

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Synagogenordnungen als Zeichen und Instrumente für eine Neudefinition jüdischer Identität im Mähren des 18. und 19. Jahrhunderts” by Karl Erich Grözinger

was originally published in

Aschkenas, volume 30 (1), 2020, pp. 61-77.

DOI: <https://doi.org/10.1515/asch-2020-0004>

This article is used by permission of Publishing House [De Gruyter](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Karl E. Grözinger*

Synagogenordnungen als Zeichen und Instrumente für eine Neudefinition jüdischer Identität im Mähren des 18. und 19. Jahrhunderts

<https://doi.org/10.1515/asch-2020-0004>

Abstract: *Takkanot* have been an important instrument for the unification of Ashkenazi culture since the Middle Ages. They spread from the Rhineland to the East, to Poland, Bohemia and Moravia. They regulated all areas of Jewish life. Whereas the addressees of the *Takkanot* were the Jewish communities, the new Synagogenordnungen (Statutes for the Synagogue), developed first in the West and soon followed by Moravia in the East, were directed primarily at the Christian authorities. This change began as early as the mid-18th century when the Austrian empress Maria Theresia asked for a translation of older *Takkanot* in order to formulate new legal standards for the Jewish life in her lands. The translation of these Jewish regulations into German, brought with it, nolens volens, a Christianization of Jewish technical terms used in their institutions. Soon, the Jewish Neologists and reformers welcomed these translations as useful for their own aspirations to transform Judaism. This was the case in both the West and the East. Among them was Samson Raphael Hirsch, the later leader of the Neo-Orthodox community in Frankfurt am Main and Chief Rabbi of Moravia in Nikolsburg.

1 Takkanot und Synagogenordnungen im westlichen und östlichen Aschkenas

Das ehemalige jüdische Aschkenas war ein weiter geographisch-kultureller Raum, der in vielerlei Hinsicht durch einen regen Austausch vor allem zwischen Ost und West geprägt war. Viele Rabbiner, jüdische Gelehrte, Literaten und Handelsleute wanderten und arbeiteten zwischen dem Osten und Westen dieses jüdischen Landes Aschkenas. Sie waren es, die dieses weit ausgedehnte europäische Land zu einer jüdisch-kulturellen Einheit verbanden, mit einer gemeinsamen Sprache, einer gemeinsamen Literatur, einem Brauchtum, das

*Corresponding author: Karl E. Grözinger: k.e.groezinger@vodafone.de

die politischen Grenzen Europas überschritt. Diese Einheit des Kulturraumes Aschkenas ist nicht nur in der Literatur, sondern auch in rechtlichen Gegebenheiten zu sehen. Die Gemeinschaft des Rechtes im jüdischen Aschkenas zeigen vor allem die zahlreichen Takkanot, also die jüdischen Gemeindestatuten. Diese Takkanot wurden im Osten wie im Westen in dem gemeinsamen Idiom des Jiddischen oder Jüdisch-Deutschen niedergeschrieben. Und nicht nur die Sprache verbindet die alten Takkanot vom Osten bis zum Westen. Es ist auch ihr Inhalt, der trotz der Weite des aschkenasischen Raumes die geographischen Distanzen überwindet. Zahlreiche Einzelbestimmungen für die Synagoge, den Handel und das Strafrecht sind im Osten und Westen gleich oder doch sehr ähnlich. Die Takkanot in beiden Siedlungsgebieten der Juden sind zum Teil sehr eng miteinander verwandt. Und solchen Übereinstimmungen gelten die folgenden Ausführungen. Allerdings spreche ich nicht über die traditionellen Statuten namens Takkanot, sondern über eine neue Rechtsgattung, die im Westen ab der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden ist. Es sind die sogenannten Synagogenordnungen, die nun aber nicht mehr auf Jiddisch verfasst wurden, sondern in Deutsch.¹ Auch zwischen diesen westlichen Synagogenordnungen und den mährischen Exemplaren gibt es Gemeinsamkeiten. Die mährischen Texte zur Synagogenordnung werden ebenfalls auf Deutsch geschrieben und weisen große inhaltliche Übereinstimmungen auf – wenn auch manche Elemente in Mähren dank der Intervention der österreichischen Kaiser früher zu erkennen sind.

