„Zur Rettung unserer Seelen" –
„Ich bin jetzt weder Jud noch Christ"

Judenpredigten und Judentaufen – das Beispiel Rotenburg an der Fulda

Heinrich Nuhn

Im Bestand 17I (Alte Kasseler Räte, bis 1708) des Marburger Staatsarchivs findet sich unter der Nr. 222 eine 1648 angelegte, wenige Blätter umfassende Akte mit dem Titel „Rotenburger Judenpredigten"[1]. Die genannte Akte enthält nun nicht die Aufzeichnungen rabbinischer Verkündigungen, sondern behandelt behördlich angeordnete Bekehrungsversuche an den Juden im Raum Rotenburg in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Die nur schwer entzifferbaren Aktentexte aus dem genannten Bestand sind ein für die Geschichte der Juden im hiesigen Raum außerordentlich interessantes und aussagekräftiges Dokument.

Aber auch für die Geschichte der Juden in Deutschland insgesamt ist das hier vorliegende Material von nicht unerheblicher Bedeutung. Ein auf die Juden ausgeübter Zwang, sich christliche Predigten anzuhören, findet sich schon in der Praxis des christlichen Staates in der Spätantike[2]. Zwangspredigten für die in den deutschen Landen lebenden Juden haben ebenfalls eine lange Tradition – begründet von dem Franziskanermönch Capestrano in der Mitte des 15. Jahrhunderts, nachdem sie 1434 auf dem Basler Konzil ausdrücklich gutgeheißen worden waren[3]. Anweisungen an Juden, sich christliche Predigten zum Zwecke der Bekehrung anzuhören, hat es danach in vielen deutschen Territorien gegeben, aber seit dem 17. Jahrhundert geschah dies nirgendwo in einer so konzertierten Aktion zwischen kirchlichen und weltlichen Organen wie im hessischen Raum[4].

Unter dem Einfluß des Reformators Martin Luther und späterhin dann in seinem Geiste verwandte die evangelische Kirche ihre ganze Kraft auf die Reinhaltung der neuen Lehre. „So kamen die Juden für die evangelische Theologie nur als Bekehrungsobjekte in Betracht"[5]. Das galt auch noch für das Jahrhundert der Aufklärung, in dem Titel wie „Das schwer zu bekehrende Judentum" oder „Judaeus Conversus" die Bekehrungsabsicht deutlich machten. In der jüdischen Taufverweigerung sah man allgemein satanische Kräfte am Werk[6].

Dem allgemeinen Unverständnis gegenüber jüdischer Frömmigkeit und dem Taufbegehren verlieh dann Lenau im vergangenen Jahrhundert in seinem Gedicht „Der arme Jude" [6a] Ausdruck – allerdings mit apologetischer Absicht:

Jude, wolle dich bekehren!
Dir vom ganzen alten Bunde
Blieb dies Bündlein nur zur Stunde,
Dich zu schützen, dich zu nähren.
Laß dich taufen und verwandeln.
Mancher tat's, und mit vier Rossen,
Hornklang kommt er nun geschossen,
Der einst umrief: nichts zu handeln?

Landgraf Philipp, „der Großmütige", hatte 1543 in einer Erläuterung zur Judenordnung von 1539 bestimmt, daß die hessischen *Juden samt ihren Weibern und Kindern, so über 8 Jahre alt*, zu den zu ihrer Bekehrung verordneten Predigten gehen und *das Wort Gottes fleißig hören*. Bei Versäumnis mußten die Pfarrer bei den jeweiligen Amtsleuten Meldung erstatten, damit diese für die Einhaltung der diesbezüglichen Anweisung sorgen konnten. Außerdem sollten die Pfarrer und ihre Helfer *der Juden Bücher besichtigen* und die Schriften, die *wider unseren Glauben* sind, *von Stund an verbrennen*. Pfarrern, die des Hebräischen nicht mächtig waren, wurde aufgegeben, die entsprechenden Bücher zur Begutachtung nach Marburg zu schicken. Die Verkündigung von Gottes Wort in der Synagoge sollte nach der Judenordnung von 1539 zwar noch geduldet werden, aber nur dort, wo bereits jüdische Gotteshäuser existierten. Die Juden sollten *geloben und versprechen, nirgends neue Synagogen aufzurichten*. Den Juden war es fortan nicht nur verboten, *Lästerungen wider Christum unsern Herrn und seine Religion zu treiben*, sondern überhaupt mit Christen über das Thema Religion zu diskutieren – außer mit den dazu eigens ausgewählten und beauftragten Pfarrern, denen zugleich ein Predigtauftrag gegeben wurde[7].

