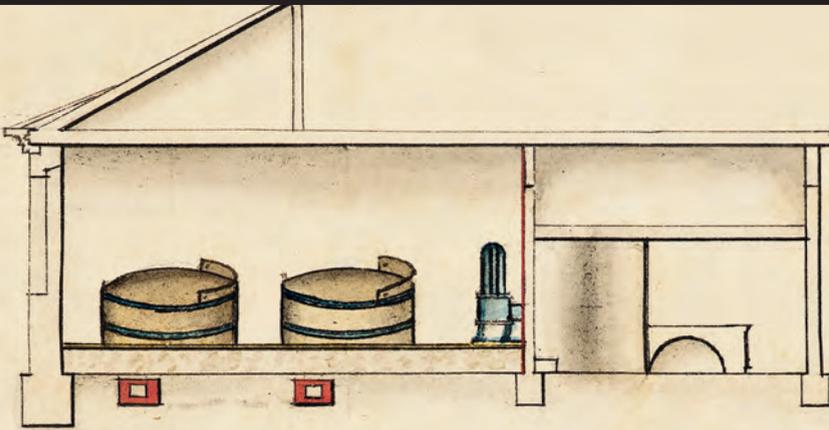


# Der Weg der Mikwe in die Moderne

Ritualbäder der Emanzipationszeit im Spannungsfeld von  
öffentlicher Wahrnehmung und jüdischem Selbstverständnis



*Plan der Einrichtung in dem Synagogens-  
Gebäude.*





# Jüdische Religion, Geschichte und Kultur

Herausgegeben von  
Michael Brenner und Stefan Rohrbacher

Band 32

Désirée Schostak

# Der Weg der Mikwe in die Moderne

Ritualbäder der Emanzipationszeit  
im Spannungsfeld von öffentlicher Wahrnehmung  
und jüdischem Selbstverständnis

Vandenhoeck & Ruprecht

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung von  
Szloma-Albam-Stiftung  
Axel Springer Stiftung  
Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein  
Nicolas-Benzin-Stiftung

Mit 34 Abbildungen und 23 Tabellen

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)  
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung:

*Oben:* Bauzeichnung der Bamberger Regenwassermikwe von 1832 (Stadtarchiv Bamberg, C 2 + 53865)

*Unten:* Blick auf das Tauchbecken der Veitshöchheimer Mikwe (Foto: Ronald Grunert-Held)

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen

Satz: le-tex publishing services, Leipzig

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2197-0963

ISBN 978-3-647-56059-5

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	9
1. Einleitung .....	11

## **Teil A: Mikwe, Kaltes Bad, Frauenbad ... Zur Tradition des jüdischen Ritualbads**

2. Der religionsgesetzliche Hintergrund .....	33
2.1 Reinheit und Heiligkeit: Das rituelle Tauchbad im System der Bibel .....	34
2.2 Reinheit der Familie: Konzeptionelle Verschiebungen seit Zerstörung des Zweiten Tempels .....	42
2.3 „Eine Quelle oder eine Grube“: Grundlegende Vorschriften für die Anlage von Mikwen .....	54
2.4 Besondere Methoden beim Bau einer Mikwe: <i>hamschacha, haschaka</i> und <i>sri'a</i> .....	63
3. Anlage und Nutzung von Mikwen vom Mittelalter bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts.....	69
3.1 Die äußere Anlage: Monumentalbauten und einfache Kellermikwen.....	70
3.2 Anlage und Beschaffenheit des Tauchbeckens.....	79
3.2.1 Größe des Tauchbeckens und halachisches Mindestvolumen am Beispiel der Mikwen des württembergischen Jagstkreises .....	82
3.2.2 Baulich-technische Details der Wasserversorgung und Notlösungen .....	104
3.3 Die Frage der Erwärmung.....	109
3.3.1 Halachische Fragestellungen und die Theorie der Erwärmung.....	109
3.3.2 Praktische Aspekte der Erwärmung .....	125
3.4 Gebotserfüllung und Spiritualität.....	137

## Teil B: Von der „Mördergrube“ zur modernen Mikwe: Die Umgestaltung der Mikwe als gesellschaftlicher Prozess

4.	„Mission Mikwe“: Ritualbäder unter staatlicher Aufsicht.....	149
4.1	Mikwen im württembergischen Jagstkreis: Der Prozess der Modernisierung bis 1846.....	152
4.1.1	Bestandsaufnahme und erste staatliche Reglementierung seit 1821 .....	153
4.1.2	Die Erweiterung der staatlichen Agenda in den 1830er Jahren .....	169
4.1.3	Die Frage der Erwärmung: Theorie und Praxis um 1839 .....	175
4.1.4	Der württembergische Normalerlass von 1846.....	181
4.2	Mikwen und staatliche Politik im Gebiet des Deutschen Bundes ...	185
4.2.1	Die Mikwe als Politikum: Das Verhältnis von Staat und Ärzteschaft zur jüdischen Gemeinschaft im Königreich Württemberg .....	186
4.2.2	Die Situation der Mikwen in den Staaten des Deutschen Bundes .....	209
5.	Mikwen und Macht: Reibungsflächen im Modernisierungsprozess.....	237
5.1	Innerjüdische Konstellationen .....	238
5.1.1	Strukturimmanente Schwierigkeiten beim Übergang zur ‚öffentlichen‘ Gemeindemikwe .....	239
5.1.2	Örtliche Mikwenpolitik: Interessengruppen und gesamtgesellschaftlicher Kontext.....	250
5.2	„Ecclesia und Synagoga“: Christlich-jüdisches Zusammenleben auf dem Land.....	281
6.	Zwischen Gesundheit und Gebot: Der ideologische Wandel der Mikwe .....	297
6.1	Das Bild der Mikwe unter den Vorzeichen von bürgerlicher Reinlichkeit und Gesundheitsfürsorge.....	298
6.1.1	Die Mikwe als Gegenort: Ärztliche Berichterstattung und medizinische Literatur 1777–1872.....	299
6.1.2	„Reinigkeit und Sittlichkeit“: Die Verbürgerlichung der Mikwe .....	355

6.2 Der innerjüdische Diskurs: Neue Wege zwischen Tradition und Moderne .....	390
6.2.1 Vom ‚geschöpften Wasser‘ zum Wannabad: Die Rabbinerversammlung von 1845 .....	391
6.2.2 Danaidenfass, Hausmikwe und Co.: Mikwen als Reform-Objekt .....	407
6.3 Die Mikwe im Alltag des 19. Jahrhunderts .....	439
6.3.1 Gender-Aspekt und ‚Ästhetik‘ des jüdischen Ritualbads .....	440
6.3.2 Von Mikwen und Bratwürsten, oder: Die Mikwe als jüdische Gretchenfrage? .....	456
7. Die Mikwe der Emanzipationszeit als Ausdruck und Symbol jüdischen Lebens – Bilanz einer Transformation zwischen Ritual und Raum .....	471

### Anhang I: Übersichtstabellen

Tabelle 1a: Größe und Lage der Mikwen im Jagstkreis 1839.....	483
Tabelle 1b: Erläuterung der mit *) gekennzeichneten Datierungen .....	485
Tabelle 2: Jagstkreis – Entwicklung 1821 bis 1839 .....	487
Tabelle 3: Jagstkreis – Beschaffenheit der Mikwen um 1839 .....	491
Tabelle 4a: Medizinische Schriften zur Mikwe – Chronologie .....	497
Tabelle 4b: Medizinische Schriften zur Mikwe – thematische Aspekte.....	499

### Anhang II: Ausgewählte Quellen

Nr. 1 Königreich Württemberg, Ministerialerlass vom 4. August 1846 (Normalerlass).....	503
Nr. 2 H. Cohen (Rappert), סדרי טהרה. <i>Reinigungs-Ordnung zum Gebrauche der israelitischen Weiber</i> , Marburg 1824.....	507

**8** | Inhaltsverzeichnis

Abkürzungen .....	521
Literaturverzeichnis .....	523
Abbildungsnachweis .....	561
Register .....	563
Personenregister .....	563
Ortsregister.....	568
Sachregister .....	572

## Vorwort

Das Umschlagbild mit der Veitshöchheimer Grundwasser-Mikwe (unten) und der Bamberger Regenwasser-Mikwe (oben) setzt beispielhaft in Szene, wie man sich den Weg der Mikwe in die Moderne vorstellen kann. Zugleich deutet sich in seiner Zweiteilung und der Gegensätzlichkeit der beiden Anlagen die Grundspannung an, die diesen Weg kennzeichnet. Es handelt sich um eine Gratwanderung in einem komplexen Kräftefeld: zwischen Wahrung der Tradition einerseits und den Herausforderungen und Möglichkeiten der Moderne andererseits; zwischen jüdischem Selbstverständnis im Zeitalter der Emanzipation und dem aufmerksamen Blick der deutschen Öffentlichkeit; zwischen dem abstrakten Konzept eines religiösen Rituals und der Umsetzung im realen Raum. Die Analyse dieses Kräftefeldes ist das Thema meiner Untersuchung.

