihilfen an den Lübecker Senat. In einem Zeitraum von 14 Jahren verschärfte sich in den Bittschreiben der Gemeinde und in den Antworten der Behörden der Ton. Die Akteure setzten zur Begründung ihres Standpunktes unterschiedliche Strategien ein. Im Folgenden werden diese Aushandlungsprozesse mit Blick auf die Schwierigkeiten im Entscheidungs- und Umsetzungsprozess dargestellt.

4.4.1. Zwei Planungsphasen 1858 bis 1875 und 1876 bis 1880

Um den langwierigen Prozess zum Synagogenneubau übersichtlicher zu strukturieren, wird Ursula Dinses Einteilung der Baugeschichte St.-Annen-Straße in zwei voneinander zu trennende Planungsphasen übernommen.⁵⁸³ Die erste Planungsphase umfasst den Zeitraum von der Gründung des ersten Synagogenbaukomitees zur Spendensammlung für den Grundstücksankauf im Jahre 1858 bis zu seiner vorübergehenden Auflösung 1875. Die zweite Planungsphase begann 1876 mit erneuten Senatsgesuchen um staatliche finanzielle Unterstützung und fand ihren Abschluss mit der Einweihung der Synagoge im Juni 1880.

Das erste Synagogenbaukomitee formierte sich im Oktober 1858 und wurde vom Landamt am 1. Februar 1859 genehmigt.⁵⁸⁴ Die sechs Gründungsmitglieder des Komitees waren Moses Salomon Philipp, Abraham Schlomer, Heymann Lippstadt, Heymann Isaak Heymanson, Moses Falck und Samuel Wolff Würzburg, die bereits in den 1850er Jahren nach Lübeck übersiedelt waren. Sie sollten für den Grundstücksankauf Spenden in Höhe von 12.000 Courantmark sammeln, während das Stadt- und Landamt das eingeworbene Geld verwaltete. Bereits 1858 betonte der Vorstand, dass durch die Aktivitäten des Komitees die Gemeindegasse nicht zu belasten und die benötigten Geldmittel ausschließlich durch freiwillige Spenden und Geldsammlungen in den großen jüdischen Gemeinden Deutschlands zu erzielen seien. Dabei bleibe zur „Wahrung der religiösen und Gemeindeinteressen die Leitung und nähere Bestimmung bei der äußeren und inneren Einrichtung der Synagoge den

⁵⁸³ Vgl. Dinse, Erbe, S. 170-173 und S. 180-191.

⁵⁸⁴ AHL, Stadt- und Landamt 2795, Schreiben Synagogenbaucomité an Älteste v. 31.10.1858 sowie Protokoll Stadt- und Landamt v. 1.2.1859.

Gemeindeältesten mit dem Rabbiner“ vorbehalten.⁵⁸⁵ Der Gemeindevorstand sicherte sich hiermit gemeinsam mit dem Rabbiner die Hoheit in Gestaltungsfragen.

1862 gründete sich ein neues Synagogenbaukomitee, das erfolgreich Spenden zum erneuten Grundstücksankauf St.-Annen-Straße einwarb.⁵⁸⁶ Der Ausschuss setzte sich zusammen aus dem Rabbiner Alexander Sussmann Adler, den drei Gemeindeältesten Jacob Gumprich, Moses Falck und Bernhard Philipp, den zwei Mitgliedern aus dem früheren Komitee Abraham Schlomer und Heymann Lipstadt sowie den Gemeindemitgliedern Meyer Gumpelfürst und Heymann Heimanson. Hinzu kamen mit Senator August Ferdinand Siemssen, Konsul Theodor Lange sowie Rechtsanwalt Wilhelm Brehmer und Kaufmann August Rehder vier christliche Ausschussmitglieder.

4.4.2. Das erste Senatsgesuch zur Genehmigung einer Lotterie 1864

Nach erfolgreichem Grundstückserwerb richtete das Komitee zusammen mit dem Gemeindevorstand im Oktober 1864 ein erstes Gesuch an den Senat zur Unterstützung für den geplanten Synagogenbau. Dabei betonten die Unterzeichner ausdrücklich, dass es sich nicht um einen Antrag zur Gewährung eines Darlehens handelte. Vielmehr baten sie den Senat um Erlaubnis einer Prämienlotterie zur Beschaffung der nötigen Finanzen. Diese zehn Seiten umfassende Senatseingabe ist als Quelle aus mehreren Gründen relevant. Zum einen wurde darin erstmals auf den maroden Bauzustand der Synagoge Wahnstraße sowie auf die für inzwischen 600 Gemeindemitglieder zu beengte Raumsituation hingewiesen. So heißt es zu Beginn des Gesuchs: Der „ehemalige Fruchtspeicher einer Brauerei [...] entbehrt äußerlich aller Würde und Erhebung“.⁵⁸⁷ Zudem wurde die schlechte Einrichtung und Ausstattung der Schule bemängelt, sodass sich mittlerweile Eltern gezwungen sähen, ihre Kinder von der Schule zu nehmen. Anhand des Senatsgesuches von 1864 wird deutlich, dass sich die Jüdische Gemeinde in der Wahnstraße nicht mehr ausreichend repräsentiert sah und ein größeres, äußerlich wie innerlich ansprechenderes und der Gemeinde würdiges Gebäude errichten wollte.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Ebda., Protokoll der Ältesten in Moisling v. 13.12.1858.

⁵⁸⁶ AHL, Stadt- und Landamt 2795, Protokoll Landamt v. 17.6.1862.

⁵⁸⁷ AHL, ASA Interna 17326, Gesuch vom Synagogenbau-Comité an Senat v. 23.9.1864, eingereicht am 6.10.1864.

⁵⁸⁸ Vgl. Dinse, Erbe, S. 169; Winter, Geschichte, S. 145.

In dem Gesuch schilderten die Verfasser auch ihre bisher unternommenen Versuche zur Geldmittelbeschaffung. So wurde ausführlich auf den Spendenaufruf an die großen jüdischen Gemeinden im In- und Ausland eingegangen und deren Zuwendungen aufgelistet: Aus Hamburg seien immerhin 4.000 Taler eingegangen, aus Paris erhielten die Lübecker 100 Francs und aus London 21 Pfund. Die Mitglieder der Lübecker Jüdischen Gemeinde spendeten insgesamt 3.000 Taler. Anfragen an befreundete Synagogengemeinden in Berlin und Köln blieben unbeantwortet und eine bisher zugesagte Spende aus Frankfurt am Main sei nicht eingetroffen. Somit fiel der Erfolg der Spendensammlung gering aus und die Gemeindevertreter betonten, dass sie trotz Fortsetzung „in zehn Jahren [sich] noch nicht im Stande sehen, den dringenden Neubau in Angriff nehmen zu lassen“.⁵⁸⁹ Eine anvisierte Aktienzuhaltung musste ebenfalls verworfen werden. Aufgrund der geschätzten Bausumme von 50.000 Mark hätten 500 Aktien à 100 Taler ausgeschüttet werden müssen, deren Verkauf die Gemeinde jedoch stark anzweifelte. Zudem würden die nötige Aktienverzinsung und Tilgung die ohnehin durch hohe Ausgaben für Besoldung der Beamten, Kultuseinrichtungen und Armenwesen stark belasteten Gemeindekassen zu sehr beanspruchen. Um ein staatliches Darlehen nicht erbitten zu müssen, sah das Komitee die einzige Lösung in einer Prämienziehung mit einem Gewinn von 24.000 Courantmark, der für den geplanten Bau der Synagoge ausreichen könnte.

Dieses Gesuch von 1864 ist als zentrale Quelle zu bewerten, denn aus dem Schreiben an den Senat lassen sich zumindest einige konkrete Informationen zu Kostenschätzungen und Bauplänen entnehmen. Demnach käme „nach der Berechnung des Baumeisters Conradi der Bau der Synagoge allein auf 40.000 M[ark]“, zuzüglich der Kosten für die Einrichtung einer Schule und einer Rabbinerwohnung von mindestens 10.000 Courantmark, wobei auf altes Baumaterial zurückgegriffen werden sollte.⁵⁹⁰ Die Kosten für die Innenausstattung der Synagoge seien in der Rechnung noch nicht enthalten, könnten aber durch die bisherige Sammlung freiwilliger Beiträge von der jüdischen Gemeinde gedeckt werden.

⁵⁸⁹ AHL, ASA Interna 17326, Gesuch vom Synagogenbau-Comité an Senat v. 23.9.1864, eingereicht am 6.10.1864.

⁵⁹⁰ Ebda.

4.4.3. Gescheiterte Lotterieverlosung trotz der Unterstützung durch den Senat

Der Senat genehmigte die Auslobung einer Lotterie per Dekret am 18. November 1864 und übertrug dem Polizeiamt die weiteren Verhandlungen mit den Gemeindevorstehern wie auch die Beaufsichtigung der Prämienziehung. Demnach sollte der Verkauf von 40.000 Losen für je einen Taler in ganz Deutschland ein Jahr lang betrieben, die Ziehung und Gewinnausschüttung in Zeitungen veröffentlicht und die Gewinne im Gesamtwert von 10.000 Courantmark am 1. Mai 1866 ausgegeben werden.

Indessen begann der Losverkauf nur schleppend. Die Preußische Regierung untersagte den Vertrieb der Lose mit der Begründung, dass der Absatz von Losen einer ausländischen Geldlotterie in Preußen nicht gestattet sei. Ausnahmen von dieser Regel könnten nur unter besonderen Umständen durch eine königliche Genehmigung erfolgen. Der Bau der Lübecker Synagoge hätte jedoch nur lokale Bedeutung und könne daher keine Ausnahmeregelung erhalten. Die Absage aus Berlin kam für die Jüdische Gemeinde in Lübeck völlig überraschend, weil sie sich in ihren Planungen auf die für Preußen genehmigten Lotterien zur Erweiterung des Kölner Doms und zur Errichtung eines Hospitals durch die jüdische Gemeinde in Metz bezogen hatte. Selbst die Einschaltung des Lübecker Senats änderte an der abschlägigen Entscheidung nichts, obgleich Senator Curtius in einem vertraulichen Schreiben nach Berlin vom 3. August 1865 betonte, „daß der Senat auf die Erfüllung des Wunsches der Israelitischen Gemeinde Werth gelegt und nicht gezweifelt hat, daß Seine [Eingabe] Berücksichtigung finden werde“.⁵⁹¹

Daraus wird ersichtlich, dass der Lübecker Senat die Jüdische Gemeinde in mehrfacher Hinsicht unterstützte, indem er die Lotterie schnell und unkompliziert genehmigte, dem Polizeiamt die administrative Unterstützung der Gemeinde übertrug und mehrfachen Laufzeitverlängerungen für den Lotterieverkauf zustimmte. Allerdings blieb die Fürsprache des Lübecker Senates zur Genehmigung des Losverkaufs vor den preußischen Regierungsbehörden erfolglos, sodass das Verfahren 1867 endgültig eingestellt und die bereits verkauften Lose zurückgegeben werden mussten. In einem Brief an seinen Schwager David Joel sprach Rabbiner Adler von einer „Loosen-Affaire“ und zählte die Gründe für das Scheitern der Lotterie auf: „Der Verkauf war durch die politischen Verhältnisse der jüngsten Jahre, durch

⁵⁹¹ Ebda., Schreiben Senator Curtius an Dr. Staller in Berlin, Lübeck v. 3.8.1865.

Apathie der Dänen gegen Deutschland, durch zweimaligen Abschlag der preußischen Ministerien gestört und die Ziehung ist nicht möglich.“ Zur Erfolglosigkeit der Lotterie bemerkte der Rabbiner: „Zu dem, daß uns immer noch eine neue Synagoge fehlt, haben wir noch die unangenehme und nachteilige Loosen-Affaire.“⁵⁹²

4.4.4. Erste Kostenschätzungen und Gebäudeentwürfe für die Synagoge

Zwei Aspekte an den Verhandlungen über die Verlosung zum Synagogenneubau sind darüber hinaus noch beachtenswert. Zum einen sind es die Versuche, die Höhe der geplanten Baukosten realistisch einzuschätzen, und zum anderen die überlieferten Entwürfe zur Gestaltung der Synagoge. Als das Polizeiamt einen möglichst umfassenden Kostenvoranschlag anforderte, lieferten die Gemeindevorsteher unkonkrete und teilweise widersprüchliche Informationen. Die Stellungnahmen der Behörden verweisen auf fachliche Unkenntnis, ungenaue Vorstellungen und allgemeine Planungslosigkeit der Gemeindeverantwortlichen, die den Prozess der Kostenschätzung kontinuierlich begleiten sollten. So übermittelte das Polizeiamt in seinem Gutachten an den Senat, dass die Angaben für die Gesamtkosten des Synagogenbaus zwischen 40.000 und 60.000 Mark schwankten, weshalb die Gemeindevorsteher um schriftliche Erklärung zur Beseitigung der Unklarheiten gebeten wurden. In der Erklärung war von einem Kostenvoranschlag von 40.000 Mark die Rede, der jedoch um mindestens 5.000 Mark aufgestockt werden müsste, wobei die Kosten für ein Ritualbad, eine Schule und eine Rabbinerwohnung sowie für Arbeiten zur Entfeuchtung der Fassade und die Zurückzahlung eines Darlehens noch nicht berücksichtigt waren. „Aus dieser Erörterung mag hervorgehen“, so schlussfolgerten die Antragssteller, „wie die [beantragte] Summe von 24000M zu niedrig als zu hoch angenommen sein wird“.⁵⁹³ Aus Sicht des Polizeiamtes schien eine Gesamtsumme in Höhe von 60.000 Mark realistischer unter der Berücksichtigung, daß ein vollständig ausgearbeiteter Kostenvoranschlag noch nicht vorliegt und daß selbst bei einer solchen der Umstand, daß ein altes Gebäude umgebaut werden soll, der dabei eintretenden unvorherzusehenden Fälle wegen eine Überschreitung der Anschlagssumme zu rechtfertigen

sei.⁵⁹⁴

⁵⁹² Zitiert nach Carlebach, Geschichte, S. 190.

⁵⁹³ AHL, Polizeiamt 2480, Stellungnahme des Komitees zur Konkretisierung ihres Finanzbedarfs v. 9.11.1864.

⁵⁹⁴ AHL, ASA Interna 17326, Gutachtlicher Bericht des Polizeiamtes v. 11.11.1864.

Neben ersten vagen Kostenschätzungen können der Akte des Lübecker Polizeiamtes frühe Entwürfe zur Gestaltung der Synagoge entnommen werden. Dabei wurde die erste Skizze zur Gestaltung des Lotterieloses vom Rabbiner persönlich eingereicht – deutlich erkennbar an der Handschrift Alexander Sussmann Adlers (Abb. 10). Oben in der Mitte befinden sich der Doppeladler als Wappen sowie die Informationen zur Losteilnahme. Auf der rechten und linken Seite sind zwei Modellzeichnungen des Gebäudes abgebildet. Die mit Bleistift gezeichnete Fassade der Synagoge trägt in ihrem Zentrum einen Davidstern sowie im oberen Drittel die Gesetzestafeln. Auf der rechten Losseite wurde die Längsseite des Gebäudes skizziert. Eine Notiz macht die Betrachterinnen und Betrachter darauf aufmerksam, dass es sich um beliebig angenommene Modelle einer Synagoge und einer Schule handelt.

In Ergänzung zur Entwurfsskizze ist auch ein gedrucktes Los überliefert, das die ausgearbeiteten Zeichnungen der Fassade und der Seitenansicht zeigt (Abb. 11). Nach Ansicht Dinses stammt der Entwurf vom Lübecker Maurermeister Otto Friedrich Conradi.⁵⁹⁵ Conradi hatte Ende 1864 erste Planungen vorgelegt, die neben dem Gotteshaus auch den Bau einer neuen Schule, Mikwe und Rabbinerwohnung enthielten.⁵⁹⁶ Woher ein ortsansässiger christlicher Handwerker seine Inspiration für die Gestaltung eines jüdischen Gotteshauses nahm, hat die Kunsthistorikerin Dinse überzeugend durch Gegenüberstellung von Conrads Zeichnungen mit der Fassade der Kasseler Synagoge dargelegt.⁵⁹⁷ Die zwischen 1836 und 1839 von Albert Rosengarten in Kassel errichtete Synagoge gewann rasch an Popularität und erlangte Vorbildcharakter für andere jüdische Sakralbauten.⁵⁹⁸ Rosengarten hatte als erster jüdischer Architekt über seinen Kasseler Bau geschrieben und Illustrationen und Baubeschreibungen veröffentlicht. Es kann davon ausgegangen werden, dass diese Publikationen auch der Lübecker Conradi gekannt hatte. Denn, wie Dinse darlegt, ist der Lübecker Entwurf „eine späte Adaption der Kasseler Synagoge durch einen lokalen Baumeister“ gewesen. Conradi hatte vermutlich aufgrund fehlender Ausprägung eines „synagogalen“ Typus und mangelnder Anregung durch die wenigen Synagogen in Norddeutschland insgesamt auf Rosengartens Bau zurückgriffen. Der von Rosengarten gewählte Rundbogenstil in Anlehnung an romanische Kirchen sollte den „gemeinsamen Ursprung christlicher und jüdischer Bautraditionen“ deutlich

⁵⁹⁵ Dinse, *Erbe*, S. 170-171.

⁵⁹⁶ Carlebach, *Geschichte*, S. 190-191.

⁵⁹⁷ Vgl. Dinse, *Erbe*, S. 171-173.

⁵⁹⁸ Vgl. Hammer-Schenk, *Synagogen*, S. 101-113.

machen und auf die lange zurückreichende jüdische Geschichte in Europa verweisen.⁵⁹⁹

Indessen wurde Conradis Entwurf der Lübecker Synagoge abgelehnt, da die geschätzte Bausumme von 20.000 Mark die finanziellen Mittel der Gemeinde überstieg.⁶⁰⁰ Abgesehen von kleineren Spendensammlungen weisen die vorliegenden Quellen keine nennenswerten Aktivitäten für das neue Gotteshaus nach. Erst 1873 nahm ein neuer Synagogenbauausschuss seine Arbeit auf und kümmerte sich um Spendensammlungen bei Gemeindemitgliedern und Unterstützern, durch die zumindest genügend Geld für die innere Ausstattung der Synagoge zusammenkamen.⁶⁰¹ In dieser Zeit wurden außerdem alternative Pläne für das Grundstück vorgelegt. So stellte der Architekt Johann Carl Julius Grube auf einer Sitzung des Synagogenbaukomitees am 23. März 1873 Bebauungspläne für die St.-Annen-Straße vor. Demnach sollten „in dem vorderen Theile des Grundstücks, zur Rechten die Synagoge, in angemessenem Abstand von der Straße zur Bildung eines Vorplatzes, und derselben zur Linken die Schule angelegt“ werden. Auf der hinteren Grundstücksseite sollten zwei Reihen einstöckiger Arbeiterwohnungen entstehen, die von der Straße von der Mauer aus begehbar wären, wodurch man sich „für die Synagoge eine bessere Nachbarschaft“ sowie geregelte Mieteinnahmen versprach. Durch den Abriss des Postgebäudes auf dem Grundstück sollte das nötige Baumaterial für die zu errichtenden Wohnhäuser geliefert werden.⁶⁰² Diese Angaben stammen aus einem Buch mit Protokollauszügen zum Bau der Synagoge und der Schule aus den Jahren 1873 bis 1881, das im Zentralarchiv in Heidelberg überliefert ist und inzwischen digitalisiert wurde, während es Dinse für ihre Forschungsarbeit noch nicht vorgelegen hatte.⁶⁰³ Mithilfe des Protokollbuches lassen sich widersprüchliche Aussagen in der Sekundärliteratur zum Neubau der Synagoge aufklären. Während Dinse das Baumaterial für die Arbeiterwohnungen aus dem „beschlossenen Abriss der alten Synagoge in der Wahnstraße“ verortete, meinte Carlebach „die beim Abbruch des alten Gebäudes gewonnenen Baumaterialien“ aus

⁵⁹⁹ Dinse, *Erbe*, S. 172.

⁶⁰⁰ Carlebach, *Geschichte*, S. 190-191.

⁶⁰¹ AHL, ASA Interna 17328, Gesuch der Ältesten der Israelitischen Gemeinde an den Senat v. April 1876.

⁶⁰² ZEGJD, B. 1/30 (Lübeck), HM 4786, Sitzung v. 23.3.1873.

⁶⁰³ Siehe Dinse, *Erbe*, FN 863 S. 309. Vgl. auch Kap. 1.6.

dem Posthaus in der St.-Annen-Straße. Carlebachs Aussage wird durch den Eintrag im Protokollbuch bestätigt.⁶⁰⁴

Generell problematisiert dieser Widerspruch zwischen Dinse und Carlebach zwei völlig verschiedene Konzepte eines Neubaus beziehungsweise Umbaus und weist gleichzeitig auf deren fehlende Trennschärfe hin. War in diesem Fall der Umbau des bestehenden Posthauses gemeint oder der Abriss dieses Gebäudes und ein Neubau an seiner Stelle? Dazu fehlen bei der Autorin und dem Autor exakte Angaben. Erst unter Heranziehung des Protokollbuches ist belegbar, dass der Entwurf von Architekt Grube nach dem Abriss einen Neubau mehrerer Gebäude vorschlug. Diese sollten aus einer Synagoge für 300 Männer und 250 Frauen, einer Schule für 100 Kinder und einer Wohnung für Gemeindediener und Lehrer sowie aus mehreren Arbeiterwohnungen auf dem Gelände St.-Annen-Straße bestehen.⁶⁰⁵

Darüber hinaus ist dieser Protokollbucheintrag interessant, weil zur äußeren Gebäudegestaltung weder der Architekt Grube noch der Vorstand konkretere Angaben liefern beziehungsweise diese Details nicht protokollarisch festgehalten wurden. Nur bezüglich der Kosten, die auf 100.000 Mark geschätzt wurden, sind nähere Ausführungen enthalten. Die Bausumme sollte zu je einem Drittel durch Hypothek, Staatsbeihilfe und freiwillige Spenden finanziert werden, so der Vorschlag des Vorstandes.⁶⁰⁶ Letztlich musste der Plan von Grube zum Abriss und Neubau von Synagoge und Wohnungen ebenfalls verworfen werden. Die nächste Sitzung des Komitees fand erst ein Jahr später statt und befürwortete nun, da die Aussicht auf Spenden und eine Staatsbeihilfe zu gering seien, statt des Neubaus in der St.-Annen-Straße einen kostengünstigeren Umbau der alten Synagoge Wahnstraße unter den Architekten Grube und Wurzeldorff. Ende des Jahres 1875 fand die vorerst letzte Sitzung zum Synagogenneubau statt. Daraus kann geschlossen werden, dass die unüberbrückbar erscheinenden Schwierigkeiten in der Finanzierung zur erneuten Auflösung des Synagogenbaukomitees führten.⁶⁰⁷

Unterdessen verschlechterte sich der Zustand von Grundstück und Gebäude sowohl in der St.-Annen-Straße als auch in der Wahnstraße, woraus dringender Handlungsbedarf für weitere Finanzierungsbemühungen beim Synagogenneubau entstand. Denn aufgrund der Jahrzehnte währenden Ungewissheit waren weder an

⁶⁰⁴ ZEGJD, B. 1/30 (Lübeck), HM 4786, Sitzung v. 23.3.1873.

⁶⁰⁵ Ebd.

⁶⁰⁶ Ebd.

⁶⁰⁷ Vgl. Dinse, *Erbe*, S. 180-181; Carlebach, *Geschichte* S. 196-197.

dem einen noch an dem anderen Ort Sanierungen vorgenommen worden, weshalb der schlechte Zustand der Schulräume in der Wahnstraße selbst vom Oberschulkollegium angemahnt wurde.⁶⁰⁸ „Das Haus in der St.-Annen-Straße aber gar war gänzlich verfallen“, konstatierte Carlebach. Nach dem Tod seines Vorgängers Alexander Sussmann Adler blieb die Rabbinerwohnung ungenutzt, später waren Armenwohnungen daraus entstanden. „Der Garten war zur Wildnis geworden, die schöne von Rabbiner Adler gebaute Laubhütte weggefault, das Dach drohte einzustürzen, und die armen dort wohnenden Leute schwebten in steter Gesundheits- und Lebensgefahr“, schilderte Carlebach den trostlosen Zustand.⁶⁰⁹

4.4.5. Zwei Senatsgesuche um Staatsbeihilfen von April und August 1876

Nachdem die 1864 durch ein erstes Bittschreiben genehmigte Lotterie ergebnislos verlaufen war, wandten sich die Gemeindevertreter erst im April 1876 wieder an den Senat und baten um Unterstützung zur Synagogenfinanzierung. Die Taktik war nun eine völlig andere. Man erbat eine Beihilfe aus öffentlichen Mitteln, wie es auch schon beim Bau der Synagoge in Moisling, bei der jüdischen Schule in Lübeck sowie der Zahlung der Rabbiner- und Lehrergehälter seit 1859 erfolgt war.

In dem ausführlichen, 19 Seiten umfassenden Senatsgesuch schilderten die Gemeindeältesten nicht nur die unzureichenden Bedingungen der Synagoge in der Wahnstraße, sondern auch die schwierige finanzielle Situation der Gemeinde. Bis dahin war es ihnen nicht gelungen, Spenden für den Synagogenneubau einzuwerben, weshalb die Jüdische Gemeinde die Stadt Lübeck schließlich um die Bereitstellung der finanziellen Mittel für den Rohbau bat, während sie selbst für das Grundstück und die Innenausstattung aufkommen wollte. Es gäbe, so heißt es in dem Schreiben, „in ganz Deutschland keine einzige jüdische Gemeinde, die nicht eine angemessene, ihre Seelenzahl und der Bedeutung der Stadt entsprechende Synagoge besäße“. Um ihr Gesuch zur Gewährung einer Staatsbeihilfe zu untermauern, führten die Gemeindevorsteher beispielhaft die Städte Köln, Niederbronn bei Straßburg, Paris und Turin an, die bedeutende „Beiträge zur Verfügung gestellt“ hätten.⁶¹⁰ Zunächst leitete der Senat das Anliegen der Jüdischen Gemeinde an das Stadt- und Landamt weiter. Das Stadt- und Landamt hatte 1852 die Aufgaben der ehemaligen

⁶⁰⁸ Vgl. Kap. 5.2.2.

⁶⁰⁹ Carlebach, Geschichte, S. 197.

⁶¹⁰ AHL, ASA Interna 17328, Gesuch der Ältesten der Israelitischen Gemeinde an den Senat v. April 1876.

Wette in Lübeck übernommen und wurde aus drei Senatoren gebildet, die die Aufsicht über die Gewerbe und Fabriken hatten sowie für sämtliche Staatsangehörigkeits- und Bürgerrechtssachen zuständig waren.⁶¹¹ Die Behörde lud daraufhin die Gemeindevorsteher vor, um die Höhe der gewünschten Staatsbeihilfe und die bisher unternommenen Schritte zur Finanzierung zu ermitteln. Dabei konkretisierten die Vorsteher ihre Vorstellungen auf eine Summe von 100.000 Mark, die sich auf den Umbau und die Erweiterung der alten Synagoge Wahnstraße bezogen. Daraufhin besichtigte eine Senatskommission die Räumlichkeiten in der Wahnstraße und kam in ihrem Bericht zu dem Schluss, dass die Bedingungen nicht so negativ einzuschätzen seien wie der Gemeindevorstand behauptete. Die Kommission plädierte lediglich für eine Renovierung und Erweiterung der Synagoge Wahnstraße anstelle eines von der Gemeinde forcierten Neubaus. Dafür hätte die Kultusgemeinde genügend Eigenmittel zur Verfügung, wenn sie das bereits erworbene Grundstück in der St.-Annen-Straße wieder verkaufen würde, lautete das abschlägige Urteil.⁶¹² Mit der Begründung, dass es sich um eine vollständige Übernahme der Kosten und nicht um eine mäßige Beihilfe zum Synagogenneubau handeln würde, lehnte der Senat das Gesuch ab.

Dessen ungeachtet blieben die Jüdische Gemeinde und ihre Vorsteher hartnäckig. Sie fassten die Ablehnung als Ermutigung auf, sich noch einmal mit einer Bitte um mäßige Beihilfe an den Senat zu wenden. Im erneuten Gesuch vom 6. August 1876 wurde schließlich um einen Zuschuss von 40.000 Mark gebeten. Die Restsumme könne durch freiwillige Spenden, Anleihen und den Verkauf des Grundstückes Wahnstraße gedeckt werden. Dabei zeichnet sich das Schreiben durch einen viel kritischeren Ton aus. Die Unterzeichner erklärten erneut die Ungenügsamkeit der Synagoge Wahnstraße. Zum ersten Mal formulierten sie explizit die moralische Verpflichtung der Stadt, nach langer Ausgrenzung und Isolation der Jüdinnen und Juden in Moisling der Lübecker Gemeinde mit dem Synagogenneubau helfen zu müssen, weil „die hiesige israelitische Gemeinde fast durchgehend arm ist“. Dies hätte die Lübecker Regierung mitverschuldet, da sie sie „zwang, die Stadt zu verlassen, und sie fortan nur noch in Moisling duldet“. Deshalb seien „sämtliche vermögenden Israeliten aus dem Lübeckischen Staate“ ausgewandert. Demzufolge hoffe man,

⁶¹¹ Antjekathrin Graßmann (Hg.): Das neue Lübeck-Lexikon. Die Hansestadt von A bis Z, Lübeck 2011, S. 361.

⁶¹² AHL, ASA Interna 17328, Bericht an den Bürgerausschuss der am 20.9.1876 eingesetzten Commission zur Begutachtung des Senatsantrages v. 18.10.1876.

daß der Lübeckische Staat, welcher sicherlich rechtlich nicht verpflichtet ist, jeder einzelnen Religions-Genossenschaft Gotteshäuser zu bauen, [...] eine Ausnahme statuieren werde, wie denn auch der Lübeckische Staat den Israeliten zur Zeit ihrer Ausweisung aus der Stadt in Moisling eine Synagoge erbaute.⁶¹³

Ein Seitenblick auf die katholische Kirchengemeinde verdeutlicht, dass der Lübecker Staat ihr seine Unterstützung zum Bau eines Gotteshauses ebenfalls versagte. Das vom Senat 1841 verfasste Regulativ für die römisch-katholische Gemeinde setzte der Entfaltung des katholischen Gemeindelebens enge Grenzen.⁶¹⁴ Nachdem die seit 1873 genutzte Domherrenkurie für den Gottesdienst der wachsenden katholischen Gemeinde nicht mehr ausreichte, begleitete der Senat deren Planungen zum Bau der Herz-Jesu-Kirche kritisch. Der für die Angelegenheiten der katholischen Gemeinde eingesetzte Senatskommissar Plessing prüfte, ob ein Neubau mit Turm und Glocken tatsächlich genehmigt werden musste. Plessing riet davon ab und befürwortete lediglich den Bau einer Kapelle. Zwar setzte sich der Senat über Plessings Bedenken hinweg und genehmigte den uneingeschränkten Kirchenbau, sodass 1888 die Grundsteinlegung in der Straße Parade 4 und 1891 die Einweihung der im neugotischen Stil errichteten Herz-Jesu-Kirche stattfand, an der Bürgermeister Behn und drei von insgesamt 14 Lübecker Senatoren teilnahmen. Da der Senat den Katholiken jedoch jegliche Bauzuschüsse verweigerte, belasteten hohe Bauschulden die vorwiegend aus ärmeren Bevölkerungskreisen zusammengesetzte Gemeinde. Ursprünglich wurden dem Senatsantrag auf Beihilfe zur Synagoge Kostenvoranschläge und Zeichnungen von Architekt Münzenberger als Anlage beigefügt, die laut Aktennotiz später an die Gemeinde zurückgegeben wurden und heute nicht mehr erhalten sind. Da der Name des Lübecker Architekten in dem Gesuch erstmals erwähnt wurde, kann davon ausgegangen werden, dass Münzenberger ab Mitte des Jahres 1876 mit Plänen für den Synagogenbau betraut wurde. Als Sohn eines Lübecker Predigers in St. Marien wurde Ferdinand Münzenberger am 3. August 1846 geboren.⁶¹⁵ Die Lübecker Synagoge war der erste umgesetzte Entwurf des jungen Architekten.⁶¹⁶ Nach ihrer Realisierung konnte

⁶¹³ Ebda., Gesuch der Ältesten der Israelitischen Gemeinde an den Senat v. 6.8.1876.

⁶¹⁴ AHL, NSA 05853. Vgl. Jan Lokers: Konservendose, Kaiser, Katholiken. Lübeck in den Umbruchzeiten am Ende des 19. Jahrhunderts, unveröffentlichter Vortrag v. 28.2.2016 in der Herz-Jesu-Kirche Lübeck.

⁶¹⁵ LA, 1880, S. 201.

⁶¹⁶ Vgl. Datenbank Architekten und Künstler in direktem Bezug zu Conrad Wilhelm Hase, URL: http://www.glass-portal.privat.t-online.de/hs/m-r/muenzenberger_ferdinand.htm (abgerufen 16.6.23).

Münzenberger in seiner Heimatstadt unter anderem die Bauleitung des Post- und Telegrafengebäudes am Markt übernehmen. Zu religiösen Bauten zählten die Herz-Jesu-Kirche in Lübeck sowie 1891 die ebenfalls im maurischen Stil entworfene Synagoge in Eberswalde. Außerdem übernahm er Entwürfe und teilweise auch Bauleitungen von Schlachthöfen in Lübeck, Stralsund und Grevesmühlen sowie von Schwimmbädern in Berlin, wo er sich 1889 niedergelassen hatte.

Dass der Architekt der Lübecker Synagoge noch relativ unerfahren war, schien kein Hinderungsgrund für seinen Einsatz zu sein. Dem zweiten Gesuch um Staatsbeihilfe und den Entwürfen vom August 1876 stimmte der Senat zu, kürzte die Summe jedoch pauschal um ein Viertel auf 30.000 Mark. Dem Bürgerausschuss gegenüber begründete er seine Haltung, da

die Unzulänglichkeit und die keineswegs würdige Beschaffenheit des jetzigen Gebäudes ebenso unverkennbar ist, wie die Unmöglichkeit für die israelitische Gemeinde, aus eigenen Mitteln die Herstellung eines einfachen, aber ausreichenden und seiner Bestimmung würdigen Gotteshauses zu beschaffen.

Voraussetzung sei,

daß seitens der Gemeinde binnen einer bestimmten Frist der Nachweis dafür erbracht werde, daß die erforderliche Restsumme der Kosten beschafft und damit die Ausführung des Baues im Wesentlichen auf Grund der vorgelegten Entwürfe sicher gestellt ist.⁶¹⁷

Gemäß Artikel 70 der Lübecker Verfassung von 1875 musste ein Gutachten des Bürgerausschusses eingeholt werden, bevor der Antrag der Bürgerschaft zur Mitgenehmigung überstellt werden konnte.⁶¹⁸ Der Bürgerausschuss brauchte mehrere Sitzungen, um eine eigene Kommission zu wählen, die nach erfolgter Besichtigung den Zustand der Synagoge Wahnstraße für ausreichend befand. Die Kommission empfahl dem Bürgerausschuss, eine Staatsbeihilfe grundsätzlich abzulehnen.⁶¹⁹ Der Bericht wurde dem Gemeindevorstand zugespielt und er reagierte in seiner Gegendarstellung ungewöhnlich scharf:

Seit 30 Jahren bildet [...] der ganz und gar unwürdige Zustand der Synagoge den Gegenstand der stets erneuerten Klage der ganzen Gemeinde; seit bald 30 Jahren denken alle Gemeindeangehörigen – und darunter doch Manche, die auch Etwas von Bauten verstehen – darüber nach, wie dem stets fühlbareren Übel abzuhelfen sei.

⁶¹⁷ AHL, ASA Interna 17328, Entwurf Senatsantrag an Bürgerausschuss, o. D.

⁶¹⁸ Siehe Verfassungsurkunde (abgerufen 16.6.23).

⁶¹⁹ AHL, ASA Interna 17328, Protokollauszug Bürgerausschuss v. 6.9.1876, Fortsetzung 20.9. u. 15.11. 1876.

Alle Vorschläge, Pläne und Expertenmeinungen mussten verworfen werden „und nun findet die Commission nach kurzer Besichtigung, daß die Klagen unbegründet, die Synagoge nahezu angemessen und durch verhältnißmäßig geringe Veränderungen billigen Wünschen entsprechend herzustellen sei“. Sie hätten sich nicht leichtsinnig an den Senat gewendet und keine überhöhten Forderungen gestellt, sondern verlangten ein

einfaches Gebäude, das ebener Erde, etwas abseits vom Geräusche der Straße liegen, genügenden Raum für alle Besucher bieten, den störenden Einwirkungen der Temperatur nicht so sehr ausgesetzt sein, und einen einfachen würdigen Anblick gewähren soll.

Und das sei kein Luxus, sondern dringende Notwendigkeit, so die verärgerten Gemeindevorsteher.⁶²⁰

Möglicherweise beeinflusste der ungewöhnlich harsch formulierte Brief der Jüdischen Gemeinde die Entscheidung des Bürgerausschusses, entgegen der Kommissionsempfehlung das Senatsdekret um Bewilligung eines Staatszuschusses zum Synagogenbau zu befürworten. Demgegenüber entzog die Bürgerschaft am 27. November 1876 ihre Zustimmung, womit sie den Antrag der Jüdischen Gemeinde schließlich zu Fall brachte, weil sie den Lübecker Jüdinnen und Juden nach wie vor ablehnend gegenüberstanden, urteilt Dinse.⁶²¹ Carlebach hielt es für fatal, dass in dieser Zeit kein Lübecker Jude in der Bürgerschaft vertreten war, der für die Unterstützung zum Synagogenbau hätte werben können.⁶²²

4.4.6. Umbaupläne und erneutes Senatsgesuch um Staatsbeihilfe im Jahr 1878

Obwohl der Gemeinde zum zweiten Mal eine finanzielle Unterstützung versagt wurde, hielt sie an ihrem Plan zum Synagogenbau fest und versuchte abermals, eine günstige Alternative zum Neubauprojekt zu finden. Gemäß Münzenbergers Plan sollte das bestehende ehemalige Postgebäude auf dem Grundstück St.-Annen-Straße nun doch nicht abgerissen, sondern für die Zwecke der Synagoge umgebaut werden. Aus der Diele würde die Synagoge entstehen und mit einem Glasdach überbaut werden. Die übrigen Räume sollten in eine Schule und Wohnungen umgewandelt werden. Die Kosten wurden auf insgesamt 45.000 Mark geschätzt, die von der Gemeinde selbst mit Hilfe von Anleihen, freiwilligen Zeichnungen und dem Grundstücksverkauf in der

⁶²⁰ Ebda., gedr. Schreiben Gemeindevorstand an Bürgerausschuss v. 13.11.1876. Vgl. auch Guttkuhn, 125 Jahre, S. 20-24.

⁶²¹ Dinse, Erbe, S. 181.

⁶²² Carlebach, Geschichte, S. 198.

Wahmstraße aufgebracht werden konnten.⁶²³ Betont wurde dabei die Sparsamkeit dieser Lösung durch den Verzicht auf monumentale Architektur und

Schmuckelemente:

Der von einigen Seiten angeregte Gedanke, für eine einfache Facade und Kuppel, welche dem Gebäude ein einigermaßen mit seiner Bestimmung im Einklang stehendes Aussehen verleihen und jetzt 6000 und 3000 Cm kosten sollten, die Hilfe des Staates in Anspruch zu nehmen, ward alsbald wieder aufgegeben,

begründete der Gemeindevorstand.⁶²⁴

Münzenbergers Umbauvorschlag wurde am 2. März 1878 vom Vorstand und Ausschuss der Gemeinde genehmigt, sodass mit der Ausschreibung der Gewerke begonnen werden konnte. Allerdings war laut Carlebach der „glückliche Wahn [...] nur von kurzer Dauer“. Begannen die Abbrucharbeiten Mitte Juli, stellte man bereits wenige Tage später fest, dass beschädigte Mauern ersetzt und dafür die Bausumme um 5.000 Mark erhöht werden musste, „bis schließlich [...] Münzenberger in einer schriftlichen Darlegung sich für die unbedingte Notwendigkeit eines Neubaus erklärte, da der Umbau undurchführbar und zwecklos wäre“.⁶²⁵

In dieser Notlage wandte sich der Gemeindevorstand erneut an den Senat mit der Bitte um eine Staatsbeihilfe. Die erst bei den Bauarbeiten festgestellte vollkommen marode Bausubstanz und der notwendige Abriss des Gebäudes zwangen zu sofortiger Handlung. Da finanzielle Mittel nach wie vor fehlten, beantragte die Gemeinde eine staatliche Beihilfe von 20.000 Mark. Verzweifelt beschrieb sie, wie sich erst während der Sanierung herausstellte,

daß von dem ganzen Gebäude gar Nichts bleiben könne, daß die Mauern fast durchgehend mit Lehm statt mit Kalk aufgeführt, Balken theils künstlich aus dünnen Holztheilen, theils bei früheren Restaurationen an den beiderseitigen Enden angeschärft waren, und daß kaum die Fundamente des alten Gebäudes verwendet werden konnten.

Anstelle eines Umbaus müsse neu gebaut werden, wodurch sich die Kostenschätzung von 35.000 auf 65.000 Mark erhöhe.⁶²⁶ Der Gemeindevorstand sei unverschuldet in diese Lage gekommen und völlig ratlos.

Wir können nicht zurück: das Gebäude ist niedergerissen. Wir hätten nicht erreicht, was wir haben müssen, Synagoge, Schule, Wohnungen; wohl aber uns aufgeladen, was wir nicht ertragen können, zahllose, unabsehbare Verwicklungen und Verluste. Wir können aber auch nicht vorwärts: es fehlen

⁶²³ Ebda., S. 198-199.

⁶²⁴ AHL, ASA Interna 17328, Schreiben Gemeindevorstand an Senat v. 30.8.1878.

⁶²⁵ Carlebach, Geschichte, S. 199.

⁶²⁶ AHL, ASA Interna 17328, Schreiben Gemeindevorstand an Senat v. 30.8.1878.

uns die Mittel und wir wären nicht im Stande, was wir beginnen, zu vollenden.⁶²⁷

45.000 Mark seien das Maximum, das die Gemeinde aufbringen könne; die fehlenden 20.000 Mark erbitte die Gemeinde daher vom Staat, so die Schilderung ihrer prekären Lage.

4.4.7. Entscheidende Bedingungen für die Gewährung des staatlichen Darlehens

Grundsätzlich befürwortete der Senat die beantragte Beihilfe, stellte jedoch weitere Bedingungen, die für die Jüdische Gemeinde erhebliche Auswirkungen haben sollten. So wurde die Gemeinde verpflichtet, die Fassade der Synagogenfront schon während der Errichtung zu verzieren, während die Gemeinde die maurische Fassade sowie die im Entwurf von Münzenberger vorgesehene Kuppel vorerst einsparen wollte.⁶²⁸ Der Senatsantrag wurde an den Bürgerausschuss weitergeleitet, der die sofortige Umsetzung des Kuppelbaus als weitere Bedingung einfügte, wofür die Summe um 2.000 Mark erhöht wurde.

Am 14. Oktober bewilligte schließlich auch die Bürgerschaft den Antrag auf Staatsbeihilfe zum Neubau einer Synagoge. Für die Umsetzung der Architekturpläne von Münzenberger wurde eine Beihilfe von 22.000 Mark aus öffentlichen Mitteln beschlossen. Das Darlehen sollte für insgesamt 20 Jahre zinslos und unkündbar sein und ab dann mit vier Prozent verzinst werden. Die Abtretung des Grundstückstreifens an das Zuchthaus und das Bebauungsverbot vor der Synagoge ohne Einwilligung des Senats wurden als Bedingungen wiederholt und sollten im Grundbuch eingetragen werden, während „der Ausbau der [...] Facade der Synagoge sofort hergestellt“ werden sollte, wie es im Senatsdekret formuliert wurde.⁶²⁹ Im Oktober 1878 konnten schließlich die Bauarbeiten beginnen und wurden mit der Einweihung der Synagoge am 6. Juni 1880 abgeschlossen.

4.5. Die Lübecker Synagoge im maurischen Stil

Nachdem die Rahmenbedingungen zum Synagogenbau skizziert wurden, sollen im Folgenden die Architektur der Synagoge, deren religionsgesetzliche Vorgaben sowie die innere Ausstattung und äußere Form des Gebäudes untersucht werden.

⁶²⁷ Ebd.

⁶²⁸ Vgl. Kap. 4.5.5.

⁶²⁹ AHL, ASA Interna 17328, Senatsdekret v. 19.10.1878.

Im Fokus steht zum einen die Frage, inwieweit es sich beim Neubau in der St.-Annens-Straße um das Gotteshaus einer orthodox ausgerichteten Gemeinde handelte und ob bestimmte architektonische Aspekte darauf hinweisen. Zum anderen wird der Frage nachgegangen, warum sich die Jüdische Gemeinde Lübeck zum Ende der 1870er Jahre für die Verwendung des maurischen Stils entschied. Besonderes Augenmerk wird darauf gerichtet, die mehrfach in der Forschungsliteratur vertretene These zu widerlegen, der maurische Stil sei der Jüdischen Gemeinde Lübecks aufgezwungen worden, um sie architektonisch zu stigmatisieren.

Bezüglich der Wahl einer geeigneten Synagogenarchitektur befanden sich jüdische Gemeinden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in dem „Dilemma, sich trotz starker Assimilation immer noch nicht als selbstverständlicher Teil der Bevölkerung fühlen zu dürfen, sondern ständig den eigenen Standpunkt zwischen Anpassung und Eigenständigkeit definieren zu müssen“.⁶³⁰ So variierte der Formenkanon „zwischen mittelalterlichen, als deutsch interpretierten Elementen, repräsentativen, aber in der ‚nationalen Bewertung‘ neutralen Renaissance-Motiven und orientalisierenden Formen, die von der Abkunft der Juden zeugen sollten“. Damit verbunden waren Fragen, inwieweit sich ein Gotteshaus als Sakralbau zeigen dürfe oder sich in Form eines Profanbaus verstecken müsse, ob die Synagoge „jüdisch“ oder „deutsch“ sei oder ob dies überhaupt im Widerspruch stehe und schließlich, inwieweit die Synagoge in ihrer Umgebung als solche erkennbar sein dürfe. Diese Fragen stellten sich sowohl die Kultusgemeinden als Bauherren als auch ihre Architekten und ihre gemeinsam gefundenen Antworten spiegeln sich in den Entwürfen und realisierten Bauten wider.⁶³¹

Ein enger Zusammenhang bestand auch zwischen Stilwahl und rechtlich-politischer Situation einer jüdischen Gemeinde. Denn nur „wenn man den Grad der Emanzipation oder [...] der Judenfeindlichkeit kennt, [...] sind Aufwand und Lage, Form und Stil einer Synagoge, über die kunsthistorischen Bedingungen hinaus, zu erklären“, so Hammer-Schenk.⁶³² Dabei wechselten sich im 19. Jahrhundert Unterdrückung und Freiheit ab: „Weitere Freiheiten zogen repräsentative Synagogen nach sich; aufwändige Bauformen weckten erneut das Mißtrauen in der Umwelt und führten zu Einschränkungen, die wiederum neue Formen der architektonischen

⁶³⁰ Dinse, *Erbe*, S. 168.

⁶³¹ *Ebda.*

⁶³² Hammer-Schenk, *Synagogen*, S. 16.

Repräsentation bedingten“.⁶³³ Für welchen Baustil sich die jüdische Gemeinde entschied, hatte enorme Auswirkungen. Denn mit der Stilwahl stellte der Bauherr gewissermaßen einen Teil seines Wesens und Charakters dar, so die damalige Auffassung zur Funktion von Baustilen. Damit verbunden war die Schwierigkeit, „sich einerseits als eigenständige Religionsgemeinschaft darzustellen, aber andererseits durch die Bauform und den Baustil nicht noch mehr in eine Randstellung gedrängt zu werden“.⁶³⁴ Dieser Konflikt sei maßgebend bei der Synagogengestaltung gewesen, so Hammer-Schenk. Ob dies auch für den Lübecker Fall zutrifft, welche Intentionen die Jüdische Gemeinde und ihr Architekt hatten, soll im Folgenden untersucht werden.

4.5.1. Liturgische und religionsgesetzliche Vorgaben beim Synagogenbau

Die Form der Synagoge muss der gottesdienstlichen Funktion und dem jüdischen Religionsgesetz, der Halacha folgen. Vor allem der genutzte Innenraum der Synagoge wird von den liturgischen Abläufen, den zurückzulegenden Wegen und den Bewegungen der Vorbeter, des Rabbiners und der Gemeinde während des Gottesdienstes bestimmt.⁶³⁵

Beim Bau von Synagogen müssen grundsätzlich nur relativ wenige Bedingungen eingehalten werden. Zum öffentlichen Gemeindegebet versammeln sich mindestens zehn dem jüdischen Gesetz nach erwachsene Männer und bilden einen Minjan. Nur unter Anwesenheit eines Minjans kann aus der Tora gelesen und können ganz bestimmte Gebete gesprochen werden. Wichtig ist auch die vollkommene Konzentration auf das Gebet (hebräisch *kavanna*), auf die auch die Architektur als gebaute Umgebung für den öffentlichen Gottesdienst Auswirkungen hat.⁶³⁶

Keßler leitet aus den verschiedenen halachischen Schriften die wichtigsten Bestimmungen für den Synagogenbau ab. Sie hält fest, dass sich das jüdische Religionsgesetz „eher mit dem abstrakten Raum und der rituellen Handlung befaßt als mit den diesen Raum bestimmenden Elementen“.⁶³⁷ Nur sehr selten wurden genaue Hinweise gegeben, nicht einmal zur Grundform und zum Aussehen des Gebäudes, sodass die Architekten „in ihrer Formfindung relativ frei waren“.⁶³⁸ Demnach lassen sich insgesamt nur wenige allgemein gültige Regeln festhalten, die

⁶³³ Ebda., S. 15.

⁶³⁴ Ebda., S. 16.

⁶³⁵ Vgl. Keßler, Ritus, S. 18-19.

⁶³⁶ Ebda., S. 23.

⁶³⁷ Ebda., S. 89.

⁶³⁸ Ebda.

im Folgenden konkret auf die Lübecker Synagoge, zuerst auf die Inneneinrichtung und anschließend auf das Äußere des Gebäudes, bezogen werden sollen.

4.5.2. Der Innenraum der Synagoge

Für das Innere der Synagoge schreibt das jüdische Religionsgesetz folgende Punkte vor, die auch für die Synagoge in der St.-Annen-Straße in Lübeck zutrafen: Der Toraschrein muss an der Ostwand stehen und die Bima, das Vorlesepult, muss sich im Zentrum oder am Ende des Betsaals befinden und zwischen Toraschrein und Bima dürfen keine Besucherplätze aufgestellt werden.⁶³⁹

In die Vorhalle der Lübecker Synagoge kamen Besucherinnen und Besucher durch drei große Portale des Mittelrisalits.⁶⁴⁰ Das Vestibül wurde nicht nur als Eingang, sondern auch als Wochentagssynagoge genutzt und beherbergte neben einem Waschbecken zur rituellen Reinigung auch eine Spendenbüchse und eine Stifertafel. An der südlichen Seite der Vorhalle fanden sich die Unterrichtsräume. Über eine Nische gelangte man in das Treppenhaus, das zur Rabbinerwohnung im ersten Obergeschoss führte. Auf der gegenüberliegenden Seite befand sich im Erdgeschoss der Eingang zur Hausmeisterwohnung. An die Vorhalle schloss sich im Westen der eigentliche Betsaal an, der über 15 Meter lang und 13 Meter breit und von einer Apsis, einer vieleckigen halbkreisförmigen Wandnische, begrenzt war (Abb. 14). Die Dreigliederung der Außenfassade wurde auch im Innern aufgenommen: Die Vorhalle hatte die Breite des Mittelrisalits, gefolgt von dem Betsaal und der Apsis. Durch diese Anordnung wurde der profane Außenbereich von dem heiligen Innenraum getrennt, sodass die Synagogenbesucherinnen und -besucher zwei Türen passieren mussten, um durch das Vestibül in den Betsaal zu gelangen.

Die männlichen Gemeindemitglieder traten durch eine Rundbogentür von Westen her in den Betsaal ein, während die weiblichen Gemeindeangehörigen eine Treppe zur Frauenempore hinaufstiegen. Im Mittelalter eingeführt, wurde die Geschlechtertrennung bis ins 19. Jahrhundert hinein beibehalten und ist in orthodoxen Gemeinden bis heute Gesetz, um die Konzentration der männlichen Betenden ohne Ablenkungen durch Blicke auf weibliche Gemeindemitglieder sicherzustellen.⁶⁴¹ In der Synagoge St.-Annen-Straße war die Frauenempore von drei

⁶³⁹ Ebd.

⁶⁴⁰ Vgl. im Folgenden Dinse, Erbe, S. 187-188.

⁶⁴¹ Vgl. Keßler, Ritus, S. 58.

Seiten mit einem halbhohen, filigranen Eisengitter versehen und stand auf schmalen Säulen, sodass dem Raum der Charakter von Dreischiffigkeit verliehen wurde.⁶⁴² An der nördlichen und südlichen Seite waren spitzbogige Fenster in zwei Reihen angebracht, die den Raum mit Tageslicht versorgten.

Die Bima zum Vorlesen aus der Tora zählt zu den elementaren Ausstattungsstücken einer Synagoge. Gemäß den halachischen Schriften hat die Bima die Form eines Podestes, steht etwas erhöht und ist von einer Brüstung oder einem Gitter umrandet. Dies hatte einerseits ganz praktische Gründe wie bessere Akustik und sicheren Stand für den Vorleser. Andererseits wurde die Erhöhung der Bima auch damit erklärt, dass sie einen eigenen Bereich innerhalb der Synagoge schaffe und die Gemeinde deshalb nicht die ganze Zeit stehen müsse, wenn die Tora offen vor ihr liege.⁶⁴³ Dem Religionsgesetz entsprechend stand die Bima in der Synagoge St.-Annen-Straße ebenfalls um mehrere Stufen erhöht. Sie war vollständig aus Holz gefertigt, wies eine quadratische Form auf und hatte zwei Zugänge. Jede Ecke war durch einen hölzernen Pfosten begrenzt, der in seiner Verlängerung einen mehrarmigen Kerzenleuchter trug. Das Vorlesepult stand, wie in orthodoxen Synagogen üblich, in der Mitte der Synagoge. Die Gebetsplätze zusammen mit Pulten zur Aufbewahrung von Gebetsbüchern und -gegenständen waren in Quer- und Längsreihen um die Bima herum angeordnet. Die Sitzreihen mussten in einigem Abstand zum Vorlesepult aufgestellt werden, damit an Festtagen der Umzug mit den Torarollen um die Bima herum ermöglicht wurde.

Im Innenraum der Lübecker Synagoge wurde durch die dreiseitig umlaufene Frauenempore „ein europäisches Schema verwendet und mit islamisierenden Motiven ausgestattet“.⁶⁴⁴ Auch das zusätzliche Emporengitter, die Mechitza, war mit maurischen Stilelementen gestaltet worden. Die Vorrichtung zur optischen Trennung zwischen Männern und Frauen war ein Merkmal orthodoxer Synagogen.⁶⁴⁵ Von der dreischiffigen Aufteilung her stark an das Innere einer Kirche erinnernd, war die Synagoge St.-Annen-Straße zugleich innen reich verziert worden. Dabei ähneln die Emporenstützen in ihrer Form mit den Pflanzenkapitellen und Schaftringen dem Löwenhof der Alhambra in Granada, wie Dinse auch mit Hilfe entsprechender

⁶⁴² Dinse, *Erbe*, S. 188.

⁶⁴³ Vgl. im Folgenden Keßler, *Ritus*, S. 48-51.

⁶⁴⁴ Dinse, *Erbe*, S. 188.

⁶⁴⁵ Vgl. Epstein-Mil, *Stilelemente*, S. 252.

Abbildungen verdeutlicht.⁶⁴⁶ So wurde dieses im Hochmittelalter entstandene Bauwerk im 19. Jahrhundert wiederentdeckt und war durch Publikationen derart bekannt geworden, dass sich auch die Erbauer der Neuen Synagoge in Berlin stark vom islamischen Stil der Alhambra beeinflussen ließen.

In Lübeck erhielt die Synagoge ihren orientalischen Charakter vor allem durch die Gestaltung ihrer Apsis, die optisch durch einen andersfarbigen Gurtbogen und durch spitzbogige, reich verzierte Arkaden und Blenden vom Betsaal abgetrennt war.⁶⁴⁷ Der pavillonartige Bau wurde von einer in Zwiebelform gehaltenen, geschuppten Kuppel bekrönt. Durch ein in der Kuppelschale angebrachtes Oberlicht wurde die Nische in der Apsis beleuchtet. In der Apsisnische der Lübecker Synagoge stand auf einem fünfstufigen Podest der Toraschrein. Der Schrein, auch Aron-ha-Kodesch genannt, zählt zum zentralen Inventar einer Synagoge. Er muss gemäß der halachischen Literatur an die Wand der Gebetsrichtung, in Europa also nach (Süd-)Osten, und genau gegenüber des Eingangs positioniert sein, damit sich Besucherinnen und Besucher beim Eintritt in die Synagoge vor den in ihm aufbewahrten Torarollen verneigen können. Obwohl der Toraschrein besonders dekoriert und verziert ist, darf er nicht vom Gebet ablenken, das in seine Richtung vollzogen wird. Während in der Halacha Angaben zur Materialität des Toraschreins fehlen, werden dennoch Hinweise zu dessen Gesamthöhe und Größe im Verhältnis zur Bima gegeben. Er soll auf mindestens sechs Stufen stehen, was eine Erhöhung von 80 bis 120 Zentimetern bedeutet.⁶⁴⁸ Grundsätzlich gibt es zwei Formen: entweder wird der Toraschrein in eine Wandnische eingebaut und ist somit direkt mit dem Gebäude verbunden, oder es handelt sich um einen freistehenden Schrank, der keine feste Verbindung mit dem Gebäude hat. In Lübeck wurde die zweite Form, ein hölzerner Schrank gewählt, der dann in der Apsis aufgestellt wurde. Der in der Regel geschlossene Schrank beherbergte mehrere in Mäntel gehüllte und mit Silberschmuck versehene Torarollen und war von einem verzierten, aus Seide, Samt oder Brokat gefertigten Toravorhang (Parochet) und einem Überhang (Kapporet) verdeckt, die häufig ebenfalls reich dekoriert waren und Stifterinschriften trugen.

Der Lübecker Toraschrein war wie die Bima aus Eichenholz gefertigt. Die maurische Gestaltung setzte sich hier fort, indem der Schrein mit islamisierenden Elementen

⁶⁴⁶ Ebd., S. 198.

⁶⁴⁷ Vgl. zu den Ergebnissen der restauratorischen Freilegungen während der Sanierung Greve, Sanierung, S. 22-24.

⁶⁴⁸ Vgl. Keßler, Ritus, S. 42.

verziert und mit einem zwiebelturmformigen Aufsatz versehen worden war. Der Toraschrein stand um einige Stufen erhöht und wurde von zwei Säulen flankiert, die für die beiden Säulen Jachin und Boas des Salomonischen Tempels standen.⁶⁴⁹ Oberhalb des Toravorhangs war eine hölzerne Darstellung der Gesetzestafeln angebracht.

Hervorzuheben ist, dass in Lübeck sämtliche Planungszeichnungen zur Inneneinrichtung der Synagoge ebenfalls vom Architekten Münzenberger stammten, die gegebenenfalls vom Rabbiner in religiöser Hinsicht korrigiert wurden.

Beispielsweise verwies Carlebach darauf, dass die Gasleuchter an der Bima und am Toraschrein nicht die Form des vorgeschlagenen siebenarmigen Leuchters (Menora) haben konnten, da sie ausschließlich dem Jerusalemer Tempel vorbehalten war.⁶⁵⁰

Soweit wie möglich wurden Utensilien aus der alten Moislinger Synagoge in die Neugestaltung mit einbezogen, was sicherlich nicht nur auf den Sparzwang zurückzuführen war, sondern auch die Wahrung der Tradition unter Bezugnahme auf die Moislinger Synagoge ausdrückte. So verwendete man beispielsweise alte Messingbeschläge der Türen aus der Moislinger Synagoge sowie Sitzbänke und Teile der Bima wieder. In der Sitzung vom 14. Februar 1880 stellte der Architekt seinen Entwurf für den Toraschrein vor, der sofort genehmigt und weiter ausdifferenziert wurde. Danach sollten die Säulen aus Eichenholz angefertigt werden, denn die „vorhandenen Säulen sind nach [Münzenbergers] Ansicht nicht zu verwenden“. Die Gesetzestafeln könnten aus Moislung übernommen werden. Am Toraschrein sollten zwei etwa 65 Zentimeter tiefe „ausgemauerte Behältnisse im Fußboden angebracht sein, verschlossen durch eiserne Platten, mit massiven Schlössern und mit Ringen zum Aufnehmen, in welchen die silbernen Kronen verwahrt [sein] könnten“. In zusätzlichen verdeckten Nischen und Schubladen sollten weitere Torarollen und der Toraschmuck untergebracht werden.

Die mit Messing beschlagenen Thüren des Moislinger Aron ha Kodesch sollten mit den neuen verwendet werden, ebenso der noch vorhandene messingene Beschlag des ganzen inneren Raumes, sowie die messingenen Stangen zur Trauung & als Stützpunkt für die Sepharim.⁶⁵¹

Dies sind die detailliertesten Beschreibungen zur Ausgestaltung des Lübecker Toraschreins, auch wenn sie dem Planungsstadium entstammen und aufgrund

⁶⁴⁹ Vgl. Hammer-Schenk, Synagogen, S. 82-85.

⁶⁵⁰ ZEGJD, B. 1/30 (Lübeck), HM 4786, Protokoll v. 13.11.1879, S. 46.

⁶⁵¹ Ebda., Protokoll v. 14.2.1880, S. 50.

fehlender Detailaufnahmen oder Zeichnungen des Synagogeninnenraums nicht eindeutig geklärt werden kann, ob die Umsetzung tatsächlich genau so stattgefunden hat.

In der Apsis der Lübecker Synagoge wurden islamische Dekorationssysteme in Form von Rauten und Pflanzenornamenten mit gotischen Sakralelementen in Form von Spitzbögen kombiniert.⁶⁵²

Neben dem Charakter eines Langhausbaus mit Apsis und umlaufender, von schlanken Eisensäulen getragenen [sic!] Empore, zeigt die Apsis mit ihrem dreigeschossigen, durch Bögen ausgezeichneten Aufriß, dem Oberlicht sowie dem baldachinartigen, von Säulen getragenen Schrein in reduzierter Form die Verwendung der Hauptmotive des Berliner Baus.⁶⁵³

Aus der Aufteilung des Raumes und der Ausgestaltung der Apsis schließt Dinse, dass die Neue Synagoge in Berlin sowohl für das Innere als auch für das Äußere des Lübecker Baus Pate stand. Ähnlichkeiten weist das Lübecker Raumkonzept und die innere Ausstattung, insbesondere die Frauenempore, auch mit der 1881 entstandenen Synagoge in St. Gallen auf.⁶⁵⁴

4.5.3. Das Äußere der Synagoge

Prinzipiell sollte eine Synagoge nach Osten ausgerichtet und freistehend sein, während sich ihr Eingang an der Westseite des Gebäudes befinden muss. Sie sollte möglichst das höchste Gebäude im Ort sein, zumindest aber höher als alle jüdischen Wohnhäuser. Außerdem sollte die Synagoge prachtvoll ausgestattet und mit Fenstern und vielen Lichtquellen versehen sein.⁶⁵⁵

In Lübeck wurde ein Backsteinbau mit vorgelagertem Vordergebäude und aufwändig verzierter Fassadenfront errichtet (Abb. 13).⁶⁵⁶ Durch eine Pilastergliederung im Erdgeschoss wurde die Fassade in einen vorspringenden Mittelrisalit und zwei Seitentrakte unterteilt. Gesimse betonten die Geschosseinteilung. Alle Fenster der Schauseite waren in gotischer Form gehalten und in Dreiergruppen angeordnet. „Die beiden Seitentrakte waren durch zwei Reihen spitzbogiger Drillingsfenster mit eingestellten Säulen gegliedert, deren Form im Erdgeschoß des Mittelrisalits bei den über drei Stufen zu erreichenden Eingangsportalen wiederkehrte“, beschreibt Dinse

⁶⁵² Dinse, Erbe, S. 188.

⁶⁵³ Ebda.

⁶⁵⁴ Vgl. Abb. bei Epstein-Mil, Stilelemente, S. 259.

⁶⁵⁵ Kefßler, Ritus, S. 89.