Die aus heutiger Sicht rigorosen Verfügungen erscheinen in einem milderen Licht, wenn man sie in den Zusammenhang des zeitgenössischen Umgangs mit der jüdischen Minderheit rückt. Immerhin war den Juden in Landgraf Philipps Hessen der ihnen in den 20er Jahren verweigerte Aufenthalt seit 1532 wieder erlaubt.

Die Judenordnung von 1539 bestätigte das Aufenthaltsrecht der Juden und verwarf dabei Vorstellungen, die der Straßburger Theologe Butzer in einem von Philipp angeforderten Gutachten entwickelt hatte. In diesem war dem Landgrafen – als Vollstreckung des göttlichen Urteils – empfohlen worden, die Juden in den untersten Stand hinabzudrücken und ihnen lediglich die *mühseligsten und ungewinnlichsten Arbeiten* zu gestatten, zum Beispiel *Schornstein und Kloaken fegen*. Selbst wenn die Juden sich durch diese Maßnahmen nicht von ihrem Glauben abbringen ließen, dienten sie doch den Christen zum Exempel, um sie *von der Gottlosigkeit abzuschrecken, deren Straf und Buss an den Juden so ernstlich vor Augen wär*[8]. Butzers Empfehlungen fanden bei Philipp, dessen Handeln von humanerem Denken bestimmt war, keine Gegenliebe[9]. Ebensowenig beugte sich Philipp dem Votum der maßgeblichen Sprecher der evangelischen Geistlichkeit seines Landes, die zu einer generellen Ausweisung der Juden geraten hatten[10].

Nach dem Tod Landgraf Philipps (1567) und der Aufteilung der Landgrafschaft unter seinen vier Söhnen galten für die hessischen Juden unterschiedliche Existenzbedingungen. Während die neuen Regenten in Marburg, Rheinfels und Darmstadt sich von ausgesprochen judenfeindlichen Ratgebern beeinflussen ließen, wehrte der Kasseler Landgraf Wilhelm IV. entsprechende Bestrebungen erfolgreich ab. Der Forderung des Gießener Pfarrers Nigrinus, keine Andersgläubigen im Lande zu dulden, hielt Wilhelm (in einem Brief an seinen Bruder, Landgraf Ludwig IV. zu Marburg) entgegen: *davon doch Gott der Herr gar kein Gebot hat gegeben*. Vielmehr glaubte sich Wilhelm, dem bereits seine Zeitgenossen den Beinamen „der Weise" gaben, mit dem Apostel Paulus in der Frage der Schutzgewährung für alle Bewohner seines Territoriums einig, *sie seien gleich welcher Religion sie wollen*[11].

Neben dieser theologischen Begründung waren es aber auch nüchterne Überlegungen eines undogmatischen Fürsten, die den im Herrschaftsbereich Wilhelms IV. angesiedelten Juden zugute kamen. Denn „auch als ökonomisch denkender Herr war ihm die Verfolgung oder gar Ausweisung von Untertanen der Religion halber unverständlich“[12].

Einige Jahrzehnte später, in einer Zeit wirtschaftlichen Niedergangs während und im Gefolge des Dreißigjährigen Krieges, werden die Juden überall in den deutschen Landen wieder als Störfaktor entdeckt, so auch in Niederhessen. Auf dem Landtag der niederhessischen Ritterschaft im Jahre 1640 wurde nicht nur eine Neuveröffentlichung der Judenordnung von 1539 verlangt, sondern auch zusätzliche verschärfende Bestimmungen: Verbot von gottesdienstlichen Handlungen in Privathäusern, Untersagung des Handels an christlichen Feiertagen und nach Möglichkeit die Isolierung von der christlichen Bevölkerung. Zu letzterem Zweck forderte die Ritterschaft das Tragen von Erkennungszeichen, wie das sonst im Reich vorgeschrieben war: nach der Reichspolizeiordnung von 1530 ein gelber Ring *an dem Rock oder Kappen*. Die Landstände drängten Landgräfin-Regentin Amalie zu Zwangsmaßnahmen, in der Hoffnung, *eine in langer Knechtschaft und religiöser Absonderung verhärtete Sekte christlicher Verbrüderung entgegen zu führen*[13].