Das vorliegende Buch stellt die geringfügig überarbeitete Fassung meiner Dissertation dar, die 2018 an der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg eingereicht wurde. Für den erfolgreichen Abschluss dieses Projektes war ich auf die Unterstützung sehr vieler Menschen angewiesen, und ihnen allen möchte ich an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aussprechen. Auch kleine Hilfestellungen, ob nun fachlich oder ganz praktisch, haben manchmal eine große Wirkung!

Mein besonderer Dank gilt natürlich den BetreuerInnen meiner Arbeit, an erster Stelle Rabb. Prof. Dr. Birgit Klein vom Lehrstuhl für Geschichte des jüdischen Volkes an der Hochschule für Jüdische Studien. Sie hat die Arbeit von Anfang an begleitet und durch ihre kompetente fachliche Unterstützung wesentlich dazu beigetragen, dass sie Gestalt annehmen konnte. Gerade auch in der Endphase, als letzte, aber wichtige Details zu klären waren, war dies von unschätzbarem Wert. Meiner Zweitgutachterin Prof. Dr. Tanja Penter vom Lehrstuhl für Osteuropäische Geschichte am Historischen Seminar der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg danke ich für ihre große Offenheit gegenüber dem Thema und ihre Bereitschaft, sich auf das für HistorikerInnen ungewohnte und teils unwegsame judaistische Terrain zu begeben. Last but not least verdanke ich meinem Drittgutachter Prof. Dr. Michael Brocke, über lange Jahre Direktor des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts für deutsch-jüdische Geschichte an der Universität Duisburg-Essen, wertvolle fachliche Anregungen, Ratschläge und Ermutigungen. Auch über die Entfernung und den Abschluss der Arbeit hinweg halfen mir diese, das Ziel nicht aus den Augen zu verlieren, und neben dem Wesentlichen auch das ‚Unwesentliche‘ ausreichend zu beachten.

Eigens hervorheben möchte ich darüber hinaus die ProfessorInnen und Angehörigen der Hochschule für Jüdische Studien sowie die MitarbeiterInnen der Archive,

in denen ich forschen durfte bzw. die mir Akten aus ihren Beständen zur Verfügung gestellt haben. Hierzu zählen insbesondere die Staatsarchive Ludwigsburg und Würzburg.

Möglich wurde die langjährige Forschungsarbeit zu einem großen Teil durch ein Stipendium aus Mitteln des Landes Baden-Württemberg im Rahmen der Landesgraduiertenförderung, das ich von März 2013 bis August 2015 erhalten habe.

Bei Prof. Dr. Michael Brenner und Prof. Dr. Stefan Rohrbacher bedanke ich mich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe *Jüdische Religion, Geschichte und Kultur*. Den Druck des Buches ermöglichten großzügige Zuschüsse seitens der *Szloma-Albam-Stiftung* und der *Axel Springer Stiftung*, weitere Unterstützung kam von der *Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein* und der *Nicolas-Benzin-Stiftung*. Bedanken möchte ich mich an dieser Stelle auch bei denjenigen Personen und Institutionen, die Abbildungen zur Verfügung gestellt haben, um auf diese Weise das Buch für alle LeserInnen zu bereichern, vor allem wenn dies unentgeltlich geschah.

Der Weg von meinen ersten Forschungen zum Thema bis zu deren Abschluss war nicht immer einfach, und so möchte ich zu guter Letzt auch meiner Familie danken: meinem Mann und meiner Tochter für ihre Hilfe in den kleinen und großen Dingen des Alltags und ihre Geduld besonders da, wo das gemeinsame Familienleben manchmal zu kurz kam; und meinen Eltern, die mir ermöglicht haben, mit dem Studium meinen Interessen nachzugehen, selbst wenn nicht immer klar war, wohin der Weg am Ende führt. Nur durch ihre kontinuierliche Unterstützung (in der Schlussphase der Promotion auch finanziell) war es mir möglich, über Jahre hinweg zu meinem Projekt zu forschen. Als Dank und Anerkennung hierfür möchte ich ihnen das vorliegende Buch widmen.

Mein Wunsch und meine Hoffnung ist es, dass das überaus vielschichtige Thema der Ritualbäder im 19. Jahrhundert auch über den Fachkreis der Jüdischen Studien hinaus LeserInnen findet, und dass es ihnen neue Perspektiven auf das Judentum und die gemeinsame deutsch-jüdische Geschichte eröffnet.

Heidelberg im Oktober 2021

Désirée Schostak

# 1. Einleitung

וְרִקְתִּי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל-גְּלוּלֵיכֶם אֲטַהַר אֶתְכֶם

אִשָּׁה יְרֵאת-יְהוָה הִיא תִתְהַלֵּל

Und ich werde reines Wasser auf euch sprengen, dass ihr rein werdet; von all euren Unreinheiten und von all euren Götzen werd' ich euch reinigen. (Ez 36,25)

Eine Frau, die den Ewigen fürchtet, die werde gerühmt. (Spr 31,30)

*Frühere Inschrift am Gebäude der Mikwe in Diersburg (Gemeinde Hohberg, Baden-Württemberg)*<sup>1</sup>

Der in einen Stein gemeißelte hebräische Segensspruch der ehemaligen Mikwe in Diersburg, der sich an anderer Stelle bis heute erhalten hat,<sup>2</sup> stammt aus dem Jahr 5611 nach jüdischer, d. h. 1850/1851 nach allgemeiner Zeitrechnung. Geschaffen in der Mitte eines Jahrhunderts, das für die jüdische Gemeinschaft im deutschsprachigen Raum enorme Herausforderungen und Veränderungen mit sich brachte, scheinen sich in den gewählten Bibelversen der Inschrift Tradition, bzw. die Besinnung auf traditionelle jüdische Frömmigkeit, und Vision für die Zukunft auf besondere Weise zu verbinden.

Der Vers aus dem Buch Sprüche würdigt zunächst ganz unmittelbar traditionelle Werte, nicht zuletzt deshalb, weil er unweigerlich auch den gesamten Bibelabschnitt in seinem bis heute bewahrten ‚Gebrauchs-Kontext‘ ins Gedächtnis ruft, nämlich den häuslichen Schabbat-Abend, an dem der Ehemann mit dem Loblied *eschet chajil*<sup>3</sup> (Spr 31,10–31) die vielen guten Eigenschaften einer frommen (Ehe-) Frau

---

1 In der Übersetzung der Bibelstellen folge ich Philippon für Ez 36,25 (*Die Tora*, S. 1101) bzw. Zunz für Spr 31,30 (*Die Heilige Schrift*, Bd. 4, S. 1117). Der hier zitierte hebräische Text richtet sich nach der Ausgabe Zunz, Bd. 3, S. 894 und Bd. 4, S. 1117. Vgl. hierzu auch unten Abschnitt *Übersetzungen aus dem Hebräischen und Jiddischen*.

2 Der Stein mit der hebräischen Inschrift wurde bereits um 1933 in eine Bachmauer unterhalb der Mikwe integriert, das Gebäude der Mikwe selbst in den 1980er Jahren abgerissen; siehe Hahn/Krüger, *Synagogen in Baden-Württemberg*, Bd. 2, S. 207; o.V., „Diersburg“.