⁶⁵⁶ Vgl. Dinse, Erbe, S. 183-187.

die Fassadenstruktur.⁶⁵⁷ Im ersten Obergeschoss wurden „drei lanzettförmige, profilierte Blendbögen mit gekuppelten Fenstern und Maßwerkrosetten nachempfundenen Okuli“ angebracht, die jeweils hebräische Inschriften aufwiesen. Die Blendbögen wurden von Architekt Münzenberger durch Vorlagen verbunden, welche sich im Attikageschoss fortsetzten, hier jedoch zwischen die drei Drillingsfenster gesetzt wurden. Das abschließende Gesims „enthielt einen Fries, der durch ein treppenartiges Motiv ausgezeichnet war und durch eine von seitlichen Aufsätzen flankierte Reihe von Zinnen bekrönt“ wurde.⁶⁵⁸ Diese Motive sowie auch die Rautenmuster auf den Wandflächen werden der maurisch-islamischen Kunst zugeordnet, deren Vorbild die im 19. Jahrhundert durch Abbildungen bekannt gewordene ehemalige Moschee in Sevilla gewesen sein könnte.⁶⁵⁹

An der Lübecker Synagoge wölbte sich die Kuppel, die durch einen Tambour noch zusätzlich erhöht wurde, direkt über dem Vordergebäude. Als „nach außen hin sichtbares Würdezeichen“ betonte die Kuppel somit nicht das liturgische Zentrum, sondern verlieh dem Gebäude insgesamt eine monumentale Bedeutung.⁶⁶⁰ Die Kuppel war ein häufig verwendetes Stilmittel, mit dem nicht unbedingt das Gebäude als jüdischer Kultbau, sondern als zentrales öffentliches Bauwerk hervorgehoben werden sollte.⁶⁶¹ Bis zum Ersten Weltkrieg trug die Kuppel der Lübecker Synagoge als Aufsatz einen Davidstern und islamisierende Pflanzenornamente.⁶⁶² Neben der Kuppel zählten die Verwendung unterschiedlicher Materialien wie Backstein, glasierte Ziegel und Kupfer sowie der getreppte Fries, die Zinnen und das Rautenmuster zu den islamisierenden Dekorationselementen, die den Lübecker Bau „orientalisch“ erscheinen ließen. Unterstützt wurde diese Wirkung noch durch seitliche Aufsätze in Form von kleinen Minaretten beziehungsweise Vasen in antiker Form.⁶⁶³

Zur Grundstücksauswahl und Finanzierung des Synagogenbaus bestehen grundlegende Hinweise im Religionsgesetz. Um unabhängig von einem Verpächter zu sein, sollte das Grundstück vorzugsweise gekauft statt gepachtet werden. Grundsätzlich sei „das Grundstück einer früheren Synagoge allen anderen

⁶⁵⁷ Ebda., S. 183.

⁶⁵⁸ Ebda.

⁶⁵⁹ Vgl. Künzl, Stilelemente, S. 415.

⁶⁶⁰ Ebda., S. 187.

⁶⁶¹ Hammer-Schenk, Synagogen, S. 294.

⁶⁶² Vgl. Kap. 4.7.

⁶⁶³ Dinse, Erbe, S. 186-187.

vorzuziehen“, denn so werde der Missbrauch der geheiligten Erde durch andere Nutzer verhindert.⁶⁶⁴ Dies ist der halachische Grund, warum die Lübecker Jüdische Gemeinde das bereits 1812 erworbene und nur wenige Jahre später unter Zwang veräußerte Grundstück in der St.-Annen-Straße im Jahre 1862 erneut erwarb. Weiterhin werden in der Halacha Aussagen über die gebaute Umgebung getroffen. Demnach sollten benachbarte Gebäude mit „verunreinigendem Charakter“ gemieden werden, da eine Geruchs- oder Rauchbelästigung drohen könnte. Außerdem seien angrenzende Wohngebäude zu meiden, deren Bewohner die Ehre des Gotteshauses verletzen könnten. Daraus resultierte ein größerer Abstand zu den Nachbargebäuden und die bevorzugte Angrenzung an Gebäude, die sich im jüdischen Besitz befanden.⁶⁶⁵ Dementsprechend war das Areal St.-Annen-Straße halachisch geeignet, weil es zu allen Seiten frei stand.

4.5.4. Die Verwendung des maurischen Stils beim Synagogenbau in Deutschland

Wie bereits deutlich wurde, fehlen im Judentum religionsgesetzliche Bestimmungen zum Äußeren einer Synagoge, zur Fassade und zum architektonische Stil insgesamt. Daher ist zu fragen, wann und aus welchen Gründen Synagogen im maurischen Stil in Deutschland errichtet wurden. Welche Ursprünge hatte dieser Architekturstil und welche Assoziationen verbanden die jüdischen Gemeinden einerseits und die christlich geprägte Mehrheitsgesellschaft andererseits damit?

Grundsätzlich orientierten sich jüdische Gemeinden beim Bau ihrer Gotteshäuser an den regionalen Bauepflogenheiten und wurden im Stil entweder von Profanbauten oder von christlichen Kirchen beeinflusst. Bis ins 19. Jahrhundert hinein hatte ein Synagogenbautyp dominiert, der äußerlich unscheinbar oder gar hinter der Straßenfassade verborgen und nur im Inneren ausgeschmückt war.⁶⁶⁶ Außerdem fehlten bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts Synagogenbeschreibungen oder -abbildungen als Vorbild und Anregung zum Synagogenbau. In der Regel wurden nichtjüdische Architekten aus der Region beauftragt, was vor allem daran lag, dass Juden bis zur Emanzipation die Ausübung jeglicher Bauberufe und der Zugang zu den Zünften untersagt war. Erst mit dem Architekten der Kasseler Synagoge,

⁶⁶⁴ Keßler, Ritus, S. 79.

⁶⁶⁵ Ebda., S. 73.

⁶⁶⁶ Vgl. Hammer-Schenk, Synagogen, S. 18-19 sowie Knufinke, Synagogen (2012), S. 204-206.

Albert Rosengarten, und seiner Baudokumentation begann eine theoretische Auseinandersetzung um den Baustil von Synagogen.⁶⁶⁷

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts, als die Synagogen aus den Hinterhöfen heraustraten und ins Blickfeld der Öffentlichkeit gerieten, wurde die Stil- und Standortfrage aktuell.⁶⁶⁸ Da eine feste Typologie für Synagogenbauten fehlte und eindeutig kirchliche Stilelemente nicht benutzt werden konnten, mussten andere Mittel herangezogen werden. Für die äußere Gestaltung jüdischer Gotteshäuser wurden unterschiedliche Antworten gefunden, sodass sich die Synagogenarchitektur enorm diversifizierte. Dabei spielte die Architektur des Historismus im 19. Jahrhundert für den Synagogenbau eine bedeutende Rolle. Die zeitgenössische Architekturtheorie ging davon aus, dass sich am Baustil die Funktion und Bedeutung eines Bauwerkes ablesen lassen. Infolgedessen suchte man unter den bekannten historischen Baustilen nach passenden Formen, denen dann bestimmte Bedeutungen unterlegt wurden.⁶⁶⁹ „Keine Epoche hatte so viele Stile zur Verfügung“, urteilt Hammer-Schenk. Im 19. Jahrhundert zeigte sich besonders „ausgeprägt der Wille, vergangene Stile und Formen wieder aufzunehmen, zu verändern und in anderen Baugattungen als bei den historischen Vorbildern anzuwenden“.⁶⁷⁰

Nach Hammer-Schenk ist es möglich, den „Synagogenbau in relativ geschlossenen zeitlich abgrenzbaren Komplexen darzustellen, die jeweils durch die überwiegende Verwendung eines Baustils [...] charakterisiert werden“.⁶⁷¹ Bis 1830 dominierte der ägyptische Stil, dem sich der klassizistische Rundbogenstil bis zur Mitte der 1850er Jahre anschloss. Gefolgt wurde der Rundbogenstil, der später in die Neuromanik überging, vom maurischen Stil als einem Versuch, eine ganz eigene Architektursprache zu finden.

Funktionell sollten Elemente wie Hufeisenbögen, farbige Fassaden, Bemalungen und florale Ornamente auf die Ursprünge des Judentums im Orient und auf dessen Blüte im mittelalterlichen maurischen Spanien hinweisen.⁶⁷² Dabei war der als arabisch, maurisch, byzantinisch oder orientalisch bezeichnete Baustil aus Reisebeschreibungen seit Ende des 18. Jahrhunderts sowie aus kunsthistorischen

⁶⁶⁷ Vgl. Kap. 4.5.4. sowie Hammer-Schenk, Synagogen, S. 102-106; siehe auch Albert Rosengarten: Die neue Synagoge in Cassel, in: Allgemeine Bauzeitung 5 (1840), S. 205-207.

⁶⁶⁸ Vgl. Knufinke, Synagogen (2011), S. 444.

⁶⁶⁹ Vgl. Knufinke, Synagogen (2012), S. 207.

⁶⁷⁰ Hammer-Schenk, Synagogen, S. 9.

⁶⁷¹ Ebda., S. 15.

⁶⁷² Vgl. Knufinke, Synagogen, (2011), S. 446.

Betrachtungen bekannt und wurde durch die ihm zugeschriebene Erfindung der Spitzbögen als Vorläufer der Gotik angesehen.⁶⁷³ Hammer-Schenk beschreibt die Großenhof-Synagoge in Prag mit ihren orientalisierenden Stilelementen aus den 1750er Jahren als frühestes Beispiel des arabisch-maurischen Stils.⁶⁷⁴ Im Verlauf des 18. Jahrhunderts folgten dann Parkarchitekturen mit maurischen Elementen wie beispielsweise der Royal Pavilion in Brighton. Dadurch war dem Stil in Europa eine gewisse Legitimität zugebilligt, die die Verwendung als „bloße Dekoration“ in Villen, Schlössern, Pavillons oder zur Innendekoration für Bauwerke zu geselligen Zwecken erlaubte. Jedoch weise der Stil keinerlei christliche Elemente auf und ihm fehle ein ernsthafter architektonischer Charakter, so das einhellige Urteil zeitgenössischer Kunsthistoriker.⁶⁷⁵

Die ersten Synagogen im maurischen Stil wurden seit den 1830er Jahren nicht etwa in den großen Zentren des deutschen Judentums, sondern in südwestdeutschen Kleinstädten und ländlichen Gemeinden errichtet. Die frühesten Synagogen dieses Stils sind in der Pfalz in Ingenheim (1832), in Kirchheimbollanden (1835/36), in Binswangen in Schwaben (1835), in Speyer (1837), in Göllheim in der Rheinpfalz (1850), in Heidenheim in Mittelfranken (um 1850) und in Hainsfarth in Schwaben (1857) nachweisbar.⁶⁷⁶ Eduard Bürkleins Synagoge in Heidenheim erhielt durch ihre Besprechung in der *Allgemeinen Bauzeitung* 1854 größere Bekanntheit.⁶⁷⁷ Hammer-Schenk verortet die Entscheidung für orientalische Formen im Synagogenbau in süddeutschen Land- und Kleinstadtgemeinden bei den zentralistisch gelenkten staatlichen Baubehörden, die mit der Verwendung des Baustils den Gebäudecharakter prägen wollten.⁶⁷⁸ Andererseits verbanden die Auftraggeber mit ihrer Stilwahl die Hoffnung, dem Synagogenbau einen eigenständigen Charakter zu geben und ihn damit von Profanbauten und christlicher Sakralarchitektur abzuheben. Der Innenraum von Gottfried Sempers Synagogenbau in Dresden – zum damaligen Zeitpunkt der größte in Deutschland – wurde beispielgebend für den maurischen Stil.⁶⁷⁹ In den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts setzte er sich dann auch in Stadtgemeinden in ganz Deutschland durch – „ganz gewiß nicht als aufgezwungene

⁶⁷³ Vgl. Hammer-Schenk, Synagogen, S. 251-256 sowie ders., Architektur, S. 194.

⁶⁷⁴ Ders., Synagogen, S. 256.

⁶⁷⁵ Vgl. ebda., S. 251-253.

⁶⁷⁶ Ders., Architektur, S. 195-198. Zu den Architekten vgl. Heil, Standortbestimmungen, S. 146.

⁶⁷⁷ Eduard Bürklein: Synagoge von Heidenheim, in: *Allgemeine Bauzeitung* 19 (1854), S. 389-391 und S. 656-658; vgl. Epstein-Mil, Stilelemente, S. 256.

⁶⁷⁸ Hammer-Schenk, Synagogen, S. 198.

⁶⁷⁹ Heil, Standortbestimmungen, S. 144-145.

Kennzeichnung“, wie Hammer-Schenk betont, sondern als „Schritt zur Freiheit, zur eigenen Architektur; [als] Stück neu gewonnenen Selbstbewusstseins“. ⁶⁸⁰ Der maurische Stil wurde populär durch die Großstadtsynagogen in Mainz (1853), Leipzig (1855), Wien (1858), Frankfurt am Main (1860), Stuttgart (1861), Köln (1861), Berlin (1866) und Wiesbaden (1869), die hauptsächlich in den 1850er und 1860er Jahren fertiggestellt wurden. ⁶⁸¹ In der Schweiz entstanden ähnliche Synagogenbauten in Genf (1859) und Basel (1868) sowie in St. Gallen (1881), Zürich (1884) und noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Bern (1906). ⁶⁸²

Wie schon im Abschnitt zur inneren Gestaltung gezeigt wurde, hatte die berühmte, im maurischen Stil errichtete Neue Synagoge in Berlin enormen Einfluss auf den Lübecker Bau. Beiden gemein war die „Kombination eines europäischen Bauschemas mit orientalischen und christlich-sakralen Motiven“. ⁶⁸³ In Berlin wie in Lübeck „wurde das dem eigentlichen Betsaal vorgelagerte Vorderhaus durch eine Kuppel bekrönt und seine dreigliedrige Fassade sowohl durch maurische als auch durch romanisierende bzw. gotisierende Elemente ausgezeichnet“. ⁶⁸⁴ Während in Berlin allerdings rundbogige Fenster entworfen wurden, griff man in Lübeck auf die Gotik in Form von spitzbogigen Fenstern zurück. Diese Elemente verwiesen

auf christliche Sakralarchitektur, fügten sich in der Hansestadt, in Nachbarschaft des St. Annen-Klosters und der St. Aegidienkirche, ins Stadtbild ein und sollten mit dem Hinweis auf mittelalterliche Tradition die nationale Zugehörigkeit der Juden demonstrieren. ⁶⁸⁵

Mit ihrer Schmuckfassade und der Kuppel war die Synagoge „als repräsentativer Bau erkennbar, leistete aber den mittelalterlich geprägten Lübecker Kirchen mit ihren Türmen keine Konkurrenz“, urteilt Dinse. ⁶⁸⁶

Für eine relativ kurze Zeitspanne wurde die maurische Form zum repräsentativen Stil für Synagogenbauten im deutschsprachigen Raum. Auf der Seite der jüdischen Gemeinden wurde er verstanden als Zeichen der Befreiung sowie als Ausdruck für ein gewachsenes Selbstbewusstsein und eine Selbstdarstellung, demgemäß man sich nun einen eigenen repräsentativen Stil leisten konnte. „Diesen Gemeinden steht der Wunsch, sich als Angehörige einer fremden Nation zu bezeichnen, absolut fern“,

⁶⁸⁰ Hammer-Schenk, Synagogen, S. 198.

⁶⁸¹ Vgl. dazu ders., Synagogen, S. 265-308.

⁶⁸² Epstein-Mil, Stilelemente, S. 248.

⁶⁸³ Dinse, Erbe, S. 186.

⁶⁸⁴ Ebda.

⁶⁸⁵ Ebda.

⁶⁸⁶ Ebda., S. 187.

betont Hammer-Schenk in seiner Bewertung des maurischen Stils. Dieser sei nicht im Sinne nationaler Absonderung, sondern als Ausdruck wachsender Freiheit zu verstehen, weshalb auch noch nach der vollständigen rechtlichen Gleichstellung 1871 bis in die 1890er Jahre hinein weitere Synagogenbauten im maurischen Stil entstanden.⁶⁸⁷ Dabei wurde mit dem Synagogenneubau in der Regel gleichzeitig auch ein Neubeginn der Gemeinde angestrebt. Die Synagoge sollte der Ort zur Umsetzung des Reformprogramms werden, an dem die Gottesdienste zukünftig mit deutschen Gebeten und Predigten und teilweise sogar unter Verwendung einer Orgel abgehalten werden sollten.

Insbesondere die Neue Synagoge Oranienburger Straße in Berlin hatte stilistisch und bautechnisch nach ihrer Fertigstellung als „Zierde der Stadt“ hohe Anerkennung unter den Zeitgenossen gefunden, was sich anhand lobender Kritiken in der Presse sowie Abbildungen in Stadtführern und auf Postkarten belegen lässt.⁶⁸⁸ Die Reformgemeinde ihrerseits war sich sicher, mit dem Stil eine Architektursprache gefunden zu haben, die wiedererkennbar war und durch ihre Pracht das gewachsene Selbstbewusstsein einer sich als bürgerlich empfindenden jüdischen Gemeinschaft repräsentierte.

Trotz vielfachen Lobes wurde das Prachtvolle und Sensationelle dieser Architektur gleichzeitig als zu üppig und übertrieben eingestuft. Schon Albert Rosengarten hatte vor der Verwendung des maurischen Stils für den Synagogenbau 1840 gewarnt, da er keinerlei historische oder geografische Tradition in Deutschland habe.⁶⁸⁹ Mit dem Erstarken des Antisemitismus in den 1870er Jahren wurde der maurische Stil von außen zunehmend als Bestätigung für die Fremdheit der Juden und ihre angeblich übermächtige Stellung betrachtet. Als die jüdischen Gemeinden erkannten, dass eine vollständige Gleichberechtigung unerreichbar blieb und der maurische Stil in den Augen der christlichen Mehrheit eher ihr Anderssein als ihre Integration hervorhob, nutzten sie im Synagogenbau andere Baustile – hauptsächlich aus der Neuromanik.

⁶⁸⁷ Hammer-Schenk, Synagogen, S. 309. Vgl. auch für Schweizer Synagogen Epstein-Mil, Stilelemente, S. 257-262.

⁶⁸⁸ Ebda., S. 295.

⁶⁸⁹ Siehe Rosengarten, Synagoge.

4.5.5. Die Diskussion um die maurische Fassade in Lübeck

In der Forschungsliteratur findet sich die Einschätzung, die maurische Fassadengestaltung der Lübecker Synagoge sei vom Senat angeordnet worden, um die Synagoge und die Jüdische Gemeinde als fremd zu kennzeichnen und architektonisch zu stigmatisieren. So sprechen sowohl Dinse als auch Guttkuhn von einer aufgezwungenen Entscheidung. Nach Dinse hätte die Lübecker Jüdische Gemeinde „keine Synagoge mit integrativen, sondern mit stigmatisierenden Formen erhalten, deren Charakterisierung im Sinne der Gemeinde durch den aufoktruierten Stil nicht gelingen konnte“.⁶⁹⁰ Während Guttkuhn einerseits den maurischen Stil als Zeitgeschmack bezeichnet und die Berliner Neue Synagoge als Vorbild nennt, urteilt er andererseits, „die exotische Bauform [bestätigte] alte Vorurteile gegenüber den Juden, sie wirkte als Fremdkörper, stigmatisierend und desintegrativ“.⁶⁹¹ Auch Schreiber deutet in diese Richtung, indem er den Kredit zum Synagogenbau daran gebunden sieht, „dass sich die Synagoge in dem streng lutherisch ausgerichteten Stadtstaat deutlich von einer Kirche zu unterscheiden habe. Dem wurde mit einem staatlichen Kuppelbau Rechnung getragen“, ist Schreiber überzeugt.⁶⁹²

Indessen lässt sich die angebliche staatliche Stigmatisierung beziehungsweise Diskriminierung der Lübecker Jüdinnen und Juden durch einen aufgezwungenen Architekturstil der Synagoge mit Quellen nicht belegen. Vermutlich stammte der Vorschlag zur Verwendung des maurischen Stils für die Lübecker Synagoge mit Kuppel und islamisierenden Formelementen von dem 30jährigen Ferdinand Münzenberger, der sich mit dem prächtigen Bau als Architekt in seiner Heimatstadt profilieren wollte. Nach Heil errichteten vor allem christliche Architekten gern orientalisierende Synagogen.⁶⁹³ Dass für die Stilwahl nicht die Gemeindevertreter als Bauträger, sondern in erster Linie die Architekten verantwortlich waren, „für die ein maurischer Bau allemal eine lohnende Aufgabe war, an der sie ihr ‚Können‘ und ihre ‚Phantasie‘ beweisen konnten“, war nach Hammer-Schenk nicht ungewöhnlich.⁶⁹⁴ Hier ist Heil zuzustimmen, der den maurischen Stil nicht „im Deutungsmodus exkludierender oder dezidiert antisemitisch geleiteter Fremdheitszuschreibungen“

⁶⁹⁰ Dinse, *Erbe*, S. 190.

⁶⁹¹ Guttkuhn, *125 Jahre*, S. 28.

⁶⁹² Schreiber, *Chronik*, S. 24.

⁶⁹³ Heil, *Standortbestimmungen*, S. 152.

⁶⁹⁴ Hammer-Schenk, *Synagogen*, S. 296.

verstanden wissen möchte.⁶⁹⁵ Stattdessen ging es den Bauträgern, die den Architekturentwürfen zustimmten, weniger um Stilfragen als um einen würdigen und angemessenen Ort zum Gebet.

Die Jüdische Gemeinde Lübeck schloss sich Münzenbergers Vorschlägen an. Viel wichtiger als die äußere Form war ihr hingegen die innere Ausstattung der Synagoge mit ausreichend Platz für die Gottesdienstbesucherinnen und -besucher. Über den Architekturstil verloren die Gemeinderepräsentanten, zumindest in den vorliegenden Quellen, kaum Worte. Im gesamten Protokollbuch zum Synagogenbau wurden die Bezeichnungen „maurisch“, „orientalisch“ oder „islamisierend“ für die Beschreibung der Synagogenfassade in Lübeck nicht genannt. Insgesamt lassen sich nur sehr wenige Informationen zur äußeren Gestaltung aus den Diskussionen und Beschlüssen des Gemeindevorstandes und -ausschusses ableiten. Nur ein einziges Mal wird im Protokollbuch die „hübsche, beinahe luxuriöse Fassade“ hervorgehoben, und zwar im Zusammenhang mit der Entscheidung für eine reichere Wandbemalung im Synagogeninneren, da eine zu schlicht gehaltene Ausstattung nicht zum Äußeren der Synagoge passen würde.⁶⁹⁶ Dies ist die einzige Äußerung der Gemeindevertreter zur Fassadengestaltung. Daher kann nicht davon ausgegangen werden, dass die Lübecker Jüdische Gemeinde die Architektur als starkes Mittel ihrer Selbstdarstellung und als Beweis für ihre durch die Gleichberechtigung erzielte höhere gesellschaftliche Position wählte.

Nachdem 1878 der Neubau in Lübeck beschlossen wurde, spiegelten die Protokollbuchauszüge nahezu ausschließlich die Debatten über die innere Ausgestaltung wider. Dazu zählte die Platzgestaltung der Wochentagssynagoge, die Einrichtung einer Rabbinerwohnung, einer Mikwe sowie Waschräume und Garderoben. Hauptsächlich ging es in den Protokollen um die für den Gottesdienst notwendigen Elemente wie Toraschrein, Bima und getrennte Sitzordnung. Trotz aller Schwierigkeiten, insbesondere der steigenden Baukosten und knapper Gemeindegassen, stand die gute Zusammenarbeit mit dem Architekten im Vordergrund, um endlich eine neue, würdevolle Synagoge eröffnen zu können. Das zeigt sich auch daran, dass Münzenberger zu vielen Gemeindegassungen eingeladen wurde, regelmäßig über den Baufortschritt berichtete und immer wieder neue Detailzeichnungen vorlegte, über die das Gremium beriet.

⁶⁹⁵ Heil, Standortbestimmungen, S. 147.

⁶⁹⁶ ZEGJD, B. 1/30 (Lübeck), HM 4786, Eintrag v. 11.8.1879, S. 39.

Dass der maurische Stil vom Architekten Münzenberger vorgeschlagen wurde, legt ein Protokollauszug vom 15. Oktober 1878 nahe: „H. Münzenberger beantragte nämlich die Vorhalle gewölbt & auf Säulen ruhend herzustellen“⁶⁹⁷ Ohne Kostenvoranschläge könnten weitere Ausgaben nicht bewilligt werden, fasste das Protokoll zusammen. Auf der darauffolgenden Sitzung wurde beschlossen, zukünftig alle Gestaltungsfragen an den städtischen Baudirektor Harting zur Begutachtung weiterzuleiten. Vor allem die von Münzenberger vorgeschlagene Wölbung der Decke in der Vorhalle wie auch die von ihm gewählten Fensterformen missfielen einigen Ausschusmitgliedern, wie Protokollführer Carlebach festhielt.⁶⁹⁸ Der Eintrag vom 7. Dezember 1878 hält fest: „Da auch Herr Baudirector Martini die Bewölbung der Vorhalle [...] empfohlen hatte, ward diese Position genehmigt.“⁶⁹⁹

Daraus lässt sich schlussfolgern, dass Vorstand, Ausschuss und Rabbiner als Repräsentanten der Jüdischen Gemeinde die Entscheidung über die Gestaltung des Synagogenäußeren nicht selbst treffen wollten. Stattdessen leitete das Gremium die von Münzenberger unterbreiteten Vorschläge an die städtische Baudirektion weiter, deren positivem Urteil es sich nach Abstimmung darüber anschloss. Demzufolge muss weiterhin von einer freiwilligen Entscheidung der Jüdischen Gemeinde ausgegangen werden, die keine Anzeichen von Aufgezwungenheit erkennen lässt. Zwar ist in der Forschungsliteratur richtig dargestellt, dass Senat und Bürgerschaft ihre Darlehenszusage 1878 daran knüpften, die Kuppel und aufwändige Fassadengestaltung sofort umzusetzen. Dafür erhöhten sie die Darlehenssumme um 2.000 auf 22.000 Mark.⁷⁰⁰ Der Vorschlag der Gemeindevertreter, Kuppel und Fassadengestaltung erst später zu realisieren, hätte deutliche Mehrkosten verursacht, wie das Stadt- und Landamt in seinem Bericht an den Senat verdeutlichte.⁷⁰¹ Aus der Bedingung an das Darlehen zum sofortigen Kuppelbau und maurischer Fassadengestaltung leiteten die oben genannten Autorinnen und Autoren eine stigmatisierende Intention der Behörden ab, die sich hingegen nicht mit Quellen belegen lässt.

Ähnlich verhält es sich mit Salomon Carlebachs angeblicher Ablehnung der Synagogenfassade. Guttkuhn ist der Ansicht, der Rabbiner „empfand den Bau als zu

⁶⁹⁷ Ebda., Protokoll v. 15.10.1878, S. 30.

⁶⁹⁸ Ebda., Protokoll v. 9.11.1878, S. 32.

⁶⁹⁹ Ebda., Protokoll v. 7.12.1878, S. 33.

⁷⁰⁰ Vgl. Kap. 4.4.7.

⁷⁰¹ AHL, ASA Interna 17328, Protokollauszug Stadt- und Landamt v. 17.9.1878.

aufwendig, nicht bescheiden genug, symbolhaft für die voranschreitende Säkularisierung des Judentums und als Abkehr von orthodoxer Schlichtheit und Tradition“.⁷⁰² Sowohl Guttkuhn als auch Hammer-Schenk belegen ihre Argumentation mit einer Rede des Rabbiners, in der er sagte: „Die neuen Gotteshäuser haben den alten Gott, das alte Gesetz, die alten Gebete verdrängt. [...] In vielen Gemeinden ist der Bau einer Synagoge zum Ausgangspunkt geworden neuer unjüdischer Bestrebungen.“⁷⁰³

Allerdings hat Hammer-Schenk für den Lübecker Fall einiges verkürzt dargestellt und daher die Ereignisse verzerrt wiedergegeben, insbesondere das eben angeführte Zitat Carlebachs.⁷⁰⁴ Erstens stammen die Worte Carlebachs nicht aus der Einweihungsrede in der neuen Synagoge, sondern aus der Abschiedsrede beim Auszug aus der alten Synagoge in der Wahnstraße. Zweitens ist der Teil seiner Rede, aus dem hier verkürzt zitiert wurde, eher ein Plädoyer an die Gemeindemitglieder, ihre neue Synagoge auch als Ort des täglichen Gebets zu nutzen.

Laut Carlebach war der Synagogenbau „kein Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck“ und es würde „nur dann zum wahren, gottgefälligen Werke, wenn es seine Bestimmung ganz und voll erreicht“. Carlebach ging auf neuerrichtete Gotteshäuser ein, die „ihre eigentliche Bestimmung, daß dort täglich 2 oder 3 Mal gebetet werde“, nicht erreichten; „man schmückte sie aus mit aller Pracht, aber der schönste Schmuck, die große, dicht gedrängte Schaar andächtiger Besucher blieb ihnen versagt“. Zwar hatte Carlebach keine Sorge, „daß in unserm Gotteshause, unsrer Gemeinde unjüdische Neuerungen Fuß fassen, Anklang und Beifall finden könnten, auch nicht, daß die bisherigen wenigen fleißigen täglichen Besucher dem neuen untreu werden möchten“. Aber er wollte mit der neuen Synagoge die Zahl der Gottesdienstbesuchenden erhöhen. Wenn

die Frömmigkeit, der fleißige Synagogenbesuch nicht dadurch gefördert worden und nur unsre Stadt an einem schönen Bauwerke reicher geworden sein sollte; o welch' schwere Verantwortung hätten wir uns aufgeladen, wie könnten wir uns rechtfertigen vor Gott, vor jedem einzelnen der edlen fremden Spender, wie vor allen, die uns zum Aufbau hilfreiche Hand geleistet und ein gottfälliges Werk zu stiften meinten!⁷⁰⁵

⁷⁰² Guttkuhn, 125 Jahre, S. 28.

⁷⁰³ Carlebach, Gedenkblatt, S. 21.

⁷⁰⁴ Siehe Hammer-Schenk, Synagogen, S. 324-325.

⁷⁰⁵ Carlebach, Gedenkblatt, S. 21-22.

Aus den mahnenden Worten Carlebachs lässt sich also nicht schließen, dass der Rabbiner den prächtigen Bau mit seiner maurischen Fassade und der Kuppel ablehnte. Vielmehr hätte Carlebach es als Verschwendung und Mittelmissbrauch für seine finanziell schlechtstehende Gemeinde begriffen, dieses prachtvolle Gebäude nur als Zierde der Stadt errichtet zu haben und für die täglichen Gebete dann kaum zu nutzen, während die Gemeinde das Geld für Wohltätigkeit, Schule und Vereine genauso dringend benötigte.

Im Zuge der Bauarbeiten waren Mehrkosten in Höhe von 35.000 Mark entstanden, sodass sich der Gemeindevorstand bereits kurz nach Einweihung der neuen Synagoge im Oktober 1880 erneut an den Senat wandte und um eine weitere finanzielle Unterstützung in Höhe des Fehlbetrags bat. Dieses Gesuch legt nahe, die Gemeinde hätte eine schlichte Synagoge bevorzugt: „Wir hatten ferner beabsichtigt, ein würdiges, aber jeden monumentalen Charakters entbehrendes Gotteshaus zu bauen und darum die Ausführung der Facade und Aufsetzung der Kuppel außerhalb unseres Bauprogrammes gelassen.“⁷⁰⁶ Beides sei an die Staatsbeihilfe geknüpft gewesen, wiederholten die Unterzeichner des Gesuches und dankten im selben Satz für die gewährten Mittel. Es seien aber

die erheblich kostspieligere Gestaltung der Einfassungsmauer und des Gitters nach der Straßenseite, die Wölbung der Vorhalle und der Synagoge, die reicher gehaltene Ausstattung des Gebäudes von Innen und Außen dadurch wesentlich bedingt worden.

Der Gemeindevorstand rechtfertigte sich, dass die „Wünsche des Architekten, einen schönen Bau herzustellen, bei uns dadurch ein bereitwilligeres Entgegenkommen gefunden haben“. Dies könne ihnen jedoch nicht „ernstlich zum Vorwurf gemacht werden“. Ihre Absicht sei gewesen, „ein der Stadt würdiges und von unsrer dankbaren Anerkennung Zeugnis ablegendes Gebäude herzustellen“.⁷⁰⁷

Möglicherweise wurde die hier andeutungsweise formulierte Fremdbestimmung zur reicheren aber auch teureren Synagogausstattung nur für die Argumentation zur Gewährung weiterer Mittel durch Senat und Bürgerschaft gewählt, ist jedoch nicht gleichbedeutend mit einer grundsätzlichen Ablehnung der Gebäudeform.

Das grundsätzliche Problem bei der Beurteilung bleibt dennoch bestehen: Da in den vorliegenden Quellen keine Planungszeichnungen erhalten sind, ist nicht eindeutig

⁷⁰⁶ AHL, ASA Interna 17330, Eintragung Pfandposten von 25.000 M auf Synagogengrundstück 1880, Gesuch des Gemeindevorstandes v. 14.10.1880.

⁷⁰⁷ Ebda.; vgl. dazu auch Carlebach, Geschichte, S. 206.

nachzuweisen, wann und von wem – vom Architekten Münzenberger, dem Gemeindevorstand als Bauträger oder dem Synagogenbaukomitee – die Idee der maurischen Fassade aufkam. Eindeutig ist nur, dass die Einsetzung des Architekten Münzenberger bereits im Jahr 1876 erfolgte. Bis 1878 entstanden Baupläne inklusive einer Kuppel und einer farbigen Fassade, die dem Senat vorgelegt wurden. Auf beide Stilelemente wollte der Gemeindevorstand 1878 in einem erneuten Gesuch um finanzielle Beihilfe aus Kostengründen vorerst verzichten, woraufhin Senat und Bürgerschaft die sofortige Umsetzung der Stilelemente als Bedingung für die Gewährung des Darlehens stellten.

4.6. Die Einweihung der Synagoge im Jahr 1880

Für die Organisation einer Einweihungsfeier hatte sich im März 1880 ein gesondertes Vorbereitungs-komitee gegründet. Der für den 10. Juni geplante Veranstaltungstermin konnte jedoch erst am 23. Mai vom Architekten final bestätigt werden. Daher mussten in kürzester Zeit Einladungen und Programme gedruckt und versendet sowie die Eröffnungsfeierlichkeiten im Detail geplant und in der Presse verkündet werden.⁷⁰⁸ Die Einweihungsfeier sollte zum gesellschaftlichen Großereignis mit Hunderten geladener Gäste werden. Dazu zählten viele Mitglieder des Senats und der Bürgerschaft sowie Honoratioren anderer jüdischer Gemeinden, beispielsweise Oberrabbiner Anshel Stern aus Hamburg. Die Zeremonie wurde mit einer Abschlusspredigt des Rabbiners Salomon Carlebach in der alten Synagoge Wahnstraße eröffnet. Daran schloss sich ein Festumzug durch die Straßen der Lübecker Altstadt in Richtung St.-Annen-Straße an. Unter musikalischer Begleitung des städtischen Orchesters und großer Anteilnahme der Lübecker Bevölkerung, die teilweise ihre Häuser geschmückt hatte, geleitete die Festgesellschaft ihre zehn Torarollen in die neue Synagoge.⁷⁰⁹

Die *Israelitische Wochenschrift* berichtete über die feierliche „Einweihung der neuen Synagoge unter Theilnahme der Spitzen der städtischen und militärischen Behörden“ und betonte: „Der ganze Weg zwischen dem alten und neuen Gotteshause war mit Guirlanden und Transparenten geschmückt.“⁷¹⁰ In den *Lübeckischen Anzeigen* dankte der Gemeindevorstand den „geehrten Mitbürgern, welche durch Beflaggen und

⁷⁰⁸ Siehe ZEGJD, B. 1/30 (Lübeck), HM 4786, Protokoll v. 29.5.1880, S. 61- 62.

⁷⁰⁹ Vgl. Guttkuhn, 125 Jahre, S. 38-42.

⁷¹⁰ IW v. 16.6.1880, S. 217.

Bekränzen ihrer Häuser und auf verschiedene andere Weise ihre freundliche Theilnahme an unserem gestrigen Feste bekundeten“.⁷¹¹ Ein längerer Bericht in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* sah die Einweihung der Lübecker Synagoge als tröstendes Zeichen der Toleranz und Gerechtigkeit und gegen den andernorts verbreiteten Antisemitismus.⁷¹² Die *Lübeckischen Blätter* druckten bereits am Tag vor der Einweihung einen längeren Vorbericht, in dem sie ebenfalls das gleichberechtigte Verhältnis zwischen Lübecker Jüdinnen und Juden und „Altlübeckern“ hervorhoben, gleichzeitig aber von der jüdischen Bevölkerung forderten, dass „sie Deutsche sind, daß sie nicht ein Völkchen in unserem Volke sein wollen, sondern ein Teil unseres Volkes“.⁷¹³

Angekommen vor dem Synagogeneingang in der St.-Annen-Straße 13, trug ein Mädchen ein Festgedicht vor, das vom Ehepaar Carlebach formuliert und von dem Lübecker Dichter Emanuel Geibel umgeschrieben worden war.⁷¹⁴ Die Zeremonie sah anschließend vor, dass das Mädchen Bürgermeister Behn einen goldenen Schlüssel überreichte, mit dem er die Synagogentür für die Gemeinde aufschloss. Behn sollte von den Worten des Vorbeters begleitet werden und eine Eröffnungsrede halten.⁷¹⁵ Der einzige Zwischenfall während der gesamten Einweihungsfeier war laut Carlebach der Umstand, dass der goldene Schlüssel fehlte, sodass ein Vorstandsmitglied seinen Ersatzschlüssel zur Verfügung stellen musste.⁷¹⁶

Die *Lübeckischen Blätter* beurteilten die Staatstreue der Lübecker Jüdinnen und Juden und die prominente Rolle des Bürgermeisters während der Zeremonie, denn

die israelitische Gemeinde erfleht nicht nur bei der Einweihungsfeier den Schutz des Höchsten auf den deutschen Kaiser und Lübecks Senat herab, sondern sie ersucht auch den Bürgermeister dieser Stadt, die Tür zu öffnen, durch welche die Gemeinde in ihre neue Synagoge einziehen will.⁷¹⁷

In einem Dankeschreiben für das Gedenkblatt zur Synagogeneinweihung unterstrich Bürgermeister Behn die „große Ehre und lebhaftige Genugthuung, daß es gerade mir vergönnt war, das neue Gotteshaus der israelitischen Gemeinde zu öffnen“. Denn „so lange ich in meiner Vaterstadt mitrathen und mitthaten durfte, war es stets mein

⁷¹¹ LA v. 12.6.1880.

⁷¹² AZJ 44, 24 v. 14.6.1880, S. 4.

⁷¹³ Siehe LB 22, 46 v. 9.6.1880, S. 270-271.

⁷¹⁴ Siehe AHL, ASA Interna 17329, Programm zur Einweihungsfeier der neuen Synagoge zu Lübeck v. 10.6.1880; Guttkuhn, 125 Jahre, S. 30-36; Schreiber, Lebensbilder, S. 14.

⁷¹⁵ Siehe AHL, ASA Interna 17329, Programm zur Einweihungsfeier der neuen Synagoge zu Lübeck v. 10.6.1880.

⁷¹⁶ Carlebach, Geschichte, S. 203.

⁷¹⁷ LB 22, 46 v. 9.6.1880, S. 271.

lebhafter Wunsch, das Unrecht zu sühnen, das meiner Ueberzeugung nach 1814 und 1815 gegen unsere israelitischen Mitbürger begangen ist“, erläuterte Behn seine Beweggründe und sein Engagement für die Jüdische Gemeinde Lübeck.⁷¹⁸

Nach der symbolischen Türöffnung durch den Bürgermeister zogen unter Begleitung von Orchester und Chor die Gäste in folgender Reihenfolge in die Synagoge ein: „1. die ältesten Gemeindemitglieder. 2. Die Ehrengäste, geführt von Mitgliedern des Vorstandes. 3. Die Festteilnehmer. 4. Die Träger der Thorarollen, welchen der Rabbiner, Vorstand und Ausschuss folgt.“⁷¹⁹ Unter Chorgesang wurden die Gesetzesrollen mehrfach durch die Synagoge bis zum Toraschrein getragen, woraufhin der Vorbeter den Glaubensgrundsatz, das Schma' Israel, betete. Anschließend öffnete Rabbiner Carlebach den Toraschrein und die Torarollen wurden eingesetzt, während Vorbeter und Chor weitere Psalmen rezitierten. Es folgte die Einweihungspredigt Salomon Carlebachs. Nach einem Orchester-Satz wurde feierlich das Ewige Licht über dem Toraschrein entzündet und Psalm 150, das Halleluja, gesungen. Abschließend verließen zuerst die Ehrengäste und dann die gesamte Gemeinde unter Orchestermusik die Synagoge.

Mit der Eröffnungszeremonie steht Lübeck ganz in der Tradition von Synagogeneinweihungen jener Zeit. An den Ereignissen des öffentlichen Lebens nahmen Amtsträger, Honoratioren der Stadt sowie protestantische und katholische Vertreter teil. Ebenso typisch in der Berichterstattung war die häufig gewählte Formulierung, dass die Bauwerke „zur Zierde der Stadt“ gereichten. „Tatsächlich finden sich Synagogen auf Postkarten, Bilderbögen und Stadtansichten eingereiht in die bedeutenden Bauwerke der Städte“, verallgemeinert Knufinke (Abb. 16).⁷²⁰ Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Inhalt und Ablauf der gesamten Einweihungsfeier das erstarkte Selbstbewusstsein der Jüdischen Gemeinde Lübeck widerspiegeln. Deren Verhältnis zur christlichen Bevölkerungsmehrheit und zu den städtischen Behörden wurde von gesellschaftlicher Akzeptanz und erlangter Emanzipation gekennzeichnet, wie die Anteilnahme der Lübecker Bevölkerung und deren Stadtvertreter verdeutlicht. Die Predigten zur Einweihung und

⁷¹⁸ Carlebach, Geschichte, S. 204.

⁷¹⁹ AHL, ASA Interna 17329, Programm zur Einweihungsfeier der neuen Synagoge zu Lübeck, S. 4.

⁷²⁰ Knufinke, Synagogen (2011), S. 448.

Grundsteinlegung der Synagoge stellen aussagekräftige Quellen für das Selbstverständnis jüdischer Gemeinden dar.⁷²¹

So begann Carlebachs Rede in der neuen Synagoge mit der Segnung aller Anwesenden, und zwar in folgender Reihenfolge:

hochedle Vertreter und Mitglieder der Höchsten und Hohen Behörden unsrer Stadt und unsres Staates, [...] Männer der Kunst und der Wissenschaft, des Handels und der Gewerbe, Bildner und Führer des Volkes und der Jugend, [...] ehrwürdige Amtsbrüder, den berühmten Rabbinen der benachbarten großen Gemeinden, [...] Glaubensgenossen von Nah und von Fern und endlich Euch [...] Glieder der Gottesgemeinde.⁷²²

Anschließend betonte der Rabbiner die Mitfreude der Lübecker Bevölkerung am Synagogenbau und die „glückliche Vaterstadt, geehrt durch solche Gesinnung seiner Bewohner“, noch bevor er zur Lobpreisung Gottes überging: „Gebaut haben wir Dir ein Haus zur Wohnung Dir, eine Stätte zu Deinem Sitz für Ewigkeiten“.⁷²³ Den Hauptteil der Predigt bildete die Auslegung eines Verses aus Jesaja, in dem Gott fragte: „Welches ist das Haus, das ihr mir bauen werdet, und welches ist der Ort meiner Ruhe?“ Daraus leitete der Rabbiner die zentrale Frage ab, „was uns das Gotteshaus und was wir ihm sein sollen“.⁷²⁴ Naheliegend ist der erste Teil der Antwort, dass für die jüdische Gemeinde das Gotteshaus der rechte Ort zum Gebet, zur Gemeinschaft und ihrer Vereinigung im Gebet sei. „Hier ist der Ort, der dich Gott und Menschen und Brüder finden lässt“, betonte Carlebach den Sinn der Synagoge.⁷²⁵ Etwas schwieriger gestaltete sich die Interpretation dessen, was die jüdische Gemeinschaft dem Gotteshause sein sollte. Hier zitierte Carlebach Auslegungen des Jesaja-Verses aus dem Midrasch und erinnerte seine Gemeinde an die Einhaltung der Religionsgesetze: „So achte und übe zuvörderst seine [Gottes], dein ganzes Leben regelnden, seiner ganzen herrlichen Weltschöpfung als Ziel und Zweck dienenden Gesetze“.⁷²⁶ Deutlicher konnte Carlebach seine Gemeinde zur Religionstreue, also zur Beachtung aller in der Tora enthaltenen 613 Ge- und Verbote, nicht aufrufen. Er nutzte diese einzigartige inszenierte und öffentlichkeitswirksame Gelegenheit, um sich für ein orthodoxes Judentum auszusprechen. Gott verlange von jedem, „ihn zu

⁷²¹ Hammer-Schenk, Synagogen, S. 299.

⁷²² Carlebach, Gedenkblatt, S. 27.

⁷²³ Ebda., S. 28.

⁷²⁴ Ebda., S. 29.

⁷²⁵ Ebda., S. 33.

⁷²⁶ Ebda., S. 34.

fürchten und seine Gebote zu beobachten“, weshalb das Zentrum der Synagoge auch die im Toraschrein verwahrten Gesetzesrollen bildeten, erläuterte Carlebach.

Was du nach dem Gotteshause mitbringen sollst, ist das eifrige Bestreben, aus ihnen [den Gesetzesrollen] und durch sie dir Belehrung zu verschaffen, und was du aus dem Gotteshause als besten Gewinn, als schönste Errungenschaft mit hinaus nehmen sollst, ist der gute Vorsatz, das da Gehörte und Gelehrte nun im Leben zu verwirklichen.⁷²⁷

Es reiche folglich nicht, „mehr oder minder andächtige Minuten und Stunden im Gotteshause zu verbringen“, denn darin liege die „Gefahr, daß der Mensch sich täusche und glaube Gott hinlänglich gedient zu haben, wenn er den Gottesdienst besucht hat, und daß er wähne in seinem Hause nach seinem Sinne leben zu können, wenn er nur für Gott auch ein Haus gebaut“.⁷²⁸ Damit sprach sich Rabbiner Carlebach deutlich gegen eine fortschreitende Säkularisierung durch Nichtbeachtung des Religionsgesetzes aus.

Zum Abschluss segnete der Rabbiner erneut Staat und Kaiser, die Stadt Lübeck mit Senat, Stadtvertretern und Bürgerschaft sowie die Spender, Gemeindemitglieder, Handwerker und den Architekten, „dessen Namen für immer rühmlich mit diesem Hause verbunden sein wird“. Auch in Carlebachs Rede durfte das damals für Synagogenneubauten populäre Wort „Zierde“ nicht fehlen, das er allerdings rhetorisch geschickt und auf interessante Weise verknüpfte mit der kollektiven Bezeugung für Staatstreue und bürgerliche Gesinnung: „Und wie dieses Haus eine Zierde geworden der Stadt, so soll es unser Bestreben sein, dass wir selbst eine Zierde seien der Stadt, durch bescheidenen ehrbaren Wandel und hingebenden Bürgersinn und wahrhafte Vaterlandsliebe“.⁷²⁹

4.7. Andauernde Finanzierungsfragen und enttäuschte Hoffnungen

Nach der gelungenen Eröffnungsfeier folgte schon bald Ernüchterung, denn die Endabrechnung des Synagogenneubaus ergab Gesamtkosten von 125.000 statt der budgetierten 90.000 Mark. Um den Fehlbetrag zu decken, reichten erneute Spendensammlungen und Bürgschaften einzelner Gemeindemitglieder nicht aus, sodass der Gemeindevorstand am 14. Oktober 1880 ein weiteres Gesuch an den Senat richtete, der jedoch erst nach längerem Zögern einer Grundstückshypothek von

⁷²⁷ Ebda.

⁷²⁸ Ebda., S. 35.

⁷²⁹ Ebda. S. 37-38.

25.000 Mark zustimmte.⁷³⁰ Laut Carlebach hielt der Senat die Bausumme für angemessen und war der Meinung, „daß die Herren also unmöglich erwarten konnten, ein derartiges Gebäude für 90.000 Mk. zu erlangen“, weshalb die Gemeinde „die Folge dieses Irrtums selbst tragen müsse“.⁷³¹

Zusätzlich zu den erhöhten Baukosten wurde der Gemeindehaushalt durch Reparaturen belastet, die bereits kurz nach der Fertigstellung der Synagoge anfielen. Die Zinkbedachung der Kuppel stellte sich als Fehlplanung heraus, da sie zu starken Regenschäden im Gebäude führte, sodass sie nach mehrfachen Reparaturversuchen 1892 komplett gegen Kupferplatten ausgetauscht werden musste, was Kosten in Höhe von etwa 6.000 Mark verursachte.⁷³² In einem weiteren Gesuch vom 27. Oktober 1909 berichtete der Gemeindevorstand außerdem von der bevorstehenden Neueindeckung des Daches sowie Reparaturarbeiten an den Wandmalereien im Inneren der Synagoge. Der Gemeindevorstand betonte in seiner Eingabe, dass er abgesehen vom Darlehen kaum weitere finanzielle Unterstützung durch den Lübecker Staat erhalten habe, seit Jahrzehnten alle Ausgaben für das jüdische Schul- und Armenwesen allein bestreite und insgesamt durch die Abtretung des Grundstücksteils an die Strafanstalt Lauerhof „nach heutigen Preisen und Werten die Gemeinde dem Staate viel mehr gegeben, als sie von ihm empfangen hat“.⁷³³ Statt der beantragten Erlassung der Darlehenssumme und Hypothekenlöschung aus dem Grundbuch wurde ihr nur das bereits 1900 um zehn Jahre verlängerte zinslose Darlehen erneut bis einschließlich 1920 gewährt.⁷³⁴

Bald nach der Synagogeneinweihung stellte sich außerdem heraus, dass der Platzbedarf zu optimistisch geplant worden war. In einem Bericht an das Stadt- und Landamt 1876 hatten sich die Gemeindevertreter durch die neue Synagoge noch einen „erheblichen Aufschwung der Gemeinde“ versprochen, die damals 588 Mitglieder und 120 Beitragende zählte. Es bestand die Hoffnung, in Lübeck wohnende Juden, „welche sich in religiöser Hinsicht indifferent gezeigt hätten, sich der Gemeinde näher anschließen [würden], wenn ein würdigeres Andachtshaus geschaffen werde“.⁷³⁵ 1909 berichteten die Vorsteher von einem Rückgang der

⁷³⁰ AHL, ASA Interna 17330, Gemeindegessuch v. 14.10.1880.

⁷³¹ Carlebach, Geschichte, S. 206.

⁷³² Vgl. Guttkuhn, 125 Jahre, S. 45.

⁷³³ AHL, NSA 05881, Gesuch des Vorstandes der Lübecker jüdischen Gemeinde v. 27.12.1909; vgl. auch Guttkuhn, 125 Jahre, S. 50-56.

⁷³⁴ AHL, Bürgerschaft 2658 Gesuche Gemeindevorstand v. 28.12.1899 und v. 27.12.1909.

⁷³⁵ AHL, ASA Interna 17328, Protokollauszug Stadt- und Landamt v. 2.5.1876.

Gemeindemitgliedszahlen und führten als Gründe die Nachwirkungen der Beschränkungen in Moisling sowie die Folgen gesetzlicher Maßnahmen an. Dazu gehörte das Lotteriegesez von 1898, das die Mehrzahl der Lotteriekollekteure arbeitslos machte, weshalb angeblich zehn jüdische Familien fortgezogen seien. Außerdem würden durch hohe Abgaben zur Gemeindekasse einige wegziehen, während andere abgeschreckt seien, nach Lübeck zu kommen und Mitglieder der Gemeinde zu werden. „Zum Frühjahr 1910 ziehen wiederum drei Familien von hier fort, die sehr leicht noch andere mit sich fortreißen werden“, schilderte der Gemeindevorstand die kontinuierliche Abnahme der Gemeindesteuern zahlenden Mitglieder von 161 im Jahre 1900 auf 138 im Jahre 1909.⁷³⁶

Der erhoffte Anstieg der Mitgliederzahlen blieb also aus, weshalb die Synagoge, die Platz für 350 männliche und 250 weibliche Gemeindemitglieder bot, viel zu groß geplant worden war. Gleichwohl repräsentierte das neue Gotteshaus in der St.-Annen-Straße die in Lübeck angekommene Jüdische Gemeinde und konnte als weithin sichtbares Zeichen für eine in sich gefestigte Gemeinschaft, für das hohe Ansehen und die Position des Rabbiners sowie für einen politisch aktiven, handlungsfähigen Gemeindevorstand verstanden werden. Zu ihrem 25jährigen Jubiläum 1905 wurde der Gebetssaal der Synagoge selbst feierlich geschmückt. So war das Gotteshaus nicht nur fester Ort für Gebete, Gottesdienste und Predigten, sondern fungierte auch als Zentrum für Feierlichkeiten wie dem 40. Amtsjubiläum Salomon Carlebachs 1910 und der Festrede anlässlich des Geburtstages von Kaiser Wilhelm II. am 27. Januar 1915.

Während des Ersten Weltkrieges musste die Jüdische Gemeinde das Kupfer der Synagogenkuppel als „Kriegsbedarfssache“ abgeben. Im September 1915 hatten alle Städte und Kommunen in Deutschland die „Anweisung für die Bestandsmeldung und freiwillige Ablieferung der zur Bedachung von öffentlichen und privaten Bauwerken verwendeten Kupfermengen, einschließlich kupferner Dachrinnen, Abfallrohre, Fenster- und Gesimsabdeckungen“ erhalten.⁷³⁷ Die Lübecker Baubehörde wurde damit beauftragt, die jeweiligen Kupfermengen zu eruieren und auf einem Vordruck an die Metall-Mobilmachungsstelle des Königlich-Preußischen Kriegsministeriums in Berlin zu melden. Der ausgefüllte Meldevordruck für die Synagoge stammt vom 29. September 1915. Der Vorstand der Jüdischen Gemeinde hatte am Tag davor dem

⁷³⁶ AHL, NSA 05881, Gesuch des Vorstandes der Lübecker jüdischen Gemeinde v. 27.12.1909.

⁷³⁷ AHL, Bauverwaltungsamt 0102, Anweisung für Bestandsmeldung, September 1915.

Bauamt mitgeteilt, „dass er ganz selbstverständlich die [...] ins Auge gefassten Kupfergegenstände freiwillig dem Dienste des Vaterlandes zur Verfügung stellt“.⁷³⁸ Mit dem im Vordruck festgesetzten Gesamtübernahmepreis von 1.260 Mark, bestehend aus dem Materialpreis für Kupfer, den Kosten für die frühere Herstellung und Anbringung, für die Kupferabnahme sowie für die Einrüstung und die Wiedereindeckung, zeigte sich die Gemeinde jedoch nicht einverstanden, sodass sie ihre Bereitschaft kurz darauf mit folgenden Worten zurückzog:

Der für das Kupfer gebotene Preis ist an betrachtlich der in Frage kommenden geringen Gewichtsmenge und der durch die vorläufige Wiederinstandsetzung erwachsenden Kosten ein zu geringer, sodaß bei der Abgabe zu diesem Preis ein erheblicher Schaden entstehen würde, den der Vorstand freiwillig einzugehen nicht verantworten zu können glaubt.⁷³⁹

Wurden im Laufe der nächsten Kriegsjahre Metalle wie Kupfer, Messing, Nickel, Platin und Zinn von öffentlichen Gebäuden in Lübeck entfernt und als „Kriegsbedarfssache“ abgegeben, verschonte man vorerst offenbar die Synagoge wie auch die Lübecker Kirchen. Erst 1917 sollten die Kirchenglocken abmontiert und eingeschmolzen werden. Auch die Jüdische Gemeinde musste wohl nach und nach Metallgegenstände abliefern, was aus den von ihr geführten Kassenbüchern geschlossen werden kann, die für 1918 auffällig hohe Beträge für Reparaturen von knapp 650 Mark und unvorhergesehene Ausgaben von ca. 1.900 Mark aufweisen, während die Kosten dafür in den Vorjahren bei wenigen hundert Mark lagen.⁷⁴⁰ Dass sie schließlich die Kupferplatten ihres Kuppeldaches ablieferte, zeigt ein Protokoll der Vorstandssitzung der Jüdischen Gemeinde vom 15. November 1919. Darin heißt es unter Punkt 2:

Defizit aus der Enteignung von Dachkupfer: Ferner wird festgestellt, daß mit der durch das Reichskriegswirtschaftsamt zugebilligten Vergütung für enteignetes Dachkupfer die Kosten der Ersatzdeckung nicht gedeckt werden sondern noch ein Fehlbetrag von M [freigelassen] verbleibt.⁷⁴¹

Somit vollzog sich im Laufe der Kriegsjahre innerhalb des Vorstandes der Jüdischen Gemeinde eine sprachliche Veränderung von der 1915 patriotisch formulierten Zusage der freiwilligen Ablieferung des Dachkupfers der Synagoge für das Vaterland hin zur festgestellten Enteignung 1918 und 1919.

⁷³⁸ Ebda., Schreiben der Israelitischen Gemeinde an die Baubehörde vom 28.9.1915.

⁷³⁹ Ebda., Antwortschreiben der Israelitischen Gemeinde an die Baubehörde vom 18.10.1915.

⁷⁴⁰ Vgl. ZEGJD, B.1/30 (Lübeck) Nr. 923, Kassenbücher der jüdischen Gemeinde.

⁷⁴¹ ZEGJD, B. 1/30 (Lübeck), Vorstandsprotokolle 1919-1941, S. 2, digitalisierter MF 1104, HM 4778, URL: <https://zentralarchiv-juden.de/bestaende/institutionen/akten-aus-hamburg/bestand-b-1/30-luebeck> (abgerufen 14.4.23).

4.8. Zwischenfazit

Wie gezeigt werden konnte, sind die drei Analysebereiche aus dem einleitenden Zitat – Synagoge, Gemeinde und Staat – sehr eng miteinander verwoben. Die Jüdische Gemeinde als Bauherr und der Gemeindevorstand und der Rabbiner als ihre Repräsentanten, der Architekt wie auch der Staat Lübeck mit dem Senat, den eingesetzten Kommissionen, dem Bürgerausschuss und der Bürgerschaft waren in den Entstehungs- und Gestaltungsprozess des Synagogenneubaus involviert. Alle Beteiligten hatten von der Suche nach Finanzierung zur Eröffnung und täglichen Nutzung der Synagoge einen weiten und schwierigen Weg zurückgelegt. In dem knapp 20jährigen Planungsprozess wurden verschiedene Entwürfe für Neu- und Umbauten von mehreren Architekten entwickelt, die nacheinander aufgrund eines fehlenden tragfähigen Finanzkonzepts verworfen werden mussten. Erst 1876 wurde Münzenberger als Architekt beauftragt und der geplante Umbau musste nach begonnenen Abrissarbeiten gestoppt werden wegen des maroden Gebäudezustandes, sodass sich die Situation für die Gemeinde dramatisch zuspitzte. Zu diesem Zeitpunkt endlich genehmigte der Senat mit Bürgerausschuss und Bürgerschaft eine staatliche Beihilfe, die er an mehrere Bedingungen knüpfte. So musste die Gemeinde die Kuppel und maurische Fassade sofort umsetzen, die sie aus Kostengründen lieber eingespart hätte. Dies ist jedoch, wie gezeigt wurde, nicht gleichbedeutend mit einer architektonischen Stigmatisierung, weil der Vorschlag zur maurischen Fassadengestaltung wahrscheinlich vom Architekten Münzenberger kam und von der Gemeinde zugestimmt wurde, die ihren Fokus statt auf die äußere Gestaltung auf die orthodoxe Gestaltung des Innenraums legte. Ihr Interesse war in erster Linie, einen besseren und würdigeren Ort für Gottesdienste zu erhalten. Dies gelang schlussendlich im Sommer 1880 und der repräsentative Bau und die Einweihungsfeier zeigen das Angekommensein der Gemeinde in Lübeck. Mit der Eröffnung der Synagoge war der Transformationsprozess beendet, der Übergang der Gemeinde von Moisling nach Lübeck abgeschlossen, da ein repräsentativer Ort für die Gottesdienste geschaffen wurde, der alle religiösen Anforderungen erfüllte. Gewissermaßen zeigt der Errichtungsprozess zugleich Tradition und Transformation. Tradition, weil eine orthodoxe Synagoge entstanden war, die mit der Geschlechtertrennung, der Bima in der Mitte des Betsaals und dem Fehlen einer Orgel traditionell gestaltet war. Außerdem wurden bewusst Elemente aus der alten Synagoge aus Moisling integriert im Innenraum. Der maurische Stil war

gewissermaßen auch eine Tradition als Baustil für Synagogen, der in Lübeck jedoch einige Jahrzehnte später als in anderen städtischen Gemeinden umgesetzt worden war. Die Gemeinde blieb als orthodoxe Gemeinde bestehen, wie es Carlebach in seiner Eröffnungsrede betonte. Tradition auch, weil der Synagogenbau staatliche Unterstützung erfuhr, wie es auch 1825 in Moisling bei der Errichtung der Synagoge der Fall war. Und Tradition, weil die Gemeinde weiterhin finanzielle Probleme hatte. Transformation lässt sich daran erkennen, wie die Gemeinde am Eröffnungstag von der alten Synagoge Wahnstraße (in einem ehemaligen Brauhaus) ihre Torarollen durch die Stadt in einer Prozession unter Beteiligung der christlichen Bevölkerung zur neuen Synagoge trug. Die Eröffnung fand unter großer Anteilnahme von Staat, Bevölkerung und Presse statt. Der repräsentative Neubau kann als Zeichen für das Angekommensein in Lübeck gedeutet werden, sozusagen als Abschluss des Transformationsprozesses.

In der Synagoge St.-Annen-Straße waren auch die jüdische Schule und die Rabbinerwohnung untergebracht. Daher fungierte das Gebäude insgesamt als Versammlungsort und als Zentrum der Gemeinde, bis 1904 in der St.-Annen-Straße 11 auf demselben Grundstück das so genannte Asyl eröffnet und zum Treffpunkt für Vereine, jüdische Institutionen und den Gemeindevorstand wurde. Die verschiedenen Einrichtungen, die zum Kultus-, Erziehungs-, Wohlfahrts- und Vereinswesens der Jüdischen Gemeinde zählten, werden im nächsten Kapitel in den Blick genommen.

5. Das Kultus-, Erziehungs-, Wohlfahrts- und Vereinswesen – Traditionswahrung und Erneuerung

Die Jüdische Gemeinde in Lübeck verfügte neben ihrer Synagoge in der St.-Annen-Straße und den Friedhöfen in Moisling und St. Lorenz über eine Mikwe und eine jüdische Schule als weitere zentrale Sakral- beziehungsweise Ritualräume. Zu den religiösen Vereinen zählten die Beerdigungsbruderschaft Chewra Kaddischa und die Chewra Kaddischa für Frauen, der Israelitische Frauenverein, ein Lern-, Jünglings-, Brautausstattungs-, Gesangs-, Sport- und Asylverein sowie die Esraloge für soziales und geistiges Leben. 1904 wurde eine weitere wichtige Gemeindeeinrichtung eröffnet. Das Armenasyl und Altersheim in der St.-Annen-Straße 11 befand sich auf dem Synagogengrundstück und beherbergte Wohnungen, Büroräume und eine Krankenstation.

Zur Beschreibung des religiösen und sozialen Lebens innerhalb der Jüdischen Gemeinde werden im Folgenden verschiedene Einrichtungen aus dem Kultus-, Erziehungs-, Armen- und Vereinswesen vorgestellt. Dadurch lässt sich das Gesamtbild der orthodoxen Gemeinde und ihrer Traditionswahrung vervollständigen. Die Transformation von einer Moislinger zu einer Lübecker Jüdischen Gemeinde ging einerseits mit der Kontinuität religiöser und karitativer Vereine und der weiteren Nutzung des Moislinger Friedhofes einher. Andererseits lässt sich ein Wandel beispielsweise in der Ausrichtung der jüdischen Schule und der Anlage der Mikwe nachweisen.

Wichtige Quellen sind Adress- und Kassenbücher der Jüdischen Gemeinde, Vereinsstatuten, Tätigkeitsberichte sowie Reden und Zeitungsartikel zu den jeweiligen Jubiläen. Jahresberichte und Verwaltungsakten aus der Oberschulbehörde liefern wichtige Informationen zum Wandel der jüdischen Schule. Darüber hinaus ist die Übersicht vom Büro für Statistik der Juden zu den jüdischen Gemeinden und Vereinen in Deutschland von 1906, in der auch Lübeck an mehreren Stellen vorkommt, hilfreich zur allgemeinen Einordnung.