In dieser Situation konsultierte die Landgräfin – wie in vielen anderen Fällen – ihren Schwager, den Landgrafen Hermann von Hessen-Rotenburg. Hermann riet ihr von Zwangsmaßnahmen der genannten Art ab, man solle es zunächst eher mit der Bekehrung der Juden zum Christentum versuchen. Mit der Verordnung vom 28. Juni 1647 wurden dann Missionsbezirke eingerichtet und jeweils zuständige Geistliche für das Bekehrungswerk benannt[14]. Die Bekehrungsaktion jener Jahre läßt sich aufs Ganze betrachtet als „Kompromiß zwischen der Forderung, die Juden zu vertreiben, und dem Interesse an ihrer Duldung“ interpretieren[15].

Die für die Missionsarbeit an den Juden ausersehenen Geistlichen zeigten sich nur sehr bedingt zu dieser Aufgabe bereit, obwohl ihnen für die zu erwartende Mühe angemessene materielle Entschädigung in Form von Geld (15 Gulden jährlich) und Lieferung von einem Viertel Korn, zwei Viertel Hafer und zwei Viertel Gerste in Aussicht gestellt wurde[16].

„Da diese jahrelang rückständig blieb, vielleicht gar nie bezahlt worden ist, so war ein besonderer Eifer zu dem Werk, wo er etwa vorhanden gewesen, bald verflogen“, hält Hugo Brunner (S. 578), der Biograph des Hofpredigers von Landgräfin Amalie, noch 1903 resignierend und bedauernd fest.

Den Schutzjuden der Landgrafschaft wurde verordnet, *daß sich dieselben in dem Rathause eines jeden Ortes zu bestimmten Stunden einfinden, um der Lehre von der geschehenen Ankunft des Messias aufmerksam zuzuhören*[17]. Die Juden „gehorchten der Not und gingen eben hin, um nachher in ihrer Häuslichkeit im Gebete Kraft und Mut zu finden. Wären die politischen Verhältnisse in den anderen Staaten Deutschlands bessere gewesen, dann hätten sie gern das Land verlassen, das ihnen solch schwere Gewissenspein auferlegte“, interpretierte der Kasseler jüdische Lehrer Ludwig Horwitz im Jahre 1910 das Verhalten seiner hessischen Glaubensbrüder in der Mitte des 17. Jahrhunderts[18].

Nur ein einziger Fall einer Bekehrung eines Juden wurde in jenen Jahren bekannt. 1651 ließ sich ein Jude von dem Simmershäuser „Missionspfarrer“ Christoph Nöding auf den Namen Christian taufen. „Die übrigen Juden im

1642 in Deutschland: Hinrichtung von jüdischen Dieben in Wien. Ein getaufter jüdischer Dieb, der vor der vollzogenen Hinrichtung wieder zum Judentum zurückgekehrt war, wird – an den Füßen aufgehängt – verbrannt.

(Aus: Nachum T. Gidal: Die Juden in Deutschland. Gütersloh 1988, S. 151)

Lande baten inständigst, sie mit der Plage zu verschonen, da sie sich doch nicht bekehren würden. Und da auch die weltlichen Beamten wenig und natürlich noch viel weniger Lust als die geistlichen zu dem Werke zeigten, so wurde durch Beschluß des Konsistoriums vom 2. Februar 1652, in der Erwägung, daß man Gott Zeit und Stunde zu solcher Bekehrung der Juden nicht vorzuschreiben habe, und in der Hoffnung, er werde zu der ihm gefälligen Zeit die gehaltenen Predigten ihre Wirkung noch tun lassen, die Arbeit eingestellt bzw. dahin eingeschränkt, daß die Pfarrer an denjenigen Orten, wo Juden wohnhaft waren, diesen letzteren den eigens verfaßten Judenkatechismus von Zeit zu Zeit erklären und abfragen sollten. Dabei hatte es sein Bewenden und die Sache schlief ein"[19].

Wäre man der Einsicht des Rotenburger Dekans Johannes Crollius gefolgt, hätte man sich die entsprechenden Bemühungen schon früher sparen können. Am 20. April 1648, also im Frühstadium der versuchten Bekehrungsaktion, ließ Dekan Crollius das Kasseler Konsistorium wissen, wie gering er aufgrund seiner diesbezüglichen Rotenburger Erfahrung *mit solchen bloßen Predigten* die Erfolgschancen insgesamt einschätzte[20]. Mit dieser Lagebeurteilung, daß sie nämlich mit den Predigten *nichts würden ausrichten*, war sich der Rotenburger Geistliche mit seinem Spangenberger Kollegen Henricus Knobelius, mit dem er sich bei diesen Predigten abwechselte, vollkommen einig. In seinem Brief an das Konsistorium berichtete er, daß *die Juden den Predigten ohne einige Aufmerkung und mit Bezeigung seltsamer Gebärden beiwohnen*. Der Jude Simon nehme sich sogar heraus, nicht einmal zu den Predigtterminen zu erscheinen.