3 Die Bezeichnung leitet sich ab von dem Beginn des Liedes (Spr 31,10); Zunz übersetzt hier „eine wackere Frau“ (*Die Heilige Schrift*, Übersetzung von Zunz, Bd. 4, S. 1116).

preist. Darüber hinaus nährt er wiederum auch selbst die jüdische Tradition, ‚konstruiert‘ diese in gewisser Weise sogar aktiv, indem er über den baulichen Kontext der Mikwe eine zusätzliche Botschaft vermittelt: Eine gottesfürchtige Frau, so die implizite Aussage, erfüllt eben auch gewissenhaft die Pflicht, sich monatlich nach Ende der Menstruation in der Mikwe, dem jüdischen Ritualbad, zu reinigen. Das in dem Lied besungene biblische Frömmigkeitsideal wird somit um diese Eigenschaft virtuell erweitert, und gleichzeitig das Konzept der Mikwe, das in seiner modernen Komplexität nicht biblisch ist, gewissermaßen unter der Hand biblisch legitimiert. Weil aber dieser erst künstlich geschaffene biblische Hintergrund der Mikwe völlig natürlich wirkt, nämlich ganz im Einklang mit dem hohen Stellenwert der Mikwe und der gelebten Tradition steht, festigt er wiederum die gängige Praxis der Mikwe.

Das erste Zitat (Ez 36,25) hat hingegen einen universalen Charakter: nicht bezogen speziell auf die Frau, sondern auf die Zukunft ganz Israels. Der Prophet vergleicht Israel in dem Abschnitt, dem der Vers entnommen ist, explizit mit einer Frau während ihrer Menstruation: „Gleich der Unreinheit einer Frau in ihrem Monatsfluss war ihr Wandel vor mir.“ (Ez 36,17)<sup>4</sup>. Das Volk als Ganzes hat sich von Gott und seinen Geboten abgewendet und bedarf demnach der Reinigung: „Von all euren Unreinheiten und von all euren Götzen werd’ ich euch reinigen.“ (Ez 36,25). Dies geschieht in einem zukünftigen Zeitalter, in dem Gott seine Treue zu Israel auch den anderen Völkern sichtbar machen wird (Ez 36,36).<sup>5</sup> Interpretiert man das hebräische *gilulim*<sup>6</sup> in der gemeißelten Inschrift im strengen Sinn als ‚Götzen‘, so könnte man in der Wahl dieses Verses möglicherweise einen bewussten Rückzug, eine Abkehr von der als Bedrohung empfundenen Öffnung der jüdischen Gesellschaft für die deutsche bzw. moderne westliche Kultur erkennen. Versteht man unter ‚Götzen‘ dagegen im weiteren Sinn alles, was die Beziehung zu dem Gott der Bibel gefährdet, so bleibt das universale Heilsversprechen – und die Mikwe

4 *Die Tora*, Übersetzung von Philippon, S. 1101.

5 Diese Auslegung zu dem Bibelvers Ez 36,25 findet sich auch in der populären jiddischen ‚Frauenbibel‘ *Zenne-renne* (Erstdruck um 1600), der traditionellen (teilweise noch heute gelesenen) Schabbat-Lektüre jüdischer Frauen, zum Wochenabschnitt ‚Mezora‘ (Lev 14,1–15,33). Obwohl der Wochenabschnitt zentral auch die rituelle Reinigung der Frauen nach ihrer Monatsblutung thematisiert, geht die *Zenne-renne* hierauf nicht weiter ein (und ebensowenig auf die beiden anderen Stellen in Leviticus, die den Geschlechtsverkehr mit einer Menstruierenden verbieten); siehe beispielsweise Jakob ben Isaak [Aschkenasi], *Z’ena u-r’ena*, f. 72<sup>r</sup>–72<sup>v</sup>; für eine englische Übersetzung des Abschnitts siehe Faierstein (Hg.), *Ze’edah u-Re’edah*, S. 628–632. Zur literarischen und kulturellen Bedeutung der *Zenne-renne* siehe Turniansky, „Ze’edah U-Re’edah“, S. 491f.

6 Der hebräische Begriff ist vermutlich eine verächtliche Bezeichnung für ‚Götzen‘, siehe Gesenius, *Handwörterbuch*, unter גליל. Interessanterweise wird auf der erhaltenen Gedenktafel (neueren Datums) die Übersetzung ‚Beschmutzungen‘ gewählt, siehe die Abbildung in Historischer Verein Mittelbaden, Mitgliedergruppe Hohberg (Hg.), *Diersburg*, S. 199. Die gängigen deutschen Bibelübersetzungen enthalten hingegen den Ausdruck ‚Götzen‘ in irgendeiner Form, siehe *BibleServer*.

erscheint in diesem Kontext als ein Symbol, eine diesseitige Ankündigung des kommenden Heils.<sup>7</sup>

Diese zweifache Orientierung, einerseits der Bezug auf die jüdische Tradition, andererseits die durchaus zwiespältige Vision eines neuen Zeitalters, das Ringen um ein neues Verständnis der Vergangenheit sowie der eigenen Rolle in Gegenwart und Zukunft, kennzeichnet sowohl allgemein die jüdische Gemeinschaft im 19. Jahrhundert als auch speziell das Phänomen Mikwe. Insbesondere im Zeitraum etwa vom Ende des Alten Reiches bis zum Abschluss der Emanzipation der jüdischen Bevölkerung in den deutschen Staaten zwischen 1862 und 1869/71 erfuhr die Institution der Mikwe einen grundlegenden Wandel, der auch, aber nicht nur, äußerlich sichtbar ist: Einerseits wurden die noch an der Wende zum 19. Jahrhundert vorherrschenden Kellermikwen, d. h. höchst einfache Tauchbecken, meist in Kellern von Privathäusern untergebracht und von einer Quelle bzw. Grundwasser gespeist, unter dem Druck sowohl innerjüdischer als auch gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen äußerlich den modernen Vorstellungen eines rituellen ‚Bades‘ angepasst. Dies betraf – und hier zeigt sich der Einfluss der Medizin, speziell der seit dem Ende des 18. Jahrhunderts immer mehr an Bedeutung gewinnenden Hygiene – in besonderer Weise die Erwärmung des Wassers und die Sorge für dessen Sauberkeit. Andererseits ließen die vielfältigen gesellschaftlichen Umbrüche der Zeit auch das religiöse Konzept der Mikwe nicht unberührt, das sich nun vor dem Hintergrund von Emanzipation und Akkulturation, und in einem zunehmend bürgerlichen Umfeld auch der jüdischen Bevölkerung, neu behaupten musste. Dabei stand das Thema der Ritualbäder zwar nicht gleichermaßen im Licht der Öffentlichkeit wie z. B. die Beschneidung, war aber dennoch ein wesentlicher Punkt auf der Agenda jüdischer Reformbestrebungen und wurde so auch bei der reformorientierten Zweiten Rabbinerversammlung in Frankfurt 1845 diskutiert.

Die in dem genannten Zeitraum vollzogene umfassende Transformation der Mikwe ist das Thema der vorliegenden Studie: Welche baulichen Veränderungen galt es vor Ort zu verwirklichen, welche Fragen wurden hierbei aufgeworfen, welche Probleme waren zu bewältigen? Welche Rolle spielten Ärzte, staatliche Behörden und deren Vertreter bei dem Prozess? Wie nahm man auf jüdischer Seite diesen Wandel wahr und inwiefern wurde er aktiv getragen oder mitgestaltet?

---

7 Maimonides (R. Mose ben Maimon), der in *Mischne Tora* (auch bezeichnet als *Jad ha-chasaka*) den Aspekt der spirituellen Reinigung und die Bedeutung der Intention beim Akt des Untertauchens besonders betont, verweist in diesem Zusammenhang ebenfalls auf den zitierten Vers aus Ezechiel, siehe Mose ben Maimon, *Sefer mishne tora*, Bd. 16, Hilchot mikwot 11,15 (11,12); Zählung in Klammern nach der traditionellen Ausgabe. Für eine englische Übersetzung siehe die Ausgabe von Danby (Hg.), *The Code of Maimonides*, Bd. 10, S. 535; vgl. auch Baskin/Gibson/Kotlar, „Mikveh“, S. 225.