5.1. Das orthodox ausgerichtete Kultuswesen

Zum Kultuswesen jüdischer Gemeinden gehörten die Bereiche Synagoge, Mikwe, Friedhof, Eruw und Schächtwesen. Zur Umsetzung der Aufgaben waren je nach Größe einer Gemeinde mehrere Kultusbeamte nötig. In der Übersicht jüdischer Gemeinden

und Vereine aus dem Jahr 1906 sind für Lübeck insgesamt vier Kultusbeamte aufgelistet: Rabbiner, Kantor, Religionslehrer und Gemeindediener. Im Durchschnitt kam in Lübeck ein Kultusbeamter auf 167 Jüdinnen und Juden, während im gesamten Deutschen Reich 214 Personen auf einen Beamten entfielen.⁷⁴²

Die Lübecker Adressbücher verzeichneten im Eintrag zur Jüdischen Gemeinde immer sowohl den amtierenden Rabbiner als auch die jeweiligen Kultusbeamten. So wurden 1875 Hirsch Salomon Wulff als Vorsänger, Moses Hirsch Mendelsohn als Gemeindediener und Simon Gordon als Schächter aufgelistet. 1890 war Bär Kahn Vorsänger und Schächter, Gustav Gumpel Gemeindesekretär und Moses Hirsch Mendelsohn Gemeindediener. Im Adressbuch von 1900 wurde als Vorsänger Bernhard Goldschmidt aufgeführt, der gleichzeitig als Lehrer benannt wurde. Gemeindesekretär war weiterhin Gustav Gumpel und Bär Kahn war sowohl Schächter als auch Gemeindediener.⁷⁴³ Für 1919 erscheinen Leib Albeck als Oberkantor, wie 1900 auch schon Bernhard Goldschmidt als Lehrer, Kantor und Gemeindesekretär sowie Moses Karlsberg als Lehrer, Kantor und Schächter.⁷⁴⁴

So waren in der Regel in der Lübecker Jüdischen Gemeinde neben dem Rabbiner drei Kultusbeamte angestellt, die als Vorsänger, Kantor, Gemeindediener, Lehrer und Schächter arbeiteten, wobei deren Aufgabenbereiche von Zeit zu Zeit verschoben und mehrere Bereiche von einer Person übernommen wurden. Viele kleine und mittelgroße Gemeinden versuchten so, alle notwendigen Kultusfunktionen möglichst kostengünstig abzudecken. Dennoch verursachten ihnen die Personalkosten durch die Gehälter für Kultusbeamte die höchsten Ausgaben im Bereich des Kultuswesens.⁷⁴⁵ So hatte die Jüdische Gemeinde Lübeck 1887 Kultusausgaben in Höhe von 7.640 Mark, wovon allein 6.020 Mark auf die Gehälter von Rabbiner, Gemeindediener, Schächter, Vorbeter Kassierer und Hausmeister entfielen.⁷⁴⁶ Aus Sicht der Beamten selbst stellte sich der Verdienst ganz anders dar. Viele von ihnen waren nach 1648 aus Polen gekommen und arbeiteten zeitlich befristet als Wanderlehrer. Dafür erhielten sie nur ein niedriges Gehalt, das zwar teilweise durch Schulgeld und Übernahme von Unterkunft und Versorgung aufgestockt wurde, vielerorts aber trotzdem kaum ausreichte, sodass sie teilweise im Nebenerwerb als

⁷⁴² Thon, *Gemeinden*, S. 7.

⁷⁴³ LAB, 1900, S. XX.

⁷⁴⁴ LAB, 1919, S. 35.

⁷⁴⁵ Goldberg, *Metropolen*, S. 141.

⁷⁴⁶ AHL, NSA 05880, Landamtsbericht zum Senatsgesuch um Bewilligung einer Staatsbeihilfe, Anlage 1 Zusammenstellung Einnahmen und Ausgaben der israelitischen Gemeinde 1883-1887 v. 9.7.1888.

Vorbeter oder Schächter arbeiten mussten.⁷⁴⁷ In Synagogenordnungen, die im Verlauf des 19. Jahrhunderts entstanden und das Kultuswesen skizzierten, wurde unter anderem auf die Tätigkeitsbereiche der Kultusbeamten eingegangen.

5.1.1. Die Ordnung für die neue Synagoge

Synagogenordnungen können als normative Quelle zur Beschreibung jüdischer Gemeinden und ihrer Gottesdienste verstanden werden. Sie dienten der Formalisierung und Vereinheitlichung des Gebets, das als zu ungeordnet, durch lautes Sprechen und Singen als störend und durch die Vermischung mit profanen Elementen als zu wenig feierlich empfunden wurde. Mit der schriftlichen Fixierung und Veröffentlichung einer Ordnung wollte der Gemeindevorstand mögliche Konfliktt Themen klären und adäquates Verhalten im Gottesdienst vorschreiben. Die Lübecker Synagogenordnung wurde vom Vorstand in enger Kooperation mit dem Rabbiner erarbeitet und am 31. August 1880 eingeführt. Damit erschien sie wenige Wochen nach der Einweihung der neuen Synagoge in der St.-Annen-Straße. Das Vorwort wies darauf hin, dass die Erarbeitung einer Synagogenordnung schon in der Gemeindeordnung 1865 bestimmt wurde, jedoch im Zusammenhang mit einer neuen Synagoge geplant war, deren Realisierung erst kürzlich erfüllt werden konnte. In vielen Beratungen des Gemeindevorstands in Gemeinschaft mit dem Rabbiner und dem Gemeindeausschuss sei dieses Regularium entstanden, so die Verfasser. Die Ordnung wurde laut Vorwort „unter Beibehaltung und Schonung des Hergebrachten und den rituellen Satzungen“ verfasst und diente dazu, „den Synagogenbesuch zu mehren, die Andacht zu heben, die Ordnung und Würde beim Gottesdienste zu erhalten“.⁷⁴⁸ Gegliedert in insgesamt 25 Paragraphen, wurden die Vorgänge in der Synagoge detailliert beschrieben und reichten vom Besuch und Verweilen im Gotteshaus, von Ruhe und Ordnung, den Räumlichkeiten, über Aufgabenverteilungen beispielsweise des Vorbeters bis zum Ablauf und Inhalt bestimmter Gebete.

Gleich der erste Paragraph schloss den Gottesdienstbesuch von Kindern unter sechs Jahren aus. Ältere Kinder mussten entweder unter die Aufsicht des Lehrers oder der Eltern gestellt werden. Alle Besucherinnen und Besucher mussten sich sofort in die

⁷⁴⁷ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 122-123; Brämer, Leistung, S. 316.

⁷⁴⁸ AHL, Guttkuhn, Peter-159, Synagogen-Ordnung für die Israelitische Gemeinde zu Lübeck, Lübeck 1880, S. 2.

Synagoge begeben anstatt in den Gartenanlagen oder in der Vorhalle zu verweilen. Außerdem war Männern der Zutritt der Frauenempore während der Gebetszeit untersagt.

Im dritten Paragraphen wurde bestimmt, dass sich Besucherinnen und Besucher sofort an ihren Platz begeben und die Synagoge erst nach Gottesdienstende verlassen sollten. Dies wurde begründet mit der Heiligkeit des Ortes, an dem die Gemeinde „Anstand und Würde bewahren, sich des Plauderns mit dem Nachbar, [...] des lauten ‚Auslassens‘ vor dem Chasan, des Singens nach eigenen Melodien u. dgl. enthalten und mit dem Gesichte stets nach der heiligen Lade zugewendet stehen“ sollte.⁷⁴⁹

Des Weiteren wurde die Platzvergabe von freien Stellen durch den Synagogendiener geregelt sowie die Ablage der Kleidung in der Garderobe und das Verbot, Fenster eigenmächtig zu öffnen und zu schließen. Rabbiner und Vorstand legten die Anfangszeiten des Gottesdienstes fest, die auf einer Tafel in der Vorhalle sowie durch Aufruf in der Synagoge bekanntgegeben wurden.

Wer den Gottesdienst leiten und wie die Verteilung der Aufrufe zum Vorlesen aus der Tora erfolgen sollte, wurde ebenso in einzelnen Paragraphen festgelegt. Vorbeter konnten neben den Gemeindebeamten nur verheiratete Mitglieder sein, die sich zuvor beim Gemeindevorstand angemeldet hatten. Fremde durften nicht als Vorbeter agieren, ausgenommen Rabbiner und andere hervorragende Gelehrte. Das Trauergebet hingegen konnten auch Fremde für ihre in Lübeck verstorbenen Familienmitglieder sprechen. Diejenigen aber, die aus der Jüdischen Gemeinde Lübeck ausgetreten oder ihr nicht beigetreten waren, hatten kein Anrecht auf das Kaddisch. Festgeschrieben wurde außerdem, dass nur der Vorbeter die Torarollen zur Lesung aus dem Toraschrein nehmen durfte, während sich alle anderen Gemeindemitglieder dazu erheben mussten.

Zur Lesung aus den Propheten konnten sich nur diejenigen melden, die zuvor dem Vorstand ein Zeugnis vorlegten, das Auskunft über ihre Befähigung zum richtigen Vortrag gab und von einem Gemeindebeamten ausgestellt wurde. Paragraph 17 der Synagogenordnung führte dazu weiter aus, dass Fehler bei der Toralesung oder beim Vorbeten ausschließlich der Rabbiner korrigieren sollte. Bei Abwesenheit des Rabbiners oder wenn er den Fehler nicht beachtet hatte, durften „auch andere in

⁷⁴⁹ Ebda., S. 3.

ruhiger geräuschloser Weise verbessern“, so das Zugeständnis der Verfasser.⁷⁵⁰ Selbst an Simchat Tora, dem Freudenfest, sollten keine Kinder unter vier Jahren mit in die Männersynagoge gebracht werden und trotz freudiger Stimmung an diesem Fest sollte „erwartet werden, dass nicht durch Ausschreitungen die Andacht beim Gebete gestört und die Würde des Gotteshauses verletzt werde“.⁷⁵¹ Außerdem wurde vermerkt, „alle hier bestehende Gebräuche [...] unangetastet und unverändert“ beizubehalten und keine der üblichen synagogalen Melodien, Nigunim genannt, zu verändern.⁷⁵² Zu diesem Zweck sollten diese Bräuche verschriftlicht und im Gemeindearchiv verwahrt werden. Überliefert ist so ein Schriftstück indessen nicht. Die Synagogenordnung hielt darüber hinaus fest, dass die „für ewige Zeiten übernommene Verpflichtung“ Bestand habe, wonach montags und donnerstags beim Gebet gesammelt und das Geld vom Montag zur Hälfte dem Talmud-Tora-Verein und zur anderen Hälfte der Zedaka übermittelt werden, während das Geld vom Donnerstag zur Hälfte der Zedaka und zur Hälfte den Armen im Heiligen Land dienen sollte.

Der letzte Paragraf der Synagogenordnung formulierte als Vorstandsaufgabe, an den Fastentagen die nötige Anzahl Fastender bereitzustellen. „Es darf jedoch gehofft werden“, so der Gemeindevorstand, „dass der von den Vätern ererbte fromme Sinn stets so wach erhalten bleibe, dass es nie an Freiwilligen fehlen wird“.⁷⁵³ Der Synagogenordnung als Anlagen angefügt waren der Beginn des Gottesdienstes an Wochentagen, am Schabbat und an Feiertagen sowie die Gebühren für den Kauf von Mitzwot. Ein Synagogenchor fand hingegen in der Ordnung keine Erwähnung. Auch die Predigten des Rabbiners wurden nicht behandelt. Die Synagogenordnung regulierte ausschließlich das Verhalten der Gemeindemitglieder vor Ort und die Verteilung der Ehrenämter beziehungsweise den Kauf von Mitzwot für den Gottesdienst.

Interessant an diesem Befund ist einerseits die im Vorwort der Ordnung betonte Kooperation zwischen Vorstand und Rabbiner in der Ausarbeitung der Paragrafen sowie andererseits die offensichtlich hoch eingeschätzte Notwendigkeit für ein solch strenges Reglement. Dabei bestehen große Parallelen zu anderen Synagogenordnungen orthodoxer Gemeinden. An ihnen lässt sich erkennen, dass der

⁷⁵⁰ Ebda., S. 9.

⁷⁵¹ Ebda., S. 10.

⁷⁵² Ebda., S. 11.

⁷⁵³ Ebda., S. 12.

Gottesdienst und vor allem das Verhalten der Synagogenbesucherinnen und -besucher bis ins kleinste Detail vorgegeben wurden, um zeitgenössischen Begriffen von Anstand und Respekt gerecht zu werden.⁷⁵⁴

Kaplan nach zu urteilen, dienten die Synagogenordnungen der Einführung einer Etikette, um sich der christlich geprägten Mehrheitskultur gegenüber nicht zu blamieren und einem Vergleich mit der Feierlichkeit in ihren Kirchen standzuhalten.⁷⁵⁵ Den Verfassern der Lübecker Ordnung ging es darum, neben der Formalisierung und Anpassung des Gottesdienstes die Tradition mit ihren synagogalen Melodien und Bräuchen zu bewahren.

Dabei ist wichtig zu betonen, dass die Synagogenordnung von 1880 auf einem früheren Entwurf beruhte. In den Lübecker Akten findet sich eine erste handschriftliche Fassung aus dem Jahr 1850.⁷⁵⁶ Eine Notiz des Landgerichts vom April 1850 hielt fest, dass Kaufmann Friedheim den Entwurf zu einer Synagogen- und Gemeindeordnung für die Jüdische Gemeinde zu Lübeck und Moisling einreichte, der jedoch noch nicht genauer überprüft werden konnte.

Der Entwurf zur Synagogenordnung regelte in insgesamt 29 Paragrafen insbesondere die Öffnung der Synagoge, feste Anfangszeiten der Gebete sowie Kleidungsstil, Zutritt und Verhalten der Mitglieder am Platz. Darüber hinaus wurde die Gleichstellung von verheirateten und unverheirateten Mitgliedern bei Gebetshandlungen und beim Aufruf zur Tora festgeschrieben.

Im Entwurf fällt auf, dass alle hebräischen Einschübe mit einer anderen Handschrift – womöglich von Rabbiner Adler – nachträglich hinzugefügt worden sind. Außerdem wurden alte Gebräuche aufgeführt, die Anstand und Würde in der Synagoge zuwiderliefen und von nun an untersagt waren, wie zum Beispiel das Küssen des Toravorhangs oder das Schuheausziehen im Gebetsraum. Eine Tafel in der Vorsynagoge sollte auf die Anfangszeiten der Gottesdienste hinweisen, womit das noch in Moisling praktizierte „Ansagen, wann der Gottesdienst beginnt, [...] von dieser Zeit an gänzlich aufhören“ sollte.⁷⁵⁷

Beim Vergleich beider Synagogenordnungen ist festzustellen, dass der Entwurf von 1850 den Beginn des Transformationsprozesses und die gedruckte Fassung von 1880 ihren Abschluss markiert. Die erste Fassung für die Moisling-Lübecker Gemeinde

⁷⁵⁴ Breuer, *Orthodoxie*, S. 52.

⁷⁵⁵ Kaplan, *Alltag*, S. 201.

⁷⁵⁶ AHL, Stadt- und Landamt 2784, Notiz Landgericht mit Entwurf Synagogenordnung v. 11.4.1850.

⁷⁵⁷ Ebda., § 2.

hatte die Regelung von Gottesdiensten und Personalbedarf an beiden Orten zur Aufgabe. Mehrere Bräuche aus Moisling wurden benannt und für überholt erklärt. Beide Fassungen hingegen betonten bezogen auf die Gebete die Heiligkeit der Synagoge und die Wahrung der Tradition. Im Sinne der Verbundenheit zu ihrer über 200jährigen Geschichte kann auch der Fortbestand des jüdischen Friedhofes in Moisling und dessen weitere Nutzung nach dem Übergang der Gemeinde in die Hansestadt Lübeck gedeutet werden.

5.1.2. Die Friedhöfe

Laut der epigrafischen Forschungsdatenbank epidat, in der das Salomon Ludwig Steinheim-Institut der Universität Duisburg-Essen bisher über 15.000 Grabsteine und Inschriften dokumentiert hat, finden sich deutschlandweit noch Spuren von etwa 2.000 jüdischen Friedhöfen.⁷⁵⁸ Vielerorts sind diese Friedhöfe die letzten sichtbaren Zeugnisse früheren jüdischen Lebens. Als materielle Kulturträger sind die Grabsteine von großer Bedeutung, da ihre Inschriften wichtige genealogische Informationen über Mitglieder einer jüdischen Gemeinde liefern.

Für Lübeck sind zwei jüdische Friedhöfe für diese Studie relevant, die bisher noch nicht in der epidat-Datenbank erfasst sind. Der Friedhof in Moisling wurde seit den 1990er Jahren von der neu entstandenen Jüdischen Gemeinde Lübeck weiter genutzt und ist inzwischen voll belegt. Führungen, die von der Jüdischen Gemeinde Lübeck angeboten werden, erfahren großes Interesse. Seit 2012 wird ein Grundstück auf dem Vorwerker Friedhof genutzt. Von dem einstigen jüdischen Friedhof im Lübecker Stadtteil St. Lorenz sind keine Spuren mehr zu finden. Die restlichen Grabsteine wurden nach dessen Auflösung 1963 auf den Moislinger Friedhof überführt.

5.1.2.1. Der jüdische Friedhof in Moisling

Ein jüdischer Friedhof in Moisling war wohl schon kurz nach der Ansiedlung der ersten Jüdinnen und Juden im zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts angelegt worden.⁷⁵⁹ Der Friedhof befand sich früher am Ortsrand, heute in der Niendorfer Straße 45 im Lübecker Ortsteil Moisling (Abb. 17). Dort wurden im Verlauf der

⁷⁵⁸ Epidat – Forschungsplattform für jüdische Grabsteinepigraphik, URL: <https://web.archive.org/web/20221008004535/http://www.steinheim-institut.de/cgi-bin/epidat> (abgerufen 2.5.23).

⁷⁵⁹ Vgl. David Alexander Winter: Der Jüdische Friedhof in Moisling und Lübeck, in: Schreiber, Albrecht: Über Zeit und Ewigkeit. Die jüdischen Friedhöfe in Moisling und Lübeck, hg. v. Archiv der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1988, S. 11-17, hier S. 12 sowie Dinse, Erbe, S. 254 und S. 327.

nächsten 150 Jahre auch die Toten aus Ratzeburg, Segeberg, Oldenburg in Holstein, Oldesloe, Plön, Eutin, Fackenburg, Lensahn, Niendorf, Reecke und Rehna aufgenommen, sodass die Jüdische Gemeinde in Moisling als Zentrum der jüdischen Bevölkerung im Raum Ostholstein-Mecklenburg bezeichnet werden kann.⁷⁶⁰ Zum ersten Mal ist der jüdische Friedhof in Moisling Ende des 19. Jahrhunderts dokumentiert. Ein 1893 veröffentlichtes alphabetisches Verzeichnis führte für den Friedhof in Moisling und separat für den Friedhof vor dem Holstentor die Verstorbenen namentlich mit Sterbealter und Angabe der Grabstelle an, wobei keine kartografischen Übersichten der Grabstellen enthalten sind.⁷⁶¹ 1910 erschien in der Zeitschrift *Vor Lübecks Türmen* in der Serie *Monumentale Friedhöfe* ein Beitrag von Wilhelm Haase mit mehreren Fotografien des Moislinger Friedhofes.⁷⁶² Einen ersten Belegungsplan fertigte der Lübecker Rabbiner David Alexander Winter im Jahr 1930 an. Eine Kopie davon befindet sich heute in der Friedhofskapelle und dient nach wie vor der Identifizierung von Grabstellen. Rabbiner Winter publizierte 1936 einen Aufsatz zum Friedhof im *Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins und der Hansestädte*.⁷⁶³ In den 1960er Jahren dokumentierte Zwi Sofer, der damals unter anderem in Lübeck als Kantor tätig war, die Grabsteine des Moislinger Friedhofes fotografisch und transkribierte die Grabinschriften, sofern sie noch lesbar waren. Diese Fotografien werden im Fotoarchiv der Hansestadt Lübeck aufbewahrt. Grabsteine aus der Rabbinerfamilie Fischel-Adler-Carlebach sowie weitere Gräber sind mit ihren hebräischen Inschriften, Übersetzungen und Abbildungen 1988 von Albrecht Schreiber dokumentiert worden. Schreiber fügte darin die bereits erwähnten Aufsätze von Winter und Haase an und führte als Experte über mehrere Jahrzehnte hinweg Gruppen über den jüdischen Friedhof in Moisling.

Aus der Anfangszeit des jüdischen Friedhofes in Moisling sind keine Grabmäler mehr vorhanden, da sie großteils aus Holz gefertigt worden waren und restlos verfielen.⁷⁶⁴ Die ältesten dokumentierten Grabsteine wurden aus Sandstein gefertigt, stammen

⁷⁶⁰ Guttkuhn, Geschichte, S. 32 sowie Carlebach, Geschichte, S. 30.

⁷⁶¹ Alphabetisches Verzeichnis der seit dem Jahre 1848 verstorbenen Angehörigen der israelitischen Gemeinde Lübeck nebst Angabe der Grabstellen, Lübeck 1893.

⁷⁶² Wilhelm Haase: Der israelitische Friedhof zu Moisling bei Lübeck, in: Von Lübecks Türmen. Unterhaltungsblatt des Lübecker Generalanzeigers (1910), S. 334-335, wiederabgedruckt in: Schreiber, Albrecht: Über Zeit und Ewigkeit. Die jüdischen Friedhöfe in Moisling und Lübeck, hg. v. Archiv der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1988, S. 19-23.

⁷⁶³ Winter, Friedhof.

⁷⁶⁴ Ebda., S. 16.

aus dem zweiten und dritten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts und weisen eine in den späteren Jahren nicht mehr auftretende plastisch erhabene Schrift auf. Sie waren in der Regel als senkrecht stehende, schlichte Platten in einheitlicher Größe errichtet worden. Später folgten auch Grabmale aus Granit und Zementguss. Auf dem Moislinger Friedhof sind aus der nachemanzipatorischen Zeit auch monumentalere Gestaltungen aus hochwertigen Materialien zu finden. Während die älteren Gräber ausschließlich hebräische Inschriften tragen, weisen die jüngeren Steine ab der Mitte des 19. Jahrhunderts oft hebräische und deutsche Texte auf. Die Gesamtzahl der Gräber in Moislung ist aufgrund des langen Bestehens und der relativ spät einsetzenden Dokumentation unbekannt. Schreiber zählte die auffindbaren Gräber inklusive der Fragmente auf 1.020 Steine.⁷⁶⁵ Eine Ehrenreihe mit den Gräbern von Salomon und Esther Carlebach sowie ihren Söhnen Alexander und David, mit Ephraim Adler und dessen Sohn David Adler befindet sich gleich hinter der Kapelle. Die Vorgänger im Rabbineramt Alexander Sussmann Adler sowie Ephraim Fischel Joel wurden noch, dem Gleichheitsgrundsatz gemäß, neben den anderen Grabstätten beerdigt.⁷⁶⁶

Das Friedhofsareal wurde mehrfach vergrößert, erstmals im Jahre 1734, erneut 1861 und schließlich 1892. Im August 1860 hatte der Gemeindevorsteher Meyer Jacob Gumpel-Fürst dem Landamt angezeigt, dass der Begräbnisplatz fast vollständig belegt sei und vergrößert werden müsse.⁷⁶⁷ Vor Ort trafen sich der Gemeindeälteste Gumpel-Fürst, Gemeindediener Samuel Marcus und Samuel Wulff Würzburg als Vorsteher des Begräbnisvereins mit dem Moislinger Gutsaufseher und dem Präsidenten des Landamtes. Sie bestätigten den Platzmangel, woraufhin die Jüdische Gemeinde den Erweiterungsantrag inklusive einer Skizze beim Landamt einreichte. Der Senat entschied zum Jahresbeginn 1861, dass die Jüdische Gemeinde zwei insgesamt knapp 1.100 Quadratmeter große Flächen für einen jährlichen Zins von 12,80 Courantmark zusätzlich pachten konnte. Das Gesamtareal betrug daraufhin knapp 8.000 Quadratmeter und wurde um eine Einfriedung und eine erste Begräbnishalle ergänzt, die von einem anonymen Spender aus der Gemeinde finanziert wurde.⁷⁶⁸

⁷⁶⁵ Schreiber, Zeit, S. 61.

⁷⁶⁶ Ebda., S. 44.

⁷⁶⁷ AHL, ASA Interna 17345, Landamtsbericht v. 22.8.1860.

⁷⁶⁸ Winter, Friedhof, S. 13.

1884 zeigte der Gemeindevorsteher Hermann Meyer dem Finanzdepartment an, dass der Begräbnisplatz erneut nahezu voll belegt und eine Erweiterung dringend geboten sei.⁷⁶⁹ Außerdem erklärte Meyer, dass ein Hamburger Jude, dessen Verwandte in Moisling begraben seien, einen erheblichen Beitrag zur besseren Instandhaltung und Umfriedung des Geländes leisten wolle. Meyer stellte den Antrag auf Erwerb eines über 4.300 Quadratmeter großen Areals. Der Senat stimmte dem Kauf für einen Preis von 1.500 Mark zu. Weil das Gelände nicht sofort gebraucht wurde, verpachtete es die Jüdische Gemeinde zur landwirtschaftlichen Nutzung an einen Moislinger Hofbesitzer. Im Oktober 1892 teilte Hermann Meyer dem Finanzdepartment schließlich mit, dass das Gelände nun als Friedhof in Benutzung genommen und dazu durch Einfriedung mit dem alten Friedhof vereinigt würde.

Die damalige Begräbnishalle besteht bis heute und wurde 1910 von den Architekten Carl Hahn und Alfred Runge erweitert.⁷⁷⁰ Haase beschreibt das Gebäude als schlichten Backsteinbau mit Ziegeldach. Eingegrenzt wurde das Grundstück durch eine Ziegelmauer „mit kräftigen, reizvoll ornamentierten Wangen“. Unter einem Dachvorbau wurde das Hauptportal errichtet. Der Berichterstatter in der Zeitschrift *Vor Lübecks Türmen* lobte die „schlichte, markante Ornamentierung“ der Halle und ihre „vortreffliche Raumwirkung“.⁷⁷¹ Laut Schreiber wurde die Kapelle den religiösen Erfordernissen einer orthodoxen Gemeinde angepasst. Ihre zwei Dächer, von denen das große die eigentliche Feierhalle überdeckt und das kleine den Vorbau, in dem der Leichnam während der Trauerfeier aufgebahrt wird, erfüllen die besonderen Reinheitsbestimmungen, wonach die für den Tempeldienst zuständigen Leviten nicht mit einem als unrein eingestuften Toten unter einem Dach sein dürfen.⁷⁷² Laut Knufinke diente der separat betretbare Anbau als Tahararaum, der für die rituelle Waschung des Leichnams (Tahara) genutzt wurde.⁷⁷³

Im sogenannten Begräbnisstreit in der Hamburger Jüdischen Gemeinde spielte der orthodoxe jüdische Friedhof in Moisling eine Nebenrolle. Im Lübecker Stadtarchiv ist der Brief des Hamburger Anwaltes Behn an den Lübecker Senator Pleßing vom 29. Mai 1884 überliefert, in dem er den Versuch von Mitgliedern der orthodoxen

⁷⁶⁹ AHL, Finanzdepartment 3635, Schreiben Hermann Meyer an Finanzdepartment v. 19.3.1884.

⁷⁷⁰ Dinse, Erbe, S. 254; Knufinke, Bauwerke, 2007, S. 240-241 und S. 453.

⁷⁷¹ Haase, Friedhof, S. 21.

⁷⁷² Schreiber, Zeit, S. 36.

⁷⁷³ Knufinke, Bauwerke, 2007, S. 241.

Hamburger Deutsch-Israelitischen Gemeinde, den im Lübecker Staatsgebiete gelegenen Begräbnisplatz mitzunutzen, skizzierte.⁷⁷⁴ Behn erkundigte sich nach der angeblich damit verbundenen Verleihung der Ehrenmitgliedschaft an den Oberrabbiner Ansel Stern und dessen Familie, die seiner Aussage nach eine Mitnutzung des Lübecker jüdischen Friedhofes erwirken wollten. Den Hintergrund zu Behns Hypothese bildete der Beschluss des Hamburger Senats in den 1870er Jahren, einen neuen konfessionslosen Zentralfriedhof in Hamburg-Ohlsdorf zu errichten. Während die Deutsch-Israelitische und die Portugiesisch-Jüdische Gemeinde dort einen eigenen, jedoch nicht in ihrem Eigentum befindlichen Begräbnisplatz an der Ilandkoppel erhalten sollten, lehnte eine Gruppe orthodoxer Gemeindemitglieder dies wegen Verletzung religionsgesetzlicher Anforderungen entschieden ab. Sie forderten ein Friedhofsgrundstück „auf Ewigkeit“, was der Senat jedoch verweigerte, sodass sie sich außerhalb Hamburgs nach einem adäquaten Friedhofsgrundstück umsahen – jedoch ohne Erfolg. Den Vorwurf, dass die Ehrenmitgliedschaft dem Rabbiner Stern und seiner Familie vorrangig anlässlich seiner geplanten Beerdigung auf dem jüdischen Friedhof in Moisling verliehen wurde, versuchte der Lübecker Gemeindevorstand 1884 zu widerlegen, indem er vor dem Lübecker Stadt- und Landgericht die Beweggründe für die Verleihung erläuterte.⁷⁷⁵ Der Senat hatte die Übertragung der Ehrenmitgliedschaft zunächst für unzulässig erklärt, weil er vorab nicht um Genehmigung gefragt wurde. Außerdem wären damit keinerlei Gemeinderechte wie das Anrecht auf einen Begräbnisplatz verbunden. Daraufhin richtete der Vorstand der Jüdischen Gemeinde Lübeck ein Gesuch um nachträgliche Genehmigung der Ehrenmitgliedschaft an den Senat. Zu diesem Zweck wurde das Ernennungsschreiben an Stern aufgesetzt, das sich als Abschrift und Anlage in den behördlichen Akten befindet. Im Ergebnis erteilte der Lübecker Senat der Jüdischen Gemeinde Anfang 1885 die Ausnahmeregelung zur Verleihung der Ehrenmitgliedschaft an Ansel Stern. Erst 1887 konnte die Gruppe um Rabbiner Ansel Stern einen Begräbnisplatz im preußischen Langenfelde als Eigentum erwerben, wo Stern im Jahr darauf bestattet wurde, sodass der Lübecker Friedhof für die Hamburger Gemeinde nicht mehr von Bedeutung war.

⁷⁷⁴ AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0904, Schreiben von Behn an Senator Pleßing v. 29.5.1884.

⁷⁷⁵ Garling, Ernennung.

5.1.2.2. Der jüdische Friedhof in St. Lorenz in Lübeck

Als Vollmitglieder der Jüdischen Gemeinde hatten die Lübecker Schutzjuden grundsätzlich Anspruch auf einen Begräbnisplatz auf dem Moisinger jüdischen Friedhof. Um sich die umständlichen Wege nach Moising zu ersparen, planten sie jedoch seit Mitte des 18. Jahrhunderts die Errichtung eines eigenen Friedhofes. Erst in der napoleonischen Zeit wurde das Gesuch von Elkan Meyer Stern aus dem Jahr 1810 vom Lübecker Senat genehmigt. Die dafür vorgesehene kleine Anlage vor dem Holstentor umfasste 470 Quadratmeter und lag im heutigen Stadtteil St. Lorenz an der Schönbökenstraße in der Nähe der Kaserne in der Fackenburger Allee. Das erste Begräbnis fand dort 1814 statt, die letzte Beerdigung erfolgte 1894. Laut Winter ließen sich insgesamt 37 Gräber nachweisen.⁷⁷⁶

5.1.3. Das Ritualbad (Mikwe)

Neben der Synagoge und dem Friedhof war ein rituelles Tauchbad ebenso notwendig für eine jüdische Gemeinde.⁷⁷⁷ In der Mikwe wird durch rituelles vollständiges Untertauchen die religiöse Reinheit (zurück-)erlangt.⁷⁷⁸ Das gilt insbesondere für Frauen vor der Hochzeit, nach der Menstruation und nach der Entbindung eines Kindes. Benutzt wird die Mikwe aber auch nach der Berührung eines Leichnams sowie für Geschirr, um es vor der ersten Benutzung kosher werden zu lassen. Für Schostak ist eine Mikwe zunächst ein alltäglicher Ort, der nur durch dort vollzogene Rituale zeitweise sakral wird.⁷⁷⁹

In ganz Schleswig-Holstein wurden von Dinse insgesamt 20 Ritualbäder nachgewiesen.⁷⁸⁰ Dabei ist im Unterschied zu den Synagogen und Friedhöfen die genaue Lokalisierung häufig schwieriger, da Mikwen oft in Privathäusern oder auf dem Synagogenkomplex untergebracht waren und in schriftlichen Quellen kaum dokumentiert sind. Erhaltene Reste einer Mikwe befinden sich nur in Rendsburg, Friedrichstadt und in Bad Segeberg. In Moising sind zwei Ritualbäder belegt, über deren Anlage und Gestaltung jedoch keine näheren Informationen vorliegen.⁷⁸¹

Die erste nachweisbare Mikwe in Lübeck befand sich im Keller der Synagoge Wahnstraße. Ihre Lage, Ausstattung und der Wasserzulauf wurden in einem

⁷⁷⁶ Winter, Friedhof, S. 16.

⁷⁷⁷ Dinse, Erbe, S. 225.

⁷⁷⁸ Vgl. Schostak, Weg, S. 34-46.

⁷⁷⁹ Schostak, Entsakralisierung?, S. 131-132.

⁷⁸⁰ Dinse, Erbe, S. 225-233.

⁷⁸¹ Ebda., S. 227.

Ortsprotokoll beschrieben, das zu einem Rechtsstreit zwischen der Jüdischen Gemeinde und der neben der Synagoge das Gasthaus „Zum Weinranken“ betreibenden Witwe Niemann um den Grundwasserablauf in der Wahnstraße angefertigt wurde.⁷⁸² In dem Prozess, der die Schließung des Ritualbades wegen Geruchsbelästigungen erwirken wollte und bis vor das Oberappellationsgericht ging, wurde schließlich der Jüdischen Gemeinde Recht gegeben.⁷⁸³

Über den Standort und die Funktionsweise des Lübecker Ritualbades gibt ein von Rabbiner Salomon Carlebach verfasster Artikel in der Zeitschrift *Israelit* aus dem Jahr 1899 genaueren Aufschluss. Denn anders als vermutet werden könnte, befand sich die Mikwe in der Hansestadt Lübeck Ende des 19. Jahrhunderts nicht innerhalb oder bei der Synagoge. Laut Schostak wurden insbesondere bei Synagogenneubauten aus praktischen und Kostengründen Mikwen in die Planungen integriert.⁷⁸⁴ In Lübeck wurde stattdessen ein eigener Raum einer öffentlichen Badeanstalt als religiöses Tauchbad genutzt. Carlebach beschrieb in seinem Artikel im *Israelit* zuerst die alte Mikwe in der Synagoge Wahnstraße, deren Einrichtung er als „außerordentlich primitiv“ bezeichnete.⁷⁸⁵ Aus Quellwasser gespeist, befand sie sich in einem „dunklen, kellerartigen Raum“, von dem eine Treppe in das Bad hinabführte, „dessen Wasser Wochen, ja Monate hindurch unverändert blieb und nur ganz selten ausgeschöpft wurde“. Zwar wurde mit einem kleinen eisernen Ofen geheizt, jedoch erzeugte dieser mehr Rauch als Wärme. Die schlimmen Zustände der Mikwe in der Synagoge Wahnstraße wertete Rabbiner Carlebach als

Beweis der hier herrschenden hingebenden Frömmigkeit, dass diese Übelstände ebensowenig dem regelmäßigen Gebrauch der Mikwe Abbruch taten wie die ungünstige Lage innerhalb eines zu Gebetszwecken und für die Schule dienenden Gebäudes mit einem einzigen Eingang.⁷⁸⁶

Mit der Errichtung einer öffentlichen Badeanstalt in Lübeck am Huxterdamm im Jahr 1875 ging auch die Eröffnung eines rituellen Bades für die Jüdische Gemeinde einher. Die *Lübeckischen Blätter* berichteten über ein römisch-irisches und ein Dampfbad,

⁷⁸² KK-LL, St. Petri Nr. 2 (ehem. Bündel 4,430), Prozess um „Weinranken“ 1850-1854, Bericht der Ortsbegehung v. 22.11.1850.

⁷⁸³ Carlebach, Geschichte, S. 156-157 sowie Dinse, Erbe, S. 229-230.

⁷⁸⁴ Schostak, Entsakralisierung?, S. 133.

⁷⁸⁵ Salomon Carlebach, Die Lübecker Mikwe, in: Der Israelit 40, 93 v. 23.11.1899, S. 1928-1930.

⁷⁸⁶ Ebda., S. 1929. Vgl. zur Kritik an hygienischen Zuständen in Mikwen und der staatlichen Aufsicht Schostak, Entsakralisierung.

vier Badezimmer, Duschen „und ein Bad mit fließendem Wasser ausschließlich für Frauen mosaischer Religion“.⁷⁸⁷

Über eine Mikwe in der Oder in Stettin wurde bereits 1841 in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* berichtet.⁷⁸⁸ Auch die reformgeprägte Rabbinerversammlung hatte sich schon 1845 anlässlich einer Anfrage aus Bingen mit der Tauglichkeit von Mikwen in den entstehenden öffentlichen Badeanstalten und Flussbädern beschäftigt, diese Möglichkeit aber zugunsten geschöpften Wassers verworfen.⁷⁸⁹

In Lübeck wurde eine Mikwe 30 Jahre später an der Wakenitz, einem Nebenfluss der Trave, in die Badeanstalt integriert. Sie wurde durch Wasserzuleitung aus dem Fluss gespeist und dann gegebenenfalls warmes oder kaltes Wasser aus der Wasserleitung zur Temperierung hinzugefügt, erläuterte Lübecks Rabbiner in seinem Bericht im *Israelit*. Für Carlebach bedeutete das einen „großartigen Tausch“. Denn die Gemeindemitglieder hätten jedesmal ein „frisch gefülltes Bassin in einem schönen ansprechenden Raum“, der von der Badeanstalt beheizt und beleuchtet wurde. Dafür zahlten die Nutzerinnen ein Eintrittsgeld von 1,40 Mark, wobei für Bedürftige Freikarten an der Kasse einen kostenlosen Eintritt erlaubten. Diese wurden nachträglich von der Gemeindekasse an die Badeanstalt gezahlt, die ihr Einnahmen von jährlich mindestens 400 Mark garantierten. Trotz früher Schließungen an Sonn- und christlichen Feiertagen und einiger Betriebsstörungen war die Jüdische Gemeinde mit der Nutzung so lange zufrieden, bis durch den Bau des Elbe-Trave-Kanals ab 1895 der Lauf der Wakenitz geändert wurde und dem Quellbad nicht mehr genügend Wasser zur Verfügung stand. Zwischenzeitlich mussten die Lübecker Gemeindemitglieder die Mikwe in Hamburg nutzen, bis ein Brunnenbohrer in 30 Metern Tiefe eine Quelle offenlegte, deren Wasser jedoch nicht weit genug in die Höhe stieg. Abhilfe verschaffte laut Carlebach „eine Erfindung der Neuzeit“: Ein Pulsometer ermöglichte die Zuleitung von Wasserdämpfen, die Luft über dem Brunnen verdünnte sich, sodass das Wasser schließlich ohne einen Kolben hochstieg. „Unser Pulsometer funktioniert bis jetzt sehr gut“, fasste der Rabbiner zusammen und empfahl abschließend, im Winter die Rohre zu umwickeln, damit der Dampf mit ausreichend Kraft das Wasser nach oben befördern könne.⁷⁹⁰ Diese Hinweise wolle er auch anderen Gemeinden zukommen lassen und plädierte für die Hinzuziehung von

⁷⁸⁷ LB 17, 87 v. 31.10.1875, S. 492.

⁷⁸⁸ Schostak, Mikwe, S. 273.

⁷⁸⁹ Ebda., S. 392-393.

⁷⁹⁰ Carlebach, Lübecker Mikwe, S. 1929.

Sachverständigen. Wie lange die Mikwe innerhalb der Badeanstalt am Huxterdamm in Benutzung war, lässt sich nicht belegen. Fest steht hingegen, dass das 1904 eröffnete Asyl in der St.-Annen-Straße 11 eine Grundwasser-Mikwe im Keller des Gebäudes beherbergte.⁷⁹¹ Während nach Dinse mit Referenz auf Berthold Katz diese vermutlich in den 1930er oder 1940er Jahren zugeschüttet wurde und nicht mehr erkennbar sei, können heute im Keller und Heizungsraum des Gebäudes Spuren der Mikwe erkannt werden, deren Freilegung und Dokumentation wünschenswert wäre.

5.1.4. Die Schabbatgrenze (Eruw)

Eine für das damalige Leben orthodoxer Gemeinden sehr wichtige rituelle Einrichtung war der Eruw, auch Schabbat- oder Judentor genannt. Eruw bedeutet übersetzt „Vermischung“, womit die Verbindung von erlaubtem und unerlaubtem Gebiet gemeint war.⁷⁹² Ein Eruw bezeichnet die halachisch zulässige Verbindung von privatem und öffentlichem Raum. Dies kann erreicht werden durch dessen Umfriedung oder Einzäunung in Form von Stadtmauern, Flussläufen, Gräben, Wällen, Häuserreihen, Eisenbahndämmen und Telegrafendrähten oder auch, falls diese fehlen sollten, durch extra dafür gezogene Drähte auf hohen Stäben oder Stangen an sonst offenen Stellen. Mit der Schaffung dieser Grenze war dann am Schabbat das sonst im öffentlichen Raum verbotene Tragen von Gegenständen, zum Beispiel von Schlüsseln oder Büchern, religionsgesetzlich erlaubt.⁷⁹³ Nach Charlotte E. Fonrobert erfolgte mithilfe des Eruws die Transformation von Nachbarschaft in einen rituellen Raum.⁷⁹⁴ Auch Birgit E. Klein bezeichnet Eruwim als Ritualräume, die anhand der antiken rabbinischen Literatur sowie der Aushandlungsprozesse vom Mittelalter bis in die Gegenwart diskursanalytisch untersucht werden können, denn durch das Anbringen von sichtbaren Eruw-Begrenzungen sind Auseinandersetzungen mit der christlichen Mehrheitsbevölkerung aktenkundig geworden, weil diese den optischen Eingriff in den öffentlichen Raum (abgetragene Steinmauern, sichtbare Drähte) als fremd und verunstaltend wahrgenommen hat.⁷⁹⁵

Peter Freimark hat den religiösen und sozialen Stellenwert des Eruws in Altona,

⁷⁹¹ Dinse, *Erbe*, S. 231.

⁷⁹² Vgl. zur Definition und zu den rabbinischen Ursprüngen Charlotte E. Fonrobert: *Neighborhood as Ritual Space. The Case of the Rabbinic Eruv*; in: *Archiv für Religionsgeschichte* 10 (2008), S. 239–258, hier S. 244 sowie Freimark, *Eruv*, S. 11. Vgl. Dinse, *Erbe*, S. 24.

⁷⁹³ Freimark, *Eruv*, S. 12-13.

⁷⁹⁴ Fonrobert, *Neighborhood*, S. 241.

⁷⁹⁵ Klein, *Ruf*, S. 19-57. Die Transliteration als „Eruw“ aus dem Hebräischen wurde analog zu Klein verwendet (im Gegensatz zum im Englischen üblichen „Eruv“), vgl. ebda., S. 19.

Hamburg, Wandsbek und Ahrensburg untersucht und in seine Analyse Quellenbelege unterschiedlicher Gattungen einbezogen wie Kontenbücher der jüdischen Gemeinden, Korrespondenz mit kommunalen Stellen und Kartenmaterial aber auch literarische Texte wie Reisebeschreibungen und autobiografische Schriften. Der Eruw in Altona ist seit dem Ende des 17. Jahrhunderts bis in die Weimarer Republik nachweisbar und quellenkundlich besonders gut belegt. Er sei damit ein „wichtiges Zentrum und Stütze der Orthodoxie“ in Altona gewesen, so Freimark.⁷⁹⁶

Der Beginn des Eruws in Moisling sowie sein genauer Verlauf sind hingegen quellenkundlich nicht nachweisbar. Auf seine Existenz deutet ein Erinnerungsbericht einer Lübeckerin aus dem Jahr 1898 hin. Die Pastorenwitwe Jacobine Kunhardt beschrieb in ihrem Buch über Lübecks Vorstädte auch den Weg nach Moisling. „Wenn man von der Brücke zur Mitte des Dorfes hinaufstieg, gewährte man bald das bescheidene Thor der Israeliten“. Das Tor bestand demnach „aus zwei senkrecht aus der Erde aufragenden Latten, welche einen quer die Straße überspannenden Draht trugen“, so die Erinnerungen Kunhardts.⁷⁹⁷

Die Tradition der Schabbatgrenze wurde auch in Lübeck fortgeführt, wie ein Gutachten von Rabbiner Alexander Sussmann Adler aus dem Jahr 1866 sowie ein Aktenvorgang 1867 beweisen. Der Würzburger Rabbiner Seligmann Bär Bamberger hatte sich in den 1860er Jahren für seine Gemeinde um die Fortführung des Eruws bemüht und dafür acht orthodoxe Rabbinerkollegen um Gutachten gebeten, unter ihnen Jacob Ettlinger aus Altona, Anselm Stern aus Hamburg, Samuel Enoch aus Fulda, Benjamin Hirsch Auerbach aus Halberstadt, Marcus Lehmann aus Mainz, Aaron Auerbach aus Bonn, Esriel Hildesheimer aus Eisenstadt und Alexander Sussmann Adler aus Lübeck.⁷⁹⁸

Rabbiner Adler hatte in seiner Antwort an Bamberger in Würzburg vom 6. März 1866 die Beibehaltung des Eruws in Abstimmung mit den staatlichen Stellen betont: Lübeck besitze „noch eine Umfassung, die auch dem Religionsgesetze genügt“, bekräftigte Adler. In Lübeck „finden sich die fehlenden Thore durch Drähte ersetzt, wie solche weder den Passirenden auffallen, noch den Verkehr geniren“. Adler war sich sicher, „sollte hier jemals eine die Erfüllung des Sabbathgesetzes störende Veränderung an der Umfassung der Stadt vorgenommen werden“, würde der „Senat –

⁷⁹⁶ Freimark, Eruv, S. 28-29.

⁷⁹⁷ Kunhardt, Vorstädte, S. 37.

⁷⁹⁸ Vgl. Klein, Ruf, S. 52, FN 117.

in der Erfahrung und Überzeugung, daß nur durch Religionstreue wahre Bürger- und Unterthanstreue garantiert sei, – der Vorstellung zur Sicherung des Religionsgesetzes williges Gehör schenken“.⁷⁹⁹

Dieser Fall sollte bereits ein Jahr später eintreffen. Durch die Wegnahme eines Eisenbahntores zwischen dem Holsten- und Mühltor war der Lübecker Eruw um die Altstadt herum unterbrochen worden (Abb. 18). Rabbiner Adler wandte sich in einem Gesuch an den Senat. Er habe erst kürzlich von der Entfernung des Eisenbahntores erfahren. Durch die Fehlstelle sei

den Israeliten in hiesiger Stadt die Sabbathfeier sehr erschwert, indem nur eine ununterbrochene Umfassung die ganze Stadt wie Eine Wohnung erscheinen läßt, während eine Störung [...] den Israeliten verbietet, am Sabbath Gebetbuch und dergleichen aus dem Hause in die Synagoge und anderes schwer Entbehrliche auf oder über die Straße mit sich zu führen.⁸⁰⁰

Die religiöse Vorschrift orthodoxer Juden untermauerte Adler mit den Gegebenheiten in den Nachbargemeinden Hamburg und Altona sowie auch mit den Auseinandersetzungen um einen Eruw in Würzburg, wo auf die Anträge der Rabbiner um Wiederherstellung der Verbindung für einen funktionierenden Eruw eingegangen wurde.

Nachdem der Senat die Stellungnahme des Eisenbahn-Kommissariats eingeholt hatte, genehmigte er die Errichtung eines Ersatzes durch die Eisenbahndirektion. Die Kosten für den zu ziehenden Ersatzdraht hatte die Jüdische Gemeinde zu tragen. Im Jahre 1870 bat die Eisenbahndirektion um die Entfernung des Holzgitters, das die Sicherheit des Reiseverkehrs gefährde. Zwar wurde diese Erlaubnis erteilt, war aber mit der Anweisung verbunden, Ersatz für das zu entfernende Tor zu schaffen, um einen ununterbrochenen Eruw zu gewährleisten. Carlebach sah Adlers Erfolg und den im Falle des Eruws kurzen behördlichen Weg als Beweis für dessen positives Verhältnis zu den Lübecker Behörden, was er auch auf Adlers Tätigkeit als Bürgerschaftsmitglied zurückführte.⁸⁰¹ Da die Aktenüberlieferung mit dem Vorgang 1870 endet, lässt sich nicht mehr feststellen, wie lange genau der Eruw noch in Lübeck intakt blieb und bis wann die Jüdische Gemeinde noch von dieser für die Orthodoxie unentbehrlichen Einrichtung Gebrauch machen konnte.

⁷⁹⁹ Freimark, Eruw, S. 33.

⁸⁰⁰ AHL, ASA Interna 17346, Senatsgesuch Rabbiner Adlers v. 15.8.1867. Vgl. Carlebach, Geschichte, S. 192.

⁸⁰¹ Carlebach, Geschichte, S. 192.

Grundsätzlich mussten jüdische Gemeinden selbst für die Errichtung und Erhaltung der Schabbattore Sorge tragen. Vor allem orthodoxe Gemeinden traten dafür ein, während in liberal orientierten Gemeinden der Eruw schon keine Rolle mehr spielte. So wurde durch den Ausbau des Eisenbahn- und Straßennetzes im Zuge der Stadterweiterung und der Verstädterung der Eruw in Hamburg in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unterbrochen und nicht mehr geschlossen. Demgegenüber konnte im benachbarten Altona die orthodoxe Gemeinde mit Unterstützung der kommunalen Behörden die Schabbatgrenze bis in die 1930er Jahre beibehalten werden.⁸⁰² Den Eruw hatte es im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts noch in Fürth, Würzburg, Lübeck, Fulda und Halberstadt gegeben, so Freimark, „was wegen der orthodoxen Ausrichtung der dortigen Gemeinden nicht überrascht“.⁸⁰³ Für die Fortführung oder Wiederherstellung von Eruwim setzten sich auch die Rabbiner Esriel Hildesheimer und Nehemia Anton Nobel ein, wodurch in Frankfurt am Main 1914 ein neuer Eruw errichtet werden konnte. Die Eruw-Thematik wurde in orthodoxen Kreisen folglich weiter diskutiert und neue Praktiken zu dessen Aufrechterhaltung wurden entwickelt. Dementsprechend waren die sichtbaren Eruw-Vorrichtungen Belege für die Präsenz orthodoxer jüdischer Gemeinden, die sich als Grenze durch den öffentlichen Raum zogen und zugleich sowohl Kontaktpunkte als auch Angriffsfläche für die nichtjüdische Bevölkerung boten.

5.1.5. Das Schächtwesen (Schechita)

Innerhalb des Kultuswesens kam dem Schächten als einem zentralen Gebot im Judentum besondere Aufmerksamkeit zu. Für koscheres, dem Religionsgesetz nach erlaubtes Fleisch musste das unbetäubte Tier durch einen tiefen Halsschnitt getötet werden und vollständig ausbluten. Dafür zuständig waren Schächter, die unter rabbinischer Aufsicht standen und oft in Personalunion auch als Lehrer und Vorbeter arbeiteten.

Wie Akten im Lübecker Stadtarchiv belegen, hatte es bereits kurz nach dem Übersiedlungsbeginn der Gemeinde Beschwerden gegen den Schächter Marcus Samuel gegeben.⁸⁰⁴ Die ersten Vorgänge beschäftigten sich mit der Zulassung des Moislinger Schächters Levy Dey in Lübeck ab 1852, der zusätzlich zum Lübecker

⁸⁰² Freimark, Eruv, S. 34-35.

⁸⁰³ Ebda., S. 51.

⁸⁰⁴ AHL, Stadt- und Landamt 2777, Beschwerden AHL gegen Schächter der Gemeinde Marcus Samuel, 1841-1864.

Schächter Gustav Salomon Gumpel für das sogenannte Ausadern benötigt wurde.⁸⁰⁵ Für die Gutachten des Stadt- und Landamtes zum Schächten wurde Rabbiner Adler mehrfach nach seiner Einschätzung gefragt. Adler plädierte in einem Schreiben vom 5. April 1857 dafür, einen eigenen Schächter in Lübeck zu behalten, da ein neu anzustellender Lehrer diese Aufgabe neben dem Religionsunterricht nicht mitübernehmen könne. Außerdem sei bei jedem Wechsel eines auswärtigen Lehrers auch das Schächten für mehrere Wochen oder Monate in Lübeck ausgesetzt und müsse von Moisling aus mitbetreut werden. Es sei darauf zu achten, dass der Schächter einen strengreligiös-moralischen Lebenswandel führe, der bei einem Kandidaten von außerhalb nur schwer zu beurteilen wäre.

Wie die Situation kurz vor Eröffnung eines Schlachthauses aussah, zeigt eine Beschwerde des Lübecker Kaufmanns und Schlachters Hirsch Josef Frankenthal aus dem Jahr 1884. In seiner Eingabe an das Stadt- und Landamt beklagte Frankenthal, dass Rabbiner Carlebach ihm während seiner über zehnjährigen Geschäftsdauer schon mehrfach das Verbot ausgesprochen habe, den Gemeindegewächter bei ihm schächten zu lassen. Er versicherte der Behörde, dass er nach den Vorschriften der Religion lebe. Dass Frankenthal parallel auch Schweine schlachte, schien für ihn als Grund für das Verbot nicht zu gelten, da „der Rabbiner das Schächten bei anderen mit Schweinen handelnden Juden gestattet“, so Frankenthal mit Bezug auf den in Moisling tätigen Schlachter Simon Sußmann.⁸⁰⁶ Das Stadt- und Landamt berief sich in seiner Antwort auf den Artikel zwölf in der Gemeindeordnung von 1865, wonach die Anstellung, Besoldung und Entlassung der Schächter der Zustimmung des Gemeindevorstandes obliege. Daraus würden sich keine Wege der Beschwerdeführung am Vorstand vorbei ergeben, sodass das Amt das Gesuch um eine Entscheidung zurückweisen müsse. Der Vorgang zeigt einerseits, dass dem Urteil des Rabbiners in Kultusangelegenheiten entsprochen wurde. Andererseits wird daraus ersichtlich, wie sich Salomon Carlebach der Überwachung ritueller Angelegenheiten widmete und dort regulierend einschritt, wo er es für nötig erachtete.

Im Allgemeinen gelangte das Schächten im Zuge einer Reform des Schlachtgewerbes, der Entwicklung von Veterinärmedizin und zunehmender Bedeutung von Hygiene in

⁸⁰⁵ AHL, Stadt- und Landamt 2792, Schächten der israelitischen Gemeinde, 1854-1857.

⁸⁰⁶ AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0904, Beschwerde des Schlachters Frankenthal über das von dem Rabbiner an den Gemeinde-Schächter ergangene Verbot bei ihm zu schlachten v. 9.9.1884.

den Fokus der Öffentlichkeit. Bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurde die Schächtpraxis zunehmend als Tierquälerei bezeichnet. In Kampagnen, die einen gesetzlichen Betäubungszwang des Schlachtviehs und damit ein Verbot des Schächtens erreichen wollten, führten die Aktivisten aus dem Verband der Tierschutzvereine, Veterinärmediziner und Politiker das Tierwohl als Hauptargument an. Ausgehend von Berlin verfassten Rabbiner und Gemeindevorstände Rundschreiben, setzten sich publizistisch zur Wehr und verteidigten ihr Grundrecht auf freie Religionsausübung.⁸⁰⁷

In seinem Artikel in der Zeitschrift *Israelit* aus dem Jahr 1886 informierte Rabbiner Carlebach die zum orthodoxen Judentum gehörende Leserschaft über die schwierige Situation des Schächtens in Lübeck.⁸⁰⁸ 1884 hatte ein öffentliches Schlachthaus seinen Betrieb aufgenommen, weshalb alle zuvor privat betriebenen Schlachthäuser geschlossen wurden. Auf Wunsch des Rabbiners wurde dem Schächter von der Schlachthausverwaltung ein kostenloser Raum samt Einrichtung und Übernahme der Heizkosten zur Verfügung gestellt. Diese Einrichtung lockte „fortwährend müßige Zuschauer“ an, die von der Berichterstattung in der Schächtdebatte alarmiert seien und den Tierschutzverein einschalten wollten, gab Carlebach zu bedenken. Um dem zu begegnen, schaffte die Lübecker Jüdische Gemeinde unter Zustimmung des Schlachthausinspektors ein spezielles Gerät an. Der Zecha'sche Legeapparat war von Rabbiner Herz Naphtali Ehrmann in seinem Buch *Tier-Schutz und Menschen-Trutz* 1885 empfohlen worden.⁸⁰⁹

Trotz der modernen Technik überwogen außerhalb der Jüdischen Gemeinde Bedenken gegen das Schächten. Vom Vorstand des Lübecker Tierschutzvereins vorgeladen, verteidigte der Lübecker Rabbiner die Schächtmethode. Im *Israelit* berichtete Carlebach, wie er mithilfe von Ehrmanns Argumenten die Lübecker Tierschützer überzeugen konnte. Carlebach und Ehrmann standen dafür in persönlichem Kontakt und der Lübecker Rabbiner hatte von seinem Kollegen Einsicht

⁸⁰⁷ Vgl. Dorothee Ingeborg Brantz: *Stunning Bodies. Animal Slaughter, Judaism, and the Meaning of Humanity in Imperial Germany*, in: *Central European History* 35, 2 (2002), S. 167-194; Robin Judd: *Contested Rituals. Circumcision, Kosher Butchering, and Jewish Political Life in Germany, 1843-1933*, Ithaca, London 2007, S. 158-163; Pavel Golubev: *Die Schächtfrage in Hamburg. Diskussionen um ein Verbot in der Weimarer Republik*, in: *Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte*, 22.9.2016, DOI: <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-18.de.v1> (abgerufen 3.9.23).

⁸⁰⁸ Carlebach, Lübeck, eingereicht am 17.5.1886, in: *Der Israelit* 27, 41 v. 24.5.1886, S. 709-710.

⁸⁰⁹ Naphtali Ehrmann: *Thier-Schutz und Menschen-Trutz. Sämmtliche für und gegen das Schächten geltend gemachten Momente kritisch beleuchtet, nebst einer Sammlung aller älteren und neueren Gutachten hervorragender Fachgelehrten (...)* und einer Abbildung der Zecha'schen Legmethode, Frankfurt am Main 1885.

in die Druckfahnen seines noch unveröffentlichten Plädoyers zum Schächten und Tierschutz erhalten.

Herz Naphtali Ehrmann hatte bei Ettlinger in Altona, Lehmann in Mainz und Hildesheimer in Berlin studiert und war Rabbiner der Israelitischen Religionsgesellschaft in Karlsruhe, Trier und Baden in der Schweiz. Er publizierte mehrfach zur Schächtdebatte und verbrachte seine letzten Lebensjahre von 1912 bis 1918 in Lübeck, wo er Vorträge in der Synagoge hielt.⁸¹⁰ Die hebräische Inschrift auf Ehrmanns Grabstein auf dem jüdischen Friedhof in Moisling nennt ihn einen großen Meister in Tora und Lehre, der Wettkämpfe gekämpft hatte.⁸¹¹

Mithilfe von Ehrmanns Publikation und den darin zusammengestellten tiermedizinischen Gutachten war es Carlebach vor dem Tierschutzverein in Lübeck gelungen, „die Herren von der Grundlosigkeit der Anklage zu überzeugen und von denselben sogar die Zusage zu erhalten, dass mein in dieser Sitzung gehaltener Vortrag in dem nächstjährigen Jahresbericht des Vereins sollte mitveröffentlicht werden“.⁸¹² Durch Ehrmanns Buch, das Carlebach nach Erscheinen an den Vorstand des Tierschutzvereins, die Schlachthausinspektion und das Polizeiamt übergab, wurde die Sache in Lübeck ad acta gelegt, so die Einschätzung des Rabbiners. Alarmiert von der Eingabe des deutschen Tierschutzvereins zum Schächtverbot vor dem Reichstag, wandte sich Salomon Carlebach an den Präsidenten des Lübecker Tierschutzvereins, der ihm versicherte, wie andere Lokalvereine auch nicht Teil des deutschen Tierschutzverbandes zu sein. So war sich Salomon Carlebach sicher, „dass wir uns darauf verlassen dürfen, dass der Reichstag ein so folgenschweres Gesetz nicht erlassen wird aufgrund einer solch unwissenschaftlichen Eingabe“. Zudem wisse man ja, „dass unser Herr Dr. Hildesheimer auf der Warte steht und dafür sorgen wird in seiner bekannten unverwüstlichen und unermüdlichen Tätigkeit, dass die sachverständigen Mitglieder des Reichstages die erwünschte Aufklärung und das nötige Material erhalten“. Und dennoch bemerkte Carlebach, „dass wir anderen nicht berechtigt sind, die Hände in den Schoß zu legen und für die Sache gar nichts zu tun“. Sein Vorschlag war, „zur Verteidigung gegen die Angriffe auf die gottgebotene Schechitah“ Spenden zu sammeln und das Geld Esriel Hildesheimer zur Verfügung zu stellen, damit jedem Reichstagsmitglied sowie allen maßgebenden Behörden und

⁸¹⁰ Eintrag Nr. 2118 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 172-173.

⁸¹¹ Schreiber, Zeit, S. 94.

⁸¹² Carlebach, Lübeck, S. 710.

Regierungen das Schächt-Buch von Ehrmann übergeben werden könne. Außerdem sollten Prämien ausgelobt werden für „Vorschläge zur Verbesserung der Zecha’schen Legemethode oder anderer Vorrichtungen zum leichten Niederlegen der Schlachttiere und zusätzlich erscheinende schächtfreundliche Schriften möglichst verbreitet“ werden.⁸¹³ Salomon Carlebach schloss seinen Aufruf damit, dass er selbst die von ihm vorgeschlagene Sammlung beginne und 50 Mark spende. Wie viel Geld zusammenkam und ob Carlebachs Vorschlag umgesetzt wurde, lässt sich jedoch nicht weiterverfolgen.

Festzuhalten bleibt, dass Salomon Carlebachs Artikel in der Zeitschrift *Israelit* aus dem Jahr 1886 wichtige Einblicke in die damalige Auseinandersetzung um das jüdische Schächten gewährt. Zwar wurde die Tierwohl-Debatte auch in Lübeck geführt, konnte aber durch das Eingreifen des Rabbiners in direkten Begegnungen mit dem Vorstand von Schlachthaus und Tierschutzverein ausgeräumt werden. Die rituelle Schlachtpraxis im Judentum verteidigten Rabbiner gegen eine erstarkende Antischächtbewegung, die sich, teils aus antisemitischer Haltung, teils mit Tierschutzargumenten, um ein generelles Schächtverbot bemühte. In der Schächtdebatte standen deutschlandweit Tierschutzverbände gegen orthodoxe jüdische Gemeinden, die auf ihre religiöse Selbstbestimmung pochten und dies als Eingriff in ihre verfassungsmäßigen Rechte der freien Religionsausübung ansahen. Dabei stand der Lübecker Rabbiner im Austausch mit seinen Kollegen Ehrmann und Hildesheimer und rief zu gemeinsamen Spendensammlungen und Informationskampagnen auf.

Erneut schaltete sich Salomon Carlebach bei einer behördlichen Erhöhung der Pacht für das Schlachthaus ein, gegen die er gemeinsam mit dem Vorstand der Lübecker Gemeinde Einspruch erhob. Im Jahr 1896 richtete der Gemeindevorstand ein Schreiben an den Senat und informierte darüber, dass die geplante Erhöhung der Miete für einen eigenen Raum im Schlachthaus auf 100 Mark angesetzt wurde, woraufhin sie um vollständige Streichung baten. Die Raummiete bedeute eine vergleichsweise hohe Mehrbelastung für die Gemeindekasse, wie beigefügte Abrechnungen darlegen sollten. Außerdem benötige die Gemeinde unbedingt einen abgesonderten Raum für den Schächter, damit er „ungestört und ohne anderen im

⁸¹³ Ebda.

Wege zu stehen, sein Schlachtmesser nachsehen und die von der israelitischen Religion gebotene Untersuchung über die Brauchbarkeit des Fleisches vornehmen“ könne.⁸¹⁴ Die unterzeichnenden Gemeindevorsteher Ephraim Adler, Julius Lissauer und Hermann Mecklenburg erläuterten weiter:

Nicht geschäftliche, sondern religiöse, ideelle Gründe sind es, welche uns bedeutende Opfer auferlegen, uns zur Unterhaltung eines besonderen Beamten nötigen und zu dessen gewissenhafter Pflichterfüllung eines besonderen Raumes auf dem Schlachthause nicht entraten lassen.

Sie baten daher den Senat, der stets die religiöse Gewissenhaftigkeit der Lübecker Gemeinde gefördert und unter besonderen Schutz gestellt habe, auf die Bedrängnis der Jüdischen Gemeinde Rücksicht zu nehmen und zumindest, wenn nicht kostenfrei, so doch die Miete auf einen jährlichen Betrag von 60 Mark zu reduzieren.