Nachdem der Rotenburger Dekan zu der Erkenntnis gekommen war, daß den Predigtbemühungen kein Bekehrungserfolg beschieden sein würde, lud er die Rotenburger Juden zu einer „Privatkonferenz" in sein Haus ein, um dort zu überprüfen, ob aus den bis dahin gehaltenen Predigten etwas hängengeblieben sei. In einer Aussprache in seinem Haus könne er sich den Juden gegenüber freundlich verhalten, um ihnen so *den Grund unseres christlichen Glaubens aus den Schriften des alten Testaments zu zeigen*, besser jedenfalls als *in einer Predigt, darauf sie doch nicht Achtung geben*. Dekan Crollius hatte seine Predigerrolle vor der versammelten Judenschaft *mit Verdruß und ohne Nützen* erlebt und deshalb nach einem Ausweg gesucht, damit sein *Predigtamt nicht verlästert werde*. Zu seiner *eigenen Wohlfahrt*, meinte der Dekan, dürfe man dem *eigensinnigen Volk* seinen Willen nicht gestatten und müsse zu *der Juden eigenem besten* sie mit der christlichen Botschaft konfrontieren, um sie so vor *schwerer Verdammnis* zu bewahren. Zugleich sah sich der Missionar aber auch *zur Rettung unserer Seelen* zu seinem Bekehrungswerk in die Pflicht genommen. Die Rotenburger Juden zeigten dem Geistlichen jedoch die kalte Schulter und ignorierten ganz einfach seine Einladung. Diese Erfahrung brachte den Rotenburger Dekan zu der Erkenntnis, daß die Bekehrungsarbeit nur von Erfolg gekrönt sein könne, wenn ernsthafte Zwangsmaßregeln damit verknüpft würden. Wie gering auch dann die Erfolgsaussichten waren, läßt sich aus der Tatsache schließen, daß die Rotenburger Juden selbst durch die Androhung harter Strafen seitens des Oberschultheißen sich nicht hatten bewegen lassen, den Einladungen des Dekans zu privaten Zusammenkünften in seinem Haus und damit verbundenen Besprechungen seiner Predigten zu folgen. Tod oder Taufe: Nicht mehr wie im späten Mittelalter vor diese Alternative gestellt,

waren die Juden dank ihrer Glaubensfestigkeit jetzt weitgehend immun gegenüber christlicher Bekehrung.

Zu insgesamt 17 Bekehrungspredigten, abwechselnd von Dekan Crollius und dem Spangenberger Pfarrer Knobelius gehalten, war es in Rotenburg in dem Zeitraum von 1647 bis 1650 gekommen – bis zuletzt ohne meßbaren Erfolg[21]. *Als in Christus erfüllet*, hieß es in einer Verordnung von 1651, sollten die Pfarrer den Juden die messianischen Weissagungen des Alten Testaments vermitteln[22]. Den Juden fehlte dafür aber jegliche Einsicht. In dem Zustand der Welt, gerade in den kriegerischen Auseinandersetzungen und Wirren des 17. Jahrhunderts, konnten sie alles andere als eine Erlösung und Vollendung erkennen – dieses göttliche Werk hatte also noch zu geschehen.

Wilhelm VI., der 1650 die Regentschaft in der Landgrafschaft übernahm, ließ die Praxis der Zwangspredigten zwar bald einstellen, machte den Juden aber den noch von seiner Mutter veranlaßten „Judenkatechismus" zur Pflichtlektüre. Allerdings waren damit keine Kontrollmaßnahmen verbunden[23]. Ohne meßbaren Erfolg blieb auch die 1650 veröffentlichte Sammlung von 22 Predigten, die Dekan Soldan im Kasseler Rathaus gehalten hatte. Mit Wachs und Baumwolle sollen sich die Kasseler Juden ihre Ohren verstopft haben, um die Gefahren für ihre Glaubensfestigkeit zu mindern[24].