Welche Veränderungen erfuhr die Institution der Mikwe im Bewusstsein der Gesamtgesellschaft einerseits, und jüdischer Männer sowie Frauen, für die sie ja fast ausschließlich bestimmt war, andererseits? In der Auseinandersetzung mit diesen Fragen wird sich zeigen, dass die Mikwe nicht zuletzt aufgrund ihres Doppelcharakters – Gebäude und rituelle Handlung – keineswegs als ein isoliertes Phänomen am Rande der großen Entwicklungen des 19. Jahrhunderts steht, sondern vielmehr auf einzigartige Weise mit vielerlei Aspekten der Gesellschaft und Kultur des 19. Jahrhunderts verflochten ist. Die Modernisierung der Mikwe in Theorie und Praxis ist sowohl Teil der gewaltigen Aufgabe, der sich das Judentum der Emanzipationsepoche stellen musste, als auch Teil der Entwicklungen, die die Gesamtgesellschaft prägten und veränderten. Vor diesem Hintergrund ermöglicht die Beschäftigung mit der Thematik Mikwe zugleich einen Blick auf die jüdische Gesellschaft der Zeit und ihren Weg ins deutsche Bürgertum aus einer ungewöhnlichen Perspektive.

### Facetten des Wandels – thematischer Zugang

Infolge ihrer doppelten Erscheinungsform – einerseits Gebäude, andererseits rituelle Handlung – und der hieran anknüpfenden gesellschaftlichen Diskurse vollzieht sich auch der Wandel der Mikwe in Abhängigkeit von einer Vielzahl von Faktoren. Strenggenommen ist das Untertauchen, hebräisch *tewila*, die eigentliche rituelle Handlung, die Mikwe selbst hingegen einfach eine Wasseransammlung, in der das Untertauchen stattfindet. In dem Maße, wie das Untertauchen jedoch in einem speziell für diesen Zweck errichteten Gebäude stattfindet (und nicht mehr in einem natürlichen Wasserlauf bzw. Bassin), verschwindet die gedankliche Grenze zwischen dem Ritual des Untertauchens und dem hierfür nötigen ‚Utensil‘ des Wassers. Stattdessen verbindet das Konzept der neuzeitlichen Mikwe alle enthaltenen Aspekte sozusagen ‚unter einem Dach‘: Wasserbassin und zugehöriges Gebäude symbolisieren als gedachte Einheit den Akt der rituellen Reinigung. Schon aus diesem Grund berührt selbst ein äußerlicher Wandel der Mikwe, wie er seit Beginn des 19. Jahrhunderts unter staatlicher Aufsicht stattfand, stets auch deren Innerstes, das Wesen des rituellen Tauchbads. Allerdings stellt die in manchen Staaten des Deutschen Bundes verordnete behördliche Kontrolle eben auch nur die eine Seite des Wirkungsgefüges dar, dem die Mikwe in dieser Zeit unterworfen war. Daneben wirkten weitere Kräfte, innerjüdische wie gesamtgesellschaftliche, sowohl auf deren äußere Form wie auch das dahinterstehende religiöse Konzept. Die Analyse dieses komplexen gesellschaftlichen Gefüges ist das Thema des Hauptteils der vorliegenden Studie (Teil B *Von der „Mördergrube“ zum modernen Ritualbad: Die Umgestaltung der Mikwe als gesellschaftlicher Prozess*).

Um aber den hier beschriebenen Prozess überhaupt angemessen beurteilen zu können, ist es unerlässlich, zunächst den religionsgesetzlichen und historischen Hintergrund zu kennen, vor dem sich die Transformation der Mikwe abspielt.

Dieser wird in Teil A *Mikwe, Kaltes Bad, Frauenbad ... Zur Tradition des jüdischen Ritualbads* in den für das Verständnis wesentlichen Aspekten skizziert. Zur Sprache kommen dabei sowohl grundsätzliche Bestimmungen des jüdischen Religionsgesetzes, das seine Wurzeln noch in der Antike hat (Kapitel 2 *Der religionsgesetzliche Hintergrund*), als auch die spezifische historische Entwicklung im Deutschen Reich (Kapitel 3 *Anlage und Nutzung von Mikwen vom Mittelalter bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts*). Der Schwerpunkt liegt bei diesen Betrachtungen auf der Möglichkeit zur Erwärmung des Mikwenwassers und der damit eng verbundenen Frage der Größe der Tauchbecken.

Der Hauptteil nähert sich dem gesellschaftlichen Prozess der Umgestaltung der Mikwe aus drei verschiedenen Richtungen: der praktischen Modernisierung der Anlagen unter behördlicher Aufsicht (Kapitel 4), dem ideologischen Wandel der Mikwe in der bürgerlichen Gesellschaft (Kapitel 6), und der Schnittstelle zwischen obrigkeitlicher Politik einerseits und gesellschaftlicher Realität andererseits, wie sie in den ländlichen Gemeinden vor Ort entstand (Kapitel 5).

Kapitel 4 *„Mission Mikwe“: Ritualbäder unter staatlicher Aufsicht* beinhaltet zunächst eine detaillierte Beschreibung der Entwicklung im württembergischen Jagstkreis, beginnend bei den ersten staatlichen Inspektionen und Vorschriften zur Erwärmung der Mikwen 1821 bis zum Abschluss dieser Phase mit dem so genannten Normalerlass von 1846, einer auch über Württemberg hinaus bedeutenden Regelung zur Herstellung der Mikwen (Kapitel 4.1 *Mikwen im württembergischen Jagstkreis: Der Prozess der Modernisierung bis 1846*). Dieser am Beispiel des Jagstkreises für das Königreich Württemberg dokumentierte Prozess der behördlichen Aufsicht setzte in anderen deutschen Staaten (vor allem im Süden) etwa zeitgleich ein, während man beispielsweise in Preußen, somit großen Teilen Norddeutschlands, eine andere staatliche Politik verfolgte. Kapitel 4.2 *Mikwen und staatliche Politik im Gebiet des Deutschen Bundes* geht den möglichen Hintergründen für die unterschiedlichen Spielarten staatlicher Mikwenpolitik nach, indem einerseits das Agieren von Staatsbeamten, einschließlich der Ärzte, in Württemberg analysiert wird, andererseits die dortige Situation derjenigen in anderen Staaten gegenübergestellt wird.

Im Mittelpunkt von Kapitel 5 *Mikwen und Macht: Reibungsflächen im Modernisierungsprozess* stehen lokale Konflikte, die sich aus dem staatlichen Anspruch zur Regulierung und spezifischen innerjüdischen Konstellationen bzw. ortspolitischen Faktoren ergaben, dabei aber für den Prozess der Modernisierung der Mikwen als charakteristisch gelten können. Die auftretenden Schwierigkeiten lagen einerseits in den traditionellen jüdischen Gemeindestrukturen und den von einzelnen Gruppen vertretenen Interessen begründet (Kapitel 5.1 *Innerjüdische Konstellationen*), entstanden aber andererseits auch durch das an dieser Stelle nötige Interagieren mit einzelnen christlichen Einwohnern bzw. der Ortsgemeinde (Kapitel 5.2 *„Ecclesia und Synagoga“: Christlich-jüdisches Zusammenleben auf dem Land*). Bereits an die-

ser Stelle zeigt sich sehr deutlich, dass die praktische Modernisierung der Mikwe selbst in ländlichen Gebieten nicht losgelöst von innerjüdischen wie auch großen gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen, speziell dem Gesundheitsdiskurs der Aufklärung, betrachtet werden kann. So vollzogen sich etwa an der Wende zum 19. Jahrhundert zwei wichtige Entwicklungen: zum einen das Aufkommen warmer Badeanstalten anstelle der zunächst rein kalten Flussbäder, zum anderen, besonders unter dem Einfluss der Schriften Christoph Wilhelm Hufelands, eine Neubewertung des Bades, das nun nicht mehr im Sinne gängiger Abhärtungstheorien der Gesundheit dienen sollte, sondern nunmehr in besonderer Weise das bürgerliche Ideal der Reinlichkeit verkörperte. In diesem neuen bürgerlichen Umfeld musste das jüdische rituelle ‚Bad‘ sowohl den inneren Wandel der jüdischen Gesellschaft mit vollziehen als auch Vorbehalten und Vorurteilen von Seiten der christlichen Umgebung standhalten.