Dem Schreiben als Anlage beigelegt war ein Brief von Salomon Carlebach, der darauf hinwies, dass der Gemeinde inzwischen keinerlei Staatsbeihilfen mehr für ihre Schul- und Kulturanstalten gewährt werden würden und die erhöhten Mietausgaben für einen Schlachtraum das Budget der Jüdischen Gemeinde stark belasteten. Außerdem führte er, wie in vielen anderen Fällen auch, Beispiele anderer Städte an. So würde die Jüdische Gemeinde in Frankfurt am Main für einen viel größeren Raum nur 25 Mark jährlich zahlen, während die Gemeinde in der Nachbarstadt Hamburg für einen viel umfangreicheren Schächtbereich mit deutlich höheren Ausgaben für Heizung und Beleuchtung 150 Mark zahlen müsste. Carlebach könne auch Belege aus anderen Städten beibringen, die kostenfreie Räumlichkeiten zur Verfügung stellten. Dennoch lehnte der Senat in seinem Beschluss vom 21. Juli 1897 das Gesuch der Jüdischen Gemeinde mit der Begründung ab, dass die Erhöhung der jährlichen Miete von 60 auf 100 Mark angemessen sei. Wie gezeigt werden konnte, oblag die Aufsicht über die Schechita dem Rabbiner. Ebenso zählte die Überwachung des Religionsunterrichts sowie die angemessene Ausbildung jüdischer Schülerinnen und Schüler zu den Kernbereichen der rabbinischen Aufgaben.

⁸¹⁴ AHL, NSA 03704, Brief vom Gemeindevorstand an den Senat v. 6.7.1897.

5.2. Das Ringen um eine Gemeindeschule und Religionsunterricht für alle jüdischen Schülerinnen und Schüler

Weil sie für die religiöse Erziehung und Bildung ihrer zukünftigen Mitglieder sorgten, zählten Schulen neben Synagogen zu den zentralen Einrichtungen jüdischer Gemeinden. Von wem welche Lerninhalte unterrichtet wurden, waren daher dringend zu klärende Fragen für Rabbiner und Gemeindevorstände.

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts entwickelte sich ein ausdifferenziertes jüdisches Bildungssystem. Dabei wurde der als Cheder bezeichnete traditionelle Lehrraum von neuen Schultypen wie jüdischen Frei- und Privatschulen, Gemeinde- und Religionsschulen sowie höheren Bildungsanstalten abgelöst. Von außen waren erste Erziehungsreformen unter anderem von Christian Wilhelm Dohm und Naphtali Herz Wessely bereits Ende des 18. Jahrhunderts angestoßen worden.⁸¹⁵ In der Folge kritisierten jüdische Aufklärer, die Maskilim, die überlieferten Lehrmethoden als unzeitgemäß und betrieben den Wandel der jüdischen Schulen von innen, wobei sie die Bedeutung von allgemeiner Bildung und deutscher Sprache betonten. Die 1796 in Halberstadt eröffnete Hascharath Zwi-Schule zählte zu den ersten jüdischen Elementarschulen, die neben religiösen auch weltliche Fächer anboten und Schreiben, Lesen und Rechnen von christlichen Lehrern unterrichten ließen.⁸¹⁶ In seinem Standardwerk zum jüdischen Schulwesen bezeichnet Eliav die Hascharath Zwi-Schule in Halberstadt, zu deren Schülern der spätere Rabbiner Esiel Hildesheimer gehörte, als neuen Schultyp traditioneller Lehranstalten.⁸¹⁷ Auch die 1805 in Hamburg eröffnete Talmud-Tora-Schule gehörte in diese Kategorie. Nach Eliav reagierten die orthodoxen Schulen auf neue pädagogische Herausforderungen und integrierten profane Fächer und deutsche Sprache in den Unterricht. Dabei zielten sie auf eine harmonische Verbindung von jüdischen und weltlichen Unterrichtsinhalten und wandten die Methode „Tora im derech erez“ an.⁸¹⁸ Die Verzahnung von jüdischer Gesetzeslehre mit allgemeiner Bildung wurde zum Leitsatz der 1851 gegründeten und zwei Jahre später eröffneten jüdischen Realschule von Samson Raphael Hirsch in Frankfurt am Main, die für spätere orthodoxe

⁸¹⁵ Eliav, Erziehung, S. 49-64.

⁸¹⁶ Reupke, Schulwesen, S. 255.

⁸¹⁷ Eliav, Erziehung, S. 201-207.

⁸¹⁸ Ebda., S. 291. Vgl. zum Orthodoxiebegriff Kap. 1.3.

Erziehungsanstalten in Bezug auf Lehrmethoden und Unterrichtspläne richtungsweisend wurde.⁸¹⁹

Seit dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts wurden vor allem in kleineren Gemeinden jüdische Elementarschulen eröffnet.⁸²⁰ Häufig musste ein einziger angestellter Lehrer Mädchen und Jungen verschiedener Jahrgänge gemeinsam in einer Klasse unterrichten. Die Lehrpläne der jüdischen Elementarschulen sahen sowohl jüdische als auch profane Fächer vor, wobei deren Zeitanteile von Schule zu Schule variierten. Die finanzielle Hauptlast lag bei den jüdischen Gemeinden, während einige Staaten oder Kommunen die Schulen finanziell unterstützten. Im Allgemeinen wurden jüdische Schulen und deren Pädagogen staatlich überwacht. So mussten jüdische Lehrer ihre fachliche Eignung und pädagogische Erfahrung in Prüfungen nachweisen. Trotz zunehmender Seminar- oder Universitätsausbildung blieb die Situation für Lehrer schwierig, da sie häufig schlecht bezahlt wurden und zusätzlich zu den Schulstunden als Schächter, Vorbeter, Schreiber oder Kantor Nebeneinkünfte erzielen mussten.⁸²¹ Viele Lehrer im 17. und 18. Jahrhundert stammten ebenso wie die Rabbiner und andere Gemeindebeamte aus Polen. Ein Großteil von ihnen war nicht dauerhaft in einer Gemeinde angestellt, sondern befand sich als Wanderlehrer auf der Durchreise von Ort zu Ort. Eine große Fluktuation auf Seiten der Lehrer und eine instabile Lernumgebung für die Schülerinnen und Schüler resultierten aus dieser prekären Situation.

Generell kritisierten mehrere Rabbiner in ihren Responsen das Cheder-System, in dem häufig Schüler mit sehr unterschiedlichem Kenntnisstand zusammen in einem Zimmer beim Lehrer zuhause unterrichtet wurden. Sie bemängelten die Lernfortschritte und die Inkompetenz und Unterwürfigkeit der Lehrer. Diese wurden direkt von den Eltern der Kinder bezahlt und standen daher auch in einem direkten Abhängigkeitsverhältnis zu ihnen.⁸²²

In der Regel begannen Jungen im Alter von vier oder fünf Jahren mit der Schule und verließen sie im Alter von 13 oder 14 Jahren. Sie erlernten zuerst die hebräische Sprache anhand der Gebete und der Tora, wobei der Unterricht mit dem Gebetbuch Siddur und mit auf Schiefertafeln befestigten hebräischen Buchstaben stattfand. Es

⁸¹⁹ Eliav, *Erziehung*, S. 298.

⁸²⁰ Meyer (Hg.), *Geschichte*, Bd. II, S. 120.

⁸²¹ Liberles, *Moderne*, in: Kaplan, *Geschichte*, S. 71.

⁸²² Ebda., S. 69.

folgten das Studium der Mischna und später des Talmuds. Außerdem lernten sie, zusätzlich zum Hebräischen jiddische Übersetzungen der Tora zu lesen.

Demgegenüber gehörte das Erlernen der deutschen Sprache nicht zum Schulunterricht. Mädchen hingegen wuchsen bis zur Errichtung der Schule in Moisling ohne Schulbesuch auf und wurden stattdessen zuhause von der Mutter unterrichtet.

Im Allgemeinen hatten jüdische Familien Mitte des 19. Jahrhunderts die Wahl zwischen einer jüdischen und einer nichtjüdischen Schule. Sobald die Kinder eine christliche oder staatliche Schule besuchten, mussten sie zusätzlich zum regulären am jüdischen Religionsunterricht teilnehmen, der in der jüdischen Schule an einigen Wochentagen in den Nachmittags- und Abendstunden sowie an Sonntagen stattfand. Von der allgemeinen Situation jüdischer Schulen in Deutschland ausgehend, werden im Folgenden bezogen auf Moisling Versuche der Reform und Herausforderungen der Parallelstruktur in Moisling und Lübeck aufgezeigt.

5.2.1. Die jüdische Schule in Moisling: Konflikte innerhalb der Gemeinde um Traditionswahrung und Reformen

In Moisling hatten die Auseinandersetzungen um die Gründung und Ausrichtung der jüdischen Schule eine Bedrohung für die Gemeindeeinheit dargestellt. Zwischen 1837 und 1843 wurde ein so genannter „siebenjähriger Krieg“ ausgetragen, der den Gemeindegemeinschaft gefährdete. Vor dem Lübecker Landgericht als oberaufsehender Behörde trafen der orthodoxe Rabbiner Fischel Joel und der reformorientierte Schulvorstand mehrfach aufeinander.⁸²³

Bis zum Jahr der Schulgründung 1837 hatte die Jüdische Gemeinde in Moisling keine eigene Schule besessen, sondern ließ ihre Kinder von privaten Hauslehrern oder in einem von zwei Chedern, übersetzt Stube, unterrichten.⁸²⁴ Ein Cheder von Reb Jokef bestand bis zum Jahr 1837, ein zweiter Cheder, von Eisak Jacob Schlomer als „höhere Bildungsanstalt“ bezeichnet, wurde von Reb Meyer Wagner geführt, der aus Altona stammte und als „Talmudist ersten Ranges“ galt.⁸²⁵ Hinzu kam in Moisling noch der Lehrer Jacob Wulff, ab 1848 Lichtenstein, der für die Gemeinde auch als Schreiber tätig war und Grabsteine und Torawimpel herstellte.

⁸²³ Vgl. Kap. 2.1.2.

⁸²⁴ Vgl. Guttkuhn, Geschichte, S. 161 sowie Schlomer, Moisling, S. 11-12.

⁸²⁵ Schlomer, Moisling, S. 12.

In den 1830er Jahren aber wurde auch in der Landgemeinde in Moislिंग die Bedeutung von Bildung und Erziehung erkannt. Ein umfangreicher Aktenbestand aus den Jahren 1836 bis 1869 zeigt, dass die Notwendigkeit zur Einrichtung einer jüdischen Gemeindeschule ins Bewusstsein trat und die Verbesserung von elementarer Bildung für jüdische Jungen und Mädchen deutlich zunahm. Der Bestand der Oberschulbehörde beinhaltet Akten zur Gründung, Finanzierung und Organisation der jüdischen Schule in Moislिंग und dokumentiert auch das Schulcurriculum, die Anstellung von Lehrerinnen und Lehrern und das Schulbudget.⁸²⁶

Die erste Akte dazu beginnt mit einem Schreiben der Gemeindeältesten aus dem Jahr 1836, in dem sie den Senat um Unterstützung für ein Schulgebäude baten und eine Skizze des geplanten Unterrichts beifügten. Dieser sollte zwei- oder dreiklassig für jüdische Jungen zwischen dem vierten und 13. Lebensjahr angeboten werden. Zusätzlich zu jüdischer Religion und Hebräischunterricht sollte ein christlicher Moislinger Lehrer die Fächer Schreiben, Rechnen und Lesen in deutscher Sprache unterrichten.⁸²⁷ Auch für jüdische Mädchen sollte Unterricht angeboten werden, da religiöse und säkulare Erziehung beiden Geschlechtern zuteilwerden müsse.⁸²⁸ Für die Lehrergehälter wolle man selbst sorgen, während der Staat die Gemeinde mit einem geeigneten Gebäude und dessen Einrichtung unterstützen sollte.

Im darauffolgenden Jahr wurde der Schulvorstand in geheimer Wahl von allen Gemeindemitgliedern gewählt und bestand größtenteils aus entschiedenen Reformern.⁸²⁹ Zum Schulvorstand gehörten der im polnischen Lissa geborene Hebräischlehrer Isaac Josephson, der frühere Gemeindeälteste Ruben Levy, der ehemalige Vorsteher Raphael Levy Nathan sowie der Gemeindediener und Schächter Samuel Marcus, der die Schulgründung initiiert hatte. Sitzungsgemäß gehörte dem Schulvorstand als fünftes Mitglied der Rabbiner an, dem die Schulaufsicht oblag und der bei allen Vorstandssitzungen teilnahmeberechtigt war.

⁸²⁶ AHL, OSB 0224-0229.

⁸²⁷ Siehe AHL, OSB 0224, Gesuch der Gemeindeältesten „betr. Einräumung und Einrichtung eines eigenen Schulhauses“ v. 6.4.1836 sowie Guttkuhn, Geschichte, S. 162.

⁸²⁸ Guttkuhn, Geschichte, S. 162.

⁸²⁹ Ebda., S. 163.

1837 eröffnete die jüdische Schule zu Moising in einem vom Staat vermieteten Gebäude mit insgesamt 110 Kindern.⁸³⁰ Hatten die Auseinandersetzungen um die religiös-ideologische Ausrichtung innerhalb der Gemeinde schon im Planungsstadium der Schule begonnen, so wurden sie nach der Eröffnung langanhaltend und erbittert fortgeführt. In dem Religionsstreit wurde der traditionstreue Rabbiner Fischel Joel vom 22jährigen Reformpädagogen Wulff Heymann herausgefordert. Heymann stammte wie Fischel Joel ebenfalls aus Posen, wurde mit Zustimmung des Rabbiners von der Gemeinde als Oberlehrer angestellt und gleich zum Schulleiter ernannt. Vordergründig ging es in dem Konflikt um die Frage, ob eine traditionell gesetzestreue Religionschule oder eine reformorientierte Elementarschule entstehen sollte und welche Fächer mit welchen Lehrmaterialien unterrichtet würden. Dahinter stand aber eine grundsätzliche Debatte um Tradition oder Modernisierung. Als offenkundiges Zeichen seiner Ablehnung weigerte sich Rabbiner Fischel Joel, die Eröffnungsrede zur offiziellen Einweihung der Schule zu halten. Außerdem nahm er schon einige Wochen nach der Eröffnung seinen elfjährigen Sohn demonstrativ von der Schule und ließ ihn stattdessen von einem christlichen Dorflehrer unterrichten.

Die Reformen warfen dem Rabbiner vor, finanzielle Beihilfen zurückgehalten zu haben und untersagten ihm den Zutritt zur Schule. Dies führte zu einem innergemeindlichen Machtkampf und zu Klagen vor dem Landgericht, in dessen Zuständigkeitsbereich die Moisinger Schule fiel. Der Rabbiner forderte freien Zutritt zur Schule und begründete seine Unnachgiebigkeit gegenüber jeglichen Schulreformen. Er sei angetreten, um „unverfälscht Religion und Moralität zu belehren“ und lehnte jegliche Schriften außerhalb des Talmuds ab.⁸³¹ Abgesehen von einigen Gesetzeszusammenstellungen wie dem Schulchan Aruch und traditionellen Bibelkommentaren sollten in der Schule keine weiteren Texte verwendet werden, stellte der Rabbiner klar. Insbesondere Religionsbücher und neuere Interpretationen der hebräischen Bibel, die aufklärerisches Gedankengut enthalten könnten, seien verboten. Zusammenfassend schrieb der Rabbiner an das Landgericht, „dass keine Erneuerungen in meiner Gemeinde stattfinden sollen“, weshalb die

⁸³⁰ Vgl. den Bericht „Die Israelitische Schule zu Moising“, NLB 5, 29 (1839), S. 235-236.

⁸³¹ AHL, Bürgerschaft 1079, Schreiben des Rabbiners Fischel Joel an das Landgericht v. 5.2.1838.

Auseinandersetzungen um die Gemeindeschule zum ideologischen Schauplatz zwischen Reformern und Orthodoxen werden sollten.⁸³²

Letztlich wurde der Moislinger Rabbiner Fischel Joel von der Mehrheit seiner Gemeinde unterstützt. So bekräftigten insgesamt 41 Haushaltsvorstände vor dem Landgericht, „daß das Jüdische einzig und allein nach des [...] Oberrabbiners System gelernt werden solle“, also „nur nach dem Ritus des ächt Jüdischen Glaubens“.⁸³³ Neben Konflikten um die inhaltliche Ausrichtung war auch die Finanzierung der Schule weiterhin prekär. Erst als eine Kommission nach einem Ortsbesuch zu Beginn des Jahres 1839 feststellte, „daß die Kinder, welche früher größtentheils ohne allen Schulunterricht aufwuchsen, sehr gute Fortschritte gemacht haben“, empfahl sie dem Senat den Erhalt und die finanzielle Bezuschussung der Schule, die schließlich bis zu ihrer Auflösung im Jahre 1869 mit 300 und später 450 Courantmark jährlich subventioniert wurde. Aufgrund des hohen Personalaufwands für den zweisprachigen Unterricht und der sinkenden Schülerzahlen war und blieb die jüdische Schule aber ein stetes finanzielles Risiko für die Gemeinde. Dennoch ist die Moislinger jüdische Schule relevant, da sie zum einen die religiöse und säkulare Bildung unter den jüdischen Jungen und Mädchen gestärkt hat. Zum anderen brachte sie als Schauplatz der Auseinandersetzung zwischen Orthodoxen und Reformern richtungsweisende Entscheidungen zugunsten der traditionellen Ausrichtung der Jüdischen Gemeinde Moislings hervor, die in Lübeck weiterhin Geltung haben sollten.

5.2.2. Von der Moislinger zur Lübecker jüdischen Schule

Wie bei den anderen Gemeindeinstitutionen auch, so bestanden in der Übergangszeit bis 1869 noch voneinander getrennte jüdische Schulen in Moisling und Lübeck. Da der Rabbiner zeitgleich auch Schuldirektor und Lehrer war, konnte er die Aufgaben der jüdischen Erziehung nicht allein bewältigen und benötigte weitere Lehrer für den sich ausdifferenzierenden Unterricht. Als Oberlehrer der jüdischen Schule in Moisling wurde der Rabbinatskandidat Leopold Unna aus Hanau berufen, der 1852 zum Zeitpunkt seiner Anstellung 33 Jahre alt war und zuvor in Aurich gearbeitet hatte. Gemäß dem Bericht des Landamtes, dem die Wahl des Lehrers nach Vorlage von Zeugnissen und persönlicher Vorstellung oblag, wurde Unna auf die orthodoxe Lehre

⁸³² Ebda., Schreiben des Rabbiners Fischel Joel an Senator Curtius v. 23.1.1840.

⁸³³ AHL, Stadt- und Landamt 2773, undatierte Eingabe von 41 (von insgesamt 78) Haushaltsvorständen.

hingewiesen, die er streng einzuhalten hatte.⁸³⁴ Schon zu diesem Zeitpunkt schien die hohe Fluktuation der Lehrerschaft problematisch gewesen zu sein, da ein bereits gewählter Kandidat absprang und die Moislinger Vorsteher Gumpelfürst und Falck zusammen mit Rabbiner Adler einen neuen geeigneten Kandidaten finden mussten. Adler verbürgte sich für seinen Bekannten Unna, der außerdem dafür unterschreiben musste, keine Lehren vorzutragen, die dem Talmud oder dem rechtgläubigen Judentum insgesamt widersprachen. Somit zeigt der Landamtsbericht, dass die Auseinandersetzungen um die Reform in der jüdischen Schule in Moisling aus den 1840er Jahren längst keine Rolle mehr spielten und sowohl Vorstand als auch Rabbiner sich darin einig waren, einen streng orthodoxen Lehrer anzustellen und seine pädagogischen und religiösen Verpflichtungen festzulegen.

Auch im Schulbereich stellte der Übergang von Jüdinnen und Juden von Moisling nach Lübeck die Gemeinde vor große Herausforderungen. Schon Alexander Sussmann Adler war bei seiner Anstellung als Oberlehrer verpflichtet worden, zweimal wöchentlich Religionsstunden in Lübeck abzuhalten. Die heterogene und ständig wachsende Schülerzahl erforderte jedoch schon bald eine zweite Lehrkraft in der Stadt, wofür der Lehrer, Schächter und Vorsänger Wulff Jacob Lichtenstein angestellt wurde. Um für dessen jährliche Gehaltskosten von 200 Mark aufzukommen, mussten die jüdischen Familien in Lübeck zusätzlich zum Schulgeld für Moisling noch einen gesonderten Beitrag zahlen, wie mehrere Anträge um Schuldgeldermäßigung in den Akten belegen.⁸³⁵

Da sich der Bedarf an jüdischer Erziehung mit der zunehmenden Übersiedlung in die Hansestadt vergrößerte, war die Gründung einer eigenen Talmud-Tora-Schule in Lübeck notwendig geworden. Die unter Alexander Sussmann Adler bestehende Religionsschule wurde auf seine Initiative hin in eine dreiklassige Elementarschule umgewandelt und am 1. November 1859 eröffnet. Laut Salomon Carlebach hatte bei der Ältestenwahl in Moisling am 5. Oktober 1857 eine Erhebung stattgefunden. Insgesamt wurden 71 Gemeindemitglieder zur Schulgründung in Lübeck befragt, wobei 36 Personen in Moisling und 35 in Lübeck wohnten. Dabei hatte sich die Mehrheit von 51 Mitgliedern für die Gründung einer jüdischen Elementarschule in

⁸³⁴ AHL, Stadt- und Landamt 2786, Anstellung Rabbinatskandidat Leopold Unna als Oberlehrer für Moislinger israelitische Schule, 1852.

⁸³⁵ AHL, ASA Interna 17324, Bericht des Landgerichts an Senat in Sachen Gesuch Salomon Nathan Rosenthal um Schuldgeldermäßigung v. 1.8.1850.

Lübeck ausgesprochen.⁸³⁶ Daraus lässt sich auf ein zunehmendes Bewusstsein für die Bedeutung säkularer Bildung in Verbindung mit Religionsunterricht innerhalb der jüdischen Bevölkerung schließen.

Nach vier Jahren Schulbetrieb skizzierte ein Artikel in der orthodoxen Zeitschrift *Israelit* im März 1863 die Lage des jüdischen Schulwesens in Lübeck.⁸³⁷ Darin wurde über das neue Oberschulkollegium berichtet, das sich aus zwei Senatsmitgliedern und acht Deputierten zusammensetzte, unter denen zwei Personen Lehrer an Lübecker Schulen sowie der Direktor des Gymnasiums sein mussten. Bemängelt wurde die fehlende Beteiligung anderer Konfessionen, über deren eng mit der Religion verknüpfte Schulangelegenheiten eine Behörde entschied. Gegen die Einmischung in religiöse Angelegenheiten hatte sich Rabbiner Adler in der Sitzung der Bürgerschaft am 15. Dezember 1862 als gewählter Vertreter ausgesprochen und den Zusatz beantragt, dass das Oberschulkollegium bei Entscheidungen Gutachten bei den Schuldirektoren, Geistlichen oder Kultusverwaltungen einzuholen und zu berücksichtigen habe.

Zu den Unterrichtsinhalten führte der nicht namentlich genannte Lübecker Korrespondent im *Israelit* aus, dass in der jüdischen Schule die Schüler „Religions- und deutschen Unterricht“ bei insgesamt vier Lehrern und einer Lehrerin erhalten würden. Da die Gesamtschule erst seit einigen Jahren bestehe, wäre der Fortschritt im Hebräisch-Unterricht noch nicht groß. Die talentierten Schüler würden täglich mit Absolventen in besonderen Stunden in Mischna, Targum und Raschi unterrichtet. Die Verbesserung des Schulwesens insgesamt wurde hingegen erst in Verbindung mit dem Neubau einer Synagoge erwartet.

In seiner Artikelserie zur neuen Gemeindeordnung in der Zeitschrift *Jeschurun* widmete Rabbiner Adler einen größeren Teil seiner Erläuterungen dem Schulwesen. Darin beschrieb er auch den Zustand der Religionsschule in Lübeck vor 1859 und die Situation der Kinder, die nach dem Besuch ihrer nichtjüdischen Schule am späten Nachmittag noch den jüdischen Religionsunterricht besuchen mussten. Dies habe sich mit der Eröffnung der jüdischen Elementar- und Religionsschule zwar entscheidend verbessert. Aber noch fehle es an wichtiger Ausstattung und teilweise auch an der Überzeugung einiger Gemeindemitglieder, die noch stolz darauf waren, dass ihre

⁸³⁶ Carlebach, Geschichte, S. 179.

⁸³⁷ Der *Israelit* 4, 11 v. 18.3.1863, S. 126-127.

Kinder keine jüdische Schule besuchten.⁸³⁸ Die Schule habe bisher „trotz manifolden [sic!] Hindernisse sich stets wacker gehalten und sich immer wieder aufs Neue bewährt“, fasste Carlebach die Entwicklung bis 1871 zusammen und betonte deren Ziel, „unter der israelitischen Jugend Lübecks Wissen, Moral und Religiosität zu verbreiten“.⁸³⁹

In den frühen Jahren der Schule wurden öffentliche Prüfungen der Schüler in Anwesenheit von Bürgermeister, Vertretern des Oberschulkollegiums und der Jüdischen Gemeinde abgehalten. Damit verband Carlebach die Hoffnung, dass die Schule in der Lage sei, „die Gemeinde zu veredeln und dem Staate und dem Vaterlande Bürger zu erziehen, die mit vernünftiger, echter Gottesfurcht gemeinnützigst Wissen und richtige Lebensanschauung verbinden“.⁸⁴⁰ Damit hatte Carlebach indirekt den orthodoxen Leitsatz Tora im Derech Eretz in Bezug auf die schulische Ausbildung jüdischer Kinder formuliert und zur Richtschnur der pädagogischen Ausrichtung der Lübecker Bildungseinrichtung erklärt.

5.2.3. Das Schulgesetz von 1866

Mit dem Lübecker Unterrichtsgesetz vom 29. September 1866, das am 1. Januar 1867 in Kraft trat, wurde in der Hansestadt die allgemeine Schulpflicht für Kinder vom vollendeten sechsten bis zum 14. Lebensjahr eingeführt.⁸⁴¹ Außerdem regelte das Schulgesetz die Zusammensetzung des Oberschulkollegiums und dessen Aufgaben. Dazu zählten Auswahl und Genehmigung der Lehrer, Festlegung von Stundenplänen und Schulbüchern, Prüfung von Jahresberichten und Bestimmung maximaler Schülerzahlen an den öffentlichen Volksschulen.

Der achte Artikel des Unterrichtsgesetzes befasste sich mit dem obligatorischen zweistündigen evangelisch-lutherischen Religionsunterricht, von dem Kinder auf Antrag der Eltern, Vormünder oder Pflegeeltern befreit werden konnten. Diese Regelung führte indessen dazu, dass eine zunehmende Anzahl jüdischer Kinder ohne den gesetzlich vorgeschriebenen Religionsunterricht aufwuchs, während einige am

⁸³⁸ O. V., Ueberblick, Teil II.

⁸³⁹ AHL, OSB 0350, Bericht der israelitischen Schule Lübeck v. 31.3.1871.

⁸⁴⁰ Ebda., Jahresbericht 1871-1872.

⁸⁴¹ Sammlung der Lübeckischen Verordnungen und Bekanntmachungen, Lübeck 1866, S. 63, URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10510432?q=%28Sammlung+der+l%C3%BCbeckischen+Verordnungen+1866%29&page=,1> (abgerufen 3.7.23).

evangelisch-lutherischen Religionsunterricht und andere an christlichen Bibelstunden teilnahmen oder privaten Religionsunterricht erhielten. Das neue Gesetz über das Unterrichtswesen enthielt darüber hinaus als Zugeständnis an jüdische Familien die Befreiung vom Schulunterricht an hohen Feiertagen und am Schabbat. Ein Artikel vom 14. November 1866 im *Israelit* informierte über den Senatsbeschluss und betonte, wie bedeutsam diese Maßnahme für den Erhalt der jüdischen Religion insbesondere für Gymnasiasten und angehende Akademiker beziehungsweise deren Eltern sei. Denn sie ließen „eine Gewöhnung an Gleichgültigkeit gegen die Heiligkeit“ des Schabbats zu und waren für versäumte Gottesdienste ihrer Söhne verantwortlich, so das Urteil im *Israelit*.⁸⁴² Eine Schulbefreiung am Schabbat und den religiösen Feiertagen sollte zum vermehrten Synagogenbesuch und somit zur Erhaltung der Tradition in der jüngeren Generation führen, so die Hoffnung des Autors.

5.2.4. Konflikte um Schulbesuche, Schulgeldzahlungen und staatliche Bezuschussung

Zeitgleich mit der Eröffnung der jüdischen Gesamtschule in der Wahnstraße im Jahr 1859 wurde eine neue Schulordnung herausgegeben und vom Landamt bestätigt. Kurz darauf reichten zwölf Gemeindemitglieder ein Gesuch bei der Behörde ein und forderten die Aufhebung des Absatzes zum Schulbesuch aller jüdischen Kinder. Ein daraufhin geschlossener Kompromiss sah vor, dass die Kinder der Gemeindemitglieder die jüdische Elementarschule bis zur Vollendung des zehnten Lebensjahres, den Religionsunterricht allerdings bis zum 14. Lebensjahr besuchen sollten.

Die Gemeindeordnung von 1865 und deren Nachtrag von 1868 vereinten dann die Gemeinde- und Schulordnung und verfügten, dass sämtliche jüdischen Kinder in Lübeck die jüdische Schule besuchen sollten und ihre Eltern, falls sie andere Schulen vorzogen, trotzdem das volle Schulgeld zu zahlen hatten. Diejenigen Kinder, die beim Besuch anderer Schulen nur am Religionsunterricht teilnahmen, sollten diesen sonntags und mittwochnachmittags sowie montags und donnerstags jeweils abends zwischen 18 und 20 Uhr besuchen und während der Ferienzeit an städtischen Schulen trotzdem zu den Religionsstunden erscheinen. Das festgesetzte Schulgeld belief sich auf zehn Schillinge pro Woche für die erste, acht Schillinge für die zweite

⁸⁴² Der *Israelit* 7, 46 v. 14.11.1866, S. 757.

und sechs Schillinge für die dritte Klasse. Auch wer privaten Religionsunterricht nahm, musste fünf Schillinge pro Woche an die Gemeinde zum Erhalt der Schule zahlen. Für Lübeck sollten zwei Lehrer, zwei Hilfslehrer und eine Lehrerin eingestellt werden, während in Moisling der Unterricht noch durch einen Lehrer fortgeführt werden sollte.

Im Lübecker Stadtarchiv sind mehrere Aktenvorgänge zu ausgebliebenen Schulgeldzahlungen und daraus entstandenen Prozessen zwischen der Jüdischen Gemeinde und einzelnen Familienvorständen überliefert, die ihre Kinder nicht auf die jüdische Schule schickten und Schulgeldzahlungen verweigerten. Sie beriefen sich teilweise auf ihre Nichtzugehörigkeit zum orthodoxen Judentum oder ihren bereits erfolgten Austritt aus der Jüdischen Gemeinde. So klagten die Vorstände der Jüdischen Gemeinde und der Schule zwischen 1866 und 1871 gegen die Familienväter Wolff Philipppson, David Moses Danielson, Heymann Lipstadt und Julius Philipp wegen nicht gezahlter Beiträge. Zuvor hatte der Gemeindevorstand beim Senat erfragt, ob er nichtzahlende Gemeindemitglieder direkt vor dem Stadt- und Landgericht verklagen könne. Dem stimmte die dafür eingesetzte Justizkommission zu, weil „die israelitische Gemeinde in dieser Beziehung wegen der großen von ihr übernommenen Cultus-, Armen- und Schulkosten gewiss jede Begünstigung verdient“.⁸⁴³ Die Beklagten wurden schließlich zur Schulgeldzahlung verurteilt, weil die vom Landamt bestätigten Schul- und Gemeindeordnungen rechtsverbindlich seien und alle Mitglieder zum Schulerhalt beitragen müssten. Die Schulgeldzahlung sei damit ausschließlich eine Rechts- und keine Glaubensfrage, so der Gerichtsbeschluss.⁸⁴⁴ Auch die anderen Prozesse wurden von der Jüdischen Gemeinde gewonnen und die Beklagten zur Zahlung veranlasst. Zwar seien die Prozesse, so Carlebach, vom Gericht „zu Gunsten der israelitischen Schule entschieden“ worden. Aber

die Verurteilten und ihre Gesinnungsgenossen gaben sich damit nicht zufrieden, erklärten zum Teil ihren Austritt aus der Gemeinde, erwirkten durch wiederholte Petitionen bei dem hohen Senat die Änderung der Gemeindeordnung [...] und brachten den der ewigen Prozesse überdrüssigen

⁸⁴³ AHL, ASA Interna 17312, Gutachten von Eldertz, Justizkommission an Senat, Lübeck v. 27.3.1866.

⁸⁴⁴ AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0908, Israelitisches Schulkollegium gegen Wolff Philipppson, 1866, H. Lipstadt, 1867, Julius Philipp, 1871.

Gemeindevorstand schließlich dahin, auf die nach der Schulordnung zu leistenden Beiträge freiwillig zu verzichten.⁸⁴⁵

Diese Vorgänge von ausbleibenden Schulgeldzahlungen, rechtlichen Schritten und Gemeindeaustritten, die seit 1868 möglich waren, belegen die zunehmende Säkularisierung und Spaltung innerhalb der Lübecker jüdischen Gemeinschaft. Nicht alle Lübecker Jüdinnen und Juden verstanden sich selbst als orthodox oder überhaupt als religiös.

Während in Lübeck um Schulgeld gestritten wurde, musste die jüdische Schule in Moisling, an der 1862 noch 41 Kinder und 1866 nur noch 23 Kinder lernten, im März 1869 geschlossen und die restlichen Moislinger schulpflichtigen Kinder nach Lübeck verwiesen werden. Die Moislinger jüdische Schule hatte ab 1839 eine jährliche Staatsbeihilfe von 300 und später 450 Courantmark erhalten, die von 1869 an für weitere vier Jahre auf Lübeck übertragen wurde. 1873 jedoch endete die staatliche Unterstützung, da rein konfessionelle Unterrichtsanstalten nicht mehr bezuschusst werden sollten.

5.2.5. Die Herabsetzung von der Elementar- zur Vorbereitungsschule

Weiterhin blieben dauerhaft hohe Kosten, das Ringen um staatliche Unterstützung und die Suche nach geeigneten Lehrern zentrale Themen innerhalb der Gemeindeführung. Zeitweise wurde als Lehrer Moses Straus angestellt, der an der Israelitischen Lehrerbildungsanstalt in Würzburg ausgebildet worden war, aber aufgrund schlechter Bezahlung nur kurze Zeit in Lübeck blieb und dann nach Hamburg weiterzog. Es folgten kurzzeitige Anstellungen von Lazarus Blumenthal, Ephraim Adler und dem ebenfalls in Würzburg ausgebildeten Samuel Friedmann sowie auch einiger Lehrerinnen, die jedoch in der Regel nur begrenzte Zeit in Lübeck blieben. Trotz mehrfacher Ausschreibungen in jüdischen Zeitungen konnten zeitweise keine geeigneten Kandidaten gefunden werden, sodass auch Salomon Carlebach einen Teil der Lehrstunden übernahm.

In Carlebachs Jahresberichten, die im Bestand der Oberschulbehörde überliefert sind, finden sich neben Zahlen zu Unterrichtsstunden, Schülerinnen und Schülern und Lehrerinnen und Lehrern an der jüdischen Schule Aktennotizen des Behördenleiters. Für Georg Hermann Schröder waren die Personalkosten bei den wenigen noch verbliebenen Kindern viel zu hoch. Daher plädierte er für die Auflösung der Schule

⁸⁴⁵ Carlebach, Geschichte, S. 181.

sowie den Wechsel der Kinder auf staatliche Einrichtungen, während nur noch der jüdische Religionsunterricht beibehalten werden sollte.⁸⁴⁶

Noch im Tätigkeitsbericht des Schuljahres 1872/73, den Schuldirektor Carlebach an die Oberschulbehörde sandte, hatte er den Übergang von einer jüdischen Armenschule in Moisling zu einer bürgerlichen Schule in Lübeck skizziert: Sie sei „im Begriffe, aus der Moislinger Unbildung und Armuth in städtische Wohlhabenheit und daraus entstehende feinere Lebensweise überzugehen“, war sich der Rabbiner sicher.⁸⁴⁷ Das Lehrziel seiner Schule sah Salomon Carlebach darin, „neben möglichst gründlicher Kenntniss der hebr[äischen] Sprache und Religion, das für die öffentlichen Volksschulen vorgeschriebene Ziel zu erreichen“ und die Schüler darauf vorzubereiten, „dass sie bei ihrem Übergange in höhere Stadtschulen in die ihrem Alter entsprechenden Klassen aufgenommen werden können“.⁸⁴⁸

Für den Schulrat Schröder war die Einrichtung der Jüdischen Gemeinde indessen zu teuer, zu ineffektiv und das Bildungsniveau der Schülerinnen und Schüler zu niedrig. Seiner Meinung nach „würde die israelitische Gemeinde viel besser für ihre Kinder sorgen, wenn sie dieselben in die hiesigen öffentlichen Volksschulen schickte und höchstens eine einklassige gemischte Vorbereitungsschule beibehielte“. Schröder schlug alternativ vor, dass die Kinder sonntags in jüdischer Religion unterrichtet werden könnten. Seiner Meinung nach könne die jüdische Schule „sich bei weitem nicht mit unseren öffentlichen mehrstufigen Volksschulen messen“.⁸⁴⁹

Ungeachtet der Abwertung durch den Schulrat hatte Salomon Carlebach die jüdische Schule als seine wichtigste Aufgabe bezeichnet. Er beschrieb als deren Direktor und Lehrer den trostlosen Zustand der Synagoge und Schule in der Wahnstraße, sodass sich das Oberschulkollegium am 11. Februar 1876 an den Vorstand der Jüdischen Gemeinde wandte und eine Verbesserung der Lage für die jüdischen Schülerinnen und Schüler forderte.⁸⁵⁰

Im Zuge einer Neustrukturierung des ganzen Lübecker Volksschulwesens wandelte sich die Israelitische Gemeindeschule, die zeitweise auch als Talmud-Tora-Schule bezeichnet wurde, in die Israelitische Vorbereitungs- und Religionsschule um. Ab Ostern 1879 besuchten nur noch Kinder bis zum vollendeten neunten Lebensjahr die

⁸⁴⁶ AHL, OSB 0350, Jahresbericht 1875/76 v. 5.5.1876; 1876/77 v. 1.5.1877 und 1881/82 v. 26.4.1882.

⁸⁴⁷ Ebda., Jahresbericht 1872/73 v. 6.5.1873.

⁸⁴⁸ Ebda.

⁸⁴⁹ Ebda., Jahresberich 1876/77 v. 1.5.1877.

⁸⁵⁰ Carlebach, Geschichte, S. 197.

Schule, bevor sie in die Sexta der Gymnasien, in die Realschule oder die entsprechende Klasse der Mädchenschule wechselten.⁸⁵¹

Die Oberschulbehörde blieb stattdessen bei ihrer Einschätzung, dass sich die jüdische Vorbereitungsschule wegen des geringen Schüleraufkommens bei der hohen Lehreranzahl nicht mehr lohne. Es sei zweckmäßiger, „wenn die Vorbereitungsschule ganz einginge“ und nur eine Religionsschule übrig bliebe, „in der die Kinder am Mittwoch- und Sonnabend-Nachmittag, sowie am Sonntag unterrichtet würden“, so Schröder.⁸⁵² Von 1867 bis 1877 hatte sich die Zahl von ursprünglich 85 auf 55 verringert, wobei auch die Gesamtzahl der schulpflichtigen Kinder abnahm bei gleichzeitigem Anstieg von Schülerinnen und Schülern, die eine andere Schule besuchten.⁸⁵³

In den Jahresberichten der 1880er Jahre mehrten sich Klagen Salomon Carlebachs über ausbleibende Schulgeldzahlungen. Demnach zahlten im Schuljahr 1883/84 ein Drittel der Eltern das volle Schulgeld, während zwei Drittel gar nichts oder zu wenig zum Schulbudget beitrugen. Schulrat Schröder errechnete in seinem Kommentar den Pro-Kopf-Zuschuss auf 107 Mark jährlich pro schulpflichtigem Kind, während an öffentlichen Volksschulen der Jahreszuschuss pro Kind nur knapp 13 Mark betrug.⁸⁵⁴ Nicht nur die hohen Personalkosten beschäftigten die Gemeinde, sondern ebenso die Suche nach geeigneten Lehrerinnen und Lehrern. Ab 1888 arbeitete Bernhard Goldschmidt aus Sprendingen in Hessen als Pädagoge und löste den Lehrer Samuel Friedmann ab, der seit November 1875 in einer anderen Lübecker Schule angestellt war. Goldschmidt war sowohl Elementarlehrer an der Vorbereitungsschule als auch Religionslehrer für alle Abteilungen der Religionsschule. Aus Personalmangel setzte Salomon Carlebach in der Religionsschule als Vertretungen seine Kinder ein, die das Gymnasium in Lübeck besuchten. Emanuel Carlebach war ab 1889 bis 1892 als Hilfslehrer für Religion tätig, 1894/95 übernahm die damalige Schülerin der Ernestinen-Schule Sarah Carlebach aushilfsweise den Hebräischunterricht, während Ephraim Carlebach als Primaner selbst unterrichtete, bis er sein Studium antrat und von seinem jüngeren Bruder Joseph abgelöst wurde. Neben Tochter Cilly und Sohn Moses half auch Esther Carlebach ab 1901 wieder als Lehrerin aus, sodass nacheinander fast die ganze Familie Carlebach an der jüdischen Schule lehrte. Ihre

⁸⁵¹ Brämer, Carlebach, S. 21.

⁸⁵² AHL, OSB 0350, Jahresbericht v. 1882/83 v. 3.5.1883.

⁸⁵³ Ebda., Übersicht 1867-1877 in Jahresbericht 1876/77 v. 1.5.1877.

⁸⁵⁴ Ebda., Jahresbericht v. 1883/84 v. 5.5.1884.

pädagogische Prägung erhielt die nächste Generation von ihren Eltern und erprobte die praktischen Fähigkeiten gleich vor Ort, sodass die Carlebachs neben Rabbinern auch erfahrene Religionslehrer wurden.⁸⁵⁵ Allerdings besuchten die Kinder des Lübecker Rabbiners nicht die jüdische Schule vor Ort, sondern wurden bis zum Eintritt auf das Katharineum oder auf die Ernestinenschule ausschließlich privat unterrichtet.⁸⁵⁶

In Anlehnung an die Volksschulen wurden in den Vorbereitungsklassen die *Lübeckische Fibel* sowie das *Lübeckische Lese- und Rechenbuch* als Schulbücher verwendet. Im Religionsunterricht wurde die 1873 erschienene *Biblische Geschichte für israelitische Schulen* von Ludwig Stern, dem Rektor an der Lehrerbildungsanstalt in Würzburg, herangezogen sowie das Hebräische Gebetbuch in der Edition Rödelheim von Wolf Heidenheim, der hebräische Pentateuch und der Kizzur Schulchan Aruch oder die Pflichtenlehre, wie der Jahresbericht vom 7. Mai 1903 angab.⁸⁵⁷ Dabei betonte Carlebach die religiösen Grundlagen, die zumindest in den ersten drei Jahren auf der jüdischen Vorbereitungsschule gelegt werden konnten. Die Schülerinnen und Schüler hätten „wenigstens die ersten Elemente der hebräischen Sprache erlernt“ und seien durch tägliche Praxis in der Lage, „fließend zu lesen und am öffentlichen Gottesdienste teilzunehmen“. Darauf ließe sich aufbauen, meinte Carlebach, und rief die Eltern zur Teilnahme ihrer Kinder am Religionsunterricht auf, damit sie sich „immerhin eine einigermaßen befriedigende Kenntnis ihrer Religion aneignen“.⁸⁵⁸ Aber leider werde auch „dagegen zu vielfach gesündigt, und die nicht wegzuleugnende, wenn auch meistens übertrieben geschilderte Überbürdung der Kinder und noch viele andere Vorwände genügen Vielen als Grund und Entschuldigung für unregelmäßigen Besuch der Religionsschule“. Der Rabbiner und Schulleiter sah dadurch den ganzen Schulbetrieb empfindlich gestört und appellierte erneut an die Eltern, ihre Kinder regelmäßig zum Religionsunterricht zu schicken. Zumindest die räumlichen Nöte sollten sich mit der Einweihung der Synagoge in der St.-Annen-Straße und der Ausstattung neuer Klassenzimmer mit Möbeln nach dem Vorbild der Volksschulen lösen.⁸⁵⁹

⁸⁵⁵ Vgl. Kurzbiografien der Kinder von Salomon und Esther Carlebach im Anhang.

⁸⁵⁶ Brämer, Carlebach, S. 21.

⁸⁵⁷ AHL, OSB 0350, Jahresbericht 1902/03 v. 7.5.1903.

⁸⁵⁸ Carlebach, Geschichte, S. 182-183.

⁸⁵⁹ AHL, OSB 0350, Jahresbericht 1880/81 v. 10.5.1881.

5.2.6. Salomon Carlebachs Engagement für den Schulbesuch und die Schulgesetzreform von 1885

Am 17. Oktober 1885 wurde ein neues Unterrichtsgesetz erlassen, mit dem das gesamte Schulwesen in Lübeck reorganisiert und der Oberschulbehörde unterstellt wurde. Danach unterteilte sich das Schulwesen in Staats-, Gemeinde-, Stiftungs- und Privatschulen. Zu den Staatsschulen gehörten um 1900 das Katharineum mit dem Gymnasium und dem Realgymnasium sowie die Realschule, zwei Knaben- und Mädchenschulen als öffentliche Mittelschulen, neun Knaben- und neun Mädchenschulen als öffentliche Volksschulen. Die Gemeinde- und Stiftungsschulen wurden nicht einzeln aufgelistet, bei den Privatschulen wurden zwei für Knaben und sieben für Mädchen genannt.⁸⁶⁰

Für die jüdische Bevölkerung konkretisierte das neue Schulgesetz im zehnten Artikel die Befreiung vom Unterricht an jüdischen Festtagen wie dem ersten und zweiten Tag von Pessach, jeweils zwei Tage am Wochenfest, Neujahrsfest, Laubhüttenfest und Schlussfest sowie Gesetzesfreude und am Versöhnungsfest. In Artikel 23 wurde die Befreiung vom evangelischen Religionsunterricht auf Antrag festgelegt. Ersatzweise musste die Teilnahme am jüdischen Religionsunterricht und der entsprechende Nachweis an den Schulleiter erfolgen. Außerdem wurde festgeschrieben, dass jüdische Schülerinnen und Schüler samstags und an jüdischen Feiertagen vom Turnen, von schriftlichen Arbeiten und Handarbeiten befreit und in besonderen Gründen auf Antrag an die Oberschulbehörde sogar gänzlich vom Unterricht freigestellt werden konnten.⁸⁶¹

Salomon Carlebach hatte zu den Veränderungen im neuen Schulgesetz beigetragen und die Ergänzung und Präzisierung im Artikel 23 durchgesetzt. Zu der Nivellierung des Gesetzes von 1865 schrieb Carlebach: „Dem mehr und mehr Überhand nehmenden, wahrhaft beklagenswerten Zustand, daß Eltern, gestützt auf das Unterrichtsgesetz, ihre Kinder ohne allen Religionsunterricht heranwachsen ließen, sahen sich die gesetzgebenden Körperschaften schließlich doch von selbst genötigt, einen Damm vorzuschieben.“⁸⁶² Das neue Gesetz brachte unterdessen neue Probleme in der Schulpraxis mit sich, da in der Folge die Lübecker Schulleiter sämtliche

⁸⁶⁰ LAB, 1900, S. 807-808.

⁸⁶¹ Guttkuhn, Senat, S. 30.

⁸⁶² Carlebach, Geschichte, S. 181.

jüdischen Schülerinnen und Schüler erfassen und über deren Teilnahme oder Fernbleiben vom Religionsunterricht berichten mussten.⁸⁶³

Wie die jüdischen Kinder beim Besuch anderer Schulen zumindest genügend Religionsunterricht erhalten konnten, um die Grundlagen der hebräischen Sprache und des jüdischen Religionsgesetzes zu erlernen, blieb ein zentrales Thema für Salomon Carlebach.⁸⁶⁴ Im Jahresbericht von 1885/86 hatte Carlebach darauf hingewiesen, dass eine erhebliche Anzahl von jüdischen schulpflichtigen Kindern gar keinen Religionsunterricht besuchte. In der Folge wurde Schulrat Schröder damit beauftragt, bei sämtlichen Lübecker Mittel- und Volksschulen sowie allen Privat- und Stiftungsschulen Nachweise zur Erteilung von Religionsunterricht an jüdische Schülerinnen und Schüler anzufordern. Parallel dazu holte der Rabbiner Stellungnahmen zum Religionsunterricht aus anderen jüdischen Gemeinden ein. In der entsprechenden Akte sind die Antwortschreiben von Rabbinern aus Hamburg, Altona, Kiel, Darmstadt, Fulda, Schwerin, Königsberg/Preußen, Leipzig, Hannover, Magdeburg, Bonn, Kassel und Berlin überliefert, deren Erfahrungsberichte sich jedoch nicht mit der Situation in Lübeck vergleichen ließen, so Carlebach. Denn „meines Wissens müssen in ganz Deutschland israelitische Kinder israelitischen Religionsunterricht nehmen und werden zum christlichen Religionsunterricht überhaupt nicht zugelassen“. Das Lübeckische Unterrichtsgesetz, so bedauerte Carlebach, gestatte die Teilnahme am evangelischen Religionsunterricht nicht nur, „sondern erklärt sie gewissermaßen als das Selbstverständliche und Wünschenswerte“. Der Rabbiner kritisierte, dass der jüdische Religionsunterricht nicht benotet werde, keine Rolle bei den Versetzungen spiele und nicht auf die ganze Schulzeit ausgedehnt sei. Damit wäre die Bedeutung dieses Faches nicht gewürdigt und ein Nichtbesuch bliebe folgenlos.

5.2.7. Die Schließung der Vorbereitungsschule

Langfristig konnte die finanziell schlechtgestellte Lübecker Jüdische Gemeinde für die hohen Personal- und Unterhaltungskosten der jüdischen Schule nicht aufkommen. Von den ursprünglichen 60 bis 70 Schülerinnen und Schülern in den ersten Jahren ihres Bestehens sanken die Schülerzahlen so weit ab, dass zuletzt nur noch 21 Schülerinnen und Schüler in der Vorbereitungs- und 65 in der Religionsschule

⁸⁶³ Vgl. dazu Guttkuhn, Senat, S. 29-39.

⁸⁶⁴ AHL, OSB 0470, Schreiben S. Carlebach an Schulrat v. November 1892.

angemeldet waren. In der Konsequenz musste die Vorbereitungsschule am 4. April 1903 geschlossen werden. Im letzten Jahresbericht in der Akte der Oberschulbehörde erklärte Rabbiner Carlebach „die einstweilige Aufhebung der Vorbereitungsschule“ und verband damit die Hoffnung, dass sich „vielleicht im Laufe der Jahre die Verhältnisse der Gemeinde wieder bessern würden“. Der Entschluss fiel der ganzen Gemeinde, „insbesondere aber dem Unterzeichneten sehr schwer, aber die Verhältnisse waren stärker als der Wille“, so Salomon Carlebachs resigniertes Urteil.⁸⁶⁵ Nur noch die Religionsschule blieb bestehen, deren Ausgaben für zwei Religionslehrer dadurch um 600 Mark jährlich sanken.

Doch nach Schließung der Vorbereitungsschule verschärfte sich die Situation bezogen auf den Religionsunterricht weiter. Carlebach verdeutlichte der Oberschulbehörde, es würden „Kinder in der Regel mit dem neunten oder zehnten Lebensjahr zum jüdischen Religionsunterricht gebracht, um sofort mit dem erreichten 14.

Lebensjahre wieder aufzuhören“.⁸⁶⁶ Besonders auf der Ernestinenschule, die auch von den Carlebach-Mädchen besucht wurde, fanden sich Töchter Lübecker jüdischer Familien, die sich weigerten, am jüdischen Religionsunterricht teilzunehmen und stattdessen den evangelisch-lutherischen Unterricht besuchten. Namentlich aufgelistet wurden Kinder liberaler Juden, die keine Gemeindemitglieder waren.⁸⁶⁷

Guttkuhn, der in seinem Artikel die jüdischen Schülerinnen an der Ernestinenschule und deren (Nicht-)Teilnahme am Religionsunterricht untersuchte, schätzt die Zahl der liberalen Jüdinnen und Juden in Lübeck auf 20 Prozent, ohne dafür jedoch Belege zu liefern.⁸⁶⁸ Auch die Oberschulbehörde hatte bereits in ihrem Bericht 1887 festgestellt, dass die Fernhaltung vom jüdischen Religionsunterricht zumindest teilweise auf religiösen Überzeugungen beruhte. Demnach hätten sich mehrere nach Lübeck gezogene Juden der Gemeinde nicht angeschlossen, „weil sie einer Richtung angehören, welche zu der in der Gemeinde herrschenden und insonderheit durch den Rabbiner vertretenen in schärfstem Gegensatz steht“. Dieser Personenkreis lehne es ab, Kinder zusammen „mit denen der altgläubigen Juden“ in Religion unterrichten zu lassen. Zudem würden sie den Unterricht „für veraltet und lächerlich erklären, und weisen es nicht minder entschieden von der Hand, den Rabbiner als Richter über den

⁸⁶⁵ AHL, OSB 0350, Jahresbericht 1902/03 v. 7.5.1903.

⁸⁶⁶ AHL, OSB 0470, Schreiben von S. Carlebach v. 25.8.1910.

⁸⁶⁷ Ebda.

⁸⁶⁸ Guttkuhn, Senat, S. 32.

ihren Kindern zu ertheilenden Unterricht anzuerkennen“.⁸⁶⁹ Demzufolge stellte die Behörde eine Spaltung in der Jüdischen Gemeinde Lübeck fest und beschrieb ein Nebeneinander von orthodoxer Gemeinde und Nichtmitgliedern, die von außen zugezogen und liberal ausgerichtet waren und den orthodoxen Rabbiner nicht als Autorität in der Religionserziehung anerkannten.

Unterdessen blieben die jüdische Schule und geeigneter jüdischer Religionsunterricht dauerhafte Konfliktpunkte zwischen Gemeindeführung und -mitgliedern, die ihre Kinder unregelmäßig teilnehmen ließen oder ganz abmeldeten. Aber auch mit dem Gemeindevorstand befand sich Salomon Carlebach bezüglich der jüdischen Erziehung im Konflikt, da dieser aus Sicht des Rabbiners kleinbeigab und auf Schulgelder und religiös gebildete Kinder verzichtete. Es spricht einiges dafür, dass dies einer der schwerwiegendsten Streitpunkte in dem sonst sehr ausgewogenen Verhältnis zwischen Rabbiner und Vorstand war.

Salomon Carlebach gelang es nicht, eine dauerhafte, nach orthodoxen Maßstäben ausgerichtete jüdische Schule in Lübeck zu etablieren, wie es ab 1805 mit der Talmud-Tora-Schule in Hamburg oder ab 1853 mit der jüdischen Realschule, auch Samson-Raphael-Hirsch-Schule genannten Einrichtung in Frankfurt am Main gelungen war. Carlebachs Vorbild Hirsch hatte die Trennung in eine öffentliche Anstalt und eine Religionsschule verurteilt, da die Schülerinnen und Schüler den Anforderungen zweier Schulen nicht genügen könnten und Abstriche im jüdischen Religionsunterricht zu machen seien. Das orthodoxe Hauptargument gegen Religionsschulen war, dass es nicht genüge, in einer Zusatzschule Wissen über das Judentum zu lehren, sondern erzieherische Funktionen ganzheitlich übernommen werden müssten.⁸⁷⁰ Hirsch und seine Anhänger vertraten die Ansicht, dass nur in integralen jüdischen Schulen die Verbindung der Werte von Tora im Derech Erez möglich sei, weshalb alle Fächer zur Ausbildung einer religiösen Persönlichkeit beitragen sollten.⁸⁷¹

Eliavs Einschätzung nach boten die meisten Religionsschulen einen Unterricht von maximal fünf bis sechs Wochenstunden an, in denen die Religionsgrundlagen,

⁸⁶⁹ AHL, OSB 0470, Bericht v. 16.5.1887.

⁸⁷⁰ Eliav, Erziehung, S. 323.

⁸⁷¹ Ebda., S. 294-295.

Hebräisch, Gebetslektüre und Bibelkunde unterrichtet wurde.⁸⁷² Die meisten Behörden unterstützten die zunehmende Trennung von Elementar- und Religionsschulen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Parallel dazu entstanden aber auch einige neue orthodoxe Unterrichtsanstalten nach dem Beispiel der Frankfurter Hirsch-Schule. In Altona, Mainz, Würzburg und Fürth wurden bis zu 150 Schülerinnen und Schüler in getrennten Klassen unterrichtet, wobei religiöse Fächer ein Viertel bis ein Drittel des Gesamtunterrichts ausmachten.⁸⁷³

Angesichts der Anzahl jüdischer Schulen in mehreren orthodoxen Gemeinden und ihrem Fortbestehen mit hohem Anteil an religiösen Studien muss die Schließung der jüdischen Elementar- und Vorbereitungsschule für Salomon Carlebach eine schwere Niederlage gewesen sein. Denn wie gezeigt werden konnte, maß Lübecks Rabbiner der religiösen Erziehung der Jugend den größten Stellenwert bei und verstand sich hauptsächlich als Lehrer und Pädagoge. Die wenigen übrig gebliebenen wöchentlichen Religionsstunden konnten kein Ersatz für die angestrebte ganzheitliche jüdische Bildung nach dem Motto Tora im Derech Eretz sein, weshalb das Projekt einer jüdischen Schule nach orthodoxen Maßstäben in Lübeck als misslungen bezeichnet werden muss. Indem Eltern ihre Kinder bevorzugt auf staatliche Schulen schickten und so die Zahl der Schülerinnen und Schüler der jüdischen Schule stetig sank, brachten sie ihre Indifferenz gegenüber orthodoxer Bildung zum Ausdruck und definierten sich offenbar immer weniger über Religiosität und Religionspraxis.

5.3. Das Israelitische Heim St.-Annen-Straße 11 als zentraler Ort jüdischer Wohlfahrt

Das jüdische Sozial- und Wohlfahrtswesen beruht auf dem Grundsatz der Zedaka, dem Gebot der Wohltätigkeit, wonach Jüdinnen und Juden zum Spenden verpflichtet sind und für Arme und Schwache Fürsorge zu leisten haben. Die jüdische Wohlfahrt wurde traditionell durch die Jüdische Gemeinde verwaltet und war für die Verteilung von Almosen zur Unterstützung der Armen zuständig. Ein separates jüdisches Wohlfahrtswesen entwickelte sich, weil Jüdinnen und Juden vom öffentlichen Unterstützungswesen ausgeschlossen waren, das sich seit dem Ende des 18.

⁸⁷² Ebda., S. 329.

⁸⁷³ Ebda., S. 301-305.

Jahrhunderts in den meisten Staaten herausbildete.⁸⁷⁴

Laut Adressbuch bestand in Lübeck im Jahr 1900 das allgemeine Wohlfahrtswesen aus acht öffentlichen Wohltätigkeitsanstalten, darunter das Krankenhaus als staatliche Stelle sowie kommunale Einrichtungen, wie zum Beispiel die allgemeine Armenanstalt, das St.-Johannis-Jungfrauenkloster, die Brigittenstiftung und das Heilgeisthospital sowie Privatstiftungen für Wohltätigkeitszwecke.⁸⁷⁵ Um die Jahrhundertwende wurden einige weitere Institutionen gegründet, die die jüdischen Einwohnerinnen und Einwohner Lübecks in nahezu jeder Lebenslage versorgten. Ihr Fokus richtete sich auf Armutsprävention. Nur durch Spenden vermögender jüdischer Einwohner, Gemeindeabgaben und Geldsammlungen konnte das kostenintensive Wohlfahrtssystem getragen werden.

Dabei sei die Wohltätigkeit zum Ersatz für Religion geworden, so Michael A. Meyer. Diejenigen, die selten die Synagoge besuchten“, spendeten freiwillig für Bedürftige und entlasteten sich so von etwaigen Schuldgefühlen ob der Abkehr von den Praktiken der Eltern“.⁸⁷⁶ Für Lübeck trifft dieser Befund nur in eingeschränktem Maße zu, da die Wohltätigkeit hauptsächlich im Rahmen religiöser Vereine geleistet wurde, die ihren Satzungen nach streng observant ausgerichtet waren. Reinke erkennt die Basis jüdischer Wohlfahrtspflege im jüdisch-karitativen Vereinswesen, wobei lokal wirkende Vereine die organisatorische und finanzielle Hauptarbeit leisteten.⁸⁷⁷

In Lübeck wurden verschiedene Initiativen zur Unterstützung armer und bedürftiger Gemeindemitglieder zu Beginn des 20. Jahrhunderts gebündelt und führten zur Eröffnung des Asyls auf dem Grundstück der Synagoge. Das Israelitische Heim wurde in Thons statistischer Übersicht jüdischer Gemeinden aus dem Jahr 1906 in einer Tabelle von Alters-Versorgungsanstalten aufgelistet, allerdings ohne Angaben zu Mitglieder- und Bettenzahl, Etat und Budget.⁸⁷⁸ Demgegenüber enthält eine Sammlung zur Jüdischen Gemeinde in Lübeck im Zentralarchiv für die Geschichte des jüdischen Volkes in Jerusalem eine eigene Akte zum Israelitischen Asyl-Verein, der 1884 gegründet wurde und erst 20 Jahre später das Israelitische Heim für alte und

⁸⁷⁴ Liedtke, Sozial- und Wohlfahrtswesen, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/sozial-und-wohlfahrtswesen> (abgerufen 3.7.23) sowie ders., Identität, S. 310-311.

⁸⁷⁵ LAB, 1900, S. 809-814.

⁸⁷⁶ Meyer (Hg.), Geschichte, Bd. II, S. 161.

⁸⁷⁷ Reinke, Hilfe, S. 210. Zu den einzelnen sozial tätigen Vereinen vgl. Kap. 5.4.

⁸⁷⁸ Thon, Statistik, S. 64.

bedürftige Gemeindemitglieder in der St.-Annen-Straße 11 eröffnen konnte.⁸⁷⁹ Darin enthalten sind Dokumente des Vorbereitungskomitees, die Vereinsstatuten und die Hausordnung, die Einweihungsrede von Rabbiner Salomon Carlebach sowie der von Eduard Joel und Alexander Carlebach verfasste Rechenschaftsbericht von 1906. Diese Quellen belegen die enormen Schwierigkeiten und finanziellen Belastungen, um in einer kleineren, finanzschwachen Gemeinde ein eigenes, rituell geführtes Altersheim errichten und unterhalten zu können.

Die Gründung eines Vorbereitungskomitees erfolgte nach der ersten Spende durch Anregung des Gemeindeausschusses im November 1884. Unter der Bezeichnung Asyl-Verein erwarb die Einrichtung vier Jahre später das Grundstück St.-Annen-Straße 11 für 17.500 Mark. Nur 8.000 Mark inklusive der von dem Israelitischen Frauenverein überwiesenen 3.000 Mark konnten in Lübeck selbst gesammelt werden, sodass 1889 ein großer angelegter Spendenaufruf an andere jüdische Gemeinden und wohlhabende Einzelpersonen gerichtet wurde.

Im Heim für unbemittelte, hochbetagte, kranke und alleinstehende israelitische Männer und Frauen wollte man

der bisherigen Zersplitterung und unkontrollierten und deshalb oft unzumutbaren Wohlthätigkeit vorbeugen und einigermaßen den Mangel öffentlicher Wohlthätigkeitsanstalten ersetzen, die alle andern hiesigen Konfessionen und fast alle größeren jüdischen Gemeinden besitzen,

hieß es im Spendenaufruf.⁸⁸⁰ Damit hatte das provisorische Komitee, bestehend aus Hermann Meyer als Vorsitzendem, Salomon Cohn als dessen Stellvertreter und Philipp Goldschmidt, Nathan Lychenheim, Jacob Lazarus Würzburg und Louis Levy, ein sehr ambitioniertes Vorhaben formuliert. Zwar trafen Spenden und Jahresbeiträge von jüdischen Gemeinden aus Hamburg, Berlin, Frankfurt am Main und weiteren Orten ein, die im Rechenschaftsbericht von 1906 detailliert aufgeführt wurden.⁸⁸¹ Aber ohne die jeweils 10.000 Mark umfassenden Großspenden von Baronin Klara von Hirsch-Gereuth aus Paris, Baron Wilhelm von Rothschild aus Frankfurt am Main und der von Ernst Kalmus in Hamburg vermittelten Geldspende aus dem Nachlass von Jacob Plaut wäre ein Neubau laut Rechenschaftsbericht nicht möglich gewesen.⁸⁸²

⁸⁷⁹ CAHJP, D/LU/3/33.