Die Rotenburger Judengemeinde zählte damals (1650), nachweislich der Geschoßliste (= städtische Grund- und Wohnungssteuer), insgesamt acht Familien, also ca. 40 Personen. Es waren dies die Familien der Juden Abraham, Ruben Levy Apt, Salmon Hundtsfelt, Levy und dessen Sohn sowie Mosch und dessen Sohn. Alle Rotenburger Juden wohnten damals in der Altstadt, d.h. am linken Fuldaufer. Die höchste Abgabe an die Stadt hatte der Jude Mosch zu leisten: 1 Gulden und 15 Albus pro Jahr. 22 christliche Rotenburger in der Altstadt zahlten einen höheren Betrag, aber 50 zahlten weniger. Der Jude Simon, der sich 1648 dem Predigtappell entzogen hatte, war inzwischen aus Rotenburg verzogen. Bis zur Jahrhundertwende vergrößerte sich die Zahl der jüdischen Familien auf 13. Neben acht Familien in der Altstadt lebten im Jahr 1700 auch fünf Familien in der Rotenburger Neustadt, d.h. rechts der Fulda. Bemerkenswert dabei die Adresse des Juden Levi: die Landvogtei[25]. Diese hatte Landgraf Moritz 1623 seiner Gattin Juliane als Witwensitz vermacht. Nach deren Ableben diente sie als Gaststätte, in die der Rotenburger Landgraf Ernst 1662 einen Juden setzte, und zwar unter der Bedingung, daß in der Stadt kein Wein verzapft werden würde. Das Recht des Weinausschanks bedeutete für den Pächter eine hervorragende Einnahmequelle, die ihm der städtische Rat allerdings streitig machte[26].

Mit dem Amtsantritt von Landgraf Karl im Jahre 1677 und dessen merkantilistischer Wirtschaftspolitik änderte sich auch die Politik den Juden gegenüber. Aufgrund ihrer wirtschaftlichen Tüchtigkeit und Abhängigkeit von einem starken Schutzherrn paßten diese durchaus in das Konzept einer aktiven Einflußnahme auf das Wirtschaftsgeschehen und die Bevölkerungsentwicklung. Das absolutistische Regiment von Landgraf Karl beinhaltete nicht nur die Ansiedlung von aus Frankreich vertriebenen Hugenotten, sondern brachte auch den Juden, deren Steuerkraft dem aufstrebenden Machtstaat überaus willkommen war, einige Erleichterungen. So wurde ihnen in der 1679 erlassenen neuen Judenordnung ausdrücklich das Recht auf Ausübung des Gottes-

dienstes zuerkannt und der Missionsgedanke behördlicherseits praktisch ad acta gelegt[27].

Anderthalb Jahrhunderte nach dem mißlungenen Versuch, die Juden zur Aufgabe ihres Jude-Seins zu zwingen, findet dieses Thema mit Bezug auf Rotenburg wieder Eingang in die überlieferten Akten. Diesmal allerdings inhaltlich mit umgekehrtem Vorzeichen. Nicht um aktive Bekehrung geht es in den Aktenstücken der Jahre 1801 und 1803, sondern um die Begutachtung und Gestattung von Taufgesuchen jüdischer Antragsteller[28].

Aufgrund ihrer ungebrochenen religiösen Tradition und der engen Einbindung in ihre – außerhalb ihrer Handelsgeschäfte – isolierte Gemeinschaft, war die jüdische Minderheit gegenüber nahezu allen religiösen und weltanschaulichen Anfechtungen von außerhalb weitgehend abgeschottet. Im Laufe des 18. Jahrhunderts, unter dem Einfluß der Aufklärung, lockerten sich dann aber ganz allmählich die engen innerjüdischen Bindungen. Dies ermöglichte dann vereinzelt ein individuelles Ausscheren aus dem festgefügten Glaubens- und Lebensverband und schuf zugleich die Voraussetzung für Konversionen zum christlichen Glauben, mochten es auch nur in wenigen Fällen religiöse Gründe sein, sondern eher die „Folge der materiellen Not oder des Anreizes, ein Teil der christlichen Gesellschaft zu werden"[29].