Kapitel 6 *Zwischen Gesundheit und Gebot: Der ideologische Wandel der Mikwe* untersucht nun in erster Linie die Wahrnehmung und Neukonzeption der Mikwe vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Diskurse der Zeit, vor allem dem genannten medizinischen Diskurs sowie den Diskursen über Emanzipation und eine Reform des Judentums. Im Zuge der staatlichen Aufsicht und den in dieser Zeit veröffentlichten Schriften erschien die Mikwe überwiegend als negativ bewertete Örtlichkeit und in diesem Sinn ein ‚Gegenort‘ zur Welt des Bürgertums. Sie wurde aber, nicht zuletzt durch das Verdienst des jüdischen Arztes Moritz Mombert, im Verlauf der Emanzipationsepoche gewissermaßen ‚verbürgerlicht‘, in die moderne Lebenswelt integriert (Kapitel 6.1 *Das Bild der Mikwe unter den Vorzeichen von bürgerlicher Reinlichkeit und Gesundheitsfürsorge*). In den beiden folgenden Unterkapiteln rückt dann noch deutlicher die innerjüdische Perspektive in den Vordergrund, d. h. die Frage, wie man die modernen gesellschaftlichen Ansprüche mit religionsgesetzlichen Vorgaben in Einklang zu bringen suchte: einerseits auf der Ebene theoretischer Begründungen und der Suche nach innovativen technischen Lösungen, andererseits auf der Alltagsebene des individuellen Umgangs mit dem Ritual des Untertauchens. In diesem Zusammenhang werden unter anderem die Beratungen und Beschlüsse der Versammlung von reformorientierten Rabbinern in Frankfurt 1845 thematisiert, aber auch ein früher Richtungsstreit zwischen traditionellen und liberal eingestellten Juden, nämlich die Kontroverse um das von Rabbiner Hirsch Cohen in Geseke entworfene Modell einer ‚Fassmikwe‘ (Kapitel 6.2 *Der innerjüdische Diskurs: Neue Wege zwischen Tradition und Moderne*). Abschließend kommen knapp die Rolle der Mikwe als ‚Frauenbad‘ sowie deren Stellenwert im Leben der Frauen bzw. der Familien in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Sprache (Kapitel 6.3 *Die Mikwe im Alltag des 19. Jahrhunderts*).

### Die Transformation der Mikwe als gesellschaftlicher Prozess – methodischer Zugang

Wie bereits an der hier skizzierten inhaltlichen Schwerpunktsetzung deutlich wird, ist das Ziel der vorliegenden Studie weder eine baugeschichtliche Analyse noch eine Aufarbeitung der (real vorgenommenen oder auch nur diskutierten) Veränderungen der Mikwe aus halachischer, d. h. religionsgesetzlicher Sicht, wenngleich beide Aspekte natürlich im erforderlichen Umfang berücksichtigt werden. Die eingenommene Perspektive ist vielmehr primär eine kulturgeschichtliche: Der Wandel der Mikwe im Zeitalter der Emanzipation soll vor dem Hintergrund sowohl politischer Entwicklungen als auch allgemein gesellschaftlicher Bedingungen betrachtet werden, d. h. insbesondere religiös-philosophischer und wissenschaftlicher Strömungen bzw. Tendenzen und deren Niederschlag in der Alltagswelt. Im Fokus der Arbeit steht die möglichst ganzheitliche Erforschung der Mikwe in den vielfältigen Wechselbeziehungen gerade ihrer doppelten Erscheinungsform, einerseits sichtbarer Baukörper, andererseits Idee oder Konzept einer spirituellen Reinigung, mit parallel stattfindenden gesellschaftlichen Entwicklungen.

Hinter diesem Ansatz steht letztlich eine zentrale Frage, welche auch die hier getroffene Auswahl und Untersuchung der historischen Quellen stets begleitet und leitet: Warum findet ein grundlegender Wandel der Mikwe, sowohl bezogen auf ihre bauliche Anlage wie auch ihre Wahrnehmung bzw. Konzeption, gerade im Zeitraum von etwa 1800 bis 1870 und in der beschriebenen Weise statt? Warum nicht früher, oder später, oder gar nicht, oder ganz anders?

Sucht man in den überlieferten Quellen eine Antwort hierauf, so kommt man nicht umhin, das Phänomen Mikwe und ihre Transformation in einem kausalen Zusammenhang mit wenigstens drei prominenten Diskursen zu begreifen: dem medizinischen Diskurs, dem Diskurs über eine Emanzipation der jüdischen Bevölkerung und dem Diskurs über eine Reform des Judentums; diese beziehen wiederum wesentliche Impulse aus dem allgemeinen Aufklärungsdiskurs bzw. können als Spezialfall hiervon angesehen werden. Den genannten drei Diskurssträngen wird innerhalb der vorliegenden Studie besondere Aufmerksamkeit zuteil, wobei allerdings die Frage der Emanzipation hinsichtlich der Mikwen eine Art *undercover*-Rolle spielt. Zwar zeigt sich die Macht des Emanzipationsdiskurses indirekt sowohl in medizinischen als auch reformerischen Schriften zur Mikwe, und mitunter scheint diese Thematik dort sogar offen auf, in der eigentlichen Emanzipationsdebatte jedoch tritt die Mikwe nicht wahrnehmbar in Erscheinung.

Und hier deutet sich bereits eine Grenze für den Nutzen der Diskursanalyse, zumindest im engeren Sinn, als alleinige Methode zur Erschließung der Fragestellung an: Zweifellos unterlag die Mikwe eben auch deshalb einem Prozess der inneren wie äußeren Transformation, weil die jüdische Gesellschaft – teils aus einer inneren Dynamik heraus, teils als Reaktion auf Forderungen von außen – einen solchen durchlief. Dieser letzte Aspekt, nämlich die Bedeutung der Emanzipationsfrage

für den Wandel der Mikwe, ist aber nicht unbedingt von vornherein offensichtlich und erschließt sich gerade nicht im Emanzipationsdiskurs selbst. Vielmehr lässt sich das, was sich in den Quellen als ‚Mikwendiskurs‘ präsentiert, weitestgehend den beiden großen Bereichen Medizin und jüdische Reform zuordnen, und erst in der Analyse dieser Diskursstränge gewinnt auch die Thematik der Emanzipation an Kontur. Um aber derartige sich im eigentlichen Mikwendiskurs zunächst nur unscharf abzeichnende Faktoren noch näher zu bestimmen, ist es nötig, die gesamten Produktionsumstände des Diskurses – d. h. eine äußerst vielschichtige gesellschaftliche Wirklichkeit – in geeigneter Weise in die Betrachtung mit einzubeziehen. Der Wandel der Mikwe vollzieht sich in einem komplexen gesellschaftlichen Wirkungsgefüge, bei dem einzelne Kräfte in Form von prominenten Diskursen besonders hervortreten; andere hingegen operieren mehr im Hintergrund, und ihr Einfluss ist möglicherweise nur in wenigen Momenten – gerade auch solchen der nichtdiskursiven ‚Wirklichkeit‘ – greifbar.

Der Begriff des Diskurses selbst, und dessen genaues Verhältnis zu nichtdiskursiven Elementen oder der ‚Wirklichkeit‘ an sich, ist innerhalb von Michel Foucaults Werk, dem Ursprung oder Referenzpunkt sämtlicher diskursanalytischer Modelle, keineswegs unveränderlich oder gar fest konturiert.<sup>8</sup> In einer der grundlegenden Schriften zur Entwicklung des Konzeptes, der *Archäologie des Wissens*, rückt Foucault davon ab, Diskurse nur als „Gesamtheit von Zeichen“, somit rein sprachliche Systeme zu verstehen; stattdessen seien sie „als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen.“<sup>9</sup> Soziokulturelle Wirklichkeit, so wie wir sie erfahren oder aus Quellen rekonstruieren können, entsteht in und mit dem Diskurs, der Diskurs (als sprachliches Zeichensystem) erfasst zugleich Wirklichkeit und schafft Wirklichkeit, indem sich in ihm Deutungszuschreibungen als Muster bilden und verfestigen.

Von diesem Verständnis des Begriffs gehe ich aus, wenn ich den ideologischen Wandel der Mikwe unter anderem in einer Feinanalyse von zentralen Passagen in medizinischen Schriften sowie Texten jüdischer Aufklärer bzw. Reformherausarbeitete (Kapitel 6). Wie aber kann man dem Anspruch gerecht werden, im Diskurs manifeste Deutungsmuster nicht nur aufzudecken, sondern auch angemessen darzustellen? Jegliche Darstellung beinhaltet ja wiederum eine Ordnung oder Klassifizierung der Daten, somit ein gewisses Maß an Interpretation; mit anderen Worten ausgedrückt lässt sich auch festhalten, wie Reiner Keller in seinem Entwurf einer Wissenssoziologischen Diskursanalyse schreibt: „Die in Diskursen prozes-

8 Vgl. zu diesem Aspekt etwa Siegfried Jägers Auseinandersetzung mit Foucaults Begriff des Dispositivs (Jäger, „Dispositiv“, S. 72–89). Eine systematische, auf Foucaults gesamtes Werk bezogene Analyse des Diskursbegriffs bietet Ruoff, *Foucault-Lexikon*, S. 91–100.