⁸⁸⁰ Ebda., Spendenaufruf „An unsere geehrten hiesigen Glaubensgenossen“, Lübeck, Februar 1889.

⁸⁸¹ Ebda., Rechenschaftsbericht des Israelitischen Asyl-Vereins zu Lübeck e.V. seit seiner Begründung bis 31. Dezember 1905, Lübeck 1906.

⁸⁸² Ebda.

Nach einjähriger Bauzeit wurde das Gebäude im Sommer 1904 fertiggestellt. Im Erdgeschoss beherbergte es die Hausmeisterwohnung und die Mikwe, im Hochparterre befand sich ein Saal, der auch für die Zusammenkünfte der Esra-Loge und für die Chewra Kaddischa zur Verfügung stand, außerdem ein Lese- und Bibliothekszimmer, das auch für Lernvorträge genutzt wurde und ein Büro und Vorstandszimmer sowie eine Wohnung. Im ersten Stock wurden mehrere kleine Wohnungen mit Wohn-, Schlafräum und Küche sowie Einzelzimmer eingerichtet. Das Obergeschoss war in Stuben für männliche Einzelbewohner unterteilt, sodass insgesamt zwölf größere und sechs kleinere Zimmer entstanden waren. Der Artikel im *Israelitischen Familienblatt* erwähnte zusätzlich noch eine Krankenstation im Obergeschoss und die Versorgung über Fernheizung und Gas im gesamten Gebäude.⁸⁸³

Der Ehrenvorsitzende des Asylvereins, Salomon Carlebach, betonte in seiner Festrede zur Einweihung, dass die Jüdische Gemeinde mit dem Asyl nun einen Mittel- und Sammelpunkt besitze, „wie sie bisher nur Großgemeinden oder Gemeindeverbände sich verschaffen konnten“.⁸⁸⁴ Im *Israelitischen Familienblatt* wurden als Gäste der Einweihungsfeier mit Weihepredigt und anschließendem Rundgang die Senatoren Pless, Possehl und Fehling sowie die Präsidenten von Bürgerschaft und Bürgerausschuss hervorgehoben.⁸⁸⁵ Wie auch schon bei der Synagogeneinweihung fand die Eröffnung des Asyls unter städtischer Beteiligung statt. Die Einweihungsfeier wurde fotografisch von den *Vaterstädtischen Blättern* festgehalten (Abb. 15). Die Aufnahme zeigte das beflaggte Gebäude und die Jüdische Gemeinde mit ihren Gästen, wie sie nach dem Festgottesdienst die Synagoge verließen und zur Besichtigung in Richtung des neuen Israelitischen Heims schritten.

Im Asyl fanden vorrangig Lübecker Jüdinnen und Juden Aufnahme, die durch Alter oder Krankheit erwerbsunfähig waren. Ihnen wurde Wohnraum und Verpflegung zur Verfügung gestellt. Zwei Jahre nach der Eröffnung wohnten insgesamt zehn Personen in dem Asyl-Haus: ein Ehepaar, zwei Witwen und ein Witwer, drei unverheiratete Frauen und zwei ledige Männer, die fast alle über 70 Jahre alt waren. Von ihnen stammten gebürtig fünf aus Lübeck, zwei aus Russland und jeweils eine Person aus Hamburg, Hannover und Holland.

⁸⁸³ IFBl 7, 40 v. 6.10.1904, S. 6.

⁸⁸⁴ CAHJP, D/LU/3/33, Salomon Carlebach, Rede zur Einweihung des Israelitischen Asyls v. 27.9.1904.

⁸⁸⁵ IFBl 7, 40 v. 6.10.1904, S. 6.

Seit 1903 firmierte der Israelitische Asylverein als Träger und war im Lübecker Vereinsregister gelistet.⁸⁸⁶ Zum Gründungszeitpunkt war Hermann Meyer Vorsitzender. Salomon Cohn, Ephraim Adler, Siegfried Mühsam, Hermann Mecklenburg und Adolph Levy zählten ebenfalls zu den Protagonisten der Anfangszeit. Neben Regeln zur Benutzung der Räume und deren Reinigung schrieb die Hausordnung vor, dass alle männlichen Einwohner auf Verlangen der Vorsteherschaft täglich und am Schabbat zum Frühgottesdienst in der Synagoge zu erscheinen hatten.

Aus den Statuten des Asyl-Vereins lässt sich die zentrale Rolle des Rabbiners innerhalb der Gemeinde und des Vereinswesens ablesen. Der Rabbiner hatte an allen Versammlungen der Vorsteherschaft teilzunehmen. Zwar nicht stimmberechtigt, waren seine Weisungen in religiösen Fragen jedoch maßgebend, wobei ihm die Entscheidung darüber übertragen wurde, welche Fragen religiöser Natur waren.⁸⁸⁷ Damit konnte Salomon Carlebach die Entwicklung und Ausrichtung des jüdischen Wohlfahrtswesens in Lübeck entscheidend mitgestalten und auf deren Traditionswahrung hinwirken.

Das Israelitische Heim fand auch Erwähnung in der Trauerrede Salomon Carlebachs für Jacob Holländer im November 1911.⁸⁸⁸ Der Rabbiner würdigte darin nicht nur die Bedeutung Holländers als Gemeindemitglied, sondern ging auch auf den Versammlungsort der Trauergesellschaft ein. In der Regel wurden die Toten für die Trauerversammlung im Saal des Israelitischen Heims aufgebahrt. Nur acht Tage vor Jacob Holländer lag der verstorbene Rabbi Gumpel an dieser Stelle. Jacob Holländer war Mitglied des Gemeindeausschusses, der ebenfalls regelmäßig im Saal tagte. Außerdem fanden dort jährliche Feiern der Chewra Kaddischa auch im Beisein von Jacob Holländer statt. Darüber hinaus betonte Carlebach, dass der Saal in der St.-Annen-Str. 11 zu gemeinsamen Lernabenden genutzt wurde, an denen Holländer stets teilnahm.

Jacob Holländer war laut dem Eintrag im Lübecker Adressbuch Kaufmann und wohnte in der St.-Annen-Str. 7.⁸⁸⁹ Er war kinderlos im Alter von 58 Jahren verstorben und war laut Carlebach mit seiner kranken Frau erst kurz zuvor von Lübeck nach

⁸⁸⁶ AHL, Vereinsregister 008, Israelitischer Asyl-Verein.

⁸⁸⁷ CAHJP, D/LU/3/33, Satzung des Israelitischen Asyl-Vereins, Lübeck 1903, S. 6.

⁸⁸⁸ Salomon Carlebach: Worte der Trauer an der Bahre des in Hamburg am 18. Oktober 1911 verstorbenen Herrn Jacob I. Holländer gesprochen im Saale des ‚israelitischen Heims‘ in Lübeck, Lübeck 1911.

⁸⁸⁹ LAB, 1900, S. 197.

Hamburg gezogen, weil sie dort Verwandte hatte. Seiner Heimatstadt Lübeck war Holländer weiterhin eng verbunden und hatte regelmäßig für öffentliche Anliegen gespendet.

In seinen Erinnerungen betonte Rabbiner David Alexander Winter die mustergültige Leitung des Asyl-Altersheims durch Martin Meyer.⁸⁹⁰ Der 1878 geborene Sohn von Hermann und Johanna Meyer arbeitete als Notar und Rechtsanwalt. Außerdem war er im Vorstand der von seinen Brüdern Iwan und Otto geführten Hermann Meyer AG tätig und wie sein Vater in der Gemeindeführung sehr engagiert.⁸⁹¹ „Vorstand, Finanzen, Heime, Soziales, Volksschule, zionistische Ortsgruppe“ zählten laut Schreiber zu den Bereichen, in denen Martin Meyer verantwortliche Positionen einnahm.⁸⁹²

Zum 25jährigen Jubiläum des Israelitischen Heims berichtete das *Israelitische Familienblatt* über die Feierstunde, bei der „keiner der tatkräftigen und zielbewussten Männer und Frauen der alten Lübecker Kehiloh“ mehr anwesend sein konnte. Jedoch fühlte sich die nächste Generation „als Hüter dieser Ideale und verwaltet das Erbe der Vergangenheit mit sicherer Hand“, so der Korrespondent.⁸⁹³ Leo Landau und David Alexander Winter dankten dem Asylverein im Namen der Jüdischen Gemeinde, während Simson Carlebach für die Esra-Loge sprach, die von Beginn an ihre Sitzungen im Israelitischen Heim abhalten konnte. Dadurch bestätigt sich die Funktion des Asyls als konstitutiver Treffpunkt der Gemeinde und als sozialer Ort für Veranstaltungen, Lernstunden und Sitzungssaal. Die älteste und wichtigste Gemeindevorrichtung, die Beerdigungsbruderschaft, nutzte das Asyl ebenfalls als Versammlungsraum.

5.4. Das jüdische Vereinswesen

Zum traditionellen Vereinswesen zählten die Beerdigungsbruderschaften der Chewra Kaddischa, die Talmud-Tora-Vereine für gemeinsames Studium des Schrifttums, Vereine für Krankenbesuche und religiösen Beistand und Vereine zur Ausstattung von mittellosen Bräuten.⁸⁹⁴ Die alten Vereine bestanden weiter fort und wurden

⁸⁹⁰ Winter, Erinnerungen, Manuskript, S. 35 links.

⁸⁹¹ Schreiber, Hirschfeld, S. 298-303.

⁸⁹² Ebda., S. 299.

⁸⁹³ IFBl 31, 45 v. 7.11.1929, S. 6.

⁸⁹⁴ Vgl. Reinke, Hilfe.

ergänzt um eine immer größer werdende Zahl von speziellen Wohltätigkeitsvereinen, sodass ein breit gefächertes jüdisches Vereinswesen entstand.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es deutschlandweit rund 5.000 jüdische überregionale, Lokal- und Zweigvereine.⁸⁹⁵ Wohl fast zwei Drittel aller jüdischen Vereine verfolgten karitative Zwecke.⁸⁹⁶ Während Hamburg insgesamt knapp 150 jüdische Vereine zählte, brachte es Lübeck als viel kleinere Gemeinde auf eine entsprechend wesentlich kleinere Zahl an Institutionen.⁸⁹⁷ Dennoch verfügte auch Lübeck über ein ausdifferenziertes Vereinswesen, das sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts entfaltet hatte.

Als zentrale Informationsquelle dient das vermutlich von Salomon Carlebach erstellte Abschriftenbuch zu den Vereinen, das im Zentralarchiv in Jerusalem überliefert ist.⁸⁹⁸ Darin finden sich die Namen und in den meisten Fällen auch die Statuten von insgesamt 16 jüdischen Vereinen aus Moisling und Lübeck. Das Vereinsbuch beginnt chronologisch mit dem Moislinger Brautausstattungsverein von 1790 und endet mit dem Allgemeinen Frauenverein von 1877, zu dem jedoch über den Namen hinaus keine weiteren Informationen vorliegen. Aufgeführt wurden der Lübecker Brautausstattungsverein, Torfverein, Armenbekleidungsverein, Ner Tamid Verein, Verein Haschkomoh, Erster Lernverein (1723-1724), Zweiter Lernverein, Chewra Kaddischa, Chewra Kaddischa für Frauen, Krankenverein von 1855, Krankenverein von 1856, Krankenverein für Frauen, Lernverein von 1870, Porauches-Verein und Allgemeiner Frauenverein von 1877. Später kamen noch der Asyl-, Stipendien- und Jünglingsverein sowie die Esraloge hinzu.

Zu den wenigsten der genannten Vereine sind Mitgliederzahlen, Vermögen oder Jahresetats bekannt, aus denen sich nähere Erkenntnisse zur Ausgestaltung der Vereinsarbeit ableiten ließen. Thon nahm bei der Mehrzahl der kleineren Lokalvereine Mitgliederzahlen unter 50 Personen an, was vermutlich auch auf die Mehrzahl der Lübecker Einrichtungen zutrifft.⁸⁹⁹ Im Folgenden wird anhand des Statutenbuchs das vielfältige jüdische Vereinsleben nachgezeichnet. Dabei erfolgt eine Unterteilung in traditionelle religiöse Vereine und ab 1850 mit dem Übergang

⁸⁹⁵ Thon, Gemeinden, S. 60.

⁸⁹⁶ Reinke, Hilfe, S. 213.

⁸⁹⁷ Erika Hirsch, Ina Lorenz: Vereinswesen, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/vereinswesen> (abgerufen 4.5.23); Krohn, Juden, S. 168-171.

⁸⁹⁸ CAHP, D/LU3/30, Vereinsbuch.

⁸⁹⁹ Thon, Gemeinden, S. 60.

nach Lübeck gebildete Vereine. Neugründungen, teilweise mit identischem Namen, zeigen Kontinuitäten und enge Verbindungen der Lübecker Jüdischen Gemeinde zu ihren Ursprüngen in Moisling.

5.4.1. Die traditionellen religiösen Vereine

Neben Synagoge, Friedhof und Mikwe bestanden in Moisling bald auch die ersten religiösen und karitativen Vereine, in denen sich Wohltätigkeit und Geselligkeit verknüpfen ließen. Die älteste Urkunde im heute verschollenen Gemeindearchiv ist laut Rabbiner Salomon Carlebach, der für die Forschung an seiner 1898 erschienenen Gemeindechronik die Akten des Gemeindearchivs noch einsehen konnte, das Statut des Lernvereins Talmud Tora von 1724.⁹⁰⁰

5.4.1.1. Der Lernverein / Talmud-Tora-Verein

Der erste Lernverein, hebräisch Limud alef, schrieb im Jahr 1724 seine Vereinssatzung in 15 Paragraphen nieder. Mit ihrer Unterschrift unter die Satzung hatten sich alle Mitglieder verpflichtet, an Wochentagen täglich eine halbe Stunde und am Schabbat eine ganze Stunde zum gemeinsamen Lernen zusammenzukommen. Da ein eigenes Vereinslokal noch fehlte, fanden die Treffen abwechselnd bei einem der Mitglieder zuhause statt. Unter finanzielle Strafe wurde gestellt, wenn der Gastgeber während des Lernens Bier, Obst oder Kuchen servierte. Jedes Fehlen oder Zuspätkommen sowie jede Unterhaltung beim Lernen sollte ebenfalls mit einer Geldstrafe geahndet werden. Laut Carlebach zeigten die Statuten dieses Vereins, „wie ernst es diesen, mit des Lebens Nothdurft schwer kämpfenden Männern, mit dem Streben nach Thorakennntnis und Gottesfurcht gewesen“ sei.⁹⁰¹ Der zweite Lernverein, als Limud bet 1805 gegründet, hatte laut Eintragung im Vereinsbuch ebenfalls das Ziel, Mitglieder vor Schabbatbeginn in der Synagoge zu versammeln und religiöse Vorträge anzubieten. Seine Verbundenheit mit der Tora stellte der Lernverein unter Beweis mit der Spende des Toravorhangs anlässlich der Einweihung der neuen Synagoge in Moisling 1827 (Abb. 1).⁹⁰²

⁹⁰⁰ Carlebach, Geschichte, S. 29.

⁹⁰¹ Ebda.

⁹⁰² Vgl. Kap. 1.1.

5.4.1.2. Die Beerdigungsbruderschaft (*Chewra Kaddischa*)

An der Spitze des gesellschaftlichen Vereinswesens stand in allen jüdischen Gemeinden die Heilige Bruderschaft *Chewra Kaddischa*. Im engeren Sinn eine Beerdigungsbruderschaft, erfüllte sie jedoch weitere religiöse, soziale und auch finanzielle Aufgaben.⁹⁰³ Grundsätzlich betreuten Mitglieder der *Chewra Kaddischa* im Falle eines ernst erkrankten Gemeindemitglieds den Kranken bis zum Todesfall. Wenn die betroffene Familie zusätzlich in finanzieller Not war, sorgte die *Chewra Kaddischa* auch für materielle Hilfe. Darüber hinaus übernahm sie auch Aufgaben der sich erst später organisierenden Brautausstattungsvereine oder die Bereitstellung von Wein bei Beschneidungsfesten sowie das Versorgen der Gemeinde mit Gas für die örtliche Straßenbeleuchtung.

Die *Chewra Kaddischa* war im Allgemeinen die finanzstärkste Vereinigung innerhalb einer jüdischen Gemeinde. Die Aufnahme erfolgte durch Zahlung einer hohen Eintrittsgebühr und war für die Mitglieder ein hochgeschätztes Ehrenamt, verbunden mit sozialem Prestige. Beerdigungsbruderschaften sind in Deutschland seit dem 16. Jahrhundert nachweisbar. Sie entstanden vermutlich durch den Einfluss sephardischer Juden in Verbindung mit einer anwachsenden jüdischen Bevölkerung in den Städten und einer Zunahme sozioökonomischer Unterschiede. Als organisatorisches Vorbild sieht Mordechai Breuer die christlichen Zünfte. Die Mitglieder der Bruderschaften waren ebenfalls in Vorsteher, Alter- und Vertrauensmänner und in einfache Mitglieder unterteilt. Sie trafen sich zu regelmäßigen Gebets- und Studienzeiten und genossen innerhalb der Gemeinde gewisse Sonderrechte, weshalb sie laut Breuer die „Elite der Gemeinde“ bildeten.⁹⁰⁴

Die erste *Chewra Kaddischa* in Moisling war laut Carlebach noch älter als der 1724 gegründete Lernverein. Bei einem Eintrittsgeld, wöchentlichen Beiträgen und verschiedenen kleineren Spenden gehörten der *Chewra Kaddischa* die finanzkräftigsten und angesehensten Gemeindemitglieder an. Die Statuten der Lübeck-Moislinger *Chewra Kaddischa* wurden nach dem Umzug der Gemeinde überarbeitet und 1880 neu herausgegeben. Sie finden sich ebenfalls im Vereinsbuch

⁹⁰³ Vgl. für die *Chewra Kaddischa* Meyer (Hg.), *Geschichte*, Bd. I, S. 166-170 sowie Liberles, Schwelle, in: Kaplan, *Geschichte*, S. 100-101; Erika Hirsch, Ina Lorenz: *Vereinswesen*, in: *Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk*, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/vereinswesen> (abgerufen 3.7.23); Reinke, *Hilfe*, S. 215-222.

⁹⁰⁴ Meyer (Hg.), *Geschichte*, Bd. I, S. 168.

im Archiv für die Geschichte des jüdischen Volkes in Jerusalem.⁹⁰⁵ Dank dieser quellenkundlich wertvollen Abschrift ist unter anderem überliefert, dass die Chewra Kaddischa in ihren Statuten als eine Aufnahmebedingung einen strengen religiösen und sittlichen Lebenswandel ihrer Mitglieder festhielt. Sie konnten nur auf Vorschlag der Vorsteher nominiert und aufgenommen werden. Neben dem Krankenbesuch, der Sorge für die rituelle Bestattung Verstorbener und für die Hinterbliebenen sowie allgemein der Fürsorge für Arme und Notleidende übernahmen die Mitglieder der Chewra Kaddischa auch das Führen der Totenliste, dem ersten Gemeinderegister überhaupt.⁹⁰⁶ Als Anerkennung ihrer ehrenamtlichen Arbeit fand jährlich oder alle zwei Jahre ein festliches Vereinsmahl Chewra Sudah statt, zu dem auch Ehrengäste und Bedürftige eingeladen wurden.⁹⁰⁷ Somit erfüllten die Beerdigungsbruderschaften auch für ihre eigenen Mitglieder wichtige soziale Funktionen, denn dort konnten sie für geschäftliche Treffen und Feiern, zu Gottesdiensten und gemeinsamem Studium zusammenkommen.⁹⁰⁸

Insgesamt konnten in der Chewra Kaddischa nur 28 Männer Aufnahme finden, denen damit eine hohe Ehre zuteilwurde. Mitglieder werden konnten nur diejenigen, die „einen sittlich-moralischen Lebenswandel führen, friedfertiger Natur sind, den Sabbath nicht entweihen, die Speisegesetze nicht übertreten und sich nicht rasieren lassen“.⁹⁰⁹ Ihre Aufgaben bestanden darin, am Kranken- und Sterbebett zu wachen, die Aufbahrung vorzunehmen und schließlich bei der Beerdigung anwesend zu sein. Sie hatten dort nicht in festlichen, sondern in Alltagskleidung zu erscheinen und paarweise geordnet dem Leichenwagen zu folgen. Die Vorsteher mussten darauf achten, dass die richtigen Gebete gesprochen und alle religiösen Vorschriften eingehalten wurden von der Benachrichtigung der Mitglieder und Wächter über die Festsetzung der Beerdigung und die Zedaka-Sammlung für Arme, die Festlegung der Gräber und deren Inschriften, die Führung des Totenregisters bis zur Aufsicht über den Friedhof. Hinzu kamen Regelungen, wonach täglich mit Ausnahme von Feiertagen durch den Rabbiner oder einen anderen Gelehrten nach dem Morgengebet in der Synagoge eine Lernstunde sowie jährlich von den Mitgliedern ein Fasttag

⁹⁰⁵ CAHP, D/LU3/30 Vereinsbuch.

⁹⁰⁶ Ebda., S. 30.

⁹⁰⁷ Carlebach, Geschichte, S. 31.

⁹⁰⁸ Liberles, Schwelle, in: Kaplan, Geschichte, S. 100.

⁹⁰⁹ CAHP, D/LU3/16, Statuten der Lübeck-Moislinger Chewra Kaddischa, Lübeck 1880, S. 2.

abgehalten werden musste. Die Sudah, das Festmahl zum Zusammenhalt der Mitglieder, sollte jährlich stattfinden.

Außerdem wurde in den Statuten das Verhältnis der Chewra Kaddischa zur Gemeinde und ihren Mitgliedern geregelt. Kein anderer Verein habe so enge Berührungspunkte mit Privatpersonen wie die Chewra, kein Verein sei für die Jüdische Gemeinde so wichtig wie sie, so die Statuten. Daher war der Gemeindevorstand per Unterschrift und Eintrag im Gemeindebuch dazu verpflichtet worden, die Vereinsstatuten zu achten und zu schützen. Alle Beteiligten sicherten zu, „für sich und alle Nachfolger, die durch Gesetz und Herkommen geheiligten Gebräuche bei Beerdigung und auf dem Friedhöfe aufrecht zu erhalten“ und keine weiteren Neuerungen einzuführen.⁹¹⁰

Dieses gegenseitig verbrieftes Versprechen auf Tradition und gegen jegliche Reform unterzeichneten der Rabbiner Salomon Carlebach, für den Gemeindevorstand Hermann Meyer, Abraham Heinrich Blumenthal, Moses Cohn, Jacob Lissauer und Ferdinand Gumpel. Für den Gemeindevorstand unterschrieben Wolff Nathan Rosenthal, Abraham Lissauer, Philipp Goldschmidt, Elias Mannheim, Heinrich Philipp und Hermann Mecklenburg und als Vorsteher der Chewra Samuel Marcus und Jacob Lissauer. Ein Nachtrag zu den Statuten vom 7. Februar 1880 fügte die Entscheidung von Chewra, Gemeindevorstand und Rabbiner hinzu, auf Grabsteinen Namen und Daten in deutscher Sprache anbringen zu dürfen, aber ausschließlich auf der Rückseite des Grabsteins und hinter der jüdischen Monats- und Jahreszahl.

Außerdem wurde festgehalten, dass die Entscheidungshoheit über alle religiösen Fragen zum Begräbniswesen und Ritual auf beiden jüdischen Friedhöfen allein den Vorstehern der Chewra Kaddischa in Gemeinschaft mit dem Rabbiner zu überlassen war.

Für die Chewra Kaddischa stehen im Unterschied zu anderen jüdischen Vereinen in Moisling und Lübeck neben den Statuten weitere Quellen zur Verfügung (Abb. 19). Das Einnahmen- und Ausgabenbuch aus dem Jahr 1911 veranschaulicht die Tätigkeitsbereiche und nennt die Ausgaben von insgesamt 2.818 Mark für Beerdigungen, Leinen, Bretter, Utensilien, Reparaturen, Versicherung, Drucksachen, Gehälter, Jahrzeiten, Ausgaben am Fasttag, Festessen, Ausgabe für Friedhofshalle. Die Einnahmen entstammten neben den Mitgliedsbeiträgen, Legaten, Spenden, Zinsen, Sammelbüchsen sowie Gebühren für Beerdigungen und Grabsteinsetzungen. Somit

⁹¹⁰ Ebda., S. 14.

kann am Lübecker Beispiel Reinkes Befund bestätigt werden, wonach die Chewra Kaddischa als dominante Einrichtung für karitative Zwecke bis ins 20. Jahrhundert unangefochten Bestand hatte.⁹¹¹

Die Fürsorge für schwerkranke und sterbende Jüdinnen übernahmen Frauen, die dies zunächst informell, dann zunehmend auf Vereinsebene organisierten.⁹¹² In Lübeck blieb ihre Chewra Kaddischa parallel zum neu gegründeten Frauenverein auch nach 1877 bestehen, während andernorts die Aufgaben von Frauenvereinen übernommen wurden.⁹¹³ Die neuen Statuten der Frauen-Chewra erschienen 1884 und ersetzen diejenigen aus Moisling von 1838 mit Ergänzungen aus dem Jahr 1860. Die neuen Statuten ähnelten stark denjenigen des Männervereins und nannten als Vereinszweck, „kranken, sterbenden und gestorbenen Israelitinnen der Stadt [...] die von unserer heiligen Religion vorgeschriebenen Liebesdienste zu erweisen“ und „Arme zu unterstützen“.⁹¹⁴ Die Gesamtzahl der Mitglieder sollte 28 nicht überschreiten. Nur denjenigen Frauen wurde eine Mitgliedschaft gewährt, die „durch ihr religiös-sittliches Leben die Sicherheit gewähren, dass die den Todten schuldige Ehrerbietung durch sie nicht verletzt werde“. Sie verpflichteten sich, am Krankenbeziehungsweise Sterbebett zu wachen, Sterbekleider anzufertigen, die Aufbahrung zu vollziehen und bei der Beerdigung anwesend zu sein. Das Fehlen oder Zuspätkommen sowie jeder Widerspruch in der Ehrerbietung wurde mit einer Geldstrafe geahndet.

Die auf zwei Jahre gewählten Vorsteherinnen überwachten die Krankenbesuche, teilten dazu die Vereinsfrauen ein und hatten besonders darauf zu achten, „dass kein Religionsgebot, kein herkömmlicher Brauch übersehen, übertreten oder verändert werde“.⁹¹⁵ Außerdem führten sie das Statuten-, Ausgaben- und Einnahmenbuch, entschieden über Mitgliedsanträge und führten den Versammlungsvorsitz. Alle zwei Jahre sollte den Statuten gemäß ein Festessen stattfinden, das sich an der Veranstaltung der männlichen Chewra Kaddischa anlehnte und der Spendensammlung sowie der gemeinschaftlichen Zusammenkunft diente. Esther Carlebach war zwei Jahre lang als Schriftführerin für die Chewra Kaddischa der Frauen im Einsatz. Einer der vier in der Synagoge aufgefundenen Toravorhänge führt

⁹¹¹ Reinke, Hilfe, S. 221.

⁹¹² Allg. zur Chewra Kaddischa für Frauen Benjamin Maria Baader: When Judaism turned Bourgeois. Gender in Jewish Associational Life and in the Synagogue, in: LBIYB XLVI (2001), S. 113-124.

⁹¹³ Goldberg, Metropolen, S. 158.

⁹¹⁴ CAHJP, D/LU3/17, Statuten der Chewroh Kedischoh für Frauen, Lübeck 1884, S. 2.

⁹¹⁵ Ebda.

in seiner Stifterinschrift die Mitgliedschaft von Fanni Auerbach in der Chewra Kaddischa der Frauen auf. Der 1901 gestiftete Vorhang verweist auf die Bedeutung der Beerdigungsvereinigung innerhalb der Jüdischen Gemeinde.

Im Verlauf des 18. Jahrhunderts waren dann deutschlandweit zusätzliche Vereine entstanden, die teilweise Aufgaben der Beerdigungsbruderschaften übernahmen, diese jedoch in Lübeck nicht ersetzten.

5.4.1.3. Weitere Vereinsgründungen in Moisling

In Moisling gründete sich 1790 ein eigener Brautausstattungsverein. Die Chewrah Hachnassat Kalah veranstaltete anfangs drei Mal jährlich Tanzabende und übernahm mithilfe von Einnahmen und Stiftungsvermögen die Mitgift von zuerst durch Los und später nach Bedürftigkeit ermittelten angehenden Bräuten.⁹¹⁶ Hinzu kamen in Moisling im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert noch ein eigener Lernverein Chewrat Limud und ein Fröh Männer- oder Jünglingsverein Chewrat Haschkomoh. Der Verein, dessen Name mit „Weckruf“ zu übersetzen ist, hatte die Aufgabe, zu den religiösen Festen früher als der Rest der Gemeinde in der Synagoge zu erscheinen, zu beten und zur Tora aufzurufen. Außerdem trafen sie sich an jedem Schabbat eine Stunde vor dem Minchagebet, um einen Vortrag über die Tora anzuhören.⁹¹⁷ Dem Vereinsbuch nach wurde den Mitgliedern ein eigener Raum in der Vorsynagoge zur Verfügung gestellt, wo sie aus der Tora vorlesen konnten. Ein Nachtrag aus dem Jahr 1812 begrenzte die Mitgliedschaft im Jünglingsverein auf 20 Personen.

Im Abschriftenbuch festgehalten sind ebenfalls die Statuten des Torf- und Feuerungsvereins von 1824, des Ner Tamid-Vereins für das ewige Licht in der Synagoge von 1825 und des Armenbekleidungsvereins von 1829. Die relativ späten Vereinsgründungen in Moisling sind im Kontext mit der finanziellen Notlage der Jüdischen Gemeinde nach der Zwangsvertreibung aus Lübeck zu sehen, die beispielsweise für rituell notwendige Zwecke wie die Unterhaltung des ewigen Lichts in der Synagoge aus Mangel an gemeindlichen Mitteln einen eigenen Verein gründen musste und auf Spenden angewiesen war.⁹¹⁸ Demzufolge banden die karitativen, religiösen und gesellschaftlichen Aspekte der Vereine die ansonsten isolierte Jüdische Gemeinde in Moisling eng zusammen.

⁹¹⁶ CAHP, D/LU3/30, Vereinsbuch sowie Carlebach, Geschichte, S. 32.

⁹¹⁷ CAHP, D/LU3/30, Vereinsbuch.

⁹¹⁸ Vgl. Guttkuhn, Geschichte, S. 145.

5.4.2. Neu gegründete jüdische Vereine

In Ergänzung traditioneller Institutionen und Chewrot entstanden in jüdischen Gemeinden im Zuge der Emanzipation neue Produktivierungs-, Frauen- und Selbsthilfvereine.⁹¹⁹ Während ein eigener Verein zur Unterstützung von Erwerbstätigkeit oder Beförderung des Handwerks nicht nachgewiesen werden konnte, prägten vor allem der Kranken- und Frauenverein sowie der Brautausstattungsverein und die Esra-Loge das Lübecker Gemeindeleben.

5.4.2.1. Die Krankenvereine (*Sippuk Cholim*)

In kurzer Abfolge gründeten sich in Moisling und in Lübeck insgesamt drei Krankenvereine. Dadurch entstand eine Doppelstruktur, die den Transformationsprozess der Gemeinde und den langsamen Übergang vom Dorf zur Stadt veranschaulicht. Der Moisling-Lübecker Hilfsverein für Kranke wurde Ende 1854 unter der Leitung von Philipp Marcus ins Leben gerufen. 1856 entstand der Hilfsverein für Kranke der Jüdischen Gemeinde Lübeck für das Lübecker Stadtgebiet, gegründet von Meyer Gumpelfürst, Moses Abraham Falck, Salomon Philipp und Heymann Lippstadt, die im Januar 1859 die Statuten unterzeichneten.⁹²⁰ Ein separater Frauen-Krankenverein entstand in Lübeck im Oktober 1858.⁹²¹

In den Moisling-Lübecker Krankenverein Sippuk Cholim sollten nur Jüngere als 50 mit gutem Gesundheitszustand und ärztlichem Attest aufgenommen werden. Anspruch auf Leistungen hatte nur, wer mindestens ein Jahr lang eingezahlt hatte. Die Erkrankung war dem Vorstand unverzüglich zu melden. Erst nach Prüfung wurde ein wöchentliches Krankengeld von 4 Courantmark ausgezahlt, das bis zu sechs Monaten bewilligt wurde, sofern der Erkrankte in der Zeit erwerbsunfähig war.

Ausgeschlossen wurden selbstverschuldete Verletzungen durch Schlägerei oder Mutwillen sowie Krankheiten oder Unfälle durch hohen Alkoholkonsum. Außerdem hielten die Statuten fest, dass dem Vorstand jederzeit Zutritt zum Krankenbett gewährt werden müsse, damit er sich von der Richtigkeit der Angaben und dem Zustand des Kranken überzeugen konnte. Geleitet wurde der Verein von zwei Vorstehern, die turnusmäßig von der Mitgliederversammlung zu wählen waren. Ein handschriftlich geführtes Mitgliederverzeichnis enthält insgesamt 90

⁹¹⁹ Vgl. Reinke, Hilfe, S. 211 und S. 222.

⁹²⁰ AHL, Stadt- und Landamt 2766, Statuten des Sippuk Cholim, Hilfsverein für Kranke, gegründet am 1. Juli 1856 vom Januar 1859.

⁹²¹ CAHJP, D/LU/3/30-32; 37.

Namenseinträge bis zum Jahr 1866, wobei knapp ein Drittel der Namen durchgestrichen wurde, entweder weil das Mitglied ausgetreten oder verstorben war.⁹²²

Die Statuten des Lübecker Frauen-Krankenvereins wurden 1858 von den Vorsteherinnen Elise Warburg und Rachel Nathan verabschiedet und zum 25. Vereinsjubiläum 1884 erneut gedruckt. Angelehnt an die Statuten des Männervereins wurde festgelegt, dass der Frauen-Krankenverein sich nicht allein auf Unterstützung beschränkte, sondern Werte von Freundschaft und Menschenliebe umsetzte. Dem Selbstverständnis nach war die Organisation kein Wohltätigkeitsverein im engeren Sinne, da die Mitglieder im Krankheitsfalle den Teil zurückerhielten, den sie zuvor geleistet hatten. Darüber hinaus wurden begüterte Mitglieder dazu aufgerufen, einen Teil ihres Vermögens anzulegen und zu verzinsen, während alle anderen am Schicksal der Kranken teilhaben und sich durch Krankenbesuche sowie Pflege engagieren konnten. Die Bedingungen der Mitgliedschaft im Frauen-Krankenverein waren teilweise andere als bei den Männern: Lübecker Jüdinnen konnten nur zwischen dem 18. und 35. Lebensjahr eintreten und mussten körperlich wie seelisch vollkommen gesund sein. Ebenso wie bei den Männern erhielten sie ein Anrecht auf Unterstützung erst nach einem vollen Jahr Mitgliedschaft bei regelmäßiger Beitragszahlung. Sollte sich herausstellen, dass bereits bei Aufnahme eine Erkrankung vorlag und sich die Mitgliedschaft erschlichen worden war, so hatte dies den Ausschluss aus dem Verein zur Folge. Im Krankheitsfall erhielten ordentliche Mitglieder ein Krankengeld von fünf Mark wöchentlich, sofern die Patientin bettlägerig war und ärztliche Hilfe beanspruchte. Frauen im Wochenbett galten hingegen nicht als anspruchsberechtigt. Dabei erfolgte finanzielle Unterstützung erst nach Vorlage eines ärztlichen Attests, wobei den Vorsteherinnen Zugang zur Kranken zur Überprüfung ihrer Angaben gewährt werden musste. Wie beim Sippuk Cholim für Männer wurde auch bei den Frauen die volle Unterstützung maximal sechs Monate lang gezahlt, während der Vorstand abschließend über die Höhe und Dauer der Zahlungen entschied.

⁹²² CAHJP, D/LU/3/37, Mitgliederverzeichnis 1866.

Die Krankenvereine für Männer und Frauen waren in Lübeck mindestens bis zum Jahr 1913 aktiv. Zu dem Zeitpunkt zählte der Frauen-Krankenverein noch 27 Vereinsmitglieder. Im wahrscheinlich zusammengelegten Krankenverein Sippuk Cholim von 1855, der inzwischen Moising aus seinem Namen gestrichen hatte, waren noch 32 Vereinsmitglieder organisiert. Dem Verein standen 1912 Simson Carlebach, John Frankenthal und Julius Mecklenburg vor, die insgesamt über ein Vereinsvermögen von 1.630 Mark verfügen konnten. Aktenkundig wurde 1890 eine Beschwerde von Hirsch Moses Mendelsohn, der sich an die Schul- und Kultusverwaltung wegen unterlassener Auszahlung von Krankengeld wandte. Er erhielt als Antwort, dass die Lübecker Behörde keine juristische Aufsicht über die Krankenkassen habe und er sich gerichtlich mit dem Hilfsverein für Kranke einigen müsse.⁹²³ Hier wird die Kehrseite der Autonomie jüdischer Krankenversorgung ersichtlich, da im Falle zu geringer Leistungen oder bei abgewiesenen Ansprüchen von den einzelnen Gemeindemitgliedern juristische Schritte zur Klärung einzuleiten waren.

5.4.2.2. Der Israelitische Frauenverein

In Lübeck hatte sich der erste allgemeine Frauenverein 1813 gegründet. Ursprünglich zur Linderung der Kriegsnot während der Napoleonischen Kriege ins Leben gerufen, widmete er sich später hauptsächlich der Unterstützung von Armen und Kranken. Es folgten 1870 der Vaterländische Frauenverein vom Roten Kreuz und 1875 der Weibliche Armenverein St. Jürgen sowie Frauenvereine in einzelnen Stadtteilen wie St. Lorenz, gegründet 1878, und St. Gertrud, gegründet 1882.

Der Israelitische Frauenverein wurde am 1. Juli 1877 von der 30jährigen Johanna Meyer, der Ehefrau von Hermann Meyer, ins Leben gerufen und von ihr über 50 Jahre lang geleitet. Mit diesem Gründungsdatum steht der Lübecker jüdische Frauenverein im Kontext der allgemeinen Entwicklungen innerhalb des orthodoxen Judentums, in dem sich, laut Breuer, Frauenvereine erst relativ spät gegen Ende des 19.

Jahrhunderts gründeten.⁹²⁴

Neben Johanna Meyer wurden Esther Carlebach und Betti Philipp in den Vorstand gewählt sowie als vier Vertrauensdamen „Frau Rabbiner Adler, Frau H. Blumenthal,

⁹²³ AHL, Schul- und Kultusverwaltung 0904, Akte betr. Beschwerde des H.M. Mendelsohn gegen die Krankenkassen namens Krankenkasse des Jahres 1849 und Hilfsverein für Kranke Sippuk Cholim wegen Verweigerung von Krankengeld, 1890.

⁹²⁴ Vgl. Breuer, Orthodoxie, S. 249-254.

Frau Herzfeld und Frau Schlomer“.⁹²⁵ Obwohl Vorstandspositionen von Frauen besetzt waren, stammte der Statutenentwurf selbst von Rabbiner Salomon Carlebach. Zwei Positionen innerhalb des Vereins wurden ebenfalls von Männern bekleidet: Protokollführung und Kasse übernahm Abraham Isaak Blumenthal, Vereinsbote wurde Herr Lewerthoff. Die Mitgliederzahl wuchs bereits 1879 auf 57 weibliche Mitglieder an, wie die Namensliste im Anhang der von Rabbiner Winter 1927 herausgegebenen *Blätter zur Erinnerung zum 50-jährigen Bestehen des Israelitischen Frauenvereins zu Lübeck* zeigt.⁹²⁶ Damit zählte die Organisation zu den größeren Lokalvereinen, der im Durchschnitt jede fünfte jüdische Lübeckerin angehörte. Die prägende Rolle der Frauen in der Beibehaltung von Traditionen sowohl im religiösen Familienleben als auch in Vereinen ist sowohl von Breuer als auch von Kaplan hervorgehoben worden.⁹²⁷ Dabei bezog sich ihr Tätigkeitsfeld vor allem auf die Kranken- und Armen- sowie auf die Kinder- und Jugendpflege. Der Lübecker Frauenverein sollte „Waisen erziehen, Kranke pflegen, Miete für arme Familien aufbringen, arme Kinder kleiden und mittellose Mädchen für einen selbständigen Beruf ausbilden“.⁹²⁸ Nahezu alle grundlegenden sozialen und gesundheitlichen Probleme wollte der Frauenverein lindern und benötigte dafür neben tatkräftigen Unterstützerinnen finanzielle Mittel. Der Israelitische Frauenverein begann mit 352 Mark als Grundkapital für einen Hilfsfonds, aus dem Nahrungsmittel und Heizmaterial für Bedürftige bezahlt wurden. Zweckgebundene Sammelbüchsen wurden in der Folgezeit in vielen jüdischen Häusern in Lübeck aufgestellt, sodass im Jahr 1885 bereits 3.000 Mark zusammengekommen waren. Eine Lotterie fand seit der Vereinsgründung jährlich statt. Außerdem wurde 1884 ein Stiftungsbuch eingeführt, das bei Hochzeiten, Geburten und anderen Anlässen zum Eintragen von Spenden vorgelegt wurde. Winter nannte als beteiligte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie Unterstützerinnen und Unterstützer die Familien „Adler, Blumenthal, Carlebach, Cohn, Falck, Frankenthal, Jacobsohn, Joel, Kleve, Landau, Levy, Lissauer, Lychenheim, Mannheim, Mecklenburg, Meyer, Mühsam, Rosenthal, Ruben, Saalfeld, Schlomer, Sußmann, Wagner, Würzburg und andere

⁹²⁵ David Alexander Winter: *Blätter zur Erinnerung zum 50-jährigen Bestehen des Israelitischen Frauenvereins zu Lübeck 1877-1927*, Lübeck 1927, S. 3.

⁹²⁶ Ebda., S. 13; vgl. auch Schreiber, *Lebensbilder*, S. 8-9 und S. 33; Schreiber, *Hirschfeld*, S. 200 sowie Peter Guttkuhn: *100 Jahre Israelitischer Frauenverein*, VBI 28 (1977), S. 119.

⁹²⁷ Breuer, *Orthodoxie*, S. 249-254 sowie Kaplan, *Bürgertum*, S. 254-286.

⁹²⁸ Winter, *Blätter*, S. 3.

mehr“.⁹²⁹ Sie zeigten, wie „sehr der Frauenverein mit dem Leben der Gemeinde verwachsen war“. Aber nicht nur karitative Zwecke standen auf dem Programm, auch im Bereich Bildung und Erziehung wurde Wissen vermittelt in Form von Vorträgen und Leseabenden, die abwechselnd von den Vorsteherinnen geleitet wurden. Generell entstammten die „Gründerinnen, Vorsteherinnen und Mitglieder“ der jüdischen Frauenvereine „der deutschstämmigen, zumeist kaufmännischen Mittelschicht“, waren Ehefrauen und nicht berufstätig. Sie engagierten sich im Bereich der Wohltätigkeit, weil es die religiöse Tradition erforderte und weil es den bürgerlichen Normen entsprach, urteilt Goldberg. Sie kommt zu dem Schluss, dass es gleichermaßen religiösen und säkularen Frauen außerhalb von Familie und Haushalt in den Frauenvereinen gelang, sich zu engagieren und „ihrem bürgerlich-jüdischen Selbstverständnis Ausdruck zu verleihen“.⁹³⁰

Diese Einschätzung Goldbergs trifft auch auf Lübeck zu. Die Gründerin Johanna Meyer zog nach zehn Jahren Vereinstätigkeit Bilanz und umriss in ihrer Rede 1887 die Ziele „als Stütze und Hilfe für alle Armen und Elenden“, das Aufgabenspektrum von der Pflege von Wöchnerinnen und Kranken über Schulgeldzahlungen für Kinder, Ausbildung von Mädchen und Jungen, Übernahme von Mietkosten und Heizhilfen.⁹³¹ Das Hauptaugenmerk lag auf einem Fonds zur Gründung eines Asyls. Winter betonte, dass die Arbeit von Johanna Meyer im Frauenverein mit der Spendensammlung und -verteilung Hand in Hand gingen mit Esther Carlebachs Wirken auf persönlicher Ebene bei den Betroffenen vor Ort.

Während des Ersten Weltkrieges kamen weitere Aufgaben hinzu. Dazu zählten die Einrichtung einer Mittelstandsküche, die Verteilung kostenloser ritueller Nahrung bei einer Lebensmittelstelle, Kleidersammlungen, die Ferienbetreuung für Kinder in „Milchkolonien“ und die Sorge um ostjüdische Familien. Es folgte die Zusammenlegung mit der Esra-Loge im Zentralausschuss und der Beitritt zum deutschlandweiten Jüdischen Frauenbund. Im 50. Jahr des Bestehens 1927 zählte der Israelitische Frauenverein in Lübeck 96 Mitglieder. „Wer es unter den jüdischen Frauen in der kurzen Zeit des Bestehens der Gemeinde Lübecks zu einem ‚Namen‘

⁹²⁹ Ebda., S. 4.

⁹³⁰ Goldberg, Metropolen, S. 159.

⁹³¹ Winter, Blätter, S. 6.

gebracht hatte, gehörte ihm an“, urteilt Albrecht Schreiber in seiner biografischen Skizze zu Esther Carlebach, Charlotte Landau, Johanna Meyer und Bella Rosenak.⁹³²

5.4.2.3. Der Talmud-Tora-Verein und der Stipendienverein

Die Vorgänger des 1870 gegründeten Talmud-Tora-Vereins waren der erste und zweite Lernverein, die 1724 und 1805 in Moisling entstanden waren. Das Bedürfnis nach religiöser Bildung und gemeinsamem religiösen Studium war auch nach dem Umzug der Gemeinde nach Lübeck noch vorhanden. Im Unterschied zu Moisling waren nun auch Mädchen ab einem Alter von 13 Jahren zugelassen, denen zudem das aktive Wahlrecht zugestanden wurde. Der Talmud-Tora-Verein bestand bei abnehmender Mitgliederzahl noch bis in die 1920er Jahre. Rabbiner Winter sah den Talmud-Tora-Verein an der Spitze der jüdischen Vereine in Lübeck. Für die als Schiurim bezeichneten Unterrichtsstunden „hatte die Gemeinde im selben Haus das Beit Hamidrasch, in dem die Bibliothek des verstorbenen Rav Gumpel den Grundstock bildete“. ⁹³³ Winter bezog sich damit auf den Bibliotheksraum im Israelitischen Altersheim neben der Synagoge.

Im Jahr 1882 kam ein Stipendienverein hinzu, der jüdische Jungen, die erfolgreich die Elementarschule der Gemeinde abgeschlossen hatten, in städtische Schulen unterbringen und finanziell unterstützen wollte.⁹³⁴ Außerdem sollten Kleidung und Schuhe für bedürftige Schüler zur Verfügung gestellt werden. Zu den weiteren Zielen des Stipendienvereins gehörte, bei ausreichenden Mitteln der Gemeinde angehörende unbemittelte Studierende finanziell zu unterstützen. Da die jüdische Schule wie beschrieben im Jahr 1890 von einer Elementar- in eine Gemeindeschule umgewandelt wurde, hatte der Stipendienverein jedoch kaum Entfaltungsmöglichkeiten und wurde zumindest in den von Salomon Carlebach verfassten Jahresberichten der jüdischen Schule nach der Gründung nicht nochmals erwähnt.

5.4.2.4. Jugend- und Sportvereine

Eine Vielzahl von jüdischen Vereinen wurde im Bereich des Sports gegründet, so ab 1898 die Bar Kochba Vereine und ab 1903 die zionistischen Makkabi-Sportvereine. Jugendvereine entstanden aus der Wanderbewegung wie beispielsweise der Blau-

⁹³² Schreiber, Lebensbilder, S. 10.

⁹³³ Winter, Erinnerungen, Manuskript, S. 34 rechts.

⁹³⁴ AHL, OSB 0350, Statuten Lübecker Israelitischer Stipendienverein sowie Jahresbericht v. 3.5.1883.

Weiß und der Jung-Jüdische Wanderbund sowie der zionistische Jugendverein Hechalutz.⁹³⁵

Eine Wandergruppe Blau-Weiß wurde in Lübeck von Ephraim Adlers jüngstem Sohn David gegründet und geführt. Diese löste sich vermutlich nach seinem Tod als Kriegsfreiwilliger in Flandern Ende 1917 auf. Ein jüdischer Turn- und Sportverein Bar Kochba wurde erst 1927, eine Gruppe des Kadima. Ring Jüdischer Wander- und Pfadfinderbünde erst 1926 gegründet, die jedoch nur kurzzeitig existierte.⁹³⁶ Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass zionistische Jugend- und Sportvereine keine lange Tradition in Lübeck hatten und durch die religiös ausgerichtete Vereinsstruktur deren Gründung eher erschwert wurden.

5.4.2.5. Die Esra-Loge

Die Lübecker Esra-Loge wurde auf Initiative von Ephraim Adler und Leo Landau am 10. April 1904 gegründet. Sie war deutschlandweit die 62. und weltweit die 571. Loge des Unabhängigen Ordens B'nai B'rith (U.O.B.B.).⁹³⁷ B'Nai B'rith bedeutet übersetzt „Söhne des Bundes“. Zwölf aus Hamburg stammende Juden gründeten 1843 in New York die erste freimaurerähnliche Loge als Selbsthilfeorganisation und Ort für Kommunikation. Auch innerhalb der Orthodoxie wurden Logenorganisationen initiiert, so 1887 die Berend-Lehmann-Loge in Halberstadt und 1888 die B'nai B'rith-Loge in Frankfurt am Main.⁹³⁸ Gemäß den 1911 gedruckten Statuten bezweckte die Lübecker Esra-Loge im Allgemeinen „die Stärkung des jüdischen Selbstbewusstseins und die geistige und sittliche Veredelung ihrer Mitglieder, denen sie die Betätigung reinsten Menschenliebe und einen makellosen Lebenswandel zur Pflicht“ machte.⁹³⁹ Konkret widmete sich die Esra-Loge wie die Mehrheit der B'nai-B'rith-Logen sozialen und karitativen Zwecken und wollte „das einträchtige Zusammenleben ihrer Mitglieder fördern, ihnen mit Rat und Tat Hilfe und Halt gewähren, [...] ihnen in Not und Krankheitsfällen zur Seite stehen und für ihre Witwen und Waisen sorgen“. Dazu etablierte die Lübecker Loge verschiedene Ausschüsse für geistige Angelegenheiten und Pflege der Geselligkeit, für Krankenpflege, für Witwen und Waisen, die

⁹³⁵ Hirsch, Lorenz, Vereinswesen.

⁹³⁶ Goldberg, Metropolen, 170-171.

⁹³⁷ Vgl. Reinke, Sammlung; zur Hamburger Henry-James-Loge ders., Logenwesen, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <https://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/logenwesen> (abgerufen 8.1.22); (Hg.) Independent Order of B'nai B'rith: Zum 50jährigen Bestehen des Ordens Bne Briss in Deutschland. U.O.B.B. Mit einer Einleitung von Leo Baeck, Frankfurt am Main 1933, S. 27.

⁹³⁸ Reinke, Sammlung, S. 330-331.

⁹³⁹ CAHJP, D/LU/3/36 Satzungen der Esra-Loge LXII Nr. 571 U.O.B.B in Lübeck, Lübeck 1911, S. 2.

Friedensstiftung sowie einen Unterstützungsausschuss. Neben einem Präsidenten und Vizepräsidenten sah die Organisationsstruktur Finanz- und Protokollsekretär, Schatzmeister, Mentor, Marschall sowie Wächter vor und wies damit Ähnlichkeiten zu Freimaurerlogen auf. Leo Landau fungierte von 1904 an mehrfach als Präsident der Lübecker Esra-Loge und wurde 1912 zum Mitglied der Großloge in Deutschland. 1913 gratulierte die Esra-Loge ihrem ehemaligen Vorsitzenden Landau zur Wahl als Gemeindevorsteher, woran die engen Beziehungen zwischen Loge und Gemeindevorstand erkennbar sind.⁹⁴⁰

Somit entwickelte sich die Esra-Loge zur einflussreichen Vereinigung innerhalb der jüdischen Öffentlichkeit Lübecks und entfaltete zahlreiche Aktivitäten. Das Logenheim in der St.-Annen-Straße 2 wurde neben der Synagoge und dem Israelitischen Heim zum weiteren Mittelpunkt jüdischen Lebens in Lübeck und schuf ein modernes, nicht ausschließlich religiöses Selbstverständnis. Den Statuten gemäß beschränkte sich die Mitgliedschaft nicht ausschließlich auf Juden, zumindest ist eine Zugehörigkeit zur Jüdischen Gemeinde nicht explizit als Voraussetzung formuliert. Bewerben konnte sich jeder, der älter als 21 Jahre, gesund und von ehrenhaftem Charakter war. Ein guter Ruf, entsprechender Bildungsgrad und ausreichendes Einkommen wurden ebenfalls vorausgesetzt. Bedeutende Namen, die der Esra-Loge angehörten, waren nach David Alexander Winter die Familien „Landau, Carlebach, Meyer, Rothschild, Heimberg, Zuolenski, Frieder, Frank, Joel, Jurmann“.⁹⁴¹

Ende der 1920er Jahre zählte die Loge 88 Mitglieder, darunter 20 Personen aus der Zweigloge aus Kiel. Eine dazugehörige Schwesternvereinigung für Frauen gründete sich in Lübeck anlässlich des 25jährigen Bestehens der Loge im Jahr 1929.⁹⁴² Das Jubiläum wurde mit einer Festsitzung unter der Präsidentschaft von Martin Meyer und in Anwesenheit des Großpräsidenten der U.O.B.B-Logen, Rabbiner Leo Baeck, gefeiert. Baeck hielt einer Notiz im *Israelitischen Familienblatt* zufolge eine gefeierte Festrede in Anwesenheit der drei Hamburger Logen sowie Teilnehmern der Bremer und Berliner Logen. Rabbiner Winter und der Gemeindevorstand betonten „die innigen Beziehungen, die alle Zeit zwischen Loge und Gemeinde bestanden“.⁹⁴³ Bereits 1918 hatte sich die Esra-Loge mit dem Israelitischen Frauenverein und der

⁹⁴⁰ LBI, AR 7287, Charlotte and Leo Landau Collection, Ordner Bnai Brith, S. 1, URL: <https://archive.org/details/leocharlottelandauf007/mode/1up?view=theater> (abgerufen 3.7.23).

⁹⁴¹ Winter, Erinnerungen, Manuskript, S. 35 rechts.

⁹⁴² Goldberg, Metropolen, S. 162.

⁹⁴³ IFBl 31, 17, v. 24.4.1929, S. 4.

Jüdischen Gemeinde zum Zentralausschuss für Wohlfahrtspflege zusammengeschlossen.⁹⁴⁴

Der Esra-Loge vorausgegangen war der 1899 gegründete Verein für jüdische Geschichte und Literatur, der bereits Vorträge anbot, eine Bibliothek bereitstellte und sich der Erwachsenenbildung widmete. Da sich seine Ziele jedoch mit denen der Esra-Loge teilweise überschneiden, verlor der jüdische Geschichtsverein viele seiner ursprünglichen 70 Mitglieder, sodass er sich 1915 auflöste.⁹⁴⁵

5.4.2.6. Der Brautausstattungsverein (*Chewra Hachnassah Kallah*) von 1860 und 1903

Bereits 1860 hatte sich „auf Anregung mehrerer Familienväter in Lübeck“ ein Verein für Brautausstattung gegründet, wie die Statuten berichteten.⁹⁴⁶ Als Vorsteher unterzeichneten Moses Salomon Philipp, Samuel Wolff Würzburg und Heyman Calman Lipstadt. Vereinszweck war, „den Eltern die eheliche Versorgung ihrer Töchter zu erleichtern“, wofür eine Geldbeihilfe ausgezahlt werden sollte. Im ersten Vereinsjahr konnte jedes Mitglied ein beliebiges Mädchen aus der Gemeinde aufnehmen lassen, ab 1861 sollte dann nur noch die Aufnahme von neugeborenen Mädchen innerhalb des ersten Lebensjahres erfolgen. Ein wöchentlicher Beitrag von einem Schilling wurde vom Vereinsdiener eingesammelt. Auch weibliche Mitglieder durften aufgenommen werden, hatten allerdings keinen Zutritt zu den Versammlungen, die regelmäßig während der Zwischentage des Pessachfestes stattfinden sollten.

Aus den Mitgliedsbeiträgen, Stiftungen und Schenkungen sollte der Vereinsfonds gebildet werden. Zur Höhe der Auszahlungssumme legten die Statuten fest: „Jede Braut, für welche der Beitrag statutenmäßig geleistet worden ist, und deren Charakter den weiteren Bestimmungen entspricht, erhält 300 M Ct. als Beihilfe zur Ausstattung.“⁹⁴⁷ Das Geld sollte kurz nach der Trauung gegen Quittung an das Ehepaar ausgezahlt werden. Falls „das Mädchen eine Mischehe eingeht oder nicht nach jüdischer Sitte getraut“ wurde, entfiel die Auszahlung. Gekürzt wurde der Auszahlungsbetrag, wenn der als Ketubbah bezeichnete Traubrief „nicht ausdrücklich als Jungfrau ausgefüllt werden konnte“. Dazu stellten die Statuten klar, es sei immer „der schriftliche Nachweis über die nach jüdischen Gesetzen vollzogene Trauung von

⁹⁴⁴ Goldberg, Metropolen, S. 162.

⁹⁴⁵ Ebda., S. 165.

⁹⁴⁶ AHL, Stadt- und Landamt 2766, Statuten vom 1.1.1860.

⁹⁴⁷ Ebda.

einem im orthodoxen Judentum anerkannten Rabbiner erforderlich“, bevor der Vorstand das Geld auszahlen könne.⁹⁴⁸ Demnach wurde auch in dem Brautausstattungsverein wie in vielen anderen Bereichen des Lübecker Gemeindesystems auf Religionstreue geachtet und es entstand so der Druck beziehungsweise die Verpflichtung innerhalb der Familie, auch als angehende Braut orthodox zu leben, damit der Anspruch auf das Geld für Brautausstattung nicht verlorenging.

Während der Lübeck-Moislinger Brautausstattungsverein Mitte der 1880er Jahre aufgelöst wurde, erfolgte im Jahr 1903 eine Wiederherstellung der Chewra Hachnassah Kallah durch neue von einer Kommission entwickelte Statuten. Zu der Kommission gehörten Jacob Würzburg, Philipp Goldschmidt, Gustav Goldschmidt und Wilhelm Nathan Rosenthal. Der neue Lübecker Israelitische Brautausstattungsverein hatte zum Ziel, „den Eltern die eheliche Versorgung ihrer Töchter“ durch die Verteilung einer Beisteuer zu erleichtern. Eine Mitgliedschaft kostete pro namentlich verzeichnetem Mädchen vierteljährlich 2,50 Mark oder auf Lebenszeit 300 Mark. Das Vereinsvermögen wurde in einem Fonds gesammelt, aus dem in der Regel die gelistete Braut 500 Mark erhielt. Arme, dem Verein nicht angehörende Bräute sollten möglichst einen Betrag von 300 Mark erhalten. Im Falle, dass die Braut einen nichtjüdischen Partner heiratete, aus dem Judentum austrat oder nach jüdischem Religionsgesetz eine verbotene Ehe einging, fiel das Geld hingegen zurück in den Fonds.

5.4.2.7. Der wiedergegründete Jugendverein (Chewrat Haschkomoh)

Der neue Jugendverein basierte auf dem ebenfalls Chewra Haschkomoh genannten Zusammenschluss in Moisling, der bereits im Jahre 1812 bestanden und ähnliche Ziele verfolgt hatte.⁹⁴⁹ Die Statuten des zweiten Jugendvereins Chewrat Haschkomoh nannten als Vereinszweck Gottesdienste für Kinder, die aufgrund des Schulunterrichts nicht an den regulären Gottesdiensten teilnehmen konnten, sowie religiöse Vorträge, Lernabende und eine eigene Bibliothek für die Jugend. Die Mitgliedschaft im Jugendverein war Jungen nach der Bar Mitzwa mit 13 Jahren möglich, im fünfköpfigen Vorstand mussten jedoch mindestens drei Personen das 17. Lebensjahr vollendet haben. Der Vorstand hatte dafür Sorge zu tragen, dass die

⁹⁴⁸ Ebda., S. 12.

⁹⁴⁹ CAHJP, D/LU/3/30 Vereinsbuch mit Abschriften der Statuten, S. 25.

Gottesdienste pünktlich begannen und währenddessen Ruhe und Ordnung herrschten. Die Mitzwot und Aliyot wurden wie sonst auch in der Synagoge üblich verkauft, sodass Mitglieder für zehn und Nichtmitglieder für 20 Pfennige aus der Tora vorlesen konnten. Eine Besonderheit in den Statuten des Jugendvereins im Vergleich zu vielen anderen jüdischen Vereinen bestand darin, dass im Paragraf 15 Prämien und Geschenke denjenigen Jugendlichen versprochen wurden, die mit besonderem Eifer dabei waren, die Gottesdienste fleißig besuchten und sich regelmäßig als Vorbeter und Vorleser aus der Tora hervortaten.⁹⁵⁰ Laut Brämer gründete der junge Joseph Carlebach kurz nach seiner Bar Mitzwa die Lübecker Chewrat Haschkomoh.⁹⁵¹ Dort wurden auch Diskussionen zu religiösen Themen veranstaltet, bei denen Joseph Carlebach erste Erfahrungen als Vortragender sammelte. Breuers Befund, wonach die meisten Jugendvereine unter Vormundschaft von Rabbinern und anderen Vertretern der älteren Generation standen, kann für Lübeck demnach nicht bestätigt werden.⁹⁵² Sehr späte Vereinsgründungen wie die Lübecker Ortsgruppe des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens 1919 oder die Ortsgruppe des Bundes jüdischer Frontsoldaten fallen aus dem Untersuchungszeitraum heraus und werden daher nicht mitberücksichtigt.⁹⁵³

5.5. Zwischenfazit

Festzuhalten bleibt, dass der gesellschaftliche Teil des orthodoxen Lübecker Gemeindelebens seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zunehmend im Vereinsleben Ausdruck fand. Im Vergleich zu größeren Gemeinden gab es in Lübeck trotz geringer Mitgliederzahl ein breites Spektrum an jüdischen Vereinen. Die Mehrzahl von ihnen diente karitativen Zwecken. Ihre Unterhaltung sowie die Ausgaben für Schule, Kultus- und Armenwesen stellte eine große finanzielle Belastung für die Jüdische Gemeinde dar.

Dabei koexistierten traditionelle und moderne Formen des Vereinslebens für Männer, Frauen und Jugendliche. So bestanden mehrere religiöse und karitative Vereine aus Moising weiter oder wurden nach zeitweiser Auflösung erneut gegründet. Andere Vereinsformen wie die Esra-Loge betonten eher gesellschaftliche und bildungsbürgerliche Aspekte. Als Hauptakteure in den Vereinsvorständen traten

⁹⁵⁰ CAHJP, D/LU/3/34 Statuten Haschkomoh Chewroh, Lübeck, o. D., S. 7.

⁹⁵¹ Brämer, Carlebach, S. 23.

⁹⁵² Breuer, Orthodoxie, S. 245.

⁹⁵³ Vgl. dazu Goldberg, Metropolen, S. 117 und S. 166-168.

immer wieder dieselben Personen auf: Neben den Carlebachs waren es die Familien Adler, Schlomer, Cohn, Meyer, Landau und andere. Demzufolge waren die religiösen und karitativen Vereine ein konstitutiver Bestandteil der Jüdischen Gemeinde Lübecks. Insbesondere die Selbsthilfevereine, die Chewrot und das Armenasyl übernahmen bis ins 20. Jahrhundert hinein bezogen auf Wohlfahrtspflege wichtige Funktionen innerhalb der Gemeinde und zeichneten sich durch lange Lebensdauer und hohen Organisationsgrad aus. Kontinuitäten gab es auch bei den Mitgliedern, fast überall waren dieselben Familien vertreten in den Vorständen und Ausschüssen. Das Armenasyl galt bei seiner Eröffnung 1904 über Lübeck hinaus als sehr zeitgemäße Einrichtung. Auch bei der Ausstattung der Mikwe und dem Schächten mit technischen Hilfsmitteln bewies die Gemeindeführung Lübecks Innovationsbereitschaft und Sinn für moderne Adaptionen orthodoxer Kernbereiche. Über die eingeführten Neuerungen berichtete Rabbiner Salomon Carlebach in jüdischen Zeitungen und stand im Austausch mit seinen Amtskollegen anderer orthodox ausgerichteter Gemeinden. Innerjüdische Konflikte erwuchsen vor allem in Bezug auf die Notwendigkeit einer eigenen jüdischen Schule und deren Finanzierung. Darüber hinaus führten hauptsächlich die Schule sowie auch das Schächten zu Auseinandersetzungen mit nichtjüdischen Teilen der Gesellschaft und Funktionsträgern der Lübecker Behörden.