Da also der Westen von Aschkenas mit dem Osten gerade auch im Blick auf die Rechtsentwicklung so eng verbunden war, will ich meine folgenden Ausführungen zunächst mit einem Blick auf Entwicklungen im westlichen Teil, also im deutschen Raum, beginnen. Erst danach will ich mit den dort gewonnenen Einsichten auf einige mährische Texte blicken.

Das Phänomen, über das ich handeln will, wird an der Entwicklung in den hessischen Kleinstaaten rund um Frankfurt am Main sowie im Königreich Württemberg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts besonders deutlich erkennbar. Und mit dem dort geschärften Blick lässt sich diese neue Entwicklung auch in entsprechenden mährischen Zeugnissen erkennen. In der im hessischen Raum neu entstandenen Textgattung der »Synagogenordnung« hat sich oft ein unbewusster, zuweilen aber auch ein sehr bewusster und gezielter Prozess einer Neudefinition des jüdischen Selbstverständnisses abgezeichnet. Es ist gewiss kein Zufall,

¹ Dazu siehe K. E. GRÖZINGER: Jüdisches Denken, Theologie, Philosophie, Mystik. Band 3: Von der Religionskritik der Renaissance zu Orthodoxie und Reform im 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M., New York 2009, S. 489–495; W. S. ZINK: Synagogenordnungen in Hessen 1815–1848. Formen, Probleme und Ergebnisse des Wandels synagogaler Gottesdienstgestaltung und ihrer Institutionen im frühen 19. Jahrhundert. Aachen 1998.

dass einer der bedeutsamsten mährischen Synagogen-Texte einem mährischen Ober-Landesrabbiner zu verdanken ist, der eben aus Deutschland nach Nikolsburg gekommen war, nämlich Samson Raphael Hirsch (1808–1888),² dem späteren Frankfurter Rabbiner der sogenannten Austrittsgemeinde. Rabbiner Hirsch hatte ja seine religions-ideologischen Arbeiten schon geschrieben, als er nach Nikolsburg kam (1847–1851), und er versuchte nun seine Vision des neuen Judentums in Mähren zu verwirklichen. Neben der von Hirsch verfassten Synagogen-Ordnung gibt es aber noch ein weiteres wichtiges Zeugnis dieser Veränderung, nämlich aus Kressier, sowie noch andere verstreute Zeugen. Doch dazu später.

2 Die Entwicklungen in Deutschland

Die entscheidende Wende, die all dem im Folgenden Vorzustellenden zugrunde liegt, ist die Auffassung von Moses Mendelssohn (1729–1786) vom Wesen der Religion.³ Moses Mendelssohn wollte nur eine einzige Religion – die Religion der Vernunft – erkennen, eine einzige universale Religion, die sich aber in der gelebten Wirklichkeit in unterschiedlichen Religionen manifestierten. Diese unterschiedlichen Religionen – und dies ist das Entscheidende – nennt Mendelssohn alleamt *Kirchen*. Alle Religionen konkretisieren sich in den verschiedenen Staaten als Kirchen. Damit ist für Mendelssohn das Judentum, neben dem Christentum und neben dem Islam, nichts anderes als eine *Kirche*. Eine solche Kirche steht neben dem Staat und hat in diesem Staat eine spezielle Bildungsaufgabe. In dieser neuen Konzeption vom Judentum wird das Judentum nicht mehr als *jüdisches Volk* definiert, sondern eben als *jüdische Kirche*, eine Kirche neben den andern beiden genannten Kirchen. Es ist diese Neudefinition des Judentums, welche es den modernen aufgeklärten Staaten ermöglichte, nunmehr regelnd in die Strukturen und Handlungsweisen auch dieser »jüdischen Kirche« einzugreifen. Es ging also nicht mehr um die Organisation einer Nationalität, sondern um die Religion von Staatsbürgern. Konsequenter sagt dies die maßgeblich gewordene Synagogen-Ordnung von Württemberg. Sie trägt den programmatischen Titel »Gottesdienst-Ordnung für die Synagogen des Königreichs Württemberg. Unter höchster Genehmigung festgesetzt von der Königlichen israelitischen Ober-Kirchen-Behörde.«⁴ Es gab also eine *israelitische Kirche* in Württemberg. Und deren Gottesdienstordnung spricht mehrfach von »Kirchengemeinden«, womit jüdische Gemeinden

² Zu ihm siehe GRÖZINGER, *Jüdisches Denken*, Bd 3 (wie Anm. 1), S. 496–537.