9 Foucault, *Archäologie des Wissens*, S. 74.

sierten Deutungen der Welt lassen sich nur deutend erschließen.<sup>10</sup> Auf dieses wissenschaftliche Dilemma gibt es vermutlich keine oder doch keine einzig richtige Antwort, lediglich die (Heraus-)Forderung einer alle Arbeitsschritte begleitenden Selbstreflexion.

Allerdings ist eben Diskursanalyse nach Keller, dem ich mich hierin anschließe, immer „mehr als Textanalyse“<sup>11</sup>. Und mit diesem „Mehr“ trägt sie auch bereits ein gewisses Korrektiv in sich, welches die interpretierende Deutung eines Diskurses zumindest teilweise mitsteuert, diese nicht im völlig ‚luftleeren Raum‘ stattfinden lässt. Foucault hatte sich der Schwierigkeit einer genauen Bestimmung des Verhältnisses zwischen Diskurs und Wirklichkeit durch die Einführung des so genannten „Dispositiv“ bis zu einem gewissen Grad entzogen, dabei allerdings mehr eine Verschiebung denn eine Klärung des Grundproblems bewirkt.<sup>12</sup> Die Wissenssoziologische Diskursanalyse nach Keller bezieht die Produktionsumstände des Diskurses, somit die ‚Wirklichkeit‘, unter Weiterentwicklung des von Foucault eingeführten Dispositiv-Begriffs folgendermaßen mit ein:

Die sozialen Akteure, die einen Diskurs artikulieren, schaffen eine entsprechende Infrastruktur der Diskursproduktion und Problembearbeitung, die mit dem Begriff des *Dispositiv*s bezeichnet werden kann. Dispositive sind die tatsächlichen Mittel der Machtwirkungen eines Diskurses. *Dispositive vermitteln als „Instanzen“ der Diskurse zwischen Diskursen und Praxisfeldern (Praktiken)*. Ein Dispositiv ist der institutionelle Unterbau, das Gesamt der materiellen, handlungspraktischen, personellen, kognitiven und normativen *Infrastruktur* der Produktion eines Diskurses und der *Umsetzung* seiner angebotenen „Problemlösung“ in einem spezifischen Praxisfeld. Dazu zählen bspw. die rechtliche Fixierung von Zuständigkeiten, formalisierte Vorgehensweisen, spezifische (etwa sakrale) Objekte, Technologien, Sanktionsinstanzen, Ausbildungsgänge u. a. Diese Maßnahmenkomplexe sind einerseits Grundlagen und Bestandteile der (Re-) Produktion eines Diskurses, andererseits die Mittel und Wege, durch die ein Diskurs in der Welt interveniert.<sup>13</sup>

Auch Foucault hebt in seinem Werk verschiedentlich die Verknüpfung des Diskurses mit Macht hervor, Keller sieht diese Seite des Diskurses gerade im Dispositiv, d. h. dessen „Infrastruktur“ verwirklicht: „Dispositive sind die tatsächlichen Mittel der Machtwirkungen eines Diskurses.“ Im Fall der Mikwe ist eine Anbindung des in Texten fassbaren Diskurses an vorhandene Machtstrukturen sogar besonders

10 Keller, „Diskurse“, Abs. 15.

11 Ebd., Abs. 43.

12 Vgl. Jäger, „Dispositiv“, S. 74f; Keller, „Diskurse“, Abs. 42f.

13 Ebd., Abs. 45 (Hervorhebungen im Original).

augenfällig, da ein großer Teil der Texte über Mikwen gerade im Zusammenhang mit disziplinierenden Maßnahmen bzw. Kontrollmechanismen entstand, nämlich als (amts-)ärztliche Berichte im Zuge einer von behördlicher Seite verordneten Aufsicht über die Mikwen.

Dieser Infrastruktur des Diskurses widmet sich Kapitel 4 zu Ritualbädern unter staatlicher Aufsicht, indem die behördliche Aufsicht insbesondere in Württemberg detailliert beschrieben wird; aufbauend hierauf lässt sich dann in Kapitel 6 der medizinische Diskurs in seiner Verzahnung unter anderem mit politischen Kursvorgaben und Machtstrukturen verstehen. Da sich das in medizinischen Schriften entworfene Negativbild der Mikwe hierbei in besonderer Weise der Kategorie Raum bedient, lassen sich darüber hinaus Impulse aus dem *spatial turn* für die Frage der Mikwe fruchtbar machen.<sup>14</sup> Den in diesem Zusammenhang verwendeten Begriff des ‚Gegenorts‘ entwickle ich aus der Analyse des medizinischen Diskurses über die Mikwe, er korrespondiert jedoch auf einer bestimmten Ebene auch mit Michel Foucaults Konzept der Heterotopie als einem „anderen Ort“, d. h. einem realen Ort der Abweichung, den sich eine Gesellschaft schafft.<sup>15</sup> Dem negativen Raumbild entgegengesetzt ist der Vorgang der Verbürgerlichung der Mikwe, d. h. ihre Integration in die entstehende moderne Lebenswelt. Diese vollzieht sich im Kontrast hierzu gerade nicht (nur) über die Kategorie Raum, d. h. die konkrete, sinnlich erfahrbare Seite der Mikwe, sondern auch über das ihr zugrunde liegende abstrakte Konzept einer spirituellen Reinigung.

Die beiden Pole von negativem Gegenort und Verbürgerlichung, wie sie sich im Medizin- und im Reformdiskurs darstellen, erfassen jedoch bei Weitem nicht das gesamte gesellschaftliche Wirkungsfeld, in dem sich der Prozess der Transformation der Mikwe vollzieht. In der Frage nach weiteren Faktoren oder Produktionsumständen des Diskurses erweisen sich gerade die ländlichen Gemeinden als geeignetes ‚Versuchslabor‘, insofern als hier die Mischung von behördlichem Druck und innerjüdischen gesellschaftlichen Verschiebungen bestimmte ‚Reaktionen‘ hervorruft, die sich im Nachhinein analysieren lassen (Kapitel 5). An dieser Stelle, nämlich

---

14 Für das wissenschaftliche Potential dieses Ansatzes in der Erforschung der Geschichte der Juden in der christlichen Umwelt, als eines vielschichtigen und wandelbaren Prozesses des Aushandelns von Raum und dessen Grenzen, vergleiche die Einleitung zu dem Mitte 2017 erschienenen Sammelband von Simone Lässig und Miriam Rürup, *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History*. Die Transformation der Mikwe im 19. Jahrhundert wird in den einzelnen Beiträgen des Bandes nicht thematisiert, aber die von Lässig/Rürup vorgenommene Formulierung weiterer Ziele scheint mir genau das zu umreißen, was sich für die Mikwe beobachten lässt: „Moreover, it would be enlightening to investigate the ways and the extent to which Jews and non-Jews engaged in boundary drawing or attempted to transcend previously held positions and to explore how Jews have managed (or perhaps failed) to preserve what was their own in a space defined from without, in a form respected by those both within and without.“ (Lässig/Rürup, „Introduction“, S. 15).

15 Foucault, „Von anderen Räumen“, S. 320.

ihrem praktischen Niederschlag in der ländlich geprägten Lebenswelt jüdischer Frauen und Männer, wird die Verknüpfung der verschiedensten Diskurse bzw. Diskursstränge untereinander und ihre Wechselwirkung mit weiteren gesellschaftlichen Gegebenheiten jeglicher Art besonders deutlich sichtbar.