6. Schlussbetrachtung

Die vorliegende Studie hat den Übergang der Jüdischen Gemeinde von Moisling nach Lübeck sowie die Ausformung der städtischen Orthodoxie anhand der Rolle der Rabbiner, des Synagogenneubaus und der religiös-karitativen Gemeindeinstitutionen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Jahr 1919 untersucht. Dabei traten vier Ergebnisse besonders deutlich hervor: Erstens verlief der Transformationsprozess von der ländlichen zur städtischen Gemeinde schrittweise bei einer Gesamtdauer von mehr als drei Jahrzehnten und fand mit der Synagogeneinweihung im Jahr 1880 seinen Abschluss. Zweitens wurden in Bezug auf die religiösen Räume traditionelle Vereine aus Moisling wiederbelebt oder neu gegründet und eine repräsentative Synagoge sowie ein modernes Gemeindezentrum und Armenasyl im Zentrum der Hansestadt errichtet, um den religiösen und sozial-kulturellen Bedürfnissen der Jüdischen Gemeinde gerecht zu werden. Drittens konnte die Studie die Einbettung Lübecks in ein orthodoxes Netzwerk nachweisen, das auf Seiten der Lübecker Gemeinde vor allem von den Rabbinern als Hauptakteuren getragen wurde und sich dabei stark auf die religiöse Tradition und ihre Ursprünge in Moisling berief. Und viertens zeigte sich, dass die Rabbiner Adler und Carlebach vor allem als Pädagogen wirkten und der jüdischen Erziehung gemäß dem Motto Tora im Derech Eretz ihre Hauptaufmerksamkeit widmeten.

In den Jahren 1848 und 1852 hatte der Lübecker Staat per Gesetz die politische und wirtschaftliche Gleichstellung garantiert, wodurch der Transformationsprozess der jüdischen Bevölkerung in Gang gesetzt wurde. Daraufhin zog ein Großteil der Jüdinnen und Juden von Moisling in die Hansestadt und gründete dort zunächst die Jüdische Gemeinde Lübeck-Moisling, die sich 1858 in Jüdische Gemeinde Lübeck umbenannte. Der in der vorliegenden Studie dargestellte umfassende Transformationsprozess der Gemeinde von Moisling nach Lübeck verlief dabei schwieriger, zäher und langsamer als bisher in der Forschung vermutet. Zwar zog die junge, wirtschaftlich aktive Elite vergleichsweise schnell in die Stadt, wie anhand des Abgleichs von Befragungslisten aus Moisling mit dem Lübecker Adressbuch 1852 nachgewiesen werden konnte. Die ärmeren, vor allem älteren Mitglieder blieben hingegen noch mehrere Jahre in Moisling, wodurch die Jüdische Gemeinde nicht nur hohe Kosten für deren Armutsversorgung aufbringen, sondern über viele Jahre auch

mit einer doppelten Haushaltsführung für zwei Gemeindeteile sowie mit langjährigen Konflikten aufgrund von Trennungsabsichten von Seiten der Lübecker Gemeindemitglieder belastet war. Die Überführung und Etablierung der orthodoxen Einheitsgemeinde Lübeck war somit insgesamt ein langwieriger Prozess, der durch die Standhaftigkeit der Lübecker Behörden gegen eine Aufspaltung in eine Lübecker und eine Moislinger Gemeinde unterstützt wurde.

Diese Studie hat auch gezeigt, dass die Rabbiner ihrer Gemeinde Vorbilder im persönlichen Lebenswandel und als Publizisten Wegweiser waren. Dabei beruhte der innergemeindliche Zusammenhalt im Lübecker Fallbeispiel auf den über zwei Jahrhunderte alten Traditionen der dörflichen Gemeinde in Moising. Gerade in ländlichen Gebieten blieb bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein die orthodoxe Richtung bestimmend. Die Jüdische Gemeinde Lübeck zählte deutschlandweit zu den sehr wenigen orthodox geprägten Einheitsgemeinden und blieb im gesamten Untersuchungszeitraum in dieser Form bestehen. In vielen jüdischen Gemeinden bestanden innerhalb der lokalen Glaubensgemeinschaften sowohl liberale als auch orthodoxe Richtungen nebeneinander. In anderen Gemeinden, wie in Frankfurt am Main, Berlin, Köln, Mainz oder Darmstadt kam es hingegen zu institutionellen Abspaltungen der orthodoxen Jüdinnen und Juden. Die Jüdische Gemeinde in Lübeck kann vor dem Hintergrund dieser Entwicklungen, ähnlich wie die Gemeinden in Halberstadt und Würzburg, als eine Ausnahme betrachtet werden: Hier blieb die Einheitsgemeinde in orthodoxer Ausrichtung bestehen, ohne dass es zur Abtrennung und Entstehung einer eigenständigen Gruppierung kam.

In dieser Arbeit konnte nachgewiesen werden, dass die Lübecker Jüdische Gemeinde mit anderen orthodoxen Gemeinden wie Altona, Hamburg, Frankfurt am Main, Darmstadt, Würzburg, Mainz, Berlin und Köln im Austausch stand. In Senatsgesuchen und Bittschreiben des Gemeindevorstandes wurden häufig Vergleiche zur Nachbargemeinde Hamburg und Altona gezogen und sachbezogene Schreiben aus Würzburg, Köln, Darmstadt und anderen Gemeinden angefügt. Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach pflegten berufliche und teilweise private Beziehungen zu rabbinischen Autoritäten wie Seligmann Bär Bamberger, Samson Raphael Hirsch, Esriel Hildesheimer und Marcus Lehmann. So wurde bereits der älteste Sohn von Ephraim Fischel Joel, David Joel, erster Leiter der von Samson Raphael Hirsch gegründeten Realschule in Frankfurt am Main. Alexander Sussmann Adler blieb mit

der Familie von Seligmann Bär Bamberger über seine Studentenzeit in Würzburg hinaus freundschaftlich verbunden. Alexander Sussmann Adlers älteste Tochter Mirjam heiratete Julius Hirsch, den Sohn von Samson Raphael Hirsch. Adlers jüngste Tochter Esther stand als Lehrerin kurz vor dem Wechsel an die von Hirsch gegründete Realschule in Frankfurt, als sie ihren späteren Mann Salomon Carlebach kennenlernte und mit ihm in Lübeck blieb. Salomon Carlebach war Vorstandsmitglied sowohl im Berliner Rabbinerseminar von Esriel Hildesheimer als auch in der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums. Verschiedene Artikel von Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach erschienen in Hirschs Monatsschrift *Jeschurun*. Fünf Söhne Salomon Carlebachs wurden ebenfalls Rabbiner, studierten am Berliner Rabbinerseminar und amtierten anschließend in orthodoxen Gemeinden in Leipzig, Hamburg, Berlin und Halberstadt.

Die in der vorliegenden Studie dargestellte Entwicklung veranschaulicht, dass sich die Jüdische Gemeinde in Moisling als traditionelle Gemeinde fest zusammenschloss und gegen innerjüdische Reformen konsequent abgeschottet hatte. Die Moislinger Jüdinnen und Juden führten in der dörflichen Abgeschlossenheit ein streng an den jüdischen Religionsgesetzen ausgerichtetes Gemeindeleben. Die Traditionsgebundenheit der Moislinger Gemeinde drückte sich aber nicht nur bei der Wahl des Rabbiners Fischel Joel aus, sondern zeigte sich auch in der Entstehung und Ausrichtung sowie der Anzahl religiöser Vereine, der jüdischen Schule sowie der Synagoge als Gemeindezentrum. In dieser Studie wurde gezeigt, dass die Jüdische Gemeinde Lübeck auf Traditionen und Kontinuitäten bedacht war. Ansätze zur Reform, wie sie Ende der 1830er Jahre im Zuge der Einrichtung einer religiösen Schule in Moisling aufkamen, duldeten die Mehrheit der Gemeindemitglieder nicht, weshalb Reformen die Hansestadt in Richtung der liberaleren Gemeinde Hamburg verließen. Lübeck blieb eine orthodoxe Einheitsgemeinde, in der observante und weniger religiöse Mitglieder koexistieren konnten, solange das gesamte Wohltätigkeits- und Vereinswesen traditionstreu ausgerichtet blieb. In diesem Kontext lässt sich feststellen, dass das Fundament der Jüdischen Gemeinde Lübeck einige wenige jüdische Familien bildeten, die über mehrere Generationen verschiedene Ehrenämter im Gemeindevorstand und -ausschuss übernahmen und sich ebenso in den religiös-karitativen Vereinen engagierten. Dazu gehörten die Familien Adler, Meyer, Schlomer, Würzburg, Lissauer, Joel, Landau, Cohn, Goge, Mecklenburg, Blumenthal, Mannheim, Philipp und andere, die bereits in Moisling

ansässig waren und in Lübeck entweder zur kaufmännischen Mittelschicht zählten oder aber freie Berufe angenommen hatten. Sie waren zum großen Teil untereinander und mit der Rabbinerfamilie befreundet und standen teilweise auch in verwandtschaftlichen Beziehungen zueinander.

Für alle drei im Untersuchungszeitraum amtierenden Rabbiner war Moisling beziehungsweise Lübeck die erste und letzte Amtsstation. Rabbiner Fischel Joel, Adler und Carlebach wirkten zusammengerechnet knapp 100 Jahre lang und standen in einem engen Verwandtschaftsverhältnis, da der Nachfolger jeweils die Tochter des Vorgängers heiratete, sodass die personellen Kontinuitäten durch auf Lebenszeit amtierende Rabbiner entscheidenden Einfluss auf die Traditionsgebundenheit der Jüdischen Gemeinde hatten. Im Ergebnis symbolisieren die in Moisling und Lübeck im Untersuchungszeitraum amtierenden Rabbiner folgende drei Entwicklungsstufen. Erstens: Ephraim Fischel Joel steht für *Konfrontation*. Traditionell gesetzestreu und konservativ, kämpften die vormodernen Rabbiner gegen jede noch so kleine Veränderung. Der aus Polen stammende Rabbiner Ephraim Fischel Joel war ohne säkulare Bildung aufgewachsen und wurde in Moisling Mitte der 1820er Jahre als Rabbiner auf Lebenszeit angestellt. Fischel Joel kämpfte vehement gegen religiöse Neuerungen und war bis zu seinem Tode 1851 der letzte vormoderne Rabbiner der Moislinger Jüdischen Gemeinde, der die Reformbestrebungen, die sich in der Ausrichtung der jüdischen Schule Mitte der 1830er Jahre ausdrückten, aus seiner Gemeinde verbannte und sie als gesetzestreue Einheitsgemeinde weiterführte. Zweitens: Alexander Sussmann Adler steht für *Transformation*. In städtischen Gemeinden war spätestens ab der Mitte des 19. Jahrhunderts ein modernerer Rabbinertypus mit religiöser und weltlicher Bildung gefragt. Diese Rabbiner versuchten beispielsweise, solche Neuerungen im Gottesdienst zu integrieren, die nicht gegen die Tradition verstießen, wohl aber moderner wirkten. Besonders deutlich trat die Transformation in der Biografie von Alexander Sussmann Adler zutage, der sich als Rabbiner mit seiner Familie nach einer Übergangszeit des Pendelns in Lübeck ansiedelte. Die Transformation vom vormodernen zum modernen Rabbiner zeigte sich insgesamt in einem veränderten Tätigkeitsprofil. Während richterliche Funktionen wegfielen, übernahmen die Rabbiner als Prediger, Seelsorger und Lehrer neue Aufgaben. Das Beispiel zur Erhaltung des Erwu demonstriert Adlers Einsatz für die Beibehaltung der orthodoxen Richtung.

Strukturelle Veränderungen wie zum Beispiel im Schulwesen zeigen hingegen seine Bereitschaft, Religion in bestimmten Bereichen moderat anzupassen. Neben seiner Amts- und Bürgerschaftstätigkeit in Lübeck war Alexander Sussmann Adler auch weiterhin journalistisch tätig und reichte seine Artikel unter anderem im *Jeschurun* ein. In der von Samson Raphael Hirsch herausgegebenen Monatsschrift berichtete Adler gelegentlich über für Lübeck spezifische Entwicklungen, die für eine überregionale jüdische Leserschaft von Interesse waren. In einigen Fällen überschritten sich Alexander Sussmann Adlers Betätigungen als Rabbiner, Bürgerschaftsmitglied und Journalist.

Drittens: Salomon Carlebach steht für *Konsolidierung*. Er leitete ein gesetzestreues Gemeinde- und Vereinswesen sowie Bildungsinstitutionen, die getreu dem Motto Tora im Derech Eretz religiöse und weltliche Bildung zu verschmelzen suchten. Durch seine Autorität und Vormachtstellung verhinderte Carlebach das Aufspalten der Gemeinde in verschiedene Strömungen und neutralisierte mögliche Reformbestrebungen. Dabei zeigte der Rabbiner Aufgeschlossenheit für moderne Technik, wenn es um den Erhalt orthodoxer Einrichtungen und Traditionen ging, wie die Verwendung des Pulsometers für die städtische Mikwe oder eines modernen Schächtapparates und Carlebachs Beiträge dazu in jüdischen Zeitungen gezeigt haben. Auf der anderen Seite sind seine relativ spät erschienenen Publikationen zur Haarverhüllung und seine antizionistische Streitschrift als Versuche zu werten, die orthodoxe Religionspraxis gegen kulturelle Adaptionen zu verteidigen und politischen Entwicklungen auf dem Weg zur Gründung des Staates Israel entgegenzuwirken.

Besonders deutlich trat zutage, wie die Lübecker Rabbiner Adler und Carlebach durch ihre Herkunft sowie religiöse und weltliche Ausbildung den Grundsatz Tora im Derech Eretz verkörperten. Die organische Verbindung von Religion und Umgebungskultur spielte als Erfahrungsraum eine zentrale Rolle in ihrem Berufsverständnis, die sie insbesondere bei der Etablierung der jüdischen Schule umzusetzen versuchten. Letztlich konnten die wenigen übriggebliebenen wöchentlichen Religionsstunden kein Ersatz für die angestrebte ganzheitliche jüdische Bildung nach dem Motto Tora im Derech Eretz sein, weshalb das Projekt einer jüdischen Schule nach orthodoxen Maßstäben in Lübeck als misslungen bezeichnet werden muss.

Die Herausgabe einer neuen Gemeindeordnung und ihre Revisionen begleiteten den Transformationsprozess der örtlichen Jüdischen Gemeinde. Dabei schwächten die jahrzehntelangen Diskussionen über die Mitgliedschaft die auf den Parochialzwang bestehende Gemeindeführung. Auch das wiederholte Eintreten von Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach als Bürgerschaftsmitglieder blieb erfolglos, sodass die vom Lübecker Staat beschlossene freiwillige Mitgliedschaft Ende der 1860er Jahre zu einem weiteren Mitgliederschwund und zur Verschlechterung der finanziellen Ausstattung der Jüdischen Gemeinde führte.

Ungeachtet der dauerhaft angespannten Finanzlage entwickelte sich die im Jahr 1880 feierlich eröffnete Synagoge in der St.-Annen-Straße schnell zum Zentrum der orthodoxen Einheitsgemeinde, die um eine vergleichsweise hohe Dichte von Wohltätigkeitsorganisationen und religiösen Vereinen ergänzt wurde. Obwohl die Gemeindemitglieder nur etwas weniger als ein Prozent der Lübecker Gesamtbevölkerung ausmachten und die Religionsgemeinde um 1900 etwa 700 Personen umfasste, hatte sich die Jüdische Gemeinde Lübeck neben Kiel zu einem Zentrum jüdischen Lebens in Schleswig-Holstein entwickelt.

Wie die Analyse der Entstehungsbedingungen der Synagoge aufzeigen konnte, waren für den geplanten Bau auf dem Areal St.-Annen-Straße innerhalb eines Jahrzehnts verschiedene Entwürfe vom klassizistischen Rundbogenstil bis hin zum maurischen Stil entstanden. Aus der skizzierten Entstehungsgeschichte der Lübecker Synagoge lassen sich im Ergebnis folgende Punkte zum Minderheiten-Mehrheiten-Verhältnis festhalten: Die Kontakte zwischen den Repräsentanten der Jüdischen Gemeinde und den staatlichen Behörden hatten sich im Verlaufe der Planungen zum Synagogenbau und der über zwei Jahrzehnte währenden Finanzierungsbemühungen deutlich intensiviert und teilweise verbessert. Besonders der Lübecker Senat und das Stadt- und Landamt boten mehrfach ihre Hilfe an, um beispielsweise eine Lotterie vor den Preußischen Behörden durchzusetzen oder Spendengeldsammlungen zu koordinieren. Der Lübecker Senat nahm eine wohlwollende Haltung einem Staatszuschuss gegenüber ein und sah diesen durch die ungerechtfertigte Ausgrenzung der Jüdinnen und Juden in Moisling begründet. Die Befürwortung des Senates scheiterte jedoch mehrfach an den Ablehnungen der Bürgerschaft und des Bürgerausschusses. Erst im dritten Anlauf für ein Gesuch um Staatsbeihilfe zum Synagogenbau bekam die Jüdische Gemeinde im August 1878 ein Darlehen in Höhe von 22.000 Mark zugesprochen. Im Gegenzug musste sie auf mehrere entscheidende

Bedingungen eingehen. Dazu zählten die kostenlose Abgabe eines Grundstücksteils, der Verzicht auf jegliche Bebauung des Synagogenvorplatzes sowie die sofortige Umsetzung von Schmuckfassade und Kuppel. Damit war die neue Synagoge in Lübeck der erste und einzige jüdische Sakralbau in ganz Schleswig-Holstein, der nicht nur islamisierende Elemente im Inneren verwendete, wie es zuvor in Altona, Rendsburg und Kiel geschehen war, sondern auch nach außen hin deutlich sichtbare orientalisierende Stilformen trug. Insofern war das Gebäude nicht nur durch das jüdische Symbol des Davidsterns auf der Kuppel, sondern auch durch die im maurischen Stil gestaltete Fassade und Dachwölbung eindeutig als jüdisches Gotteshaus erkennbar. Das Fehlen einer Orgel, die Positionierung der Bima in der Mitte des Betsaals und die Anordnung der Sitzreihen rund um das Vorlesepult sowie die strikte Abgrenzung von Männerbereich und Frauenempore durch ein Trennungsgitter sind eindeutige Charakteristika dafür, dass die Lübecker Synagoge auf eine orthodoxe Gemeinde ausgerichtet war.

Wie gezeigt werden konnte, ist die Errichtung der Lübecker Synagoge zwischen 1878 und 1880 ein relativ spätes Beispiel für die Verwendung des maurischen Stils im Synagogenbau in Deutschland. In den 1830er Jahren wurde der Stil zuerst in ländlichen Synagogen in Süddeutschland und ab den 1850er Jahren auch verstärkt in den großen Städten verwendet und galt für eine begrenzte Periode als modern und passend. Warum man sich in Lübeck für die Verwendung dieser Bauform entschied, ist kaum noch feststellbar, da keine direkten schriftlichen Belege des Architekten oder des Gemeindevorstandes zu diesem Entscheidungsprozess überliefert sind. Einzig aus den erhalten gebliebenen Protokollbüchern zum Synagogenbau kann abgeleitet werden, dass der Vorschlag zum maurischen Stil vermutlich vom Architekten Ferdinand Münzenberger stammte. Wie nachgewiesen werden konnte, diente als Vorbild für den Lübecker Bau die Neue Synagoge Oranienburger Straße in Berlin. Dort wie auch in Lübeck wurde versucht, maurische Stilmittel im Inneren und Äußeren mit gotischen Elementen zu kombinieren, um dem Bauwerk einen eigenständigen Charakter zu verleihen, der sich gleichzeitig in die umliegende Architektur einfügen sollte. Der in der Literatur vertretenen Ansicht, dass die Entscheidung für den maurischen Stil in Lübeck vom Staat getroffen worden sei, um die Lübecker Jüdische Gemeinde architektonisch zu stigmatisieren, wurde in der vorliegenden Arbeit entschieden widersprochen. Gleichwohl ist es wahrscheinlich nicht auf die Initiative der Jüdischen Gemeinde zurückzuführen, ihr Selbstverständnis

einer freien und unabhängigen Religionsgemeinschaft mit Hilfe des maurischen Stils auszudrücken. Ihr Interesse bestand indessen vorwiegend darin, ein würdiges und repräsentatives Gotteshaus für sich und für die Stadt Lübeck zu errichten, das im Einklang mit dem Religionsgesetz stand und genügend Platz und eine erbauliche Atmosphäre für die Gemeindemitglieder bot, wodurch sie sich insgesamt eine Traditionswahrung und Festigung der Religiosität versprach.

Eine Übertragung der Forschungsergebnisse zur Transformation vom ländlichen zum städtischen Judentum auf andere Gemeinden ist hingegen nur sehr begrenzt möglich. Ebenso sind allgemeingültige Ableitungen zur Urbanisierung und Ausdifferenzierung jüdischen Lebens in Deutschland Mitte des 19. Jahrhunderts kaum zu treffen. Denn die Situation der Jüdischen Gemeinde in Lübeck ist aus mehreren Gründen als Sonderfall zu betrachten: Zum einen resultiert dies aus der geografischen Randlage der Hansestadt im Nordwesten und der politischen Eigenstaatlichkeit Lübecks bis zum Jahr 1937. Zum anderen war das über 200 Jahre währende Niederlassungsverbot für jüdische Familien in der Hansestadt, das zu einer städtischen Ersatzsiedlung im benachbarten und unter dänischer Herrschaft stehenden Moisling führte, verantwortlich für den Sonderstatus der Jüdischen Gemeinde Lübecks. Denn die orthodoxe Ausrichtung der Gemeinde unter den aus Polen stammenden konservativen Rabbinern und Gemeindevorständen war durch die Isolierung bedingt und von innen gestärkt worden. Während vor 1848 die Ausgrenzung der Jüdinnen und Juden mit wenigen Ausnahmen konsequent betrieben wurde, erfolgte ihre Emanzipation in Lübeck im Revolutionsjahr 1848 umso schneller und wurde im Vergleich zu vielen anderen Staaten nicht mehr zurückgenommen. Durch die Aufhebung der Isolation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde die Jüdische Gemeinde durch die Erfahrungsräume ihrer Rabbiner in ein orthodoxes Netzwerk mit zahlreichen anderen jüdischen Gemeinden in Deutschland eingebunden.

Zur Religiosität der Lübecker Gemeindemitglieder oder dem Grad ihrer Säkularisierung können kaum belastbare Aussagen getroffen werden, da zu den meisten jüdischen Vereinen Mitgliederzahlen fehlen und beispielsweise keine quantifizierbaren Belege von Gottesdienst- und Ritualbadbesuchen oder der Nutzung anderer religiöser Einrichtungen wie dem Schächtwesen existieren. Zwar stellte das Lübecker Stadt- und Landamt eine Spaltung innerhalb der Jüdischen Gemeinde Lübeck fest und beschrieb ein Nebeneinander von orthodoxer Gemeinde und

Nichtmitgliedern, die von außen zugezogen und liberal ausgerichtet waren und den orthodoxen Rabbiner nicht als Autorität in der Religionserziehung anerkannten. Anhand der hier vorgelegten Untersuchung kann jedoch lediglich festgestellt werden, dass Konflikte um den Besuch der jüdischen Schule und des Religionsunterrichts sowie Weigerungen zu Schulgeldzahlungen und Austrittsgesuche Hinweise auf die rückläufige Relevanz von jüdischer Erziehung ab dem zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts liefern.

Anhand des in der Studie vorgestellten Materials, insbesondere der inzwischen digital vorliegenden Personenstandsregister, ließe sich eine Sozialstrukturanalyse der jüdischen Bevölkerung Lübecks anschließen, die neue Erkenntnisse zu deren Verbürgerlichung liefern könnte. Als Ausgangspunkt hierfür könnten die Gemeindevorstände näher betrachtet werden und an ihnen exemplarisch die Verbindung von Orthodoxie und Bürgerlichkeit gezeigt werden. In diesem Zusammenhang wäre auch jüdisches Engagement in nichtjüdischen Vereinen sowie die Aufnahme osteuropäischer Jüdinnen und Juden in die Gemeinde und jüdisch-christliche Begegnungen auf ökonomischer, sozialer, politischer und kultureller Ebene zu untersuchen. So verspricht die intensive Auswertung von Familienarchiven wie beispielsweise die Sammlung der Familie Mühsam-Landau weitere detaillierte Erkenntnisse zum Verbürgerlichungsprozess auf lokaler Ebene.

An die vorliegende Studie anschließende Forschungen könnten durch einen Vergleich orthodoxer Gemeinden, beispielsweise der Städte Halberstadt, Nürnberg, Berlin, Altona und Karlsruhe, wichtige Erkenntnisse zur Entwicklung orthodoxer Gemeinden und deren Verbindungen liefern. Ebenso verspricht die Netzwerkforschung zu den Rabbinern in der Kinder- und Enkelgeneration der Familie Carlebach, ihren Wirkungsstätten und Kontaktzonen weitere wichtige Erkenntnisse zur Entwicklung orthodoxen jüdischen Lebens und seinen Hauptakteuren. Dazu sollte die Carlebach-Sammlung aus dem Besitz von Miriam Gillis-Carlebach noch intensiver ausgewertet werden, die vom Zentralarchiv in Jerusalem aus dem Joseph-Carlebach-Institut in Ramat Gan übernommen wurde.

Die Geschichte der Lübecker Jüdinnen und Juden und ihrer Gemeinde von 1919 über die Zeit des Nationalsozialismus bis zu den Nachkriegsjahren bleibt ein Forschungsdesiderat. Zukünftige Studien sollten dabei auch die Hinwendung eines großen Teils der Jüdischen Gemeinde zum Zionismus und die Position von Rabbiner

David Alexander Winter in den Blick nehmen. Das Schicksal der jüdischen Bevölkerung Lübecks aufgrund von Ausgrenzung, Entrechtung, Vertreibung und Ermordung, die Zwangsauflösung der Jüdischen Gemeinde und ihrer Einrichtungen müssen in ihren lokalhistorischen Zusammenhängen detailliert dargestellt werden. Dabei sollten auch die direkte Nachkriegsgeschichte mit der zeitweisen Ansiedlung mehrerer Tausend Jüdinnen und Juden und den Gründen für deren Emigration oder Niederlassung in der Hansestadt mitberücksichtigt werden. Ein zentraler Aktenbestand ist dazu im Zentralarchiv in Heidelberg vorhanden, dessen Untersuchung wichtige neue, nicht nur lokalhistorisch relevante Erkenntnisse zur Neugründung jüdischer Gemeinden unter britischer Militärverwaltung, zu Restitutionsverfahren und Protagonisten der Gemeindeführung wie Norbert Wollheim und Josef Selinger verspricht. Daher muss die historische Entwicklung der Jüdischen Gemeinde Lübecks von 1919 bis 1942 sowie von ihrer Neugründung 1945 bis zur erneuten Auflösung der Gemeinde und ihrem Übergang nach Hamburg im Jahr 1968 dringend fortgeschrieben werden.

Die Lübecker Carlebach-Synagoge als „Teil des nationalen Kulturerbes“ soll nicht nur Zentrum der Gemeinde, sondern auch „Ort der Begegnung mit jüdischem Leben in Deutschland“ sein, formulierte Staatsministerin Monika Grütters anlässlich der feierlichen Wiedereröffnung die zukünftige Aufgabe des geschichtsträchtigen Gebäudes.⁹⁵⁴ Mit der in der vorliegenden Studie dargestellten Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Jüdischen Gemeinde Lübecks sowie insbesondere der Synagoge und dem Gemeindezentrum in der St.-Annen-Straße wurden die dafür nötigen historischen Zusammenhänge bis 1919 erarbeitet und der Grundstein für die weitere Erforschung der Gemeindegeschichte gelegt. Darüber hinaus ist ein Beitrag zur Transformationsforschung innerhalb der deutsch-jüdischen Historiografie geleistet.

⁹⁵⁴ Rede der Kulturstaatsministerin Monika Grütters bei der Wiedereröffnung der Carlebach-Synagoge am 12.8.21, URL: <https://www.bundesregierung.de/breg-de/suche/rede-von-kulturstaatsministerin-gruetters-bei-der-wiedereroeffnung-der-carlebach-synagoge-in-luebeck-1950760> (abgerufen 26.8.23).

Literaturverzeichnis

- Ahrens, Gerhard: Von der Franzosenzeit bis zum Ersten Weltkrieg 1806-1914. Anpassung an Forderungen der neuen Zeit, in: Graßmann, Antjekathrin (Hg.): Lübeckische Geschichte, Lübeck 1997, S. 529-676.
- Ders.: Jüdische Heiratspolitik, in: Der Wagen. Lübeckische Beiträge zur Kultur und Gesellschaft (2008), S. 166-182.
- (Hg.) Archiv der Hansestadt Lübeck: Beständeübersicht des Archivs der Hansestadt Lübeck, Lübeck 2005.
- Arroyo, Inka: Raison d'être der „Central Archives for the History of the Jewish People“ als virtuelles „Staatsarchiv“ der Diaspora, in: Bischoff, Frank M.; Honigmann, Peter (Hg.): Jüdisches Archivwesen. Beiträge zum Kolloquium aus Anlass des 100. Jahrestags der Gründung des Gesamtarchivs der deutschen Juden, Marburg 2007, S. 75-96.
- Aschheim, Steven E: Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness 1800-1923, Madison 1982.
- Ders.: Eastern Jews, German Jews and Germany's Ostpolitik, in: Leo Baeck Institute Year Book XXVIII (1983), S. 351-365.
- Ders.: Times of Crisis. Essays on European Culture, Germans and Jews, Madison 2001.
- Asmus, Heinrich: Grundlinien der lübischen Geschichte oder: Kleine Lübische Chronik, Lübeck 1859.
- Auerbach, Leopold: Das Judentum und seine Bekenner in Preußen und in anderen deutschen Bundestaaten, Berlin 1890.
- Baader, Benjamin Maria: When Judaism turned Bourgeois. Gender in Jewish Associational Life and in the Synagogue, in: Leo Baeck Institute Year Book XLVI (2001), S. 113-24.
- Baasch, Ernst: Die Juden und der Handel in Lübeck, in: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte XVI (1922), S. 370-98.
- Bachmann-Medick, Doris: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek bei Hamburg 2006.
- Bamberger, Herz: Geschichte der Rabbiner der Stadt und des Bezirkes Würzburg, Wandsbek 1905.
- Bamberger, Naftali Bar-Giyora: The Joel-Adler-Carlebach Families. Articles, Portraits and Documents; Genealogical Tables and Biographical Index of the Descendants of Rabbi Ephraim Fischel Joel & Esther Joel, Jerusalem 1996.
- Bamberger, Nathan: Rabbiner Seligmann Bär Bamberger dessen Leben und Wirken. Beigabe zum Jahresberichte pro 1896/97 der von demselben begründeten und während der ersten dreizehn Jahre geleiteten israel. Lehrerbildungs-Anstalt zu Würzburg, Würzburg 1897.
- Bamberger, Seckel: Amira le-beth Jakob. Die 3 besonderen Pflichten jüdischer Ehefrauen. Nidah, Challah, Hadlakah, bearb. und ins Deutsche übertragen von Seligmann Bär Bamberger. Neu bearb. in deutscher Übertragung von Seckel Bamberger, Frankfurt am Main 1922.
- Barkai, Avraham: Jüdische Minderheit und Industrialisierung. Demographie, Berufe und Einkommen der Juden in Westdeutschland 1850-1914, Tübingen 1988.
- Ders.: „Wehr dich“. Der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens (C.V.) 1893-1938, München 2002.
- Battenberg, Friedrich: Das europäische Zeitalter und die Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas. Teilband I: Von den Anfängen bis 1650; Teilband II: von 1650 bis 1945, Darmstadt 1990.
- Ders.: Das General-Privileg von 1641. Ein wichtiger Schritt zur Konstituierung der jüdischen Gemeinde von Altona, in: Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte. Eine Online-Quellenedition, Hamburg, 22.9.2016, URL: <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-3.de.v1>.
- Bauer, Sebastian: Jüdische Geschichtsschreibung zwischen Reform und Orthodoxie. Die Positionen von Ludwig Philippson und Marcus Lehmann, in: Medaon 9 (2015) 16, S. 1-16.

- Ders.: Ludwig Philippson und Marcus Lehmann. Jüdische Kontroversen zwischen Reform und Orthodoxie als identitätsstiftende Momente im 19. Jahrhundert, München 2016.
- Baumann, Ulrich: Zerstörte Nachbarschaften. Christen und Juden in badischen Landgemeinden 1862-1940, Hamburg 2000.
- Becker-Jákli, Barbara: Der Jüdische Friedhof Köln-Bocklemünd. Geschichte, Architektur und Biografien, hg. v. NS-Dokumentationszentrum der Stadt Köln, Köln 2016.
- Beer, Udo: 125 Jahre Judenemanzipation im Herzogtum Holstein, in: Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte 113 (1988), S. 97-109.
- Behrens, Carl Georg: Topographie und Statistik von Lübeck und dem mit Hamburg gemeinschaftlichen Amte Bergedorf, 2. verb. Aufl., Lübeck 1856.
- Bering, Dietz: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933, Neuauf., Berlin, Münster 2021.
- Berlin, Adele; Grossman, Martine (Hg.): The Oxford Dictionary of Jewish Religion, Oxford 2011.
- Binnenkade, Alexandra: Kontaktzonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau, Köln 2009.
- Dies.: Of Sounds and Stones. The Jewish-Christian Contact Zone of a Swiss Village in the Nineteenth Century, in: Lässig, Simone; Rürup, Miriam (Hg.): Space and Spatiality in Modern German-Jewish History, New York, Oxford 2017, S. 23-39.
- Bischoff, Frank M.; Honigmann, Peter (Hg.): Jüdisches Archivwesen. Beiträge zum Kolloquium aus Anlass des 100. Jahrestags der Gründung des Gesamtarchivs der deutschen Juden, Marburg 2007.
- Blaschke, Olaf: Bürgertum und Bürgerlichkeit im Spannungsfeld des neuen Konfessionalismus von den 1830er bis zu den 1930er Jahren, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; Rahden, Till van (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 33-66.
- Ders.; Kuhlemann, Frank-Michael (Hg.): Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen, Gütersloh 1996.
- Bleyer, Alexandra: 1848. Erfolgsgeschichte einer gescheiterten Revolution, Bonn 2022.
- Blutinger, Jeffrey C: So-called Orthodoxy. The History of an unwanted Label, in: Modern Judaism 27 (2007), S. 310-328.
- Böckler, Annette: Jüdischer Gottesdienst – Wesen und Struktur, Berlin 2002.
- Boettcher, Holger: Fürsorge in Lübeck vor und nach dem Ersten Weltkrieg, Lübeck 1988.
- Böhme, Hartmut; Bergemann, Lutz (Hg.): Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels, Paderborn 2011.
- Braden, Jutta: Hamburger Judenpolitik im Zeitalter lutherischer Orthodoxie. 1590-1710, Hamburg 2001.
- Brämer, Andreas: Rabbiner und Vorstand. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Deutschland und Österreich 1808-1871, Wien 1999.
- Ders.: Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert., Zürich, New York 2000.
- Ders.: Judentum und religiöse Reform. Der Hamburger Israelitische Tempel 1817-1938, Hamburg 2000.
- Ders.: Reform und Orthodoxie im europäischen Judentum der Neuzeit, in: Kotowski; Elke-Vera; Schoeps; Julius H.; Wallenborn Hiltrud (Hg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, 2 Bde., Darmstadt 2001, S. 138-149.
- Ders.: Die Anfangsjahre des Jüdisch-Theologischen Seminars. Zum Wandel des Rabbinerberufs im 19. Jahrhundert, in: Hettling, Manfred; Reinke, Andreas; Conrads, Norbert (Hg.): In Breslau zu Hause? Juden in einer mitteleuropäischen Metropole der Neuzeit, Hamburg 2003, S. 99-112.
- Ders.: Leistung und Gegenleistung. Jüdische Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1823/24-1873, Göttingen 2006.
- Ders.: Joseph Carlebach, Hamburg 2007.
- Ders.: (Deutsch-)jüdische Geschichte von innen, in: Aschkenas 18/19, 1 (2008), S. 1-8.

- Ders.: Schule, Schlachthaus, Synagoge. Zur Situation jüdischer Lehrer in Hannover vor und nach der preußischen Annexion, in: Meiners, Werner; Obenaus, Herbert (Hg.): Juden in Niedersachsen auf dem Weg in die bürgerliche Gesellschaft, Bremen 2014, S. 79-94.
- Ders.: Die deutsch-jüdische Vergangenheit zwischen Geschichtswissenschaften und Jüdischen Studien. Plädoyer für eine Annäherung von innen, in: Lehnhardt, Andreas (Hg.): Judaistik im Wandel. Ein halbes Jahrhundert Forschung und Lehre über das Judentum in Deutschland, Berlin 2017, 17-24.
- Ders.: Reformjudentum, positiv-historische Schule, Orthodoxie, in: Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (Hg.): Europäische Geschichte Online (EGO), 8.11.2019, URL: <http://www.ieg-ego.eu/braemera-2019-de>.
- Ders.; Przystawik, Mirko; Thies, Harmen H. (Hg.): Reform Judaism and Architecture, Petersburg 2016.
- Ders.; Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Aus den Quellen. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte. Festschrift für Ina Lorenz zum 65. Geburtstag, Hamburg 2005.
- Ders.: Enoch, Samuel, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/enoch-samuel-david>.
- Brandt, Ahasver von: Das Lübecker Bürgertum zur Zeit der Gründung der Gemeinnützigen. Menschen, Ideen und soziale Verhältnisse, in: Der Wagen, Lübeckische Beiträge zur Kultur und Gesellschaft (1966), S. 18-33.
- Brantz, Dorothee Ingeborg: Stunning Bodies. Animal Slaughter, Judaism, and the Meaning of Humanity in Imperial Germany, in: Central European History 35, 2 (2002), S. 167-194.
- Brauch, Julia; Lipphardt, Anna; Nocke, Alexandra (Hg.): Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place, Aldershot 2008.
- Braun, Christina von: Was war deutsches Judentum? 1870-1933, Berlin 2015.
- Brehmer, Wilhelm: Die Straßennamen in der Stadt Lübeck und deren Vorstädten, Lübeck 1889.
- Brenner, Michael: Propheten des Vergangenen. Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert, München 2006.
- Ders.: Der Holocaust in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft. Bilanz und Perspektiven, Göttingen 2012.
- Ders.: Gemeinschaft and Gemeinde. The Ideological and Institutional Transformation of the Jewish Community, in: Roemer, Nils (Hg.): German Jewry. Between Hope and Despair, Boston 2013, S. 191-232.
- Ders.; Myers, David N. (Hg.): Jüdische Geschichtsschreibung heute. Themen, Positionen, Kontroversen, München 2002.
- Breuer, Mordechai: The Torah-Im-Derekh-Erez of Samson Raphael Hirsch, Jerusalem, New York 1970.
- Ders.: Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871-1918. Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit, Frankfurt am Main 1986.
- Breuer, Raphael: Das Buch Josua übersetzt und erläutert, Münster 2014.
- Brilling, Dieter: Zur Geschichte der Juden in Lübeck und Moisling, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 49 (1969), S. 139-145.
- Brinkmann, Jens-Uwe: Der Lübecker Stadtbaumeister Heinrich-Nikolaus Börm (1778-1830), in: Nordelbingen 44 (1975), S. 8-44.
- Brocke, Michael; Carlebach, Julius (Hg.): Biographisches Handbuch der Rabbiner, Bd. I: Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781-1871, bearb. von Carsten Wilke, München 2004.
- Dies. (Hg.): Biographisches Handbuch der Rabbiner, Bd. II: Die Rabbiner im Deutschen Reich 1871-1945, bearb. von Katrin Nele Jensen, Jörg H. Fehrs und Valentina Wiedner, Berlin, Boston 2009.
- Ders.; Müller, Christiane E. (Hg.): Haus des Lebens. Jüdische Friedhöfe in Deutschland, Leipzig 2001.
- Bruns, Alken (Hg.): Lübecker Lebensläufe aus neun Jahrhunderten, Neumünster 1993.

- Bruns, Friedrich: Verfassungsgeschichte des Lübeckischen Freistaates 1848-1898, Lübeck 1898.
- Buchholz, Carl August: Über die Aufnahme der jüdischen Glaubensgenossen zum Bürgerrecht, Lübeck 1814.
- Bukofzer, Itzig: Bericht über die jüdische Elementarschule in Moisling bei Lübeck, Lübeck 1849.
- Burke, Peter: Was ist Kulturgeschichte?, Frankfurt am Main 2005.
- Cahn, Michael: Die religiösen Strömungen in der zeitgenössischen Judenheit, Frankfurt am Main 1912.
- Carlebach, Alexander: A German Rabbi Goes East. Emanuel Carlebach's Letters from Warsaw, 1916-1918, in: Leo Baeck Institute Year Book VI (1961), S. 60-121.
- Ders.: Adass Yeshurun of Cologne. The Life and Death of a Kehilla, Belfast 1964.
- Ders.: Men and Ideas. Selected Writings 1935-1980, Jerusalem 1982.
- Ders.: Orthodoxie in der Kölner jüdischen Gemeinde der Neuzeit, in: Eckert, Paul; Bohnke-Kollwitz, Jutta; Golczewski, Frank (Hg.): Köln und das rheinische Judentum. Festschrift Germania Judaica, 1959-1984, Köln 1984.
- Carlebach, Julius: Deutsche Juden und der Säkularisierungsprozess in der Erziehung - Kritische Bemerkungen zu einem Problemkreis jüdischer Emanzipation, in: Liebeschütz, Hans; Paucker, Arnold (Hg.): Das Judentum in der deutschen Umwelt, Tübingen 1977, S. 55-93.
- Ders.: The Foundations of German-Jewish Orthodoxy. An Interpretation, in: Leo Baeck Institute Year Book XXXIII (1988), S. 67-91.
- Ders.: Das aschkenasische Rabbinat. Studien über Glaube und Schicksal, Berlin 1995.
- Carlebach, Naphtali: Josef Carlebach and His Generation, New York 1959.
- Ders.: The Carlebach Tradition. The History of my Family, New York 1973.
- Carlebach, Shlomo: Ish Yehudi. The Life and The Legacy of a Torah Great. Rav Joseph Tzvi Carlebach, New York 2008.
- Cohen-Mushlin, Aliza; Thies, Harmen (Hg.): Synagogenarchitektur in Deutschland. Dokumentation zur Ausstellung „... und ich wurde Ihnen zu einem kleinen Heiligtum ...“ – Synagogen in Deutschland, Petersberg 2008.
- Cohn, Chaim: Aus meinem Leben. Autobiografie, Berlin 2019.
- Corbett, Tim: Die Grabstätten meiner Väter. Die jüdischen Friedhöfe in Wien, Wien 2021.
- Czakai, Johannes: Nochems neue Namen. Die Juden Galiziens und der Bukowina und die Einführung deutscher Vor- und Familiennamen 1772-1820, Göttingen 2021.
- Denz, Rebekka: Bürgerlich, jüdisch, weiblich. Frauen im Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens (1918-1938), Berlin 2021.
- Dies.; Gempp-Friedrich, Tilmann (Hg.): Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens. Anwalt zwischen Deutschtum und Judentum, Berlin, Boston 2021.
- Dettmer, Frauke: Hinaus aus der Festung! Der Niedergang der jüdischen Kleingemeinden am Beispiel Rendsburg, in: Paul, Gerhard; Gillis-Carlebach, Miriam (Hg.): Menora und Hakenkreuz. Zur Geschichte der Juden in und aus Schleswig-Holstein, Lübeck und Altona, Neumünster 1998, S. 317-330.
- Dies.: Juden in Schleswig-Holstein, in: Schleswig-Holstein von A bis Z, URL: <https://geschichte-s-h.de/sh-von-a-bis-z/j/juden-in-schleswig-holstein/>.
- Dietrich, Tobias: Konfession im Dorf. Westeuropäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert, Köln 2004.
- Dinse, Ursula: Das vergessene Erbe. Jüdische Baudenkmale in Schleswig-Holstein, zugleich Dissertationsschrift Kiel 1994, Kiel 1995.
- Dohn, Verena; Pickhan, Gertrud (Hg.): Transit und Transformation. Osteuropäisch-jüdische Migranten in Berlin 1918-1938, Göttingen 2010.
- Döring, Jörg; Thielmann, Tristan: Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen, in: Dies. (Hg.): Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld 2008, S. 7-45.
- Eickhölder, Manfred: We wull noch een – Revolution in der Buddenbrook-Republik von Thomas Mann, in: Lübeckische Blätter, 163, 19 (21. November 1998), S. 301-307.

- Eliav, Mordechai: Esriel Hildesheimer. Briefe, Jerusalem 1965.
- Ders.: Esriel Hildesheimer: Das Berliner Rabbinerseminar 1873-1938. Seine Gründungsgeschichte – seine Studenten. Aus dem Hebräischen übersetzt, überarbeitet und mit Ergänzungen versehen von Jana Caroline Reimer, hg. v. Chana Schütz und Hermann Simon, Berlin 1998.
- Ders.: Jüdische Erziehung in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und der Emanzipation, Münster u.a., 2001.
- Ellenson, David: Rabbi Esriel Hildesheimer and the Creation of a Modern Jewish Orthodoxy, Tuscaloosa, London 1990.
- Ders.: German Jewish Orthodoxy. Tradition in the Context of Culture, in: Wertheimer, Jack (Hg.): The Uses of Tradition, New York 1992, S. 5-22.
- Ders.; Gordis, Daniel: Pledges of Jewish Allegiance. Conversion, Law, and Policymaking in Nineteenth- and Twentieth-Century Orthodox Responsa, Stanford 2012.
- Endelmann, Todd M.: In Defense of Jewish Social History, in: Jewish Social Studies 7, 3 (2001), S. 60-64.
- Engelhardt, Arndt: Tagungsbericht: Unbekannte Jahre. Die vernachlässigte Epoche deutsch-jüdischen Aufstiegs: 1848-1880, in: H-Soz-Kult, 5.8.2016, URL: <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-125248>.
- Engelhardt, Dietrich von: Die Germanistenversammlung 1847 in Lübeck, in: Der Wagen. Lübeckische Beiträge zur Kultur und Gesellschaft (1988), S. 76-90.
- Eppenstein, Simon; Hildesheimer, Meier; Wohlgemuth, Joseph (Hg.): Festschrift zum siebenzigsten Geburtstag David Hoffmanns, Berlin 1914.
- Epstein-Mil, Ron: Neo-maurische Stilelemente in Schweizer Synagogenbauten, in: Giese, Francine; el-Wakil, Leila; Varela Braga, Ariane (Hg.): Der Orient in der Schweiz. Neo-islamische Architektur und Interieurs des 19. und 20. Jahrhunderts, Berlin 2019, S. 247-264.
- Erich-Mühsam-Gesellschaft (Hg.): Erich Mühsam und das Judentum, Lübeck 2002.
- Eschwege, Helmut: Die Synagoge in der deutschen Geschichte. Eine Dokumentation, Dresden 1980.
- Eßmann, August Wilhelm: Vom Eigennutz zum Gemeinnutz. Gemeinde, fromme und milde Legate von Lübecker und Kölner Bürgern des 17. Jahrhunderts im Spiegel ihrer Testamente, Hamburg 2005.
- Fehrs, Jörg: Von der Heidereutergasse zum Roseneck. Jüdische Schulen in Berlin 1712-1942, Berlin 1993.
- Ferziger, Adam S.: Exclusion and Hierarchy. Orthodoxy, Nonobservance, and the Emergence of Modern Jewish Identity, Philadelphia 2005.
- Fischer, Stefanie: Ökonomisches Vertrauen und antisemitische Gewalt. Jüdische Viehhändler in Mittelfranken 1919-1939, Göttingen 2014.
- Fonrobert, Charlotte E.: The Political Symbolism of the Eruv, in: Jewish Social Studies 11, 3 (1995), S. 9-35.
- Dies.: Neighborhood as Ritual Space. The Case of the Rabbinic Eruv, in: Archiv für Religionsgeschichte 10 (2008), S. 239-258.
- Dies.: Review Essay. The New Spatial Turn in Jewish Studies, in: AJS Review 33, 1 (2009), S. 155-164.
- Dies.; Shemtov, Vered: Introduction: Jewish Conceptions and Practices of Space, in: Jewish Social Studies 11, 3 (2005), S. 1-8.
- Förster, Claus: Die Stellung der jüdischen Gemeinden nach preußischem Recht zwischen 1869 und 1918. Sowie das preußische Gesetz zum Austritt aus einer Gemeinde. Seminararbeit Humboldt-Universität Berlin, URL: <https://akj.rewi.hu-berlin.de/projekte/seminararbeiten/foerster.htm>.
- Freche, Julian: Milieus in Lübeck während der Weimarer Republik (1919-1933), Kiel, 2020.
- Freimark, Peter: Eruv / ‚Judentore‘. Zur Geschichte einer rituellen Institution im Hamburger Raum (und anderswo), in: Freimark, Peter; Lorenz, Ina; Marwedel, Günter (Hg.): Judentore, Kuggel, Steuerkonten. Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Juden, vornehmlich im Hamburger Raum, Hamburg 1983, S. 10-69.

- Ders.: Die Hamburger Juden in der Emanzipationsphase 1780-1870, Hamburg 1989.
- Ders.; Kopitzsch, Franklin (Hg.): Spuren der Vergangenheit sichtbar machen. Beiträge zur Geschichte der Juden in Hamburg, Hamburg 1991.
- Friesel, Evyatar: Jewish and German-Jewish Historical Views. Problems of a New Synthesis, in: Leo Baeck Institute Year Book XLIII (1998), S. 331-336.
- Fuchs, Karlheinz: Häuser der Ewigkeit. Jüdische Friedhöfe im südlichen Württemberg, Darmstadt 2014.
- Garling, Nadine: „Die Gottesstimme spricht aus dem Krieg“. Die jüdische Gemeinde Lübecks und ihre religiöse Führung zwischen Patriotismus und Ernüchterung, in: dies.; Schweitzer, Diana (Hg.): „...so blickt der Krieg in allen Enden hindurch“ – Die Hansestadt Lübeck im Kriegsalltag 1914-1918, Lübeck 2016, S. 125-150.
- Dies.: Einfach Orthodox. Salomon Carlebachs Ratgeber Pele Jo'ez und der erzieherische Anspruch des Lübecker Rabbiners, in: Medaon 11, 20 (2017), URL: http://www.medaon.de/pdf/Medaon_20_Garling.pdf.
- Dies.: Ernennung des Hamburger Oberrabbiners Anselm Stern zum Ehrenmitglied der Israelitischen Gemeinde Lübeck, in: Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte, 7.9.2017, DOI: <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-16.de.v1>.
- Dies.: Die Eröffnung der Synagoge im Jahr 1880, in: Lübeckische Blätter 185, 6 (2020), S. 90-93.
- Dies.: Salomon Carlebach, Rabbiner, in: Furtwängler, Martin (Hg.): Baden-Württembergische Biographien, Bd. VII, Stuttgart 2022, S. 60-62.
- Gebhardt, Miriam: Das Familiengedächtnis. Erinnerung im deutsch-jüdischen Bürgertum 1890-1932, Stuttgart 1999.
- Gehring-Münzel, Ursula: Vom Schutzjuden zum Staatsbürger. Die gesellschaftliche Integration der Würzburger Juden 1803-1871, Würzburg 1992.
- Gemein, Gisbert (Hg.): Kulturkonflikte – Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart, Bonn 2011.
- Gerken, Gerhard; Graßmann, Antjekathrin (Hg.): Der Lübecker Kaufmann. Aspekte seiner Lebens- und Arbeitswelt vom Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert. Begleitpublikation zur Ausstellung vom 27. Juni bis 31. Oktober im Burgkloster zu Lübeck, Lübeck 1993.
- (Hg.) Gesellschaft zur Beförderung gemeinnütziger Tätigkeit: 200 Jahre Beständigkeit und Wandel bürgerlichen Gemeinsinns. Gesellschaft zur Beförderung gemeinnütziger Tätigkeit in Lübeck 1789-1989, Lübeck 1988.
- Gillis-Carlebach, Miriam: Das Joseph-Carlebach-Archiv, Petach Tikwa, New York 1976.
- Dies.: Jedes Kind ist mein Einziges. Lotte Carlebach-Preuss, Antlitz einer Mutter und Rabbiner-Frau, Hamburg 1992.
- Ginzburg, Carlo: Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß, in: Historische Anthropologie 2 (1993), S. 169-192.
- Ders.: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600, 5. Aufl., Berlin 2002.
- Goldberg, Bettina: Samstags nie? Zur Sabbatruhe im ostjüdischen Kleinhandel, in: Brämer, Andreas; Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Aus den Quellen. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte. Festschrift für Ina Lorenz zum 65. Geburtstag, Hamburg 2005, S. 61-67.
- Dies.: Abseits der Metropolen. Die jüdische Minderheit in Schleswig-Holstein, Neumünster 2011.
- Golubev, Pavel: Die Schächtfrage in Hamburg. Diskussionen um ein Verbot in der Weimarer Republik, in: Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte, 22.9.2016, DOI: <https://dx.doi.org/10.23691/jgo:article-18.de.v1>.
- Gotzmann, Andreas: Jüdisches Recht im kulturellen Prozess. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997.
- Ders.: Zwischen Nation und Religion. Die deutschen Juden auf der Suche nach einer bürgerlichen Konfessionalität, in: Ders.; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933. Tübingen, 2001, S. 241-262.

- Ders.: Eigenheit und Einheit. Modernisierungsdiskurse des deutschen Judentums der Emanzipationszeit, Leiden 2002.
- Ders.: Verlust. Ein Mißverständnis der deutsch-jüdischen Geschichte, in: *Babylon* 22 (2007), S. 118-46.
- Ders.: Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum, Göttingen 2008.
- Ders.: Out of the Ghetto, Into the Middle Class: Changing Perspectives on Jewish Spaces in Nineteenth-Century Germany - The Case of Synagogues and Jewish Burial Grounds, in: Lässig, Simone; Rürup, Miriam (Hg.): *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History*, New York, Oxford 2017, S. 140-158.
- Grabowski, Mieczyslaw: Vom Ritterhaus zum Gebetshaus. Die archäologischen Aspekte der Sanierung der Lübecker Synagoge, in: Schneider, Manfred; Rieger, Dirk (Hg.): *Archäologie in Lübeck* 2019, Rahden 2019, S. 103-109.
- Graßmann, Antjekathrin (Hg.): *Das neue Lübeck-Lexikon. Die Hansestadt von A bis Z*, Lübeck 2011.
- Dies. (Hg.): *Lübeckische Geschichte*, 3. Aufl., Lübeck 1997.
- Greve, Nina: Sanierung und Restaurierung der Lübecker Carlebach-Synagoge, in: *Bauhandwerk* 7-8 (2021), S. 20-25. URL: https://www.bauhandwerk.de/artikel/bhw_Sanierung_und_Restaurierung_der_Luebecker_Carlebach-Synagoge-3663680.html.
- Grill, Tobias: *Der Westen im Osten. Deutsches Judentum und jüdische Bildungsreform in Osteuropa (1783-1939)*, Göttingen 2013.
- Groth, Klaus J.: *Weltkulturerbe Lübeck. Denkmalgeschützte Häuser. Über 1000 Porträts der Bauten unter Denkmalschutz in der Altstadt – nach Straßen alphabetisch gegliedert*, Lübeck 1999.
- Guttkuhn, Peter: *Juden in Lübeck. Ein Blick ins Personenstandsregister des Jahres 1875*, in: *Vaterstädtische Blätter* 26, 3 (1975), S. 60-61.
- Ders.: *100 Jahre Israelitischer Frauenverein*, *Vaterstädtische Blätter* 28 (1977), S. 119.
- Ders.: *Am 10. Juni 1880. Eröffnung der neuen Synagoge*, in: *Vaterstädtische Blätter* 31, 3 (1980), S. 40-41.
- Ders.: *Der Lübecker Krämer S.L. Lewerthoff. Ein jüdisches Hochzeitsfest anno 1872*, in: *Zeitschrift für Niederdeutsche Familienkunde* 4, 4 (1996), S. 188-189.
- Ders.: *Die Lübecker Geschwister Grünfeldt. Vom Leben, Leiden und Sterben „nichtarischer“ Christinnen*, Lübeck 2001.
- Ders.: *Jüdische Neo-Orthodoxie 1870-1919 in Lübeck. Zur religiös-geistigen Situation der Juden während des Rabbinats von Salomon Carlebach*, in: *Erich-Mühsam-Gesellschaft (Hg.): Erich Mühsam und das Judentum*, Lübeck 2002, S. 30-35.
- Ders.: *„Der Senat will gebildete Bürger haben“*, in: *Budesheim, Ernst Werner (Hg.): 200 Jahre Ernestinenschule. Von der Lehranstalt für Töchter zum Gymnasium für Mädchen und Jugend*, Lübeck 2004, S. 29-40.
- Ders.: *Kleine deutsch-jüdische Geschichte in Lübeck. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Lübeck 2004.
- Ders.: *„Bei Kaiserwetter wurde die Synagoge eingeweiht“*, in: *Lübeckische Blätter* 11 (2005), S. 157-162.
- Ders.: *125 Jahre Synagoge*, Lübeck 2005.
- Ders.: *„Für jede aufgebundene Koppel eine halbe Tonne Bier“*. 200 Jahre lübeckisches Dorf und Gut Moisling, in: *Lübeckische Blätter* 171 (2006), S. 165-69.
- Ders.: *Die Geschichte der Juden in Moisling und Lübeck. Von den Anfängen 1656 bis zur Emanzipation 1852*, Lübeck 2007.
- Ders.: *„Der Schwörende leistet den Eid mit erhobenem Zeigefinder der nach außen gekehrten rechten Hand“ - Der Lübecker (synagogale) Judeneid im 18. und 19. Jahrhundert*, in: *Justiz-Ministerialblatt für Schleswig-Holstein* 2 (2008), S. 38-40.
- Ders.: *Charlotte Landau-Mühsam. Meine Erinnerungen*, Lübeck 2010.
- Ders.: *Dr. jur. Leo Landau – Rechtsanwalt zwischen Lübeck und Eretz Israel*, online unter: <https://www.hier->

- luebeck.de/index.php/dr_phil_peter_guttkuhn_zu_dr_jur_leo_landau_rechtsanwalt_zwischen_luebeck_und_erezisrael/.
- Haase, Wilhelm: Der israelitische Friedhof zu Moisling bei Lübeck, in: Von Lübecks Türmen. Unterhaltungsblatt des Lübecker Generalanzeigers (1910), S. 334-335, wiederabgedruckt in: Schreiber, Albrecht: Über Zeit und Ewigkeit. Die jüdischen Friedhöfe Lübecks, hg. v. Archiv der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1988, S. 19-23.
- Hach, Johann Friedrich: Die Juden in Lübeck, Frankfurt am Main 1816.
- Hamann, Christoph: Die Mühsams. Geschichte einer Familie, Berlin 2005.
- Hammer-Schenk, Harold: Synagogen in Deutschland. Geschichte einer Baugattung im 19. und 20. Jahrhundert (1780-1933), 2 Bde., Hamburg 1981.
- Ders.: Die Architektur der Synagoge von 1780 bis 1933, in: Schwarz, Hans-Peter (Hg.): Die Architektur der Synagoge, Frankfurt am Main 1988, S. 157-286.
- Hank, Sabine; Simon, Uwe; Hank, Hermann (Hg.): Feldrabbiner in den deutschen Streitkräften des Ersten Weltkrieges, Berlin 2013.
- Härtel, Susanne: Jüdische Friedhöfe im mittelalterlichen Reich, Berlin 2017.
- Haumann, Heiko: Geschichte der Ostjuden, München 2008.
- Hauschild, Wolf-Dieter: Kirchengeschichte Lübecks. Christentum und Bürgertum in neun Jahrhunderten, Lübeck 1981.
- Ders.: Suchet der Stadt Bestes. Neun Jahrhunderte Staat und Kirche in Lübeck, Lübeck 2011.
- Heil, Johannes: Deutsch-jüdische Geschichte, ihre Grenzen, und die Grenzen ihrer Synthesen. Anmerkungen zur neueren Literatur, in: Historische Zeitschrift 269 (1999), S. 653-680.
- Ders.: Standortbestimmungen – Synagogen im städtischen Raum 1840-1930, in: ders.; Musall, Frederek (Hg.): Sakrale Räume im Judentum. Festschrift für Salomon Korn, Heidelberg 2020, S. 137-157.
- Heilbronner, Oded: Das (bürgerliche) deutsche Judentum im Spiegel der deutschen Fachwissenschaft. Ein Forschungsbereich zwischen In- und Exklusion: in: Historische Zeitschrift 278, 1 (2004), S. 101-123.
- Heinemann, Isaac: Supplementary Remarks on the Secession from the Frankfurt Jewish Community under Samson Raphael Hirsch, in: Historia Judaica 10, 2 (1948), S. 123-134.
- Heinsohn, Kirsten; Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2006.
- Helbig, Marco: Ephraim Carlebach – Rabbiner und Schulleiter zwischen Orthodoxie, Liberalismus und Patriotismus, Leipzig 2016.
- Henderson, John B: The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo-Confucian, Islamic, Jewish and Early Christian Patterns, Albany 1998.
- Herz, Manuel: Eruv Urbanism. Towards an Alternative ‚Jewish Architecture‘ in Germany, in: Brauch, Julia; Lipphardt, Anna; Nocke, Alexandra (Hg.): Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions and Place, Aldershot 2008, S. 43-62.
- Herzig, Arno; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590-1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung „Vierhundert Jahre Juden in Hamburg“, Hamburg 1991.
- Hettling, Manfred: Der bürgerliche Wertehimmel. Zum Problem individueller Lebensführung im 19. Jahrhundert, in: Geschichte und Gesellschaft 3 (1997), S. 333-359.
- Ders.: Zur Historisierung bürgerlicher Werte; in: ders.; Hoffmann, Stefan-Ludwig (Hg.): Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts, Göttingen 2000, S. 7-21.
- Ders.; Reinke, Norbert; Conrads, Andreas (Hg.): In Breslau zu Hause? Juden in einer mitteleuropäischen Metropole der Neuzeit, Hamburg 2003.
- Ders.: „Verbürgerlichung“ und „Bürgerlichkeit“. Möglichkeiten und Grenzen für die deutschen Juden im 19. Jahrhundert, in: Schaser, Angelika; Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Stuttgart 2010, S. 177-198.
- Ders.: Bürger, Bürgertum, Bürgerlichkeit, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 4.9.2015, URL: https://docupedia.de/zg/Hettling_buerger_v1_de_2015.
- Ders.; Pohle, Richard (Hg.): Bürgertum. Bilanzen, Perspektiven, Begriffe, Göttingen 2019.

- Heuberger, Rachel: Nehemias Anton Nobel. Ein orthodoxer Rabbiner zwischen Patriotismus und religiösem Zionismus; in: Trumah 3 (1992), S. 151-74.
- Dies.; Krohn, Helga (Hg.): Hinaus aus dem Ghetto... Juden in Frankfurt am Main 1800-1950, Frankfurt am Main 1988.
- Hiebl, Ewald; Langthaler, Ernst: Einleitung: Im Kleinen das Große suchen. Mikrogeschichte in Theorie und Praxis; in dies. (Hg.): Im Kleinen das Große suchen. Mikrogeschichte in Theorie und Praxis, Hanns Haas zum 70. Geburtstag, Innsbruck 2012, S. 7-21.
- Hirsch, Erika: Jüdisches Vereinsleben in Hamburg bis zum Ersten Weltkrieg. Jüdisches Selbstverständnis zwischen Antisemitismus und Assimilation, Frankfurt am Main u.a. 1996.
- Dies.; Lorenz, Ina: Vereinswesen, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/vereinswesen>.
- Hirsch, Naphtali: Die Freie Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums. Eine Beleuchtung ihrer Aufgabe und seitherigen Wirksamkeit, Frankfurt am Main 1903.
- Ders.: Justizrat Dr. Naphtali Hirsch. Ein Blick in seine Geisteswerkstätte, hg. v. seinen Kindern, Frankfurt am Main 1923.
- Hödl, Klaus: Kulturelle Grenzräume im jüdischen Kontext, Innsbruck 2008.
- Hoffmann, Christhard: Between Integration and Rejection. The Jewish Community in Germany 1914-1918, in: Horne, John (Hg.): State, Society and Mobilisation in Europe during the First World War, Cambridge 1997, S. 89-104.
- Hoffmann, Max: Die Straßen der Stadt Lübeck, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 11 (1909), S. 215-292.
- Hofmeister, Alexis: Selbstorganisation und Bürgerlichkeit. Jüdisches Vereinswesen in Odessa um 1900, Göttingen 2007.
- Hölscher, Lucien: The Religious Divide. Piety in 19th Century Germany, in: Smith, Helmut Walser (Hg.): Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914, Oxford 2001, S. 33-48.
- Homolka, Walter: Jüdische Existenz in der Moderne. Abraham Geiger und die Wissenschaft des Judentums, Berlin, Boston 2013.
- Ders.: Rabbi – Pastor – Priest. Their Roles and Profiles Through the Ages, Berlin, Boston 2013.
- Honigmann, Peter: Das Archiv des Leo Baeck Instituts, in: The Jewish Quarterly Review 84, 4 (1994), S. 509-514.
- Hopp, Andrea: Jüdisches Bürgertum in Frankfurt am Main im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1997. (Hg.) Independent Order of B'nai B'rith: Zum 50jährigen Bestehen des Ordens Bne Briss in Deutschland. U.O.B.B. Mit einer Einleitung von Leo Baeck, Frankfurt am Main 1933.
- Jackson, Richard H.; Henrie, Roger: Perception of Sacred Space, in: Journal of Cultural Geography 3 (1983), S. 94-107.
- Jaques, Silke: Familiennamen und Vornamensgebung bei den Juden in Lübeck und Moisling im 19. Jahrhundert. Magisterarbeit an der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Kiel 1991.
- Jeggle, Utz: Judendörfer in Württemberg, Tübingen 1969.
- Jensen, Uffa: Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert, Göttingen 2005.
- Judd, Robin: Contested Rituals. Circumcision, Kosher Butchering, and Jewish Political Life in Germany, 1843-1933, Ithaca, London 2007.
- (Hg.) Leo Baeck Institute: Future Research, in: Leo Baeck Institute Year Book XLV (2000), S. 207-229.
- Kamplung, Rainer: Die Neo-Orthodoxie des 19. Jahrhunderts und die Haskala. Randbemerkungen zu übersehenen Nähen, in: Braun, Christina von (Hg.): Was war deutsches Judentum? 1870-1933, Oldenburg 2015, S. 61-70.
- Kaplan, Marion A.: Die jüdische Frauenbewegung in Deutschland. Organisation und Ziele des Jüdischen Frauenbundes 1904-1938, Hamburg 1981.
- Dies.: Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich, Hamburg 1997.