Dessen waren sich wohl auch die Adressaten der 1801 und 1803 in Rotenburg bzw. Kassel eingereichten Konversionsbegehren bewußt. Besonders galt dies wohl für die *demütigst* vorgetragene Bitte des *Judenmädchen Beyer*, sich *taufen lassen zu dürfen*. Das jüdische Mädchen war nach eigenem Bekunden mit dem im *Regiment Prinz Carl stehenden Pfeifer Rundnagel bekannt* und von ihm *geschwängert worden*. Dadurch war sie religiös und gesellschaftlich in eine äußerste Notlage geraten, wie sie in ihrer Eingabe an den Landesherrn vom 26. Oktober 1801 darlegte: *Ich bin jetzt weder Jud noch Christ, kann auch zu der ersteren Religion nicht wieder zurückkehren.* Was eine Schwangerschaft in damaliger Zeit für eine Frau bedeutete, wird durch die zusätzlich gegebene Begründung ihres Taufwunsches veranschaulicht: ... *da ich bei meiner jetzigen Schwangerschaft bereits mit einem Fuß im Grabe stehe.* Den Gedanken, sich taufen zu lassen, behauptete die junge Jüdin, habe sie schon vor ihrem *Fall* in sich getragen. War dies mehr als eine Schutzbehauptung?

Die Skepsis bezüglich der Motive des Religionswechsels, wie sie in dem Vorgang zu verzeichnen ist, der sich zwei Jahre später abspielte, läßt es als eher unwahrscheinlich gelten, daß dem Taufgesuch des schwangeren Judenmädchens stattgegeben wurde.

Am 11. März 1803 übersendet der Rotenburger Amtmann eine neuerliche Taufbitte an den Landesherrn, diesmal vorgelegt von dem in Rotenburg geborenen Isaac Kappel, Sohn des *jüdischen Lehrers der jüdischen Gemeinde hier in Rotenburg*. Er war in und bei Mannheim bei Verwandten aufgewachsen, nach dem Tod des Vaters aber nach Rotenburg zurückgekehrt. Die Erkenntnisse, die betreffs der Person des Isaac Kappel vorlagen, sprachen dafür, dem Supplikanten seinen Wunsch zu erfüllen, allerdings nicht ohne vorherigen christlichen Unterricht. Bevor dieser beginnen konnte, nahm der Kasseler Superintendent Rommel eine sorgfältige Prüfung des Kandidaten vor, die in dem ausführlichen Prüfungsbericht vom 25. 4. 1803 festgehalten ist.

Insgesamt kommt der Superintendent zu einer positiven Beurteilung des Kandidaten, der *sich schon durch sein Äußeres empfiehlet und vor andern*

seiner Nation auszeichnet. Ebenso sei *auch nicht zu verkennen, daß er auf einer höheren Stufe der Geistesbildung stehe als viele seiner Glaubensgenossen und es ihm gar nicht an Verständnislosigkeiten fehle, daher er sich auch über Judentum, jüdische Zeremonien und Gebräuche sowie über die Lächerlichkeiten des Talmuds auf eine Art äußert, welche wenigstens zu erkennen gibt, daß er darüber gedacht habe und erwarten läßt, daß er bei einem zweckmäßigen Unterricht den hohen und göttlichen Wert des Christentums mit Überzeugung fassen und erkennen werde.* Trotz des positiven Gesamteindrucks, den Isaac Kappel auf den Geistlichen macht, kann dieser erst nach gründlichem Prüfungsgespräch und sorgfältigem Abwägen des Für und Wider seine zustimmende Empfehlung zur Taufe des Rotenburger Juden geben. Er macht sich keine Illusionen darüber, was Juden in der Regel zum Übertritt zum Christentum veranlaßt, nämlich *irdische Absichten. Indessen gibt es auch Ausnahmen, ob sie gleich äußerst selten sind.* Eine solche Ausnahme hält Rommel im Falle des Isaac Kappel für durchaus denkbar: *..., und wenn ich denselben Versicherungen des Kappels trauen darf, so ist es nur bessere Einsicht und Überzeugung, was ihn nötigt, das Judenthum zu verlassen.* Kappel wurde von Rommel *auf das aufmerksam gemacht, was er zu erwarten und zu fürchten haben würde, wenn nur irdische Absichten ihn leiten würden.* Der Superintendent kommt schließlich zu dem Fazit, daß es Kappel *bei seinem Übergang zum Christentum nur darum zu tun sei, in dieser Religion und insbesondre in der reformierten Kirche die Beruhigung zu finden, die er im Judentum nicht weiter finden könne.*