Das in Foucaults Theorie nicht erschöpfend begründete Verhältnis von Diskurs und Wirklichkeit beschreibt Foucault selbst als ein „Mehr“, das den eigentlich sprachlichen (zeichenhaften) Diskursen innewohnt: „Zwar bestehen diese Diskurse aus Zeichen; aber sie benutzen diese Zeichen für mehr als nur zur Bezeichnung der Sachen. Dieses *mehr* macht sie irreduzibel auf das Sprechen und die Sprache. Dieses *mehr* muß man ans Licht bringen und beschreiben.“<sup>16</sup> Foucaults „Mehr“ findet sich im Fall der Mikwe gerade in dem ländlichen Mikrokosmos als Brennglas der ‚großen‘ gesellschaftlichen Diskurse und Entwicklungen, aber auch überall dort, wo Anspruch und Realität aufeinanderprallen bzw. allgemein in Momenten des Konflikts, beispielsweise der Auseinandersetzung zwischen orthodoxen und liberalen Juden um das unkonventionelle Modell einer Fassmikwe. In der Zusammenschau aller behandelten Aspekte präsentiert sich die Transformation der Mikwe besonders an diesen Punkten als ein umfassender gesellschaftlicher Prozess, der auf essentielle Weise mit den gesamtgesellschaftlichen und innerjüdischen Herausforderungen des 19. Jahrhunderts verknüpft ist.

### Die Frage der historischen Quellen

Insofern als die Mikwe nicht primär in ihrer innerjüdischen Bedeutung, sondern vielmehr in ihrem gesamtgesellschaftlichen Kontext untersucht wird, ist es nötig, für die Darstellung ein politisch und gesellschaftlich möglichst homogenes Gebiet zu wählen. Ich beschränke mich für diesen Zweck grob auf das Gebiet des heutigen Deutschland, wobei ich mit dem damaligen Königreich Württemberg einen deutlichen Schwerpunkt im Südwesten setze. Andere Staaten des Deutschen Bundes werden exemplarisch mit berücksichtigt. Basis für die vorliegende Untersuchung ist dabei ein sehr uneinheitliches Quellenkorpus, das sich größtenteils drei Bereichen zuordnen lässt:

1) *Obrigkeitsliche Quellen*. Hierzu zählen die staatliche Gesetzgebung, darüber hinaus aber vor allem die unzähligen Verwaltungsakten, die den Vorgang der behördlichen Aufsicht über die Mikwen dokumentieren; neben den Stimmen von Staatsbeamten, darunter insbesondere die zuständigen Amtsärzte, begegnet in diesen Dokumenten teilweise auch die jüdische Perspektive, beispielsweise in Berichten von Gemeindevorständen oder Gutachten von Rabbinern. In dem hier schwerpunktmäßig betrachteten Gebiet, nämlich dem württembergischen Jagstkreis, genossen die Vorsteher der jüdischen Gemeinden schon seit 1812 eine Art

---

<sup>16</sup> Foucault, *Archäologie*, S. 74 (Hervorhebungen im Original).

Beamtenstatus, der sie darauf verpflichtete, für die Einhaltung der staatlichen Vorschriften Sorge zu tragen; spätestens 1831 waren die Gemeinden dann nicht mehr autonom, sondern über die so genannte Israelitische Oberkirchenbehörde vollständig in den staatlichen Verwaltungsapparat eingegliedert (vgl. hierzu Kapitel 4.2.1). Aus diesem Grund bilden sich auch innerjüdische Konflikte um die Modernisierung der Mikwen, wie sie in Kapitel 5 thematisiert werden, zu einem beträchtlichen Teil in der obrigkeitlichen Überlieferung ab, und sind dort möglicherweise sogar umfassender dokumentiert als in den jeweiligen jüdischen Gemeindearchiven, die häufig ganz oder teilweise zerstört wurden.<sup>17</sup>

2) *Medizinische Schriften* zur Mikwe von jüdischen und nichtjüdischen Autoren, stellenweise ergänzt durch einschlägige Abhandlungen zur Wirkung der Bäder. Von seiner Wirkungsgeschichte her am bedeutendsten ist in dieser Rubrik der etwa 120 Seiten starke kleinformatige Band des jüdischen Arztes Alfred Mombert *Das gesetzlich verordnete Kellerquellenbad der Israelitinnen*<sup>18</sup> von 1828, der sich ausschließlich der Mikwenproblematik widmet. Daneben wurde das Thema größtenteils in kleineren Schriften bzw. Aufsätzen in medizinischen Fachzeitschriften behandelt.

3) *Veröffentlichungen zur Mikwe aus jüdischer Hand*. Dies umfasst insbesondere die Protokolle und Aktenstücke der Rabbinerversammlung von 1845<sup>19</sup> sowie weitere publizierte Schriften zum Thema Mikwe oder Frauengebote, darüber hinaus auch Zeitungsberichte und -notizen verschiedenster Art.

Die nötige Einschränkung des Quellenmaterials ergibt sich aus der beschriebenen Konzeption der Arbeit, wonach der Wandel der Mikwe als ein umfassender gesellschaftlicher Prozess verstanden und analysiert wird. In diesem Zusammenhang stellt die staatliche Aufsicht über Mikwen nur *eine*, wenn auch prominente Komponente dar, die es in ihrem Wesen zu erfassen gilt. Dies geschieht, indem in einem mikrohistorisch orientierten Ansatz zunächst die Quellen aus einem eng

17 Im Interesse einer möglichst umfassenden Erschließung des Quellenmaterials wäre eine Sichtung und Auswertung der noch vorhandenen innergemeindlichen Überlieferung selbstverständlich eine wünschenswerte Ergänzung. Tatsächlich gibt es in den Jerusalemer Central Archives for the History of the Jewish People zu etwa der Hälfte der hier betrachteten Gemeinden des Jagdkreises Bestände. Allerdings verzeichnen die Findbücher für diese Gemeinden keine Akten zu Mikwen, so dass zwar einzelne Funde möglich sind, eine umfangreichere Dokumentation zur Mikwenthematik hingegen nicht zu erwarten ist. Da der Rechercheaufwand gegenüber dem zu erwartenden Ertrag somit relativ hoch wäre, kann dies im Rahmen der vorliegenden Studie nicht geleistet werden.

18 Moritz Mombert, *Das gesetzlich verordnete Kellerquellenbad der Israelitinnen. Dient es zur Gesundheit und Reinigung des Körpers, oder ist es als eine bis jetzt unerkannt gebliebene Quelle unzähliger Krankheiten zu betrachten, woraus besonders die venerische Seuche und andere ansteckende Krankheiten mitgeteilt werden können? Wie sind diese Gefahren zu vermeiden?*, Mühlhausen 1828.

19 *Protokolle und Aktenstücke der zweiten Rabbiner-Versammlung, abgehalten zu Frankfurt am Main, vom 15ten bis zum 28ten Juli 1845*, Frankfurt a.M. 1845.

umgrenzten Gebiet, nämlich dem württembergischen Jagstkreis, möglichst umfassend erschlossen werden. Die hieraus gewonnenen Erkenntnisse werden sodann auf eine breitere Basis gestellt, indem auch die Entwicklung in anderen deutschen Gebieten untersucht wird, ohne jedoch ähnlich ins Detail zu gehen; vielmehr sollen hier nur einzelne Zeugnisse, etwa Berichte oder Verordnungen, genügen, um die Entwicklung schematisch zu erfassen und der in Württemberg gegenüberzustellen. Das gewählte Gebiet bietet sich deshalb für die Analyse besonders an, weil das Königreich Württemberg einer der Staaten war, in denen jüdische Ritualbäder relativ früh einer umfassenden behördlichen Kontrolle unterlagen. Da der Jagstkreis unter den württembergischen Kreisen sowohl prozentual als auch in absoluten Zahlen den größten jüdischen Bevölkerungsanteil aufwies, stellt das ausgewertete Material bei aller bleibenden Unsicherheit doch eine zuverlässige Grundlage für weitere Betrachtungen dar.

Für die Auswahl der Schriften jüdischer Provenienz ist das wichtigste Kriterium das der Öffentlichkeit. Zwar wirft der Wandel der Mikwe im 19. Jahrhundert auch Fragen auf, die auf rein religionsgesetzlicher Ebene und in der Auseinandersetzung mit der eigenen jüdischen Tradition zu erörtern sind, jedoch ist der Fokus der vorliegenden Arbeit ein anderer: nämlich der dynamische Wandlungsprozess der Mikwe, wie er sich gerade im Spannungsfeld von innerjüdischen und gesamtgesellschaftlichen Kräften bzw. Entwicklungen herausbildet. Es werden daher im Wesentlichen nur solche Zeugnisse in die Untersuchung mit einbezogen, die auf irgendeine Weise in der damaligen deutschen Öffentlichkeit ihre Spuren hinterlassen haben. Andere, d. h. insbesondere hebräischsprachige Dokumente werden hingegen, von wenigen Ausnahmen abgesehen, keine Berücksichtigung finden. Dies betrifft an erster Stelle hebräische Responen, d. h. Antworten von Rabbinern auf religionsgesetzliche Fragen, aber auch gedruckte hebräische Werke zu Mikwen wie beispielsweise Schlomo Ganzfrieds *Lechem we-simla* (1861) oder die Behandlung des Themas innerhalb von Chaim Halberstams *Diwre chajjim*.<sup>20</sup> Vielmehr sollen einzelne hebräische Responen lediglich an solchen Stellen als Korrektiv mit erfasst werden, wo der Blick auf den religionsgesetzlichen Hintergrund für das Verständnis des dargestellten Prozesses unerlässlich ist.