³ Dazu siehe GRÖZINGER, *Jüdisches Denken*, Bd 3 (wie Anm. 1), S. 380–443.

⁴ ZINK, *Synagogenordnungen* (wie Anm. 1), S. 161.

gemeint sind,⁵ und von lokalen »Kirchenvorständen«, was bisher Synagogenvorstände waren.⁶

Für diese neue Auffassung vom Judentum und zu dessen Beschreibung und Definition ist in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine neue juristische Textgattung entstanden, eben die sogenannte »Synagogenordnung«. Sie unterscheidet sich deutlich von der älteren Textgattung der »Takkanot«. Der erste auffällige Unterschied zwischen einer Takkana und einer Synagogenordnung war, wie ich schon sagte, die Sprache. Während die Takkanot in hebräischen Lettern geschrieben und in der Regel im jüdisch-deutschen Idiom, einer Mischung aus Hebräisch und Deutsch, verfasst waren, wurden die Synagogenordnungen in deutscher Sprache verfasst. Der Grund für den Sprachenwechsel war vor allem der, dass die Takkana noch in erster Linie nach innen gerichtet war, auf die jüdische Gemeinschaft.⁷ Demgegenüber war die Synagogenordnung zunächst nach außen gerichtet; sie diente den deutschen Behörden, die mit diesen Ordnungen das Leben in den Synagogen kontrollieren und regulieren wollten.

Und genau an dieser Stelle begann das eigentliche Problem. Während in den Takkanot alles wesenhaft Jüdische in der hebräischen oder aramäischen Terminologie belassen wurde, mussten nun gerade die zentralen jüdischen Fachtermini ins Deutsche übersetzt werden. Und natürlich kannte das Deutsche keine entsprechende Terminologie, weshalb eine deutsche jüdische Fachsprache erst geschaffen werden musste. Meist geschah dies einfach dadurch, dass man die entsprechenden christlichen Ausdrücke heranzog. Dabei waren sich die Übersetzer wohl kaum bewusst, dass sie damit das Angesicht und das Wesen ihres Judentums drastisch veränderten. Ein vielsagendes Beispiel für diesen wohl unbewussten Wandel findet man schon in einer mährischen Ordnung, die den

5 ZINK, Synagogenordnungen (wie Anm. 1), S. 169.

6 ZINK, Synagogenordnungen (wie Anm. 1), S. 165, 174.

7 Die Tradition der sogenannten Takkanot, also halachischen Rechtsverordnungen einzelner jüdischer Gemeinden oder Gemeindegruppen, hat ihren wesentlichen Ausgang von den ab dem 13. Jahrhundert promulgierten Takkanot-SchUM und hat sich sodann auf den gesamten aschkenasischen Raum ausgebreitet, s. STEFAN LITT (Hg.): Jüdische Gemeindestatuten aus dem aschkenasischen Kulturraum 1650–1850. Göttingen 2014 (Archiv jüdischer Geschichte und Kultur; 1); GERSON WOLF: Die alten Statuten der jüdischen Gemeinden in Mähren sammt den nachfolgenden Synodalbeschlüssen. Wien 1880. Die älteren Takkanot bezogen sich auf alle Bereiche des jüdischen Lebens, eine Trennung von Religion und bürgerlichem Leben gab es für sie nicht – anders in den Synagogen-Ordnungen des 19. Jahrhunderts, da die weltlichen Staaten das Judentum auf den Status einer »Kirche« oder Konfession reduzierten. Die traditionelle rabbinische Halacha kennt diese Unterscheidung von Bürgerlichem und Religion nicht, nach ihr sind alle Bereiche des Rechtes göttliches Gebot.