- Dies. (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, hg. im Auftrag des Leo Baeck Institutes, München 2003.
- Katz, Jacob: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770-1870, Frankfurt am Main 1986.
- Ders.: Orthodoxy in Historical Perspective, in: Studies in Contemporary Jewry, Bloomington 1986, S. 3-17.
- Ders.: Towards Modernity. The European Jewish Model, New Brunswick 1987.
- Ders.: A House Divided. Orthodoxy and Shism in Nineteenth Century Central European Jewry, Hannover, London 1996.
- Ders.: Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne, München 2002.
- Kaufmann, Uri: Staat und Rabbinat in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Das Elsaß und das Großherzogtum Baden – ein Vergleich, in: Carlebach, Julius (Hg.): Das aschkenasische Rabbinat. Studien über Glaube und Schicksal, Berlin 1995, S. 165-190.
- Keller, Erich: Bürger und Juden. Die Familie Wyler-Bloch in Zürich 1880-1954. Biografie als Erinnerungsraum, Zürich 2015.
- Kemlein, Sophia: Die Posener Juden 1815-1848. Entwicklungsprozesse einer polnischen Judentum unter preußischer Herrschaft, Hamburg 1997.
- Keßler, Katrin: Ritus und Raum der Synagoge. Liturgische und religionsgesetzliche Voraussetzungen für den Synagogenbau in Mitteleuropa, Petersberg 2007.
- Dies.; Kienlin, Alexander von (Hg.): Jewish architecture – New Sources and Approaches, Petersberg 2015.
- Dies. u.a. (Hg.): Synagogue and Museum, Petersberg 2018.
- Kießling, Rolf u.a. (Hg.): Räume und Wege, Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300-1800, Berlin 2007.
- Klatt, Ingaburgh: „... dahin wie ein Schatten“. Aspekte jüdischen Lebens in Lübeck, Lübeck 1993.
- Klei, Alexandra: Jüdisches Bauen in Nachkriegsdeutschland. Architekt Hermann Zvi Guttmann, Berlin 2017.
- Klein, Birgit E.: „Der Ruf nach dem Eruv“. Die Schaffung von jüdischen Ritualräumen als räumlich sichtbare Zeichen konstruktiven wie kreativen jüdischen und nichtjüdischen Zusammenlebens, in: Heil, Johannes; Musall, Frederek (Hg.): Sakrale Räume im Judentum. Festschrift für Salomon Korn, Heidelberg 2020, S. 19-57.
- Klein, Rudolf: Metropolitan Jewish Cemeteries of the 19th and 20th Centuries in Central and Eastern Europe. A Comparative Study, International Council on Monuments and Sites, Petersberg 2018.
- Klinsmann, Luise: Die Industrialisierung Lübecks, Lübeck 1984.
- Knufinke, Ulrich: Bauwerke jüdischer Friedhöfe in Deutschland, Petersberg 2007.
- Ders.: Synagogen in deutsch-jüdischer Geschichte und Gegenwart. Vorstellungen, Wahrnehmungen, Deutungen, in: Gemein, Gisbert (Hg.): Kulturkonflikte - Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart, Bonn 2011, S. 443-461.
- Ders.: Synagogen im 19. und 20. Jahrhundert. Bauwerke einer Minderheit im Spannungsfeld widerstreitender Wahrnehmungen und Deutungen, in: Botsch, Gideon (Hg.): Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich, Potsdam 2012, S. 201-226.
- Ders.: Synagogenbau im 19. und 20. Jahrhundert. Wahrnehmungen und Wirkungen. o. O., o. J.
- Kopitzsch, Franklin: Grundzüge und Probleme der lübeckischen Geschichte im 18./19. Jahrhundert. Lübecks Weg in die moderne Zeit, in: Graßmann, Antjekathrin (Hg.): Neue Forschungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1985, S. 63-75.
- Korn, Salomon: Synagogenarchitektur in Deutschland nach 1945, in: Schwarz, Hans-Peter (Hg.): Die Architektur der Synagoge, Frankfurt am Main 1988, S. 287-343.
- Kowalzik, Barbara: Das jüdische Schulwesen in Leipzig 1912-1933, Köln 2002.
- Krahl, Vanessa: Das Selbstverständnis der Reformrabbiner und die Entwicklung der deutsch-jüdischen Reformbewegung bis 1848, Diss.-Schrift, Berlin 2011.

- Kraus, Elisabeth: Die Familie Mosse. Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert, München 1999.
- Kreienbrink, Anja: Neo-orthodoxe jüdische Belletristik in Deutschland (1859-1888), Berlin, Boston 2018.
- Dies.: „Unglücklich muss enden, was der göttlichen Ordnung zuwiderläuft“ – Ehekonzeptionen in der neo-orthodoxen Belletristik, in: Medaon 12 (2013). URL: http://www.medaon.de/pdf/MEDAON_12_Kreienbrink.pdf.
- Krinsky, Carol Herselle: Europas Synagogen. Architektur, Geschichte und Bedeutung, Wiesbaden 1997.
- Krohn, Helga: Die Juden in Hamburg. Die politische, soziale und kulturelle Entwicklung einer jüdischen Großstadtgemeinde nach der Emanzipation 1848-1918, Hamburg 1974.
- Krone, Kerstin: Von der Wissenschaft in Öffentlichkeit. Die Wissenschaft des Judentums und ihre Zeitschriften, Berlin, Boston 2012.
- Kühl, Uwe: Materialien zur Statistik der freien und Hansestadt Lübeck vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis 1914, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 64 (1984), S. 177-220.
- Ders.: Von der kaufmännischen Korporation zur kommerziellen Interessenvertretung. Kaufmannschaft und Handelskammer zu Lübeck im 19. Jahrhundert bis zur Reichsgründung, Lübeck 1993.
- Kuhlemann, Frank-Michael; Schmuhl, Hans-Walter (Hg.): Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 2003.
- Kümper, Michal u.a. (Hg.): Makom. Orte und Räume im Judentum – Real. Abstrakt. Imaginär, Hildesheim, Zürich, New York 2007.
- Künzl, Hannelore: Islamische Stilelemente im Synagogenbau des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1984.
- Dies.: Der Synagogenbau im Mittelalter, in: Schwarz, Hans-Peter (Hg.): Die Architektur der Synagoge, Frankfurt am Main 1988, 61-68
- Dies.: Jüdische Kunst. Von der biblischen Zeit bis in die Gegenwart, München 1992.
- Dies.: Mikwen in Deutschland, in: Heuberger, Georg (Hg.): Mikwe. Geschichte und Architektur jüdischer Ritualbäder in Deutschland, Frankfurt am Main 1992, S. 23-88.
- Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert, Göttingen 2004.
- Dies.: Religiöse Modernisierung, Geschlechterdiskurs und kulturelle Verbürgerlichung. Das deutsche Judentum im 19. Jahrhundert, in: Heinsohn, Kirsten; Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2006, S. 46-84.
- Dies.: Die historische Biografie auf neuen Wegen?, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 10 (2009), S. 540-553.
- Dies.; Rürup, Miriam (Hg.): Space and Spatiality in Modern German-Jewish History, New York, Oxford 2017.
- Le-Huu, Inka: Die soziale Emanzipation der Juden. Jüdisch-christliche Begegnungen im Hamburger Bürgertum (1830-1864), Göttingen 2017.
- Liberles, Robert: Religious Conflict in Social Context. The Resurgence of Orthodox Judaism in Frankfurt am Main, 1838-1877, Westport, London 1985.
- Liebeschütz, Hans; Paucker, Arnold (Hg.): Das Judentum in der deutschen Umwelt, Tübingen 1977.
- Liedtke, Rainer: Jewish Welfare in Hamburg and Manchester, 1850-1914, Oxford 1998.
- Ders.: Jüdische Identität im bürgerlichen Raum. Die organisierte jüdische Wohlfahrt der Hamburger Juden im 19. Jahrhundert, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; Rahden, Till van (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 299-314.
- Lindner, Erik: Juden in der bürgerlich-nationalen Festkultur Deutschlands. Partizipation und Intention an den Schiller- und Fichte feiern von 1859 und 1862, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; Rahden, Till van (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 171-192.

- Lindtke, Gustav: Die Stadt der Buddenbrooks. Lübecker Bürgerkultur im 19. Jahrhundert, Lübeck 1965.
- Litt, Stefan: Jüdische Gemeindestatuten aus dem aschkenasischen Kulturraum. 1650-1850, Göttingen 2014.
- Lokers, Jan: Zwischen Anpassung und Selbstbehauptung. Das jüdische Bürgertum seit dem 19. Jahrhundert, in: Albrecht Schreiber: „Daß du tust, was recht und gut ist“. Lebensbilder vier jüdischer Frauen aus Lübeck. Esther Carlebach, Charlotte Landau, Johanna Meyer, Bella Rosenak, Lübeck 2010, S. 55-59.
- Ders.: Men bedervert erer ok nicht? Juden in Hansestädten. Probleme und Perspektiven der Forschung, in: Krüger, Klaus; Ranft, Andreas; Selzer, Stephan (Hg.): Am Rande der Hanse, Trier 2012, S. 105-133.
- Lowenstein, Steven M.: The Pace of Modernization of German Jewry in the Nineteenth Century, in: Leo Baeck Institute Year Book XXI (1976), S. 41-56.
- Ders.: The Rural Community and the Urbanization of German Jewry, in: Central European History 13 3 (1980), S. 218-236.
- Ders.: Jüdisches religiöses Leben in deutschen Dörfern. Regionale Unterschiede im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Richarz, Monika; Rürup, Reinhard (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, Tübingen, 1997, S. 219-229.
- Ders.: Anfänge der Integration, in: Kaplan, Marion A. (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 125-224.
- Lüdtke, Alf: Stofflichkeit, Macht-Lust und Reiz der Oberflächen. Zu den Perspektiven der Alltagsgeschichte, in: Schulze, Winfried (Hg.): Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, Göttingen 1994, S. 65-80.
- Magnus, Shulamit. S.: Jewish Emancipation in a German City. Cologne, 1798-1871, Stanford 1997.
- Maier, Denis: Isaac Breuer (1883-1946). Philosophie des Judentums angesichts der Krise der Moderne, Berlin, Boston 2015.
- Mann, Barbara E.: Space and Place in Jewish Studies, New Brunswick, New Jersey, London 2012.
- Marwedel, Günter: Die Privilegien der Juden in Altona, Hamburg 1976.
- Ders.: Geschichte der Juden in Hamburg, Altona und Wandsbek, Hamburg 1982.
- Marx, Jeffrey A.: History of the Carlebach Family of Heidelberg, Typoskript, o. O., 2011, URL: https://digipres.cjh.org/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE4275448.
- Matzen, Britta: Jüdisches Leben in Moisling im 19. Jahrhundert. Magisterarbeit an der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Kiel 1994.
- Maurer, Trude: Ostjuden in Deutschland 1918-1933, Hamburg 1986.
- Medick, Hans: Mikro-Historie, in: Schulze, Winfried (Hg.): Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, Göttingen 1994, S. 40-53.
- Ders.: Weben und Überleben in Laichingen 1650-1900. Lokalgeschichte als Universalgeschichte, Göttingen 1996.
- Meding, Peter H.: Studies in Contemporary Jewry, Bloomington 1986.
- Meiners, Werner; Obenaus, Herbert (Hg.): Juden in Niedersachsen auf dem Weg in die bürgerliche Gesellschaft. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, Bremen 2014.
- Mende, Hans-Jürgen; Vösgen, Nicola: Der Jüdische Friedhof in Berlin-Weißensee. Ein Wegweiser zu Grab- und Erinnerungsstätten, Berlin 2016.
- Mendes-Flohr, Paul R.: German Jews. A Dual Identity, New Haven 1999.
- Meyer, Michael A.: Response to Modernity. A History of Reform Movement in Judaism, New York, Oxford 1988.
- Ders.: Die Gründung des Hamburger Tempels und seine Bedeutung für das Reformjudentum, in: Herzig, Arno; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590-1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung „Vierhundert Jahre Juden in Hamburg“, Hamburg 1991, S. 195-207.
- Ders. (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hg. im Auftrag des Leo Baeck Institutes. 4 Bde., München 2000.

- Meyer, Thomas: Die „Wissenschaft des Judentums“. Eine Bestandsaufnahme, Paderborn 2015.
- Michalka, Wolfgang: Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse, München 1994.
- Morgenstern, Matthias: Von Frankfurt nach Jerusalem. Isaac Breuer und die Geschichte des Austrittsstreits in der deutsch-jüdischen Orthodoxie, Tübingen 1995.
- Ders.: Orthodoxie/III. Judentum, in: Betz, Hans-Dieter (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen 2003, S. 708-712.
- Ders.: Esriel Hildesheimer (1820-1899) und die „Halberstädter Orthodoxie“, in: Veltri, Guiseppa; Wiese, Christian (Hg.): Jüdische Bildung und Kultur in Sachsen-Anhalt, Berlin 2009, S. 175-194.
- Mührenberg, Doris: Zur Geschichte der Juden in Lübeck, in: Kraack, Detlef (Hg.): Wirtschafts- und Sozialgeschichte Schleswig-Holsteins und Norddeutschlands für das 21. Jahrhundert. Ortwin Pelc zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2019, S. 251-260.
- Dies.: Pogromnacht, in: Lübeckische Blätter 183, 18 v. 6.11.2021, S. 300.
- Mühsam, Siegfried: Die Killeberger. Nach der Natur aufgenommen von Onkel Siegfried, Leipzig 1910.
- Ders.: Geschichte des Namens Mühsam, Lübeck 1912.
- Necker, Sylvia: Spatial Variations and Locations. Synagogues at the Intersection of Architecture, Town, and Imagination, in: Lässig, Simone; Rürup Miriam (Hg.): Space and Spatiality in Modern German-Jewish History, New York, Oxford 2017, S. 160-178.
- Niemann, Sabine: Die Carlebachs. Eine Rabbinerfamilie aus Deutschland, Hamburg 1995.
- Offen, Klaus-Hinrich: Schule in einer hanseatischen Bürgergesellschaft. Zur Sozialgeschichte des niederen Schulwesens in Lübeck (1800-1866), Lübeck 1990.
- Olbrisch, Sabine: Landrabbinate in Thüringen 1811-1871. Jüdische Schul- und Kulturreform unter staatlicher Regie, Köln 2003.
- Olson, Jess: Nathan Birnbaum and Jewish Modernity. Architect of Zionism, Yiddishism and Orthodoxy, Stanford, 2013.
- Parak, Dorothea: Juden in Friedrichstadt an der Eider. Kleinstädtisches Leben im 19. Jahrhundert, Neumünster 2010.
- Pass, Hanno: Der IX. Zionistische Kongress in Hamburg 1909, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 58 (2010), S. 5-27.
- Paul, Gerhard; Gillis-Carlebach, Miriam (Hg.): Menora und Hakenkreuz. Zur Geschichte der Juden in und aus Schleswig-Holstein, Lübeck und Altona, Neumünster 1998.
- Ders.; Goldberg, Bettina (Hg.): Davidstern – Matrosenanzug. Bilder jüdischen Lebens aus der Provinz, Neumünster 2002.
- Paulus, Simon: Die Architektur der Synagoge im Mittelalter. Überlieferung und Bestand, Petersberg 2007.
- Picht, Clemens: Zwischen Vaterland und Volk. Das deutsche Judentum im Ersten Weltkrieg, in: Michalka, Wolfgang (Hg.): Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse, München 1994, S. 736-757.
- Piltz, Eric: Trägheit des Raums. Fernard Braudel und die Spatial Turns in der Geschichtswissenschaft, in: Döring, Jörg; Thielmann, Tristan (Hg.): Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld 2008, S. 75-102.
- Pollack, Herman: Jewish Folkways in Germanic Lands (1648-1806). Studies in Aspects of Daily Life, Cambridge, London 1971.
- Prüss, Marco: Insellagen? Presse der Peripherie in der Revolution 1848/49. Konstanzer Zeitung, Neue Lübeckische Blätter und Wöchentliche Anzeigen für das Fürstentum Lübeck, Dissertationsschrift, Flensburg, 2011, URL: <https://d-nb.info/1140791567/34>.
- Pyka, Marcus: Jewish Studies, in: Klein, Christian (Hg.): Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien, Stuttgart, Weimar 2009, S. 414-418.
- Rahden, Till van: Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925, Göttingen 2000.

- Ders.: Verrat, Schicksal oder Chance. Lesarten des Assimilationsbegriffs in der Historiographie zur Geschichte der deutschen Juden, in: Hödl, Klaus (Hg.): Kulturelle Grenzräume im jüdischen Kontext, Innsbruck 2008, S. 117-120.
- Ders.: Juden und die Ambivalenzen der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland von 1800 bis 1933, in: Meiners, Werner; Obenaus, Herbert (Hg.): Juden in Niedersachsen auf dem Weg in die bürgerliche Gesellschaft. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, Bremen 2014, S. 231-258.
- Randt, Ursula: Zur Geschichte des jüdischen Schulwesens in Hamburg (ca. 1780-1942), in: Herzig, Arno; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590-1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung „Vierhundert Jahre Juden in Hamburg“, Hamburg 1991, S. 113-129.
- Dies.: Die Talmud Tora Schule in Hamburg 1805-1942, München, Hamburg 2005.
- Rau, Susanne: Raum und Religion. Eine Forschungsskizze, in: dies.; Schwerhoff, Gerd (Hg.): Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne, München, Hamburg 2008, S. 10-37.
- Rees-Dessauer, Elisabeth: Zwischen Provisorium und Prachtbau. Die Synagogen der jüdischen Gemeinden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart, Göttingen 2019.
- Reif, Stefan C.: Judaism and Hebrew Prayer – New Perspectives on Jewish Liturgical History, Cambridge 1993.
- Rein, Denise: Die Bestände der ehemaligen jüdischen Gemeinden Deutschlands in den „Central Archives for the History of the Jewish People“ in Jerusalem, in: Der Archivar 55, 4 (2002), S. 318-327.
- Reinke, Andreas: Judentum und Wohlfahrtspflege in Deutschland. Das jüdische Krankenhaus in Breslau 1726-1944, Hannover 1999.
- Ders.: Wohltätige Hilfe im Verein. Das soziale Vereinswesen der deutsch-jüdischen Gemeinden im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, in: Jersch-Wenzel, Stefi (Hg.): Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, Köln, Weimar, Wien 2000, S. 209-239.
- Ders.: „Eine Sammlung des jüdischen Bürgertums“. Der Unabhängige Orden B'nai B'rith in Deutschland, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933. Tübingen 2001, S. 315-340.
- Ders.: Logenwesen, in: Das jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk, hg. v. Institut für die Geschichte der deutschen Juden, URL: <https://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/logenwesen>.
- Reupke, Beate: Jüdisches Schulwesen zwischen Tradition und Moderne. Die Hascharath Zwi Schule in Halberstadt (1796-1942), Berlin 2017.
- Richarz, Monika: Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. Jüdischen Studenten und Akademiker in Deutschland 1678-1848. Tübingen 1974.
- Dies. (Hg.): Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780-1945, München 1989.
- Dies.; Rürup, Reinhard (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, Tübingen 1997.
- Ries, Rotraud; Battenberg, Friedrich (Hg.): Hofjuden – Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert, Hamburg 2002.
- Rischbieter, Julia Laura: Mikro-Ökonomie der Globalisierung. Kaffee, Kaufleute und Konsumenten im Kaiserreich 1870-1914, Köln, Weimar, Wien 2011.
- Rösch, Barbara: Eruw. Das Ideal eines Schabbatgebotes und die dörfliche Realität, in: Kümper, Michal u.a. (Hg.): Makom. Orte und Räume im Judentum – Real. Abstrakt. Imaginär, Hildesheim, Zürich, New York 2007, S. 33-41.
- Rosenheim, Jacob: Was will, was ist Agudas Jisroel?, Frankfurt am Main 1919.
- Rumpf-Lehmann, Barbara: Der alte Jüdische Friedhof zu Marburg. Die Geschichte des Begräbnisplatzes mitsamt einer Beschreibung aller Grabstätten, hg. v. der Friedhofsverwaltung im Fachdienst Stadtgrün, Klima- und Naturschutz der Universitätsstadt Marburg, Marburg 2015.
- Rürup, Miriam: Alltag und Gesellschaft, Paderborn, Leiden, Boston 2017.

- Rüschemeyer, Dietrich: Partielle Modernisierung, in: Zapf, Wolfgang (Hg.): Theorien des sozialen Wandels, Darmstadt 1979, S. 382-396.
- Rüthers, Monica: Gehört ein Gattenmord in die Geschichte eines Bergdorfs? Probleme und Chancen einer modernen Ortsgeschichtsschreibung, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 55, 4 (2005), S. 401-418.
- Schaser, Angelika: Bedeutende Männer und wahre Frauen. Biographien in der Geschichtswissenschaft, in: Lühe, Irmela von der; Runge, Anita (Hg.): Biographisches Erzählen, Stuttgart, Weimar 2001, S. 137-159.
- Dies.; Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Stuttgart, 2010.
- Schlaak, Alexander: Tagungsbericht: Machträume in der frühneuzeitlichen Stadt, in: H-Soz-Kult, 21.1.2005, URL: <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-119374>.
- Schlesier, Stephanie: Bürger zweiter Klasse? Juden auf dem Land in Preußen, Lothringen und Luxemburg, Köln, Weimar, Wien 2014.
- Schlögel, Karl: Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik, München 2003.
- Schlögl, Rudolf, Der Raum als „Universalmedium“ in der frühneuzeitlichen Stadt, o. O., o. J.
- Schlomer, Eisak Jacob: Liebes, altes, jüd'sches Moislung. Erneut hg. mit Texterläuterungen und einem Nachwort versehen von Peter Guttkuhn, Lübeck 1988.
- Schlör, Joachim: Das Ich der Stadt. Debatten über Judentum und Urbanität, Göttingen 1995.
- Schlumbohm, Jürgen: Mikrogeschichte – Makrogeschichte. Komplementär oder inkommensurabel?, Göttingen 1998.
- Schmelz, Usiel: Die demografische Entwicklung der Juden in Deutschland von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1933, in: Bulletin der Leo Baeck Institute Jerusalem, London, New York 83 (1989), S. 15-62.
- Schochat, Azriel: Der Ursprung der jüdischen Aufklärung in Deutschland, Frankfurt am Main 2000.
- Schostak, Désirée: Der Weg der Mikwe in die Moderne. Ritualbäder der Emanzipationszeit im Spannungsfeld von öffentlicher Wahrnehmung und jüdischem Selbstverständnis, Göttingen 2022.
- Dies.: Entsakralisierung? Die staatliche Aufsicht über jüdische Ritualbäder in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Heil, Johannes; Musall, Frederek (Hg.): Sakrale Räume im Judentum. Festschrift für Salomon Korn, Heidelberg 2020, S. 119-135.
- Schrage, Eva-Maria: Jüdische Religion in Deutschland. Säkularität, Traditionsbewahrung und Erneuerung, Wiesbaden 2019.
- Schreiber, Albrecht: Lübeck in den Darstellungen der Allgemeinen Zeitschrift des Judentums. Ein unparteiisches Organ für alles jüdische Interesse, Hamburg 1985.
- Ders.: Über Zeit und Ewigkeit. Die jüdischen Friedhöfe Lübecks, hg. v. Archiv der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1988.
- Ders. (Hg.): Großvater Salomon, der Rabbi von Lübeck. Erinnerungen von Chaim Cohn und Felix F. Carlebach, Lübeck 2005.
- Ders.: „Gedenke der vorigen Zeiten“. Illustrierte Chronik der Juden in Moislung und Lübeck, Hamburg 2009.
- Ders.: „Daß du tust, was recht und gut ist“. Lebensbilder vier jüdischer Frauen aus Lübeck. Esther Carlebach, Charlotte Landau, Johanna Meyer, Bella Rosenak, Lübeck 2010.
- Ders.: Für Kaiser und Vaterland. Das jüdische Lübeck und der Erste Weltkrieg, Lübeck 2014.
- Ders.: Hirschfeld, Asch und Blumenthal... Jüdische Firmen und jüdisches Leben in Lübeck 1920-1938, Lübeck 2015.
- Schröder, Iris: Jüdische Sozialreformerinnen in der Frauenbewegung um 1900. Das Frankfurter Beispiel, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; Rahden, Till van (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 341-368.
- Schüler-Springorum, Stefanie: Die jüdische Minderheit in Königsberg/Preußen, 1871-1945, Göttingen 1996.

- Schulte, Regina: Das Dorf im Verhör. Brandstifter, Kindsmörderinnen und Wilderer vor den Schranken des bürgerlichen Gerichts, Reinbek 1989.
- Schulz, Andreas: Weltbürger und Geldaristokraten. Hanseatisches Bürgertum im 19. Jahrhundert, in: Schriften des Historischen Kollegs 14 (1995), S. 5-38.
- Ders.: Lebenswelt und Kultur des Bürgertums im 19. und 20. Jahrhundert, München 2005.
- Schulze, Winfried: Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, Göttingen 1994.
- Schwab, Hermann: The History of Orthodox Jewry in Germany, London 1950.
- Ders.: Jewish Rural Communities in Germany, London 1957.
- Schwarz, Johannes Valentin: Tagungsbericht: Deutsch-jüdische Geschichte von ‚innen‘. Kontinuität und Wandel in den jüdischen Gemeinden und Institutionen (1800-1914), in: H-Soz-Kult, 14.12.2007, URL: <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-120467>.
- Schwarzschild, Emanuel: Die Gründung der Israelitischen Religionsgesellschaft zu Frankfurt am Main und ihre Weiterentwicklung bis zum Jahre 1876, Frankfurt am Main 1896.
- Segall, Jacob: Die deutschen Juden als Soldaten im Kriege 1914-1918. Eine statistische Studie. Mit einem Vorwort von Jacob Silbergleit, Berlin 1922.
- Seier, Maria: Moislung und Buntekuh mit den Ortschaften Genin, Niendorf, Reecke, Moorgarten und Padelügge, Lübeck 2016.
- Sengebuch, Rüdiger: Lübecker Industriekultur. Zeitenwende – Fabriken in Lübeck. Entwicklungsmerkmale moderner Fabrikarbeit im Stadtstaat Lübeck 1828-1914, Lübeck 1993.
- Shapiro, Marc: Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy. The Life and Works of Rabbi Jehiel Jacob Weinberg 1884-1960, London 1999.
- Shulvass, Moses: From East to West. The Westward Immigration of Jews from Eastern Europe during the Seventeenth and Eighteenth Centuries, Detroit 1971.
- Sieg, Ulrich: Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe, Berlin 2008.
- Sorkin, David: The Transformation of German Jewry, 1780-1840, New York 1987.
- Sowa, Oliver; Blum, Rahel; Ries, Rotraud: Die Stadt als Ort jüdischen Leben in der Frühen Neuzeit. in: Interdisziplinäres Forum „Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne“, 2019, URL: <https://www.forum-juedische-geschichte.de/ForumBericht19.pdf>.
- Springborn, Matthias: Emanzipation von der jüdischen Orthodoxie. Die Jugend- und Lehrjahre 1862-1890 des Leo Wertheimer alias Constantin Brunner, in: Aschkenas 29, 2 (2019), S. 313-349.
- Statistisches Amt (Hg.): Statistisches Taschenbuch für die freie und Hansestadt Lübeck, Lübeck 1909.
- Steinmetz, Sol: Dictionary of Jewish Usage. A Guide to the Use of Jewish Terms, Oxford 2005.
- Stern, Moritz: Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte. Ein Beitrag zur deutschen Städtegeschichte, Bd. II, Kiel 1892.
- Ders. (Hg.): Festschrift zum 40jährigen Amtsjubiläum von Salomon Carlebach, Berlin 1910.
- (Hg.) Stiftung Baukultur Rheinland-Pfalz: Gebauter Aufbruch. Neue Synagogen in Deutschland, Regensburg 2010.
- Szulc, Michal: Emanzipation in Stadt und Staat. Die Judenpolitik in Danzig 1807-1847, Göttingen 2016.
- Tasch, Roland: Samson Raphael Hirsch. Jüdische Erfahrungswelten im historischen Kontext, Berlin, New York 2011.
- Theune, Claudia; Walzer, Tina (Hg.): Jüdische Friedhöfe. Kultstätte, Erinnerungsort, Denkmal, Wien, Köln, Weimar 2011.
- Thulin, Mirjam: Kaufmanns Nachrichtendienst. Ein jüdisches Gelehrtennetzwerk im 19. Jahrhundert, Göttingen 2012.
- Dies.: Wissenschaft des Judentums in Europe. Comparative and Transnational Perspectives, Berlin, Boston 2016.
- Toury, Jacob: Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847-1871, Düsseldorf 1977.

- Trepp, Leo: Der jüdische Gottesdienst - Gestalt und Entwicklung, Stuttgart, Berlin, Köln 1992.
- Ders.: Spaltung oder Einheit in Vielfalt. Die Kontroverse zwischen Samson Raphael Hirsch und Seligmann Baer Bamberger und ihre Bedeutung, in: Trumah 5 (1996), S. 47-68.
- (Hg.) TU Darmstadt: Synagogen in Deutschland. Eine virtuelle Rekonstruktion. Texte von Marc Grellert, Basel, Boston, Berlin 2004.
- Ulbricht, Otto: Mikrogeschichte. Menschen und Konflikte in der Frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 2009.
- Ulrich, Bernd: Feldpostbriefe des Ersten Weltkrieges – Möglichkeiten und Grenzen einer alltagsgeschichtlichen Quelle, in: Militärgeschichtliche Mitteilungen 53 (1994), S. 73-83.
- Verleger, Rolf; Hüttenmeister Nathanja (Hg.): Haus der Ewigkeit. Der jüdische Friedhof Stockelsdorf, Kiel 2019.
- Volkman, Christian: Emanuel Geibels Aufstieg zum Repräsentanten seiner Zeit, Berlin 2018.
- Volkov, Shulamit: Die jüdische Gemeinde in Altona, 1867-1890. Ein demografisches Profil, in: Tenfelde, Klaus; Puhle, Hans-Jürgen (Hg.): Von der Arbeiterbewegung zum modernen Sozialstaat. Festschrift für Gerhard A. Ritter zum 65. Geburtstag, München u.a. 1994, S. 601-617.
- Dies.: Reflections on German-Jewish Historiography. A Dead End or a New Beginning, in: Leo Baeck Institute Year Book XLI (1996), S. 309-320.
- Dies.: Die Juden in Deutschland 1780-1918, München 2000.
- Dies.: Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland als Paradigma, in: Dies.: Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays, München 2000, S. 111-130.
- Dies.: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland, in: dies.: Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays, 2. Aufl., München 2022, S. 118-137.
- Dies.: Politik als Integrationsverfahren. Juden im Kaiserreich, in: Braun, Christina von (Hg.): Was war deutsches Judentum? 1870-1933, Berlin 2015, S. 195-202.
- Dies.: Deutschland aus jüdischer Sicht. Eine andere Geschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bonn 2022.
- Völpel, Annegret; Shavit, Zohar: Der Einfluß der Neo-Orthodoxie und des konservativen Judentums auf Lehrschriften und unterhaltende Kinder- und Jugendliteratur, in: dies.: Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur. Ein literaturgeschichtlicher Grundriss, Berlin, Heidelberg 2002, S. 157-197.
- Wächter, Konstantin: Die Berliner Gemeindegemeinden im Deutschen Kaiserreich. Integration und Selbstbehauptung, hg. v. Landesdenkmalamt Berlin, Berlin 2022.
- Walser-Smith, Helmut: Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800-1914, Oxford 2001.
- Warnke, Johannes: Zum 50-jährigen Bestehen der Lübecker Synagoge, in: Vaterstädtische Blätter 2 (1930), S. 6-8.
- Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. 2. Bd.: Von der Reformära bis zur industriellen und politischen „Deutschen Doppelrevolution“ 1815-1845/49, München 2008.
- Wehrmann, Carl Friedrich: Die Stellung der Juden in hiesigem Staate, in: Neue Lübeckische Blätter 20, 5 (1852), S. 153-155.
- Ders.: Die Einteilung der Stadt in vier Quartiere, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 3 (1876), S. 601-604.
- Weiss, Yfaat: „Wir Westjuden haben jüdisches Stammesbewußtsein, die Ostjuden jüdisches Volksbewußtsein“. Der deutsch-jüdische Blick auf das polnische Judentum in den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, in: Archiv für Sozialgeschichte 37 (1997), S. 157-178.
- Weniger, Axel: Die Finanzverwaltung Lübecks im 19. Jahrhundert, Lübeck 1982.
- Wertheimer, Jack: Unwelcome Strangers. East European Jews in Imperial Germany, Oxford 1987.
- Ders.: The Uses of Tradition, New York 1992.
- Wiesenthal, Helmut: Die Transformation der DDR – Verfahren und Resultate, Gütersloh 1999.
- Wiesner, Linda: Stoffgeschichten. Kulturhistorische Zeugnisse einer jüdischen Landgemeinde aus der Genisa in Niederzissen, Heidelberg 2022.

- Wilke, Carsten: „Den Talmud und den Kant“. Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne, Hildesheim, Zürich, New York 2003.
- Ders.: Lehrstätten und Laufbahnen moderner Rabbinerausbildung in Deutschland vor der Gründung der Seminare, in: *Transversal* 5, 2 (2004), S. 22-38.
- Ders.: *Modern Rabbinical Training. Intercultural Invention and Political Reconfiguration*, in: Homolka, Walter; Schöttler, Heinz-Günter (Hg.): *Rabbi – Pastor – Priest. Their Roles and Profiles Through the Ages*, Berlin, Boston 2013, S. 83-110.
- Ders.; Brämer, Andreas: *Die Ausbildung für den Rabbinerberuf*, in: Kuhlemann, Frank-Michael; Schmuhl, Hans-Walter (Hg.): *Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2003, S. 71-86.
- Winter, David Alexander: *Der Jüdische Friedhof in Moisling und Lübeck*, in: Schreiber, Albrecht: *Über Zeit und Ewigkeit. Die jüdischen Friedhöfe Lübecks*, hg. v. Archiv der Hansestadt Lübeck, Lübeck 1988, S. 11-17.
- Wolfsberg, Oskar: *Popular Orthodoxy*, in: *Leo Baeck Institute Year Book I* (1956), S. 237-254.
- Zander, Sylvina: *Zum Nähen wenig Lust, sonst ein gutes Kind... Mädchenerziehung und Frauenbildung in Lübeck*, Lübeck 1996.
- Dies.: *„Ich bin an diesem Ort geboren“*. Die Geschichte der Oldesloer Juden, Kiel, Hamburg 2016.
- Zürn, Gabriele: *Die Altonaer jüdische Gemeinde (1611-1873). Ritus und soziale Institutionen des Todes im Wandel*, Münster, Hamburg, London 2001.

Quellenverzeichnis

Archivalien:

A. Archiv der Hansestadt Lübeck:

01.1-01 Altes Senatsarchiv Interna:

- 02549 Verfügungen hinsichtlich der Zulassung fremder Schiffer zum Bürgerrecht, 1767-1868.
- 03419 Übertragung der Führung israelitischer Zivilstandsregister in Moisling pp. an den Rabbiner, 1852-1857.
- 07367 Erlassung eines Gesetzes über Eidesleistungen, 1861-1862.
- 16094 Nichtigkeitsbeschwerden der israelitischen Gemeinde Hamburg gegen die israelitische Stiftungsschule, 1876.
- 16400 Beköstigung israelitischer Gefangener in hiesigen Strafanstalten, 1887-1888.
- 17284 Verbesserung der sozialen Lage der Juden. Neue Beratungskommission und deren gutachterlicher Bericht, 1842-1847.
- 17286 Verbesserung der sozialen Lage der Juden. Maßnahmen des Landgerichts, 1847.
- 17292 Anfrage des württembergischen Abgesandten nach staatsbürgerlichen Verhältnissen in Lübeck, 1858.
- 17293 Kommission zur Verbesserung der Lage der Juden. Aufzeichnungen, Tabellen, Entwürfe, Material, 1836-1839.
- 17295 Kommission zur Verbesserung der Lage der Juden. Protokolle, 1842-1843.
- 17299 Eingaben der Israeliten Salomon Cohen, Salomon Jacob und Elias Hirsch zu Niendorf wegen ihrer Verhältnisse zur Moislinger Synagoge, 1831-1832.
- 17304 Einrichtung förmlicher Zivilstandsregister, 1848-1852.
- 17312 Beitreibung rückständiger Beiträge zu Gemeinde- und Schullasten, 1865-1866.
- 17317 Regelung des Wahlverfahrens der Lübeck-Moislinger Israelitischen Gemeinde, 1861.
- 17320 Antrag auf Änderung Gemeindeordnung, 1858.
- 17321 Ordnung israelitische Gemeinde sowie Führung Geburts- und Sterberegister in Landbezirken, Heiratsregister, 1864-1865.
- 17322 Austritt D.M. Danielson und Genossen aus der Gemeinde, Erlass Nachtrag zur Ordnung, 1866-1868.
- 17324 Israelitische Schule Moisling, 1837-1873.
- 17326 Veranstaltung einer Verlosung zur Erbauung einer Synagoge, Schule, Rabbinerwohnung, 1864-1867.
- 17328 Gesuch des Vorstandes der israelitischen Gemeinde um Staatsbeihilfe zur Erbauung einer Synagoge und Schule, 1876-1878.
- 17329 Einweihung der Synagoge, 1880.
- 17330 Eintragung eines Pfandpostens von 25.000 Mark auf das Synagogengrundstück in der St.-Annen-Straße, 1880.
- 17333 Eingabe israelitischer Gemeindemitglieder zu Moisling gegen die von den Ältesten mit Genehmigung des Landgerichts geschehene veränderte Besetzung der Vorsängerstelle; Wünsche auf Abänderung in sonstigen Gemeindeverhältnissen; Anklagen gegen den Rabbiner Ephraim Joel, 1840-1841.
- 17334 Gesuch des Salomon Gumpel und Genossen zu Moisling um Entfernung des Rabbiners Ephraim Joel; Gegenvorstellungen der Gemeindeältesten, 1843-1844.
- 17335 Verlegung Wohnsitz des Rabbiners von Moisling nach Lübeck, 1852-1858.
- 17340 Transkription Rede Rabbiner S. Carlebach an Bürgermeister Curtius, 1873.
- 17345 Erweiterung Begräbnisplatz der israelitischen Gemeinde, 1860-1861.
- 17346 Herstellung eines des israelitischen Religionsgesetzes genügenden Ersatzes für durch Wegnahme des Eisenbahntores entstandenen Lücke in der Einfriedung der Stadt, 1867-1870.
- 17347 Verschiedene Schritte zur Feststellung der kultischen Lage der Lübecker Juden und zu deren Verbesserung, 1842-1872.
- 17351 Bestrafung eines Moislinger Juden in Schwerin wegen Unterschlagung, 1856.

01.1-02 Altes Senatsarchiv Handwerksämter:

4735 Eingabe der Krämerkompanie gegen Hausierhandel der Juden, 1852.

01.2 Neues Senatsarchiv:

03704 Die Erhebung einer Pacht für die zur Erbauung des Schlachthauses, der Viehmarkthalle und der Quarantäneanstalt für Schlachtvieh benutzten Plätze und einer Miethe für die Benutzung des Grundes und Bodens des Schlachthofs, 1896-1912.
05853 Beerdigung von Katholiken auf den evangelisch-lutherischen Kirchhöfen, öffentliche Begleitung der Leichenzüge, 1882-1903.
05876 Bestätigung der Rabbinerwahlen Salomon Carlebach (1870), Dr. Joseph Carlebach (1920), Dr. David Winter (1921), 1870-1921.
05875 Israelitische Gemeinde, Verschiedenes, 1884-1938.
05880 Staatsbeihilfen zur Gehaltsverbesserung für den Rabbiner, Regulativ für die Israelitische Gemeinde, 1888-1891.
05882 Genehmigung zum Bau des israelitischen Asyls auf dem Synagogengrundstück, 1903-1905.
11216 Nagelung einer Adlerfigur für die Zwecke des „Roten Kreuzes“, 1915-1917.

01.3 Bürgerschaft:

1078 Juden I, Rabbinerwohnung, 1825-1847.
1079 Juden I, Schule in Moisling, 1826-1847.
1946 Kirchenwesen, Israelitische Gemeinde, 1852-1890.
2658 Kirchenwesen, Die israelitische Kirchengemeinde, 1900-1910.

03.02-2/1.05 Vereinsregister:

008 Israelitischer Asyl-Verein zu Lübeck, 1903-1953.

03.04-03 Finanzdepartment:

3635 Israelitischer Begräbnisplatz im Gemeindebezirk Moisling, 1860-1894.

03.05-02 Polizeiamt:

0428 Die jüdischen Auswanderer aus Rußland, Generalia, Ankunft, Unterbringung, Quarantäne, 1891-1893.
2363 Polizeiamt Zulassung galizischer Juden zum Trödlergewerbe, 1909.
2480 Polizeiamt Lotterie zur Erbauung Synagoge, 1864-1867.
2868 Polizeiamt Beköstigung von Gefangenen im Marstall-Gefängnis, 1852-1928; darin: Beköstigung der Gefangenen jüdischer Konfession, 1888-1918.

03.05-03 Stadt- und Landamt:

Bürgermatrikel 1848/49, Landgebiet.
2761 Verwaltung der israelitischen Gemeinde bis zur Einführung einer neuen Gemeindeordnung, 1823-1830.
2764 Einhaltung der Ruhe und Ordnung in den Synagogen Moisling und Lübeck, 1818-1858.
2766 Gemeindeordnungen, 1833-1864.
2773 Beschwerde gegen Rabbiner Joel, 1838-1843.
2774 Gesuch des Rabbiners Joel um Einsetzung seines Schwiegersohnes Adler als Assistenten, 1847.
2777 Beschwerden gegen Schächter der Gemeinde Marcus Samuel, 1841-1864.
2781 Statistiken, Einwohnerverzeichnisse, 1847/48.
2784 Wahrnehmung des Gottesdienstes, Religions- und Schulunterricht der von Moisling nach Lübeck übersiedelten Juden, 1848-1857.
2785 Anstellung des Oberlehrers Alexander Sussmann Adler als Rabbiner in Moisling, 1850-1866.

2786 Anstellung Rabbinatskandidat Leopold Unna als Oberlehrer Moislinger isr. Schule, 1852.

2789 Verlegung des Rabbinerwohnsitzes, 1853-1863.

2791 Änderung der schnellen Beerdigung verstorbener Juden, 1854-1857.

2792 Schächten der israelitischen Gemeinde, 1854-1857.

2797 Entwurf einer Gemeindeordnung für die Israelitische Gemeinde in Moisling, 1833.

03.05-05 Landgericht:

Protokolle, 1813-1864.

03.05-10 Lauerhof:

195 Planung des Baus einer Synagoge neben dem St. Annenkloster, 1862-1880.

03.08-1 Oberschulbehörde:

0224 Moisling, Israelitische Schule. Gründung und Unterhaltung, 1836-1848.

0225 Moisling, Israelitische Schule. Schulvorsteher, Lehrer, 1836-1861.

0226 Moisling, Israelitische Schule. Schulzucht, Schulversäumnisse, 1822-1865.

0229 Moisling, Israelitische Schule. Budget und Abrechnung, 1838-1864.

0350 Israelitische Vorbereitungsschule. Jahresberichte, 1868-1903.

0470 Religionsunterricht israelitische und katholische Schulkinder, 1879-1914.

04.04-0 Schul- und Kultusverwaltung:

0903 Israelitische Gemeinde, Gemeindeordnung, 1865-1890.

0904 Israelitische Gemeinde, Verschiedenes, 1865-1970.

0905 Wahl des Gemeindevorstandes, 1866-1937.

0906 Israelitische Gemeinde Bau der Synagoge und der Schule, 1876-1930.

0907 Gewährung von Staatsbeihilfen zu Gehältern des Rabbiners und des Lehrers, 1866-1889.

0908 Israelitische Gemeinde, Beitreibung von Rückständen, 1866-1934.

0909 Beschwerden beim Stadt- und Landamt über Veranlagung zur Gemeindesteuer, 1868-1933.

0910 Israelitische Gemeinde, Heymann Joseph Hess – Legat, 1873-1884.

0911 Beitreibung einer an die Israelitische Gemeinde zu entrichtenden Abgabe vom Brautschatz Rechasch, 1903-1910.

04.06-0 Bauverwaltungsamt:

0102 Bestandsmeldung und freiwillige Ablieferung von Dachkupfer von öffentlichen und privaten Gebäuden, 1915-1918.

05.1-1/08 Krämerkompanie:

0397 Gutachten über die Aufnahme von Juden in die Kompanie, 1849.

0398 Aufnahme von Juden in die Kompanie, 1851-1852.

0399 Streit mit dem jüdischen Kramwarenhändler Levy Joseph Frankenthal um die Aufnahme in die Kompanie, 1851.

05.5 Guttkuhn, Peter:

020 Alphabetisches Verzeichnis Moislinger Juden und Annahme von Familiennamen, 1847-1934.

159 Synagogeneinweihung und Synagogenordnung für die Israelitische Gemeinde zu Lübeck, 1880.

B. Zentralarchiv zur Geschichte der Juden in Deutschland, Heidelberg:

B. 1/30 (Lübeck):

Nr. 773 Drucksachen, 1880-1942.

Nr. 774 Sammlung Arno Werner Blumenthal, 1853-1937.

Nr. 775 Jüdischer Friedhof in Moisling, 1884-1893.

Nr. 923 Jahresabrechnungen der Jüdischen Gemeinde in Lübeck 1913, 1914, 1917, 1918.

Nr. 934 Sammlung von Dokumenten zur Geschichte der Jüdischen Gemeinde und jüdischer Familien in Lübeck, 1878-1930.

HM4778 Vorstandsprotokolle, 1919-1941.

HM 4781 Standesregister, 1848-1888.

HM 4782 Familienregister mit Travemünde und Lübeck, 1865-1894.

HM 4783 Protokollbuch des Comités zur Errichtung eines Asyls, 1884-1928.

HM 4784 Auszug aus dem Legatenbuch der Israelitischen Gemeinde, ab 1906.

HM 4785 Familienregister, Geburten, Trauungen, Sterbefälle, Militärliste, Zu- und Wegzug, 1890-1937.

HM 4786 Protokollbuch über den Bau einer Synagoge und einer Schule, 1873-1881.

C. Central Archives for the History of Jewish People, Jerusalem:

D/LU/3:

2 Statuten, 1865 mit Nachtrag 1868.

5 Kassenbuch, 1857-1862.

6 Kassenbuch, 1897-1908.

7 Einnahmen und Ausgaben Schul-, Kultus- und Armenverwaltung, 1900-1918.

8 Kassenbuch 1906-1921.

9 Kassenbuch 1909-1912.

11 Gewerbeanmeldeschein für den Kaufmann Abraham Isaac Blumenthal, 1872.

12 Verleihung des Titels „Chawer“ durch den Rabbiner Dr. Salomon Carlebach an Elimelech Mannheim.

13 Synagogenordnung, gedr., 1880; hs. Schreiben von 1852.

14 Rundschreiben des Landesrabbiners Samuel Meyer an die Landrabbinatsbezirke Hannover und Stade, 1881.

15 Chewra Kaddischa Statuten und Schreiben, 1880.

16 Abrechnungen Chewra Kaddischa, 1911-1912.

17 Statuten Frauen-Chewra Kaddischa, 1884.

23 Zeugnis der Talmud-Thoraschule für Elly Cantor.

24 Einnahmen und Ausgaben der Unterstützungskasse, 1910.

25 Einnahmen und Ausgaben des Central Ausschusses für Armenpflege, 1911.

27 Verzeichnis von Legaten und Hypotheken, angelegt 1870; 1796-1918.

30 Vereinsbuch.

31 Statuten Hilfsverein für Kranke und Mitgliederlisten, 1854-1863.

32 Statuten Lübecker Frauen-Krankenverein 1858, 1883.

33 Israelitischer Asylverein (Statuten, Schriftwechsel, Aufrufe), 1898-1911.

34 Statuten Haschkomoh Chewroh zur Veranstaltung von Gottesdiensten, 1902.

35 Satzungen des Lübecker Israelitischen Brautausstattungsvereins, 1903.

36 Satzungen Esra Loge.

37 Einladungen Versammlung Krankenverein, enth. Abrechnungen, 1912-1913.

P234 Adler-Joel, Ephraim und Agathe, Privatsammlung.

P407-S1.2 Privatsammlung Mirjam Gillis-Carlebach, Rabbiner Dr. Salomon Carlebach und Esther Carlebach-Adler (bis 2021 als Sammlung Salomon Carlebach im Archiv des Joseph-Carlebach-Instituts in Ramat Gan).

D. Kirchenkreisarchiv Lübeck-Lauenburg:

St. Petri Nr. 2 (ehem. Bündel 4,430), Prozess um „Weinranken“, 1850-1854.

E. Landeshauptarchiv Schwerin:

10.72-2 Landesrabbinat Nr. 57, Adlers Bewerbung in Schwerin vom 30.3.1853.

F. Joseph-Carlebach-Institut, Ramat Gan:

Carlebach-Familiensammlung, AA, Salomon Carlebach (seit 2021 als P407 Privatsammlung Mirjam Gillis-Carlebach im CAHJP Jerusalem).

G. Leo Baeck Institute, New York und Berlin:

LBI ME 377 Alexander Adler, 1884-1958.

LBI AR 7287 Charlotte Landau, 1892-2002.

LBI ME 320 Isidor Hirschfeld, 1868-1937.

LBI AR 5353 Max Alsberg, 1877-1977.

LBI ME 81 Bella Carlebach-Rosenak, 1876-1957.

LBI MF 413_1 Anmeldebuch des Studierenden der Philosophie Salomon Carlebach v. 7.5.1867.

Unveröffentlichte Quellen:

Winter, David Alexander: Unveröffentlichte Erinnerungen, Manuskript, London 1950.

Veröffentlichte Quellen:

Adler, Alexander Sussmann: Lübeck, in: Jeschurun 9, 6 (1863), S. 283-288.

Alphabetisches Verzeichnis der seit dem Jahre 1848 verstorbenen Angehörigen der israelitischen Gemeinde Lübeck nebst Angabe der Grabstellen, Lübeck 1893.

Adler, Ephraim: Ansprache an Rabbiner Dr. Carlebach, gehalten bei der Feier seiner 25jaehrigen Amtsführung in der Synagoge zu Lübeck am 6 Juli 1895, Lübeck 1895.

Bukofzer, Itzig: Bericht über die jüdische Elementarschule in Moisling bei Lübeck, Lübeck 1849.

Bürklein, Eduard: Synagoge von Heidenheim, in: Allgemeine Bauzeitung 19 (1854), S. 389-391 und 656-658.

Carlebach, Esther: Der Tochter Zions. Liebe und Leben, Lübeck 1895.

Dies.: Für das Jüdische Haus – Vorträge und Aufführungen für Purim, Chanuka, Gedichte für Hochzeiten, Bar-Mizwah u. drgl., Lübeck 1908.

Dies.: Meinem lieben Manne zum 70.Geburtstage. Daten von Amts- und Familien-Erlebnissen, Lübeck 1915.

Carlebach, Salomon: Die neue Synagoge in Lübeck. Ein Gedenkblatt zur Erinnerung an 2 festlich verlebte Tage, Lübeck 1880.

Ders.: Predigt gehalten zur Feier des 100jährigen Geburtstages des Sir Moses Montefiore in der Synagoge zu Lübeck am Sonntag, den 26. Oktober 1884, Lübeck 1884.

Ders.: Predigt gehalten in der Synagoge zu Lübeck am Sabbat, den 6 Juli 1895. (Parschat Balak) bei der Feier seiner 25jaehrigen Amtsführung von Rabbiner Dr. Carlebach, Lübeck 1895.

Ders.: Zur Jahreswende. 7 Predigten zum Schlusse des Jahres 5654 und zum Beginne des Jahres 5655, in der Synagoge zu Lübeck, Mainz 1895.

Ders.: Geschichte der Juden in Moisling und Lübeck, dargestellt in 9 in dem Jünglings-Verein (Chevras Haschkomoh) gehaltenen Vorträgen, Lübeck 1898.

Ders.: Die Lübecker Mikwe, in: Der Israelit 40, 93 v. 23.11.1899, S. 1928-1930.

Ders.: Rede, gehalten bei dem Trauerg[o]ttesdienst zum Gedächtnis des seligen Freiherrn Wilhelm Carl von Rothschild in der Synagoge zu Lübeck, am Sonntag, den 14. Schwat 5661 (3. Febr. 1901), Lübeck 1901.

Ders.: Das Gebet des Rabbi Nechunjoh ben Hakkonoh erklärt in 7 Tischri-Predigten im Jahre 5664–1903, Bremen 1903.

Ders.: An eine jüdische Braut, in: Der Israelit 47, 49 v. 6.12.1906, S. 2-4.

Ders.: An Horebs Höhen 2. Teil, 10 Predigten zum Feste der Gesetzgebung, gehalten in der Synagoge zu Lübeck, Lübeck 1907.

Ders.: Vier Predigten zum Wochenfeste, Lübeck 1909.

Ders.: Zum Andenken an Herrn Dr. med. Ephraim Adler geboren Mosling bei Luebeck Montag, 21 Mai 1855, gestorben in Nordrach Donnerstag, 20 Januar 1910, beerdigt in Lübeck-Moisling, Montag 24 Januar, Lübeck 1910.

Ders.: Worte der Trauer an der Bahre des in Hamburg am 18. Oktober 1911 verstorbenen Herrn Jacob I. Holländer gesprochen im Saale des ‚israelitischen Heims‘ in Lübeck, Lübeck 1911.

Ders.: Rabbi Gumpel s.A. geboren in Moisling, 27 Tammus 5593/14 Juli 1833, gestorben in Lübeck, Sonntag, 2 Tag Sukkaus, 5672/8 Oktober 1911, Lübeck 1912.

Ders.: Beit Josef Zvi al masechet Rosch ha Schana, Berlin 1912.

Ders.: Haarverhüllung des jüdischen Weibes, in: Eppenstein, Simon; Hildesheimer, Meier; Wohlgemuth, Joseph (Hg.): Festschrift zum siebzigsten Geburtstage David Hoffmanns, Berlin 1914, S. 454-459 und zusätzlich im hebräischen Teil der Festschrift S. 218-247.

Ders.: Predigt gehalten in der Synagoge zu Lübeck bei dem Festgottesdienst aus Anlass des 70. Geburtstages des Rabbiners Dr. Salomon Carlebach, am Sonntag den 5. Abend Chanukka 5676/5. Dezember 1915, Berlin 1915.

Ders.: Das Heerwesen und die jüdische Erziehung, in: Jeschurun 2, 7 (1915), S. 293-308.

Ders.: Rede, gehalten zur Feier des Geburtstages Seiner Majestät des Kaisers Wilhelm II, am Mittwoch, den 27 Januar 1915 in der Synagoge zu Lübeck, Berlin 1915.

Ders.: Der Zionismus in seiner jetzigen Gestalt und der heutigen Zeit, ein Feind des Judentums, eine Gefahr der Judenheit, Lübeck 1917.

Ders.: Pele Jo'es. Ratgeber für das jüdische Haus, ein Führer für Verlobung, Hochzeit und Eheleben, Berlin 1918.

Ders.: Ratgeber für das jüdische Haus. Ein Führer für Verlobung, Hochzeit und Eheleben, Berlin 1918.

Ehrmann, Naphtali: Thier-Schutz und Menschen-Trutz. Sämtliche für und gegen das Schächten geltend gemachten Momente kritisch beleuchtet, nebst einer Sammlung aller älteren und neueren Gutachten hervorragender Fachgelehrten (...) und einer Abbildung der Zecha'schen Legmethode, Frankfurt am Main 1885.

Frankel, Zacharias: Die Eidesleistung der Juden in theologischer und historischer Beziehung, Dresden, Leipzig 1840.

Hildesheimer, Meier: Aus dem Briefwechsel Esriel Hildesheimer s.A., in: Stern, Moritz (Hg.): Festschrift zum vierzigjährigen Amtsjubiläum des Herrn Rabbiners Dr. Salomon Carlebach in Lübeck. Gewidmet von Freunden und Verwandten, Berlin 1910, S. 243-263.

Lübecker Adressbuch, URL: <https://digital-stadtbibliothek.luebeck.de>.

O. V. (Alexander Sussmann Adler zugeschrieben): Historischer Ueberblick über die Entwicklung der Gemeinde Lübeck als Einleitung mit Bemerkungen zu der neuen Ordnung für die israelitische Gemeinde daselbst, Teil I in: Jeschurun 12, 1 (1865), S. 11-18; Teil II Fortsetzung, in: Jeschurun 12, 4 (1866), S. 123-132; Teil III Schluss, in: Jeschurun 12, 6 (1866), S. 183-193.

O. V.: Buch der Erinnerung an unseren früh verstorbenen Sohn und Bruder Dr. David Carlebach, Berlin 1918.

(Hg.) Rabbiner-Seminar: Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin, Berlin 1912/13.

Reinharz, Jehuda (Hg.): Dokumente zur Geschichte des Zionismus, Tübingen 1981.

Rosengarten, Albert: Die neue Synagoge in Cassel, in: Allgemeine Bauzeitung 5 (1840), 205–207.

Rosenzweig, Adolf: Kleidung und Schmuck im biblischen und talmudischen Schrifttum. Berlin 1905.

Sammlung der Lübeckischen Verordnungen und Bekanntmachungen, 1848 und 1866.

Schlomer, Eisak Jacob: Liebes, altes, jüd'sches Moising. Erneut hg., mit Texterläuterungen und einem Nachwort versehen von Peter Guttkuhn, Lübeck 1988.

Thon, Jakob: Die jüdischen Gemeinden und Vereine in Deutschland, Veröffentlichungen des Bureaus für Statistik der Juden, Bd. 3, Berlin 1906.

Verfassungsurkunde für die freie und Hansestadt Lübeck vom 8. April 1848, URL:

<https://www.verfassungen.de/sh/luebeck/verf48-l.htm>.

(Hg.) Vorstand der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judenthums:

Mitteilungen an die Vereinsmitglieder, Nr. 13, Frankfurt am Main 1901 sowie Nr. 18 1905.

Winter, David Alexander: Blätter zur Erinnerung zum 50-jährigen Bestehen des Israelitischen Frauenvereins zu Lübeck 1877-1927, Lübeck 1927.

Ders.: Geschichte und Satzung der Talmud-Thora-Vereine in Moising und Lübeck, in:

Jahrbuch für die Jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins und der Hansestädte 4

(1932/33), S. 23-31.

Ders.: Der „Gemeindezwang“ in der Verfassung der Israelitischen Gemeinde zu Lübeck, in:

Jahrbuch für die Jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins und der Hansestädte und der Landesgemeinde Oldenburg 6 (1934/35), S. 41-43.

Ders.: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Moising/Lübeck. Mit einer Biografie des Verfassers von Hans Chanoch Meyer, Lübeck 1968.

Zeitungen und Zeitschriften:

Allgemeine Zeitung des Judenthums. Ein unparteiisches Organ für alles jüdische Interesse in Betreff von Politik, Religion, Literatur, Geschichte, Sprachkunde und Belletristik, Berlin, Leipzig 1837-1922.

Der Israelit. Ein Centralorgan für das orthodoxe Judentum, Mainz 1860-1938.

Israelitische Rundschau. Offizielles Organ der zionistischen Vereinigung für Deutschland, Berlin 1901-1902.

Israelitisches Familienblatt, Berlin 1898-1938.

Israelitische Wochenschrift. Eine allgemeine Zeitung des Judenthums, Breslau, Magdeburg, 1870-1894.

Jeschurun. Ein Monatsblatt zur Förderung jüdischen Geistes und jüdischen Lebens in Haus, Gemeinde und Schule, Frankfurt am Main 1855-1868 und 1883-1887.

Jüdische Presse. Organ für die Interessen des orthodoxen Judentums, Wien, Bratislava 1920-1938.

Lübeckische Anzeigen. Lübecker Zeitung, Amtsblatt der freien und Hansestadt Lübeck, Nachrichten für das Herzogtum Lauenburg, die Fürstentümer Ratzeburg, Lübeck und das angrenzende mecklenburgische und holsteinische Gebiet, Lübeck 1751-1892.

Lübeckische Blätter. Zeitschrift der Gesellschaft zur Beförderung gemeinnütziger Tätigkeit, Lübeck 1827-1828 und ab 1859.

Neue Lübeckische Blätter, Lübeck 1835-1859.

Der Orient. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur, Leipzig 1840-1851.

Staats- und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten, Hamburg 1731, 1733, 1740, 1751-1753, 1757, 1768, 1793 und 1795-1826.

Der Treue Zionswächter. Organ zur Wahrung der Interessen des orthodoxen Judenthums, Hamburg 1845-1854.

Vaterstädtische Blätter. Die Zeitung der Vaterstädtischen Vereinigung Lübeck, Lübeck 1896-1931/32.

Anhang

Abbildungen



Abb. 1: Gemusterter Toravorhang zur Einweihung der Moislinger Synagoge von 1827 in der Dauerausstellung der Carlebach-Synagoge Lübeck, 2021.

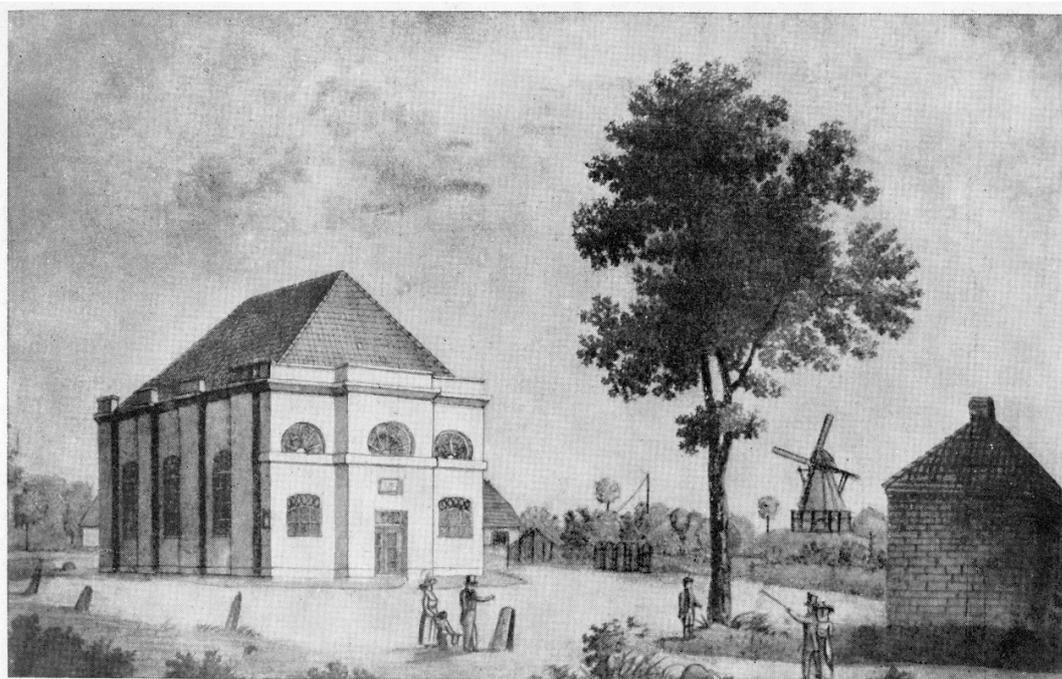


Bild 2: Synagoge in Moisling, eingeweiht 1827, abgebrochen 1873.