Anders als hebräische Texte bilden die hier hauptsächlich betrachteten deutschsprachigen Dokumente niemals eine rein innerjüdische Auseinandersetzung mit dem Thema ab, sondern stehen immer bereits im Kräftefeld gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen. Insofern als ein nichtjüdisches Lesepublikum zumindest potentiell mitgedacht werden muss, weisen diese Schriften somit einen Doppelcharakter

---

20 Schlomo Ganzfried, *Sefer lechem we-simla. Hilchot nidda tewila u-mikwaot*, Betlen 1908; Chaim Halberstam, *Diwre chajjim*, New York 2004. Die Jahresangabe 1861 entnehme ich den Angaben bei HebrewBooks sowie Levinger, „Ganzfried, Solomon ben Joseph“, S. 379f.

auf: Verständigung oder Vergewisserung nach innen, und zugleich Repräsentation jüdischer Anliegen nach außen. Dabei muss sich dieser Vermittlungscharakter in der Schrift selbst nicht manifestieren, erhält aber innerhalb des größeren Kontextes etatistischer Emanzipationsgesetzgebung und der Frage, inwieweit die jüdische Bevölkerung tatsächlich befähigt ist, zu vollberechtigten Staatsbürgern zu werden, unweigerlich Gewicht.

Bauliche Zeugnisse werden als Quellen nicht herangezogen, da sie zwar einen Eindruck von den jeweiligen räumlichen Gegebenheiten vermitteln, viele Details des originalen Zustandes heute aber nicht mehr erhalten oder rekonstruierbar sind. Baupläne oder Skizzen sind zwar prinzipiell von Interesse, insbesondere da, wo vorliegende Beschreibungen den Gegenstand nur ungenügend erhellen, finden aber in der vorliegenden Darstellung keinen nennenswerten Niederschlag. Für die hier behandelten Fragestellungen wird schriftlichen Quellen hingegen eindeutig der Vorzug gegeben, da sie teilweise sehr detailliert auf die bauliche, d. h. insbesondere technische Einrichtung eingehen und somit Informationen liefern, die anders nicht mehr zugänglich sind. Auch sollen in der vorliegenden Arbeit nicht vorrangig einzelne baulich-technische Details interessieren, sondern hiervon ausgehend vielmehr die vielen Facetten des Wandels der Mikwe und die Frage, wie diese Einrichtung von den damaligen Zeitgenossen – jüdischen wie nichtjüdischen – wahrgenommen und beurteilt wurde.

### Die Mikwe im Fokus der Forschung

Bezeichnenderweise steht auch das erwachende wissenschaftliche Interesse an der Geschichte der Mikwen in Deutschland unter dem Vorzeichen der Medizin, genauer der Stuttgarter Ausstellung für Gesundheitspflege 1914. Ähnlich wie bei der drei Jahre zuvor in Dresden veranstalteten Internationalen Hygiene-Ausstellung sollte auch hier dem jüdischen Beitrag zur Hygiene durch eine eigene Abteilung Rechnung getragen werden.<sup>21</sup> Entsprechend der Absicht der Stuttgarter Ausstellungsmacher, hierfür „vorwiegend spezifisch Württembergisches“<sup>22</sup> zu berücksichtigen, plante Rabbiner Dr. Hermann Kroner (1870–1930) nach eigenen Angaben eine umfassende geschichtliche Abhandlung zu württembergischen Mikwen als Begleitband zur Ausstellung; aufgrund der nicht in ausreichendem Maße zur Verfügung stehenden Quellen wurde hieraus allerdings nicht mehr als eine acht Seiten umfassende Broschüre.<sup>23</sup>

21 Zu der jüdischen Abteilung bei der Dresdner Ausstellung vgl. Nikolow, „Körper“, S. 45–51. Zu der Stuttgarter Ausstellung siehe Kroner, „Die jüdische Abteilung“.

22 Ebd., Sp. 570.

23 Kroner, *Ritualbäder*, S. 1. Hermann Kroner war der Sohn des württembergischen Rabbiners und Oberkirchenrates Dr. Theodor Kroner und wirkte selbst als Rabbiner in Oberdorf-Bopfingen; zu seinen biografischen Daten siehe „Kroner, Hermann, Dr.“, in: BHR 2,1, S. 352f.

Tatsächlich kann sich Kroner in seiner *Geschichte der jüdischen Ritualbäder in Württemberg* nur an wenigen Stellen auf konkrete Akten stützen und muss sich stattdessen vielfach auf mündliche Auskünfte verlassen, so dass seine Darstellung neueren Erkenntnissen der Forschung nur bedingt standhalten kann. Nichtsdestotrotz findet man sein Echo noch bis in die 1960er Jahre hinein in lokalgeschichtlichen Werken zu jüdischen Gemeinden, die seine Aussagen teilweise fast wörtlich und unkritisch übernehmen und hierdurch ein mehr oder weniger verzerrtes Bild entstehen lassen. So paraphrasiert beispielsweise ein Werk über die Heilbronner Juden Kroners Text folgendermaßen: „Seit dem hierbei bedeutungsvollen Jahre 1810 drang man darauf, daß die Heizanlagen verbessert würden. Die Bäder wurden auch heller und luftiger.“<sup>24</sup> Inwiefern das Jahr 1810 für die württembergischen Mikwen „bedeutungsvoll“ war und die Anlagen „heller und luftiger“ werden ließ, führt weder der Autor Hans Franke noch vor ihm Kroner genauer aus. Immerhin nennt Franke im Anschluss hieran ebenfalls den Ministerialerlass von 1821, der auch nach heutigem Forschungsstand als Ausgangspunkt für zahlreiche Modernisierungen von württembergischen Landmikwen gelten kann.

Erst ab den 1990er Jahren rückten Mikwen verstärkt in den Blick der Forschung, so dass neben lokalgeschichtlich orientierten Studien, die der Mikwe unterschiedlich viel Raum geben, auch deutlich umfangreichere, oder doch systematischere und wissenschaftlich fundierte Werke zu Mikwen entstanden. Den Auftakt bildete der von Georg Heuberger herausgegebene Begleitband zur Ausstellung des Frankfurter Jüdischen Museums von 1992, betitelt *Mikwe. Geschichte und Architektur jüdischer Ritualbäder in Deutschland*.<sup>25</sup> Hierin besonders hervorzuheben ist der Beitrag von Hannelore Künzl zu *Mikwen in Deutschland*.<sup>26</sup> Wenngleich Künzls Datierungen nicht mehr an allen Stellen dem neuesten Stand der Forschung entsprechen mögen,<sup>27</sup> bietet ihre Darstellung noch immer einen wertvollen Gesamtüberblick über die (bau-)historische Entwicklung der Mikwen seit dem Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Dass die angeführten Beispiele dabei aus sehr unterschiedlichen Gebieten stammen, lässt sich gleichermaßen als Stärke wie auch Schwäche der Arbeit ansehen, da die einzelnen Mikwen aufgrund der räumlichen Entfernung teilweise wenig miteinander verbindet, und die charakteristische Entwicklung in einer bestimmten Region somit kaum Kontur erhält. Eine entgegengesetzte Perspektive nehmen die Veröffentlichungen von Thea Altaras zu hessischen Mikwen

24 Franke, *Juden in Heilbronn*, S. 52.

25 Georg Heuberger (Hg.), *Mikwe. Geschichte und Architektur jüdischer Ritualbäder in Deutschland*, Frankfurt a.M. 1992.

26 Künzl, „Mikwen in Deutschland“, S. 23–88.

27 Laut einer neueren Studie ist beispielsweise die Mikwe in Offenburg abweichend von Künzl nicht als mittelalterlich einzustufen; vgl. hierzu genauer Kapitel 3.1.