Die beiden Rotenburger Geistlichen plagten weniger Skrupel bei ihrem Urteil über den Taufwilligen, den sie *zur Erreichung seines Zwecks (...) als einen ehrlichen Mann empfehlen* und dem sie *mit dem besten Wissen das rühmlichste Zeugnis nicht versagen können.* Sie waren sich in ihrem Schreiben vom 15. März 1803 dessen gewiß, daß *ihn Überzeugung leitet* und er daher *alle nur mögliche Unterstützung verdient, eine Unterstützung, die ihm bei seiner Armut nicht von seinen Glaubensgenossen, die ihn überall kränken und verfolgen, sondern nur von höheren christlichen Gönnern und Menschenfreunden zuteil werden kann.*

In seinem Taufgesuch läßt Isaac Kappel aber auch durchblicken, daß es genauso der berufliche Alltag ist, der ihm das Judesein verleidet. Bezüglich seiner Mutter und seiner drei Geschwister hält er nämlich fest: *Sie treiben das gewöhnliche Gewerbe der Juden, nämlich den Handel. Ich aber, ihr ältester Sohn und Bruder von 26 Jahren, der ich diesen nicht verstehe, sondern mich bis jetzt mit Studieren beschäftigte, kann meiner inneren Überzeugung gemäß unmöglich unter meinen Glaubensgenossen glücklich leben, da ich nicht einerlei Meinung in Hinsicht der Religion mit ihnen hege.* Waren es nun in erster Linie *irdische Gründe* oder waren es Glaubensnöte, die Isaac Kappel zu seinem Schritt veranlaßten? Der Kasseler Superintendent entzog sich einer eindeutigen Zuordnung, indem er sibyllinisch formulierte, daß *nur Gott allein urteilen kann.*

Mit dem Wunsch, getauft und *in der vernünftigen christlichen Religion* unterrichtet zu werden, verband Isaac Kappel die Bitte, in Kassel getauft zu werden, *weil wenn dieses in meiner Vaterstadt geschehen müßte, meiner Mutter, Geschwister und Anverwandte ein großes Ärgernis und Herzbrechen damit verbunden würde.*

Isaac Kappels Bitte war in jeder Hinsicht Erfolg beschieden. Zehn Reichstaler aus der Staatskasse wurden für das Taufprojekt bewilligt – als *Beisteuer* für den Aufenthalt des *armen Juden* und für dessen Unterricht in der Landeshauptstadt.

Ob Isaac Kappels irdisches Glück nach seiner Konversion von Dauer war, ist wohl mit einem großen Fragezeichen zu versehen. Während ihnen bei ihren ehemaligen Glaubensgenossen der Makel des Verräters anhing, sie dort fortan gewissermaßen ein „Kainsmal" zu tragen hatten, blieben die „Judenchristen" in christlichen Gemeinschaften zeitlebens durchweg argwöhnisch betrachtete Außenseiter oder Spottobjekte.

Damit steckte die jüdische Minderheit auch nach Jahrhunderten noch in in dem gleichen Dilemma: Ablehnung der Glaubens- und Wertvorstellungen ihrer christlichen Umgebung wurde von dieser als Hochmut oder Verstocktheit gegeißelt, die Fälle von Anpassungsbereitschaft dagegen mit bitterem Hohn und Spott überzogen. So blieb für jüdische Konvertiten auch bis ins 19. Jahrhundert noch bitter aktuell, was sie im „Judenspiegel", einer um 1600 verfaßten theologischen Streitschrift, lesen konnten. Dort wird ein Gespräch zwischen einem Juden, der sich gerade in einer calvinistischen Gemeinde hat taufen lassen, und einem Teufel wiedergegeben. Auf dessen Frage, warum es denn ausgerechnet das calvinistische Bekenntnis habe sein müssen, erwidert der Konvertit, die Glaubenssätze und vielen beschwerlichen Vorschriften der anderen Konfessionen seien für ihn allzu abschreckend gewesen. Die calvinistische Glaubensrichtung passe einem Juden dagegen hervorragend, denn hier finde er genau die vielen Sonderregeln und bösartigen Sitten, wie sie ihm aus der jüdischen Religion geläufig seien[30].

Anmerkungen:

1 Wegen seiner Verfilmung ist dieser Aktenbestand zur Zeit zwar nicht verfügbar. Ich konnte jedoch auf eine von Dr. Waldemar Zillinger, Bad Hersfeld, vor Jahren angefertigte Kopie zurückgreifen.

2 Maurer, Wilhelm: Martin Butzer und die Judenfrage in Hessen. – In: ZHG, Bd.64, 1953, S. 29-43, hier S.37.

3 Kampmann, Wanda: Deutsche und Juden. Die Geschichte der Juden in Deutschland vom Mittelalter bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges, Fischer Tb. 3492, Frankfurt 1979, S. 31.

