

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

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



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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

## Jüdische Kleidung

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

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

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

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

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