Nach einer zeitgenössischen Zeichnung
von Lewerthoff.

Abb. 2: Die Synagoge in der Mitte von Moisling am Dorfteich, 1827-1873, nach einer Zeichnung von Lazarus Salomon Lewerthoff.

Bekanntmachung,

die von den im Lübeckischen Staate ansässigen Israeliten angenommenen Familiennamen betreffend.

In Gemäßheit der Bekanntmachung vom 28. Januar d. J. die Verpflichtung der im Lübeckischen Staate ansässigen Israeliten zur Annahme bestimmter und unveränderlicher Familiennamen betreffend, haben nachbenannte Mitglieder der Israelitischen Gemeinde zu Wandsling als Familiennamen angenommen:

1. Die Gebrüder Aron Abraham und Joseph Abraham, so wie die beiden großjährigen Söhne des letzteren, Abraham Joseph und Levin Abraham den Namen.....Frankenthal.
2. Die Gebrüder Jacob Abraham, Heine Abraham und Isaac Abraham, imgleichen deren Mutter, die Wittwe Cittel Abraham, den Namen.....Flumenthal.
3. Michael Abraham den Namen.....Simon.
4. Ruben Alexander den Namen.....Löwenburg.
5. Sarah, Samuel Alexander Wittwe, den Namen.....Alexander.
6. Samuel Aron und dessen großjähriger Sohn Meier Aron den Namen.....Nisnik.
7. Mendel Isaac Auerbach, dessen zwei großjährige Söhne Isaac Mendel und Simon Mendel, so wie die Wittwe Esther Auerbach, geborene Heimann den Namen.....Auerbach.
8. Selig Baruch Wittwe, geb. Dey und deren Sohn Heine Baruch den Namen Baruch.
9. David Böhmer, Jacob Böhmer und Moses Böhmer den Namen.....Böhmer.
10. Hünche, David Braun Wittwe, den Namen.....Braun.
11. Abraham David Braun den Namen.....Lichtenbain.
12. Ibig Wulffger den Namen.....Wulffger.
13. Die Gebrüder Lazarus Selig Sohn und Elias Selig Sohn, so wie Nathan Susmann Sohn und Selig Susmann Sohn den Namen.....Cohn.
14. Wittwe Esther Daniel, geb. Böhmer den Namen.....Danielson.
15. Levi Dey und Cittel, Falk Levy Dey Wittwe, geb. Cohn den Namen....Dey.
16. Die Gebrüder Abraham Falk, Jacob Falk und Joseph Falk, imgleichen Samuel Falk Wittwe Gelle, geb. Feldt und Moses Falk den Namen.....Falk.
17. Jacob Gumpel und dessen Söhne Gumpel Jacob Gumpel, Meier Gumpel und Samuel Gumpel den Namen...Fürst.
18. Salomon Gumpel Wittwe, Nabel geb. Joseph und deren Sohn Jacob Salomon Gumpel den Namen.....Gumprich.
19. Abraham Isaac Gumpel und Salomon Gumpel Wittwe, Martha geb. Falk den Namen.....Gumpel.
20. Susette Heilbut den Namen.....Heilbut.
21. Isaac Heimann, dessen Sohn Heimann Isaac Heimann und Niece Heimann den Namen.....Manheim.
22. Jacob Heimann und dessen Sohn Abraham Jacob Heimann, den Namen...Prenzlau.
23. Isaac (Esekel) Heimann und dessen Sohn Heimann Isaac den Namen...Heimannson.
24. Heimann Juda und dessen Söhne Juda Heimann, Isaac Heimann, Moses Heimann, Jacob Heimann, Ephraim Heimann und Marcus Heimann den Namen.....Lissauer.
25. Gottschalk Heimann den Namen....Levin.
26. Zette Heß, geb. Wulff den Namen...Heß.
27. Michael Hirsch, Graveur, den Namen. Hirschberg.

28. Michael Hirsch, Orgeldreher, und Goldschen Hirsch, den Namen.....Hirsch.
29. Levin Hirsch den Namen.....Susmann.
30. Moses Hirsch Wittwe, Heva, den Namen.....Mendelson.
31. Selig Hirsch den Namen.....Schwarzenstein.
32. Wulff Jacob den Namen.....Lichtenstein.
33. Eva, Levin Jonas Wittwe, geb. Arnefeld, den Namen.....Arnefeld.
34. Ephraim Joel den Namen.....Joel.
35. Isaac Joseph und Meyer Wagner Wittwe, Betri, geb. Meine den Namen...Wagner.
36. Joseph Josephson den Namen.....Josephson.
37. Wolf Israel den Namen.....Israel.
38. Israel Levy Landsberg den Namen...Landsberg.
39. Wittwe Zette Lazarus, geb. Nathan und deren Sohn Nore Jonas Lazarus den Namen.....Lazarus.
40. Wittwe Sarah Lehmann den Namen...Lehmann.
41. Levi Joseph Levi und Mendel Levi den Namen.....Levifon.
42. Salomon Lazarus Leweroff den Namen. Leweroff.
43. Levi Lion den Namen.....Lion.
44. Joseph Naphtal Lube und dessen Söhne Moses Lube u. Selig Lube den Namen. Berges.
45. Hirsch Marcus, Abraham Marcus und Salomon Marcus Wittwe, Sarah geb. Abraham den Namen.....Goge.
46. Isaac Moses den Namen.....Holländer.
47. Naphtal Levi Nathan, Hirsch Nathan Wittwe, Doris Nathan, geb. Levi und Abraham Nathan Wittwe, geb. Meyer, den Namen.....Nathan.
48. Nathan Aron Nathan und dessen Söhne Salomon Nathan, Heimann Nathan, Israel Nathan und Neumann Nathan den Namen.....Rosenthal.
49. Isaac Abraham Nathan den Namen...Westheimer.
50. David Nathan und dessen Sohn David Nathan den Namen.....Kaiserfon.
51. Die Gebrüder Moses und Levi Philipp den Namen.....Philippson.
52. Salomon Philipp und dessen vier Söhne Paul Salomon Philipp, Bernhard Philipp, Heine Philipp und Moses Salomon Philipp den Namen.....Philipp.
53. Levin Pincus, Lion Pincus und Marcus Pincus Wittwe, Niece geb. Aron, den Namen.....Pincus.
54. Jacob Abraham Polack den Namen...Polack.
55. Selig Salomon den Namen.....Salomon.
56. Die Brüder Marcus Samuel u. Esaias Samuel den Namen.....Marcus.
57. Abraham Samuel und dessen Sohn Samuel Abraham den Namen.....Salfeld.
58. Salomon Isaac Schlomer und Isaac Schlomer den Namen.....Warburg.
59. Jacob Schlomer und Abraham Schlomer den Namen.....Schlomer.
60. Die Brüder Wulff Lazarus Schwabe und Nathan Schwabe den Namen.....Schwabe.
61. Herz Spanier und Meier Jacob Spanier den Namen.....Spanier.
62. Die Gebrüder Isaac Meier Stern und Abraham Meier Stern den Namen...Stern.
63. Juda Heimann Wulff den Namen...Mecklenburg.
64. Heine Wulff den Namen.....Alder.
65. Herz Wulff Wittwe Eddel, geb. Marcus, Heimann Wulff Wittwe, Betri, geb. Falk, Hirsch Salomon Wulff und Morris Wulff den Namen....Wulff.
66. Lazarus Wulff und dessen Mutter Dina Wulff geb. Samuel, imgleichen Ibig Wulff und Wittwe Hanne Wulff, geb. Samuel den Namen.....Würzburg.
67. Levi Wulff den Namen.....Löwenthal.
68. Heimann Zaidich den Namen.....Zaidich.

Das Landgericht hat diese Namen obrigkeitlich bestätigt.

Abb. 3: Bekanntmachung über die im Lübeckischen Staate von Juden angenommenen festen Familiennamen, 1848.

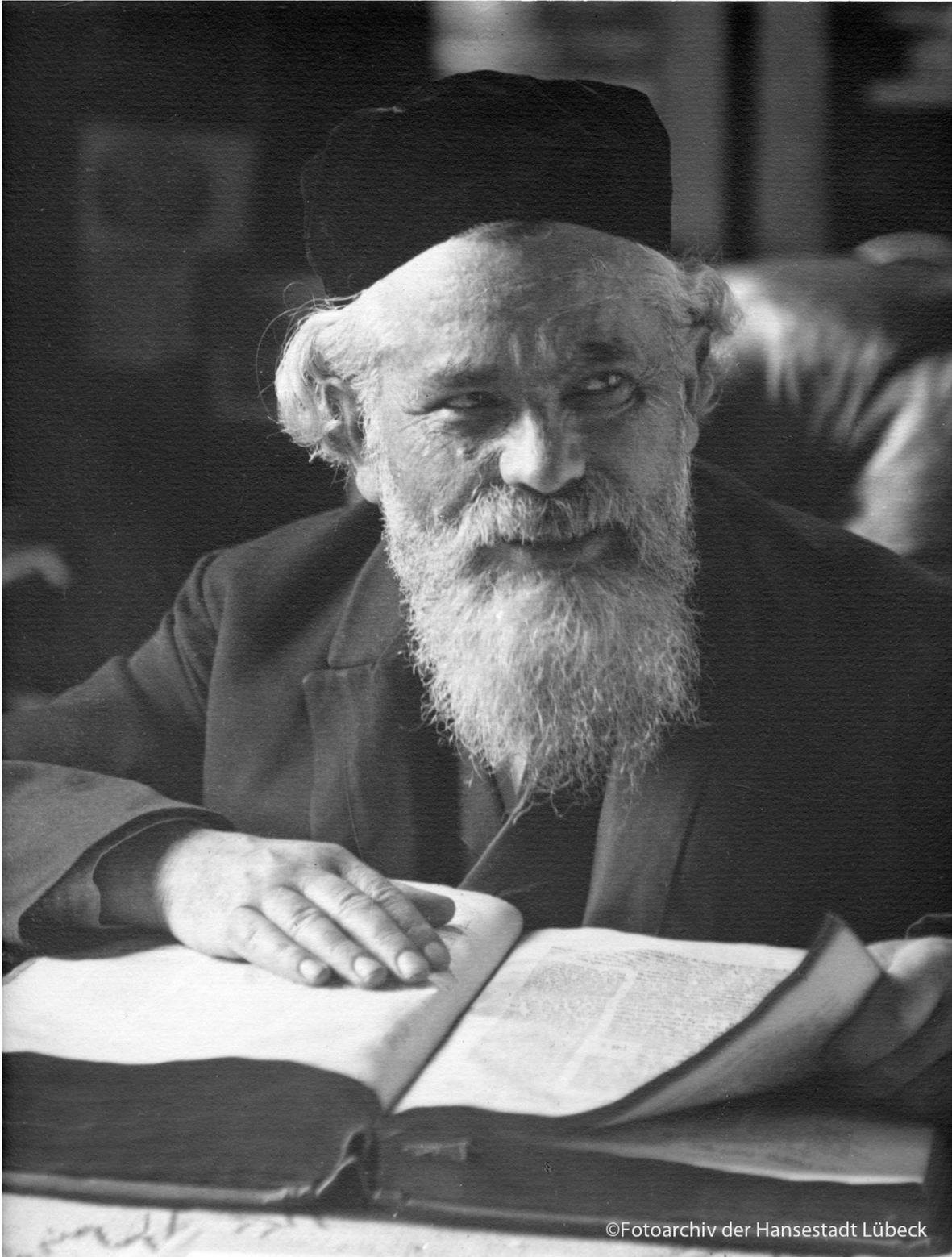


Abb. 4: Porträt Salomon Carlebach, Fotograf Robert Mohrmann, Lübeck 1910



Abb. 5: Gruppenporträt Rabbinerseminar Berlin mit Esriel Hildesheimer im Kreise von 60 Schülern und mit Dozenten des Seminars sowie mit einigen Rabbinern aus deutschen Gemeinden; 1. Reihe, 1. von rechts: Salomon Carlebach aus Lübeck, Berlin 1899.



Abb. 6: Töchter von Salomon und Esther Carlebach, von links nach rechts: Bella, Cilly, Sara, Mirjam, o. O., o. D.



Abb. 7: Bar Mitzwa von Salomon Carlebachs Enkel Julius Carlebach, Lübeck 6.8.1922.



Abb. 8: Söhne der Carlebachs, hintere Reihe von links nach rechts: Hartwig Naphtali, Joseph Zvi, Simson; vordere Reihe von links nach rechts: Alexander, Ephraim, Emanuel (nicht abgebildet: David), o. O, o. D.

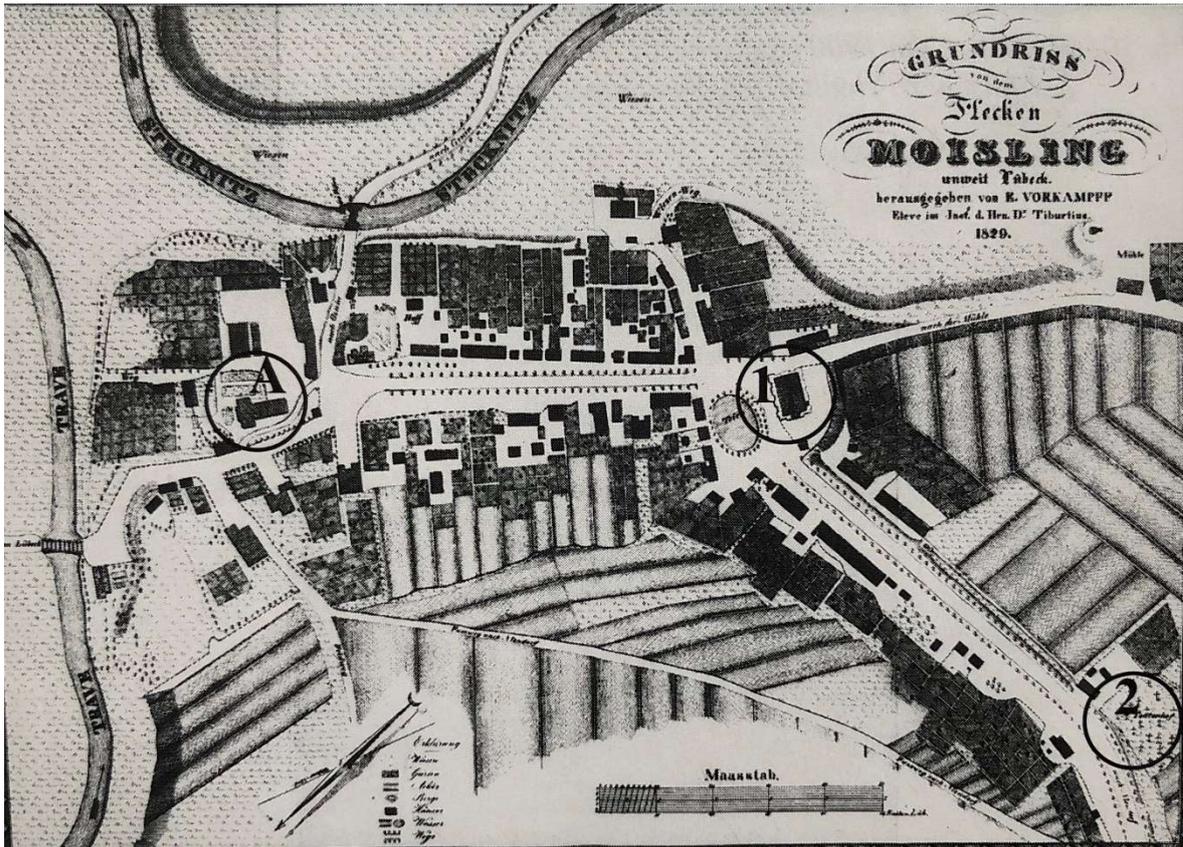


Abb. 9: Moislिंग (Ausschnitt): 1. Synagoge, 2. Jüdischer Friedhof A. Lutherische Kirche, 1829.



Abb. 10: Lotterielos im Entwurf von Rabbiner Alexander Sussmann Adler, 1884.



Abb. 11: Lotterielos als gedruckter Losschein nach dem Entwurf von Otto Friedrich Conradi, 1864.

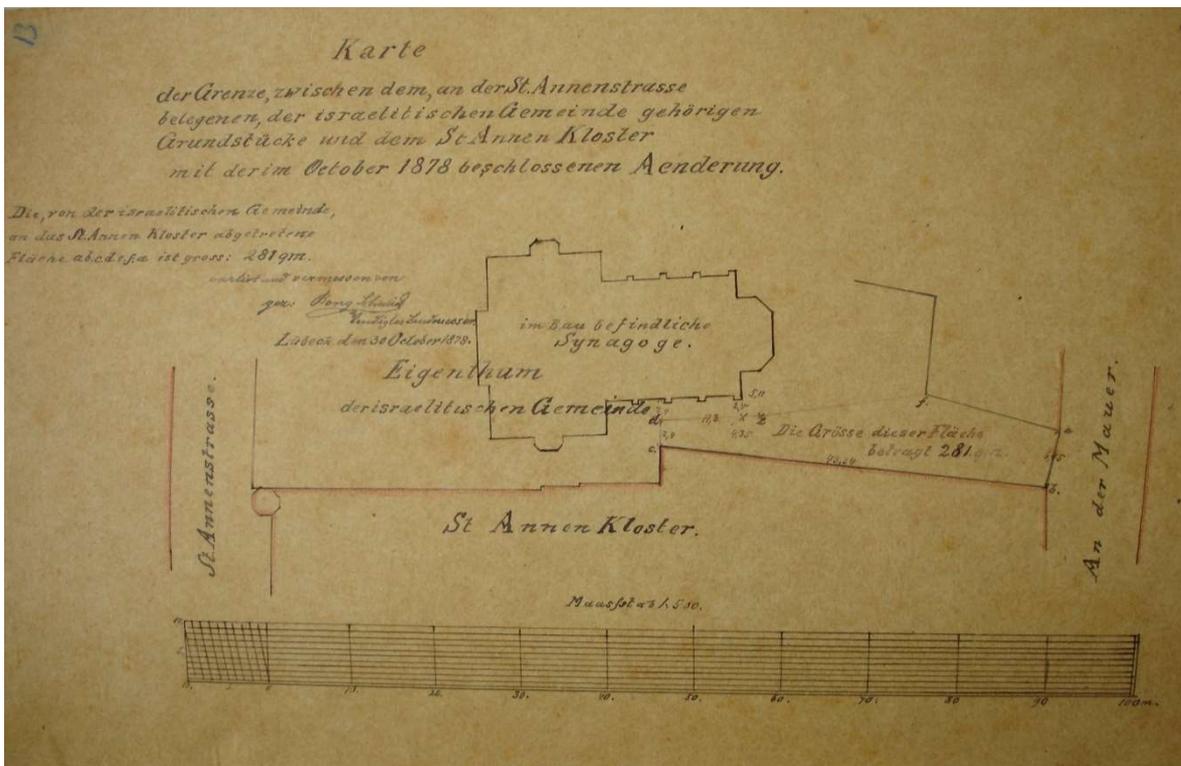


Abb. 12: Situationsskizze als Anlage zum Abtretungsvertrag, 1878.

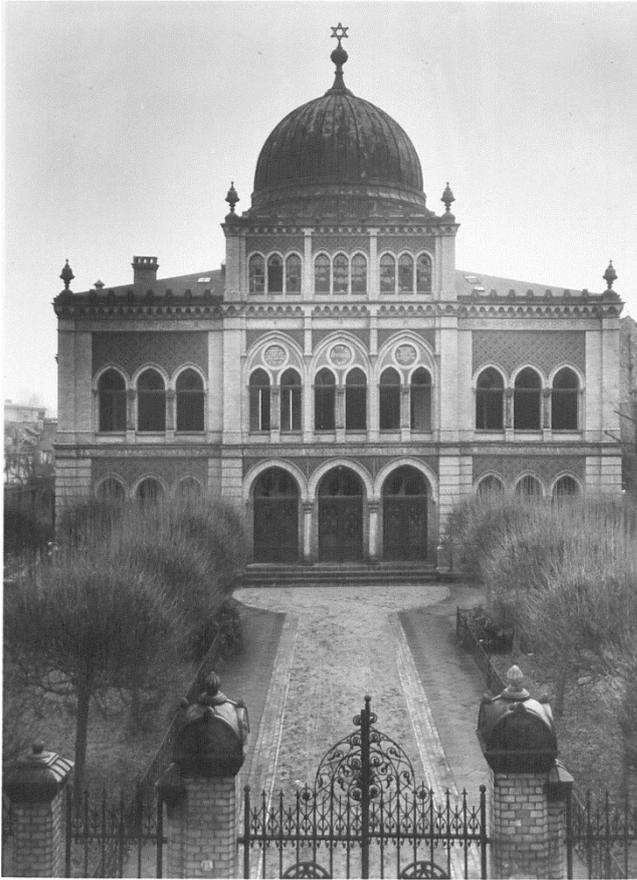


Abb. 13: Außenansicht Synagoge St.-Annen-Straße im maurischen Stil, um 1900.



Abb. 14: Gebetssaal der Synagoge, vor 1938.

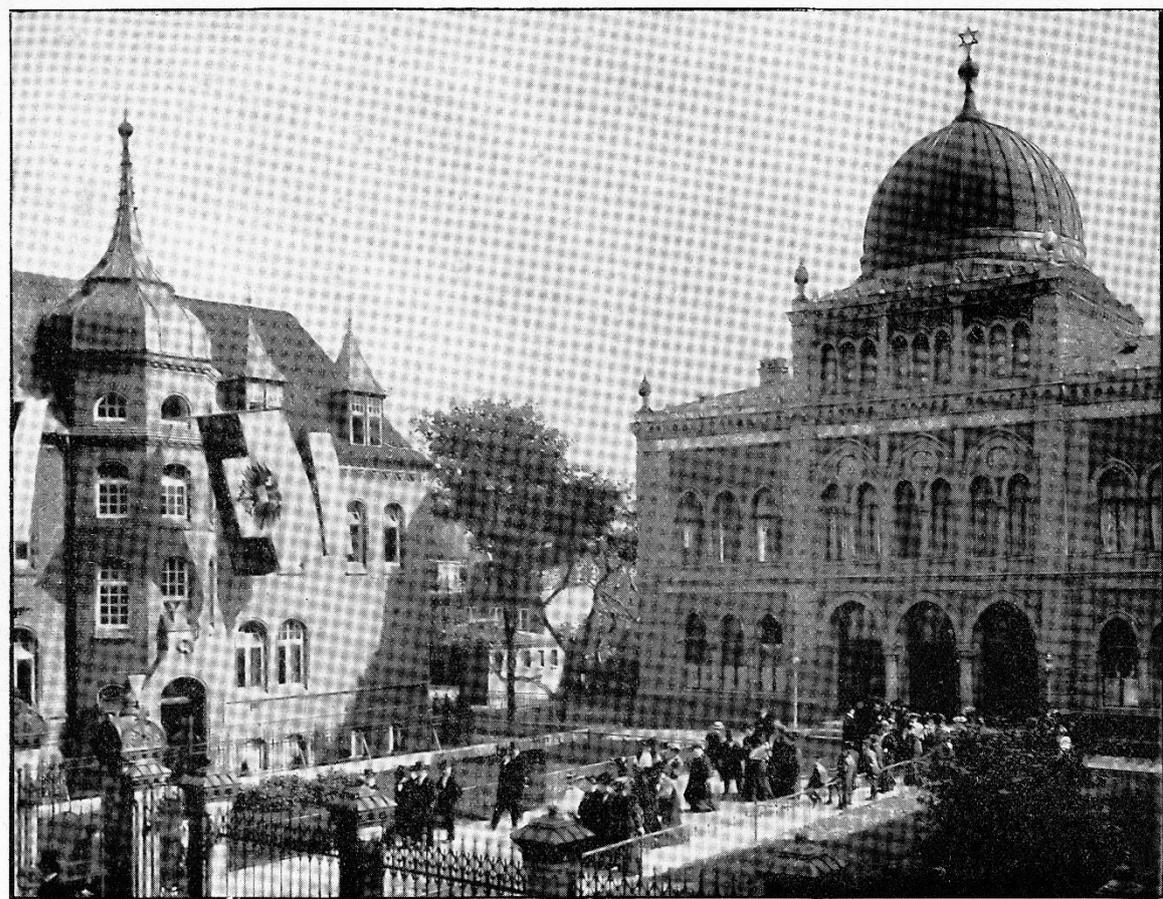


Abb. 15: Einweihung des Israelitischen Heims St.-Annen-Str. 11, 1904.

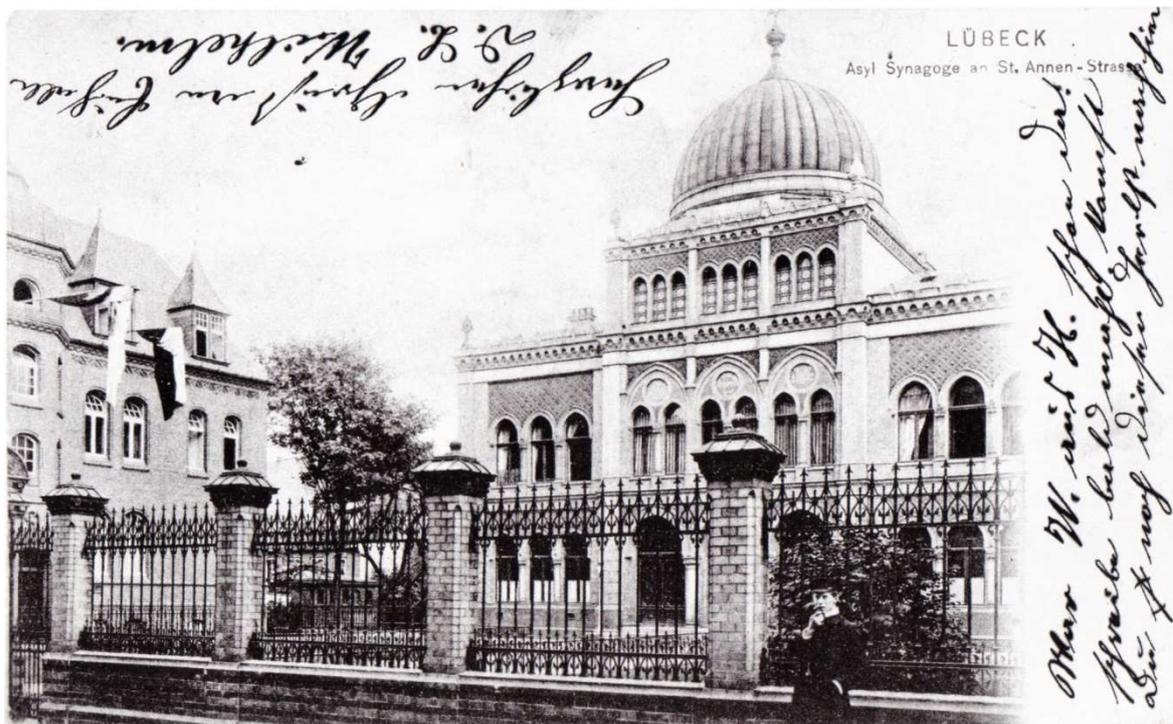


Abb. 16: Die Lübecker Synagoge auf einer 1907 versendeten Postkarte, vor 1907.



Abb. 17: Jüdischer Friedhof Moisling, 2020.

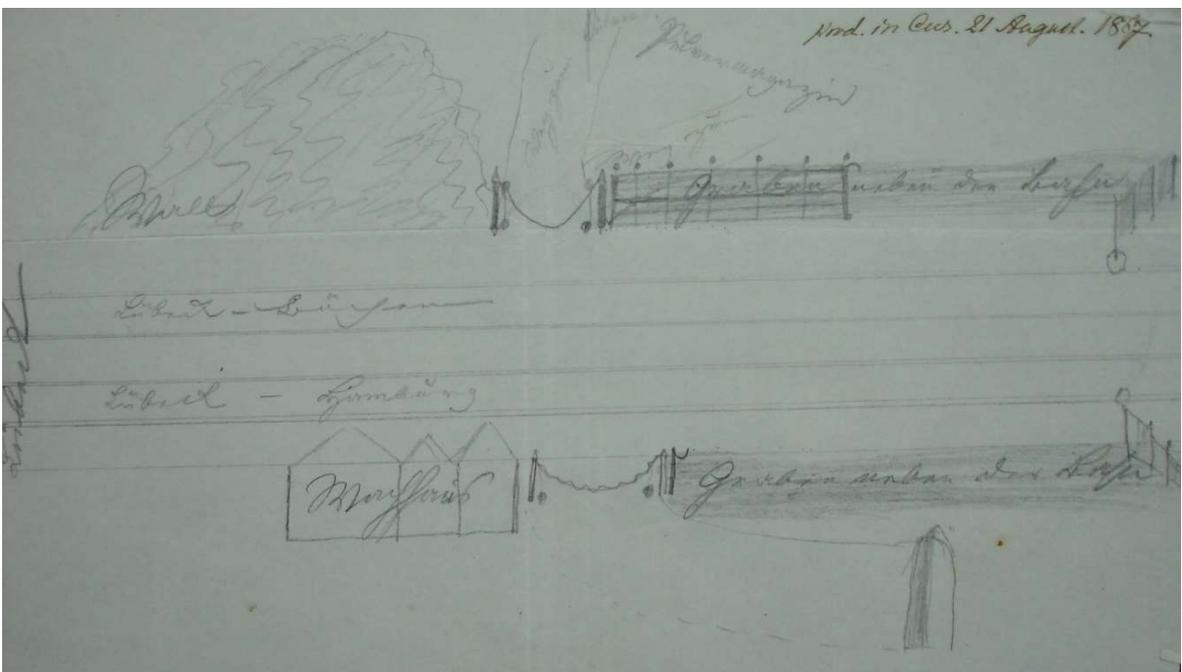


Abb. 18: Skizze zum Verlauf des Eruw, 1867.



Abb. 19: Vorstand der Chewra Kaddischa, 1. Reihe stehend, 3. v. li.: Salomon Carlebach, vor 1913.



Abb. 20: Außenansicht Carlebach-Synagoge nach der Sanierung, 2021.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Gemusterter Toravorhang zur Einweihung der Moislinger Synagoge von 1827 in der Dauerausstellung der Carlebach-Synagoge Lübeck, 2021, © Franka Frey.

Abb. 2: Die Synagoge in der Mitte von Moisling am Dorfteich, 1827-1873, nach einer Zeichnung von Lazarus Salomon Lewerthoff, aus: Vaterstädtische Blätter 35 v. 25.10.1930.

Abb. 3: Bekanntmachung über die im Lübeckischen Staate von Juden angenommenen festen Familiennamen, 1848, © Archiv der Hansestadt Lübeck, ASA Interna 17304.

Abb. 4: Porträt Salomon Carlebach, Fotograf Robert Mohrmann, Lübeck 1910, © Fotoarchiv der Hansestadt Lübeck.

Abb. 5: Gruppenporträt Rabbinerseminar Berlin mit Esriel Hildesheimer im Kreise von 60 Schülern und mit Dozenten des Seminars sowie mit einigen Rabbinern aus deutschen Gemeinden; 1. Reihe, 1. von rechts: Salomon Carlebach aus Lübeck, Berlin 1899, aus: Shlomo Carlebach: Ish Yehudi. The Life and The Legacy of a Torah Great. Rav Joseph Tzvi Carlebach, New York 2008, S. 36.

Abb. 6: Töchter von Salomon und Esther Carlebach, von links nach rechts: Bella, Cilly, Sara, Mirjam, o. O., o. D., © Archiv Joseph-Carlebach-Institut, Ramat Gan.

Abb. 7: Bar Mitzwa von Salomon Carlebachs Enkel Julius Carlebach, Lübeck 6.8.1922, © Fotoarchiv der Hansestadt Lübeck.

Abb. 8: Söhne der Carlebachs, hintere Reihe von links nach rechts: Hartwig Naphtali, Joseph Zvi, Simson; vordere Reihe von links nach rechts: Alexander, Ephraim, Emanuel (nicht abgebildet: David), o. O, o. D., © Archiv Joseph-Carlebach-Institut, Ramat Gan.

Abb. 9: Moisling (Ausschnitt): 1. Synagoge, 2. Jüdischer Friedhof A. Lutherische Kirche, 1829, aus: Ursula Dinse: Das vergessene Erbe. Jüdische Baudenkmale in Schleswig-Holstein, zugleich Dissertationsschrift Kiel 1994, Kiel 1995, S. 56.

Abb. 10: Lotterielos im Entwurf von Rabbiner Alexander Sussmann Adler, 1884, © Archiv der Hansestadt Lübeck, Polizeiamt 2480.

Abb. 11: Lotterielos als gedruckter Losschein nach dem Entwurf von Otto Friedrich Conradi, 1864, © Archiv der Hansestadt Lübeck, Polizeiamt 2480.

Abb. 12: Situationsskizze als Anlage zum Abtretungsvertrag, 1878, © Archiv der Hansestadt Lübeck, Lauerhof 195.

Abb. 13: Außenansicht Synagoge St.-Annen-Straße im maurischen Stil, um 1900, © Fotoarchiv der Hansestadt Lübeck.

Abb. 14: Gebetssaal der Synagoge, vor 1938, © Fotoarchiv der Hansestadt Lübeck.

Abb. 15: Einweihung des Israelitischen Heims St.-Annen-Str. 11, 1904, aus: Vaterstädtische Blätter 9 v. 16.10.1904.

Abb. 16: Die Lübecker Synagoge auf einer 1907 versendeten Postkarte, vor 1907, aus: Uwe Bremse: Lübeck in Bildern – Damals und Heute, Horb am Neckar 1990, S. 67.

Abb. 17: Jüdischer Friedhof Moisling, 2020, © Nadine Garling.

Abb. 18: Skizze zum Verlauf des Eruw, 1867, © Archiv der Hansestadt Lübeck, ASA Interna 17346.

Abb. 19: Vorstand der Chewra Kaddischa, 1. Reihe stehend, 3. von links: Salomon Carlebach, vor 1913, © Leonid Kogan, Jüdische Gemeinde Lübeck.

Abb. 20: Außenansicht Carlebach-Synagoge nach der Sanierung, 2021, © Armin Levy, Raawi Jüdisches Magazin.

Tabelle 1: Abgleich der Namenseinträge aus dem alphabetischen Verzeichnis zu Umzugsabsichten Moislinger jüdischer Familienvorstände mit dem Lübecker Adressbuch von 1852

Nr.	Nachname	Vorname	Adresse in Lübeck	Gewerbe oder Beruf	Seite
1	Alexander	Wwe Sel.	Hundstr. 100	k.A.	5
2	Cohn	L.S. & Comp.	Marienkirchhof 216	Manufaktur- Waarenhandlung	37
3	Danielson	Wwe. Sel. Moses	Hundstr. 102	k.A.	39
4	Falck	Abraham	Balauerföhr 169	k.A.	57
5	Falck	Moses Abraham	Balauerföhr 169	k.A.	57
6	Frankenthal	Abraham	St.-Annen-Str. 795	k.A.	63
7	Frankenthal	Levy	langen Lohberg 299	Hökerei	63
8	Gumpel	Ww. Sel. Salomon	untere Hundstr. 70	k.A.	79
9	Gumpel- Fürst	M.J.	Dankwartsgrube 634; Holstenstr. 184	Putz- und Mode- waarenhandlung; Verkaufsladen in der Holstenstr.	79
10	Gumpel- Fürst	Jacob	untere Wahnstr. 426	k.A.	79
11	Heymann	Ruben Levy	Holstenstr. 309	Handlung von deutschen, englischen und französichen Manufacturwaaren	92
12	Heymanson	H.F.&Comp.	Holstenstr. 175	Band- und weiße Waarenhandlung	92
13	Heymanson	W.J.	gr. Petersgrube 413	k.A.	92
14	Kayserson	D.N.	obere Huxstr. 381	k.A.	110
15	Leverthof	Wwe. Sel. Lazarus Salomo	Dankwartsgrube im Gang 637,4	k.a.	133
16	Levison	L.J.	mittlere Fleischhauerstr. 137	Restauration und Schenkwirtschaft	133
17	Levy	Adolph Johannes	Holstenstr. 176	Manufaktur- Waarenhandlung und Cigarren-Fabrike	133
18	Levy	Wwe. Sel. Falck	Marienkirchhof 216	k.A.	133
19	Levy	Wwe Sel. Jacob	Fischstr. 95	k.A.	133
20	Levy	Mad.	Fünfbausen 33	k.A.	133
21	Lewerthoff	Salomo	Braunstr. 141	Musikus	134
22	Lichtenstein	Wulff	Wahnstr. 433	Lehrer	134

23	Lißauer	Heymann	obere Mühlenstr., JoQ 917	k.A.	135
24	Lißauer	J.H.	obere Mühlenstr., JoQ 917	Manufaktur- Waarenhandlung	135
25	Lißauer	Wwe. Sel. J.H.	untere Wahnstr. 433	k.A.	135
26	Löwenburg	Ruben Alexander	Wahnstr. 488	Schankwirtschaft und Restauration	135
27	Nathan	R.L.	Braunstr. 131	Wechselgeschäfte	157
28	Philipp	M.S. & Comp.	am Markt 242	Manufaktur- Waarenhandlung	171
29	Philipp	Paul Salomon	Schüsselbuden 196	k.A.	171
30	Philipp	S.	Marlesgrube 554	k.A.	171
31	Philippson	L.	Braunstr. 137	Manufaktur- Waarenhandlung	171
32	Pincus	Jacob	Braunstr. 141	Buchhalter	171
33	Pincus	L.L.	Holstenstr. 173	Manufaktur- Waarenhandlung	171
34	Rosenthal	Heymann Levy	mittlere Huxstr. 273	Mützenmacher	190
35	Rosenthal	S.N.	gr. Burgstr. 621	Trödler	190
36	Schlomer	Isaac (Warburg)	obere Huxstr. 321	Manufaktur- Waarenhandlung en groß und en detail	198
37	Westheimer	Nathan	Aegidienstr. Links 626	Mützenmacher	248
38	Wulff	Moritz	Hundstr. 131	Buchhalter	259
39	Würzburg	Sam. Wolff	untere Marlesgrube 590	Taback-, Cigarren- Fabrike und Colonialwarenhandlung	257

Kurzbiografien der Töchter und Söhne von Esther und Salomon Carlebach

Der erstgeborene Sohn Alexander (1872-1925) wählte nicht den Beruf des Rabbiners, sondern absolvierte eine kaufmännische Lehre und übernahm im Jahr 1900 die Gesamtleitung der Filiale des Hamburger Bankhauses Louis Wolff & Co in Lübeck.⁹⁵⁵ Als erfolgreicher Unternehmer finanzierte er die religiösen Studien seiner jüngeren Brüder und unterstützte die Jüdische Gemeinde seines Vaters in sozialer und religiöser Hinsicht. Beispielsweise stellte er die Mittel für die Veröffentlichung von Salomon Carlebachs Predigten und Vorträgen bereit. Außerdem war Alexander als Philantropist über Lübecks Grenzen hinaus in Hamburg und Leipzig tätig, unterstützte die von seinem Bruder Ephraim gegründeten jüdischen Schulen und engagierte sich zudem in der Agudath Israel, an dessen Gründungskonferenz er 1912 in Kattowitz teilnahm. 1906 heiratete Alexander Sonja Persitz, die Tochter eines renommierten Talmudgelehrten in Moskau. Nach dem Inflationsjahr 1923 geriet die Bank in so große wirtschaftliche Schwierigkeiten, dass sie kurz nach Alexanders Tod 1926 aus dem Handelsregister gelöscht werden musste.⁹⁵⁶

Emanuel wurde 1874 geboren und studierte nach seinem Abitur ab 1893 Philosophie in Berlin und Würzburg.⁹⁵⁷ Parallel dazu besuchte er in Berlin Mitte der 1890er Jahre mehrere Jahre das Rabbinerseminar von Esriel Hildesheimer, verließ die Anstalt jedoch vorzeitig und ohne Zeugnis.⁹⁵⁸ In Würzburg wurde Emanuel promoviert und besuchte anschließend bis 1898 das orthodoxe Rabbinerseminar in Frankfurt am Main, wo er von Salomon Breuer seine Rabbinerordination erhielt. Direkt im Anschluss wurde Emanuel Carlebach zum Kreis-Rabbiner von Memel gewählt und kam so in Kontakt mit dem Judentum in Osteuropa. In Memel gründete er seine erste Religionsschule, die er selbst für einige Jahre leitete. 1904 wechselte Emanuel dann nach Köln, wo er Rabbiner der Adass-Jeschurun-Synagoge wurde und Direktor eines jüdischen Lehrerseminars. Unter seiner Führung trennte sich 1906 im Verlaufe einer

⁹⁵⁵ Brämer, Carlebach, S. 20-21; Schreiber, Hirschfeld, S. 242-244 sowie Helbig, Carlebach, S. 26-27. Abweichend vom bei Schreiber angegebenen Sterbedatum vom 5.10.1925 findet sich bei Bamberger das Todesjahr 1926, vgl. Bamberger, Families, S. 21.

⁹⁵⁶ Schreiber, Hirschfeld, S. 244.

⁹⁵⁷ Vgl. Eliav, Hildesheimer, S. 88; Bamberger, Families, S. 23-24; Helbig, Carlebach, S. 27; Niemann, Carlebachs, S. 28-37; Eintrag Nr. 2067 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, S. 112-113; Carlebach, Adass; ders., Rabbi.

⁹⁵⁸ Eliav, Hildesheimer, Rabbinerseminar, S. 88. Angegeben sind beim Eintrag zu Emanuel Carlebach die am Rabbinerseminar verbrachten Jahre zwischen 1892/93 oder 1893/94 bis 1894/95 oder 1895/96, die aufgrund jahresübergreifender Jahrbücher des Seminars nicht genauer einzugrenzen sind.

Auseinandersetzung um eine Orgel ein Teil der Orthodoxen von der Hauptgemeinde. 1907 gründete er in Köln die Moriah-Schule, 1921 das Jawne-Real-Gymnasium. Während des Ersten Weltkrieges war Emanuel Militärrabbiner im deutschen Besatzungsgebiet in Polen, war von der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums nach Warschau gesandt worden, gründete die orthodoxe Zeitschrift *Das jüdische Wort* und reformierte dort zusammen mit dem deutschen Rabbiner Pinchas Kohn das jüdische Schulwesen, unter anderem durch die Gründung von orthodoxen Mädchenschulen. Emanuel war aktives Mitglied der Organisation Agudath Israel und kehrte nach dem Krieg zurück zu seiner Gemeinde nach Köln, deren Rabbiner er bis zu seinem Tod im Jahr 1927 blieb. Seit 1898 war er verheiratet mit seiner Cousine Minna Joel (1873-1948), Tochter von David und Jeanette Joel und Enkelin von Rabbiner Ephraim Fischel Joel. Minna arbeitete wie ihre Schwiegermutter Esther Carlebach ebenfalls bis zur Hochzeit Lehrerin an der jüdischen Schule in Lübeck. Emanuel und Minna hatten vier Söhne, von denen der älteste Sohn, David (1899-1952) der Nachfolger seines Vaters im Rabbineramt in Köln wurde und die Adass-Jeschurun-Gemeinde bis zu seiner Emigration 1937 nach Palästina leitete. David starb 1952 in Jerusalem, wo er als Lehrer am Lehrerinnenseminar und in Jugendheimen der Misrachi tätig war.

Der 1875 geborene Simson besuchte wie seine Brüder Alexander und Emanuel ebenfalls das Lübecker Katharineum und war ein Mitschüler Thomas Manns.⁹⁵⁹ Er wählte wie sein ältester Bruder Alexander und sein jüngerer Bruder Moses nicht den Rabbinerberuf, sondern absolvierte eine weltliche Ausbildung und wurde ebenfalls Bankier. Im von Alexander geleiteten Bankhaus Louis Wolff & Co übernahm er die Prokura. Nach Alexanders Tod und dem Ende des Bankhauses 1926 machte sich Simson als Vermittler von Bankgeschäften sowie als Haus- und Grundstückmakler selbstständig und tat sich dafür mit Eisak Jakob Schlomer junior als Partner mit Firmensitz in der Breiten Straße 39 zusammen. Wenige Jahre später, 1931, wurde die Firma wegen Unwirtschaftlichkeit geschlossen, sodass dem Grundstück und Haus der Familie in der Sophienstraße 10 die Zwangsversteigerung drohte. Das Haus wurde übernommen von der israelitischen Religionsgemeinschaft in Zwickau und diente bis 1939 dem Berliner Palästina-Amt als Wohnheim für jüdische Auswanderer. Von den

⁹⁵⁹ Schreiber, Hirschfeld, S. 84-90, hier S. 86-87; Bamberger, Families, S. 24; Helbig, Carlebach, S. 27.

ehemals 14 Zimmern des Hauses mussten Simson und seine Frau Rosa (Resi), geb. Graupe, die meisten Zimmer abgeben, bis ihnen am Ende nur noch ein Wohnraum gestattet war. 1933 hatte Simson seinen Sohn Salomon aus der Quarta des Katharineums abgemeldet, um ihn vor judenfeindlichen Übergriffen von Lehrern und Mitschülern zu schützen.⁹⁶⁰ Bis zum Kriegsbeginn 1939 emigrierten alle vier Kinder. 1936 waren Salomon und Esther über den Zionistischen Jugendverein nach Palästina emigriert, während Ephraim und Felix nach England emigrierten. Am 6. Dezember 1941 wurden die Eltern Simson und Resi nach Riga deportiert, wo Simson am 16. Dezember 1941 an einem Schlaganfall starb und seine Frau Rosa am 26. März 1942 ermordet wurde. Die im Jahr 2009 vor der Sophienstraße 10 verlegten Stolpersteine weisen auf das Schicksal und die Ermordung des Ehepaars hin.⁹⁶¹

Bella wurde 1876 in Lübeck geboren.⁹⁶² Sie besuchte die Ernestinenschule und verbrachte anschließend zwei Jahre bei Verwandten in Frankfurt am Main, wo sie die von Samson Raphael Hirsch gegründete Austrittsgemeinde sowie Familienangehörige aus Karlsruhe, Würzburg und Bruchsal näher kennenlernte. Ihr zukünftiger Mann Leopold Rosenak war ebenfalls Schüler am Berliner Rabbinerseminar und wurde an der Universität in Bern promoviert.⁹⁶³ Im Ersten Weltkrieg war er als Feldrabbiner in Litauen tätig und gründete zusammen mit Joseph Carlebach in Kowno ein jüdisches Gymnasium. Leopold Rosenak starb 1923 auf dem Rückweg einer Amerikareise. Bella lebte weiter in Bremen, bis ihr die Emigration in die USA mit einem der letzten Schiffe im Jahr 1941 gelang. Dort lebte sie bis zu ihrem Tod 1962 bei ihren Kindern.

Ephraim wurde 1879 in Lübeck geboren und studierte nach seiner Reifeprüfung am Lübecker Katharineum ab 1897 an den Universitäten in Zürich, Würzburg und Berlin, wo er 1901 mit einer historischen Arbeit über die jüdischen Gemeinden in Worms,

⁹⁶⁰ URL: <https://www.stolpersteine-luebeck.de/n/de/main/zerstoerte-vielfalt-archiv/einzelheiten/artikel/12-november-2013-1930-uhr-juden-ist-der-besuch-deutscher-schulen-nicht-gestattet-ausgrenzung-juedischer-kinder-und-jugendlicher.html> (abgerufen 31.8.23).

⁹⁶¹ Die Anträge der Kinder in den 1950er Jahren auf Entschädigung für die Wohnungseinrichtung, Kunstwerke, Ritualgegenstände, Wertpapiere und eine Bibliothek und das unrühmliche Verfahren der Behörden ist im Landesarchiv Schleswig-Holstein in Schleswig dokumentiert und von Schreiber erstmals ausgewertet, vgl. Schreiber, Hirschfeld, S. 87-90.

⁹⁶² Bamberger, Families, S. 24-25; Helbig, Carlebach, S. 27; Carlebach, Tochter; Bella Carlebach-Rosenak, Lebenserinnerungen, niedergeschrieben auf Wunsch meiner Kinder für meine Enkel und Urenkel kurz vor meinem 80. Geburtstag, vom 24.11.1876 bis 24.11.1957, LBI ME 81.

⁹⁶³ Eliav, Rabbinerseminar, S. 221-222; Eintrag Nr. 2509 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 506.

Speyer und Mainz im Mittelalter promoviert wurde.⁹⁶⁴ Ebenfalls 1901 erhielt er die Ordination vom Berliner Rabbinerseminar, wo er seit 1897/98 studierte. 1900 arbeitete er wie knapp 30 Jahre zuvor schon sein Vater an der jüdischen Schule der Adass-Jisroel-Gemeinde, wo er mit dem Leipziger Talmud-Tora-Verein in Kontakt kam, der ihm eine Stellung als Rabbiner und Lehrer in Leipzig anbot als Nachfolger des verstorbenen Rabbiners Simon Horwitz. Zwischen Salomon und Ephraim schien es eine sehr enge Verbindung gegeben zu haben, zumindest sind in der Carlebach-Sammlung von Miriam Gillis-Carlebach knapp 140 Briefe und Postkarten von Salomon an seinen Sohn Ephraim aus dem Zeitraum zwischen 1889 und 1918 überliefert. In Leipzig gründete Ephraim 1912 die Höhere Israelitische Schule, deren Direktor er bis 1935 blieb und die inoffiziell die Carlebach-Schule genannt wurde. Außerdem gehörte Ephraim der Vereinigung der traditionell-gesetzestreu Rabbiner in Deutschland an. 1905 heiratete er Gertrud Jacoby aus Bromberg. Ihre insgesamt sechs Kinder wurden in Leipzig geboren. Ab 1924 bis zu seiner Auswanderung nach Palästina im Jahr 1936 amtierte Ephraim als orthodoxer Rabbiner der Israelitischen Religionsgemeinde Leipzig. Er verstarb kurz nach seiner Ankunft in Palästina, wo er die Leitung der Jüdischen Gemeinde in Ramat Gan übernommen hatte.

Sara wurde im Jahr der Synagogeneröffnung 1880 geboren und heiratete mit 18 Jahren den 16 Jahre älteren Moritz Stern, der ebenfalls am Berliner Rabbinerseminar studiert hatte.⁹⁶⁵ Bis zu ihrer Hochzeit war Sara als Lehrerin an der jüdischen Schule in Lübeck tätig. Danach zog sie zu ihrem Mann nach Berlin, der dort als Oberbibliothekar in der Jüdischen Gemeinde und als Direktor der Israelitischen Bürgerschule arbeitete, zahlreiche Studien zur jüdischen Geschichte veröffentlichte und die Kunstsammlung der Jüdischen Gemeinde betreute. Sara Stern starb im Jahr 1928, Moritz Stern starb während der Vorbereitungen seiner Auswanderung nach Palästina 1939.

Moses wurde 1881 in Lübeck geboren und ließ sich nach beruflichen Stationen in Frankfurt am Main und New York 1910 ebenfalls in Leipzig nieder, wo er eine Fabrik

⁹⁶⁴ Helbig, Carlebach; Bamberger, Families, S. 25-26; Eliav, Rabbinerseminar, S. 88-89; Eintrag Nr. 2068 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 113-114.

⁹⁶⁵ Bamberger, Families, S. 26; Helbig, Carlebach, S. 27; zu Moritz Stern Eliav, Rabbinerseminar, S. 247-249.

für Bierflaschenverschlüsse eröffnete, die bis zur Enteignung durch die Nationalsozialisten 1938 wirtschaftlich erfolgreich war.⁹⁶⁶ Nach dem Ersten Weltkrieg war er zusätzlich Partner in der Leipziger Bankfiliale seines Bruders Alexander und unterstützte die von seinem Bruder Ephraim gegründete Schule sowie die Leipziger Jüdische Gemeinde finanziell. Seit 1913 war Moses mit Recha (Rachel) Cohn verheiratet, der jüngsten Tochter des Rabbiners Joseph Cohn aus Eschwege, dessen Sohn wiederum mit Moses' Schwester Mirjam verheiratet war. Moses starb an den Folgen eines Herzinfarkts Ende Januar 1939; seiner Frau Recha gelang die Emigration nach Palästina, wo sie bis zu ihrem Tod im Jahr 1994 in Jerusalem lebte.

Joseph Zwi wurde 1883 in Lübeck geboren und legte am Katharineum seine Reifeprüfung im Jahr 1901 ab.⁹⁶⁷ Er studierte an den Universitäten in Berlin und Leipzig Mathematik, Physik, Chemie, Philosophie und Kunstgeschichte. 1905 erhielt er das Lehrendiplom, 1908 wurde er in Heidelberg promoviert mit einer Arbeit über Rabbi Lewi ben Gerson als Mathematiker. Joseph studierte wie vor ihm schon seine Brüder Emanuel und Ephraim am Rabbinerseminar für das orthodoxe Judentum in Berlin zwischen den Jahren 1909/10 bis zu seiner Ordination zum Rabbiner 1913/14, die er von David Hoffmann empfing, zu dessen Festschrift anlässlich seines 70. Geburtstags Salomon Carlebach den Artikel zur Haarverhüllung beigesteuert hatte. Zwischen 1905 und 1907 hatte Joseph auf Einladung des Hilfsvereins am Lehrerseminar der Lemel-Schule in Jerusalem unterrichtet und dort die Bekanntschaft mit Rav Kook gemacht. Nach seiner Rückkehr nach Berlin war er neben seinen Studien auch als Lehrer am Margarethen-Gymnasium tätig. Während des Ersten Weltkrieges war Joseph in Litauen als Offizier im Einsatz und organisierte das jüdische Erziehungswesen neu, unter anderem in Kowno, wo er ein jüdisches Religionsgymnasium gründete und leitete. Ab 1919 folgte er seinem verstorbenen Vater als Rabbiner in Lübeck, bis er 1921 Direktor der Talmud-Tora-Realschule in Hamburg wurde, das Amt des Rabbiners und Oberrabbiners von Schleswig-Holstein in Altona übernahm und 1936 Rabbiner der Gemeinde am Bornplatz wurde. Joseph zählte mit zu den letzten Rabbinern in Deutschland, bis er 1942 mit seiner Frau Charlotte geborene Preuss und den vier jüngsten ihrer insgesamt neun Kinder nach

⁹⁶⁶ Bamberger, Families, S. 26-27; Helbig, Carlebach, S. 27-28.

⁹⁶⁷ Brämer, Carlebach; Bamberger, Families, S. 27-28; Eliav, Rabbinerseminar, S. 89-90; Helbig, Carlebach, S. 28-29; Eintrag Nr. 2071 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 115-126.

Riga deportiert wurde. Die Eltern und drei der vier Kinder wurden in Bielnicki ermordet.

Cilly, geboren 1884, war wie ihre Schwester Sara ebenfalls als Lehrerin an der jüdischen Schule in Lübeck tätig, bis sie den Rabbiner Leopold Neuhaus heiratete.⁹⁶⁸ Leopold Neuhaus war zwischen 1898 und 1906/07 am Berliner Rabbinerseminar eingeschrieben und wurde nach seiner Ordination Rabbiner zuerst in Lauenburg in Polen, dann in Ostrowo und ab 1919 in Leipzig, wo er die jüdische Mädchenschule leitete. Von 1926 bis 1934 lebte die Rabbinerfamilie in Mühlheim in Hessen und zog anschließend nach Frankfurt am Main, wo Leopold Neuhaus am Philantropin unterrichtete und bis zu seiner Deportation 1942 nach Theresienstadt als letzter Rabbiner in Frankfurt amtierte. Das Ehepaar Neuhaus überlebte das Lager durch eine Rettung in die Schweiz und kehrte nach dem Zweiten Weltkrieg für kurze Zeit nach Frankfurt am Main zurück, bevor beide in die USA nach Detroit gingen, wo Leopold im Jahr 1954 und Cilly 1968 starben.

David wurde 1885 in Lübeck geboren.⁹⁶⁹ Nachdem er 1904 seine Reifeprüfung in Lübeck abgelegt hatte, studierte er am Berliner Rabbinerseminar von 1903/04 bis zu seiner Ordination zum Rabbiner 1909/1910. Parallel dazu besuchte er die Universitäten in Berlin und Leipzig, wo er Philosophie, Pädagogik, Französisch und Deutsch studierte. Er promovierte über die biblischen Königsdramen in der französischen Tragödie des 16. und 17. Jahrhunderts. David wurde Pädagoge und Lehrer an verschiedenen jüdischen Schulen in Berlin, Leipzig und schließlich in Halberstadt, wo er mit nur 27 Jahren verstarb.⁹⁷⁰

Mirjam wurde 1886 in Lübeck als jüngste Tochter von Salomon und Esther Carlebach geboren.⁹⁷¹ Sie heiratete den Bankier Wilhelm Cohn, Sohn des Rabbiners Joseph Cohn aus Eschwege. Ihr Sohn Chaim Cohn wurde vom Großvater Salomon unterrichtet und seine Autobiografie gibt tiefe Einblicke in das jüdische Leben in Lübeck und

⁹⁶⁸ Bamberger, Families, S. 28; Helbig, Carlebach, S. 28. Zu Leopold Neuhaus Eliav, Rabbinerseminar, S. 203.

⁹⁶⁹ Eliav, Hildesheimer, Rabbinerseminar, S. 88; Brämer, Carlebach, S. 18; Helbig, Carlebach, S. 29-30 sowie Eintrag Nr. 2066 bei Brocke, Carlebach (Hg.), Handbuch, Bd. II, S. 112.

⁹⁷⁰ Vgl. o. V., Buch.

⁹⁷¹ Bamberger, Families, S. 28.

Hamburg.⁹⁷² Wilhelm Cohn wurde Alexander Partner in der Lübecker Bank Louis & Wolff, bevor er die Hamburger Handelsgesellschaft gründete, die bis zur Großen Depression im Jahr 1929 Bestand hatte. Nach der Machtübertragung an die Nationalsozialisten floh Familie Cohn nach Paris, wo sie im Vergleich zu ihrem vormaligen Wohlstand in relativ einfachen Verhältnissen leben musste, und emigrierte anschließend nach Palästina. Mirjam starb 1962 in Israel, ihr Mann Zeev Wilhelm starb im Jahr 1980.

Hartwig Naphtali ist der letztgeborene Sohn und kam 1889 in Lübeck zur Welt.⁹⁷³ Wie schon seine älteren Brüder studierte auch er am Berliner Rabbinerseminar von 1907/08 an und erhielt seine Ordination 1914 von Hildesheimers Nachfolger Rabbiner David Hoffmann. Erwähnt ist Hartwig Naphtali auch als Redner der Schüler zum 40. Jubiläum des Rabbinerseminars 1913.⁹⁷⁴ Er studierte ebenfalls an den Universitäten in Berlin und Leipzig, wo er ab 1912 auch Lehrer an einer nichtjüdischen Schule war. Von 1917 bis 1931 wirkte er als Rabbiner der Synagogenvereinigung in der Synagoge Passauer Straße im Westen Berlins, bis er nach Österreich ging und in Baden bei Wien das Rabbineramt übernahm, das er bis zu seiner Emigration 1938 nach Litauen und 1939 in die USA innehatte. Zwischen 1940 und 1947 war er dann Rabbiner verschiedener Synagogengemeinden in New York. Außerdem veröffentlichte er ein Buch über seinen Bruder Joseph sowie eines über die Geschichte der Familie Carlebach.⁹⁷⁵ Hartwig Naphtali starb 1967 in New York.

⁹⁷² Cohn, *Leben*, S. 7-37.

⁹⁷³ Eliav, *Rabbinerseminar*, S. 91; Bamberger, *Families*, S. 29; Helbig, *Carlebach*, S. 30.

⁹⁷⁴ (Hg.) *Rabbiner-Seminar, Jahresbericht*, S. 5.

⁹⁷⁵ Naphtali Carlebach: *Josef Carlebach and His Generation*, New York 1959; ders., *Tradition*.

Kurzzusammenfassung

Die Arbeit untersucht lokalspezifische gesellschaftliche Wandlungsprozesse im norddeutschen Raum und betrachtet exemplarisch die Geschichte der Lübecker Jüdischen Gemeinde zwischen 1848 und 1919. Dabei wird der Transformationsbegriff zentral gesetzt, um die Entwicklung von einer traditionell ländlichen Gemeinde mit fast paritätischem Anteil an der dörflichen Bevölkerung Moislings hin zu einer in Lübeck basierten städtischen orthodoxen Einheitsgemeinde und die damit einhergehende Anpassung personeller, institutioneller und religiöser Strukturen beschreiben zu können. Anknüpfend an kulturwissenschaftliche Raumkonzepte, geht die Studie von der sozialen Konstruktion sakraler und religiös geprägter Räume aus. Dabei wurde unter mikrohistorischer Perspektive eine Vielzahl von Quellen ausgewertet.

Im Ergebnis verlief der Transformationsprozess schrittweise bei einer Gesamtdauer von mehr als 30 Jahren und fand mit der Synagogeneinweihung 1880 seinen Abschluss. Traditionelle Vereine aus Moisling wurden wiederbelebt oder neu gegründet und ein repräsentatives, modernes Gemeindezentrum auf der Lübecker Altstadtinsel errichtet, um den religiösen und sozial-kulturellen Bedürfnissen der Jüdischen Gemeinde gerecht zu werden. Die Lübecker Rabbiner Alexander Sussmann Adler und Salomon Carlebach wirkten vor allem als Pädagogen und widmeten der jüdischen Erziehung ihre Hauptaufmerksamkeit. Dabei war Lübeck eingebunden in ein Netzwerk orthodoxer jüdischer Gemeinden, das vor allem von den Rabbinern als Hauptakteuren getragen wurde.

Abstract

This dissertation examines locally-specific transformation processes of society in the North German area and researches exemplarily the history of the Jewish community in Lübeck between 1848 and 1919. In this context, the term transformation is in the center describing the development from a traditional rural community with an almost equal share in the rural population of Moisling into an urban orthodox unitary community based in Lübeck and concomitant with the development, characterizing the adjustments of personnel, institutional and religious structures. Following up on spatial concepts in cultural sciences, this study emanates from the social construction of sacral and religiously imprinted spaces. Therefore a multitude of sources were evaluated through a micro-historic lens.

As a result, the transformation-process continued gradually for over 30 years, concluded by the Synagogue's dedication in 1880. Moisling's traditional associations were revived or newly established and a representative, modern community center was founded on the historic district's isle of the city of Lübeck to fulfill the religious and social-cultural needs of the Jewish community. Lübeck's Rabbi Alexander Sussmann Adler and Rabbi Salomon Carlebach acted primarily as pedagogues and dedicated their main attention to the Jewish education. At the same time, Lübeck was embedded in a network of orthodox Jewish communities that was first and foremost carried by Rabbis.

Liste der Vorveröffentlichungen

- Garling, Nadine: „Die Gottesstimme spricht aus dem Krieg“. Die jüdische Gemeinde Lübecks und ihre religiöse Führung zwischen Patriotismus und Ernüchterung, in: dies.; Schweitzer, Diana (Hg.): „...so blickt der Krieg in allen Enden hindurch“ – Die Hansestadt Lübeck im Kriegsalltag 1914-1918, Lübeck 2016, S. 125-150.
- Dies.: Einfach Orthodox. Salomon Carlebachs Ratgeber Pele Jo'ez und der erzieherische Anspruch des Lübecker Rabbiners, in: Medaon 20, 1 (2017), URL: http://www.medaon.de/pdf/Medaon_20_Garling.pdf.
- Dies.: Ernennung des Hamburger Oberrabbiners Ansel Stern zum Ehrenmitglied der Israelitischen Gemeinde Lübeck, in: Jüdische Geschichte online, 7.9.2017, URL: <http://juedische-geschichte-online.net/beitrag/garling-anschel-stern>.
- Dies.: Die Eröffnung der Synagoge im Jahr 1880, in: Lübeckische Blätter 185, 6 (2020), S. 90-93.
- Dies.: EGuide zur Dauerausstellung in der Carlebach-Synagoge Lübeck, 20.8.2021, URL: <https://carlebach.eguide.de/>.
- Dies.: Salomon Carlebach, Rabbiner, in: Furtwängler, Martin (Hg.): Baden-Württembergische Biographien, Bd. VII, Stuttgart 2022, S. 60-62.

Eidesstattliche Erklärung

Eidesstattliche Erklärung gemäß Paragraf 7, Absatz 4 der Promotionsordnung der Fakultät für Geisteswissenschaften der Universität Hamburg vom 7.7.2010 und der Änderung vom 12.4.2017:

Hiermit erkläre ich an Eides statt, dass ich die eingereichte Dissertation mit dem Titel „Jüdische Tradition und Transformation. Eine Studie zur Orthodoxie am Beispiel der Jüdischen Gemeinde Lübeck 1848-1919“ selbst verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe.

Die Arbeit wurde nicht schon einmal in einem früheren Prüfungsverfahren angenommen oder als ungenügend bewertet.

Die Richtigkeit der vorstehenden Erklärung bestätige ich.

(Ort, Datum)

(Unterschrift)