4 Friedrich, Martin: Zwischen Abkehr und Bekehrung. Die Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert, Tübingen 1988, S. 164ff.

5 Lamparter, Eduard: Evangelische Kirche und Judentum. Ein Beitrag zu christlichem Verständnis von Judentum und Antisemitismus, o.O., 1928, S.19.

6 Ginzel, Günther B.: Vom religiösen zum rassischen Judenhaß. – In: ders. (Hrsg.), Antisemitismus. Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute, Köln 1991, S. 124–169, hier S. 126.

6a Nikolaus Lenau: Werke und Briefe, Bd. 2, hg. v. Antal Mädl, Wien 1995, S. 267 f.

7 Günther, C. F.: Bilder aus der Hessischen Vorzeit, Darmstadt 1853, S. 76ff. und Maurer (wie Anm. 2), S.37.

8 Zit. nach Kampmann (wie Anm. 3), S.50.

9 Vgl. Maurer (wie Anm. 2), S.42.

10 Kohls, Ernst-Wilhelm: Die Judenfrage in Hessen während der Reformationszeit. – In: Jahrbuch der hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung, Bd. 21, 1972, S. 87–100, hier S. 87f.

11 Günther (wie Anm. 7), S. 80.

12 Philippi, Hans: Das Haus Hessen. Ein europäisches Fürstengeschlecht, Kassel 1983, S. 78.

13 Rommel, Christoph: Geschichte von Hessen, Bd. 8, Kassel 1823, S.743.

14 Brunner, Hugo: Theophilus Neuberger. Lebensbild eines Seelsorgers und Superintendenten aus den Zeiten des Dreißigjährigen Krieges (1593–1656). – In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 24. Bd., 1903, Teil V, S.549ff, hier S.578.

15 So Friedrich (wie Anm. 4), S. 154ff.

16 Horwitz, Ludwig: Die Judenpredigten unter Amalie Elisabeth, Landgräfin von Hessen. – In: Israelitisches Familienblatt Hamburg. Beilage Jüdische Geschichte und Literatur, Nr.33, 1910.

17 Ebenda.

18 Ebenda.

19 Brunner (wie Anm. 14), S.578f.
Die 1649 und 1705 in Kassel stattgefundenen Judentaufen stehen offenbar ebensowenig wie die Eschweger Taufen von 1674 und 1696 in unmittelbarem Zusammenhang mit den systematischen Bekehrungsversuchen jener Zeit. Vgl. dazu Friedrich (wie Anm. 4), S. 154ff.

20 Hier und im folgenden als Quelle die eingangs genannte Akte „Rotenburger Judenpredigten" aus dem Staatsarchiv Marburg (Bestand 17I, Nr. 222).

21 Cohn, Abraham: Beiträge zur Geschichte der Juden in Hessen-Kassel im 17. und 18. Jahrhundert, Marburg 1933, S. 74, Anm.1.

22 Zitiert nach Erdmann, Axel: Die Marburger Juden. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, Ungedr. Diss., Marburg 1987, S. 38.

23 Erdmann (wie Anm. 22), S. 37f.

24 Lamparter (wie Anm. 5), S. 20.

25 Kemken, Axel: Geschoßlisten der Stadt Rotenburg a. d. Fulda, Frankfurt/Main und Kassel 1994, S. 54ff.

26 Staatsarchiv Marburg, Rotenburger Hofarchiv, Gefach 5979, Bd.2. (Zit. nach: Der Kreis Rotenburg in alter und neuer Zeit, Nr.20, Okt. 1937).

27 Erdmann (wie Anm. 22), S. 39.
Zur Wirtschaftspolitik von Landgraf Karl vgl. Philippi, Hans: Machtpolitik unter Landgraf Karl im Hochabsolutismus. – In: Die Geschichte Hessens, hg. v. Uwe Schultz, 2.Aufl., Stuttgart 1984, S. 106–115, hier S. 110f.

28 Staatsarchiv Marburg, Bestand 5, Hessischer Geheimer Rat, Nr.2402: Judenbekehrung. (Die im folgenden dargestellten Konversionsbegehren Rotenburger Juden in den Jahren 1801 und 1803 stützen sich auf diese Quelle.)

29 Meyer, Michael (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Band 1, Tradition und Aufklärung: 1600–1780, von Mordechai Breuer u. Michael Graetz, München 1996, S. 155.

30 Nach Friedrich (wie Anm. 4), S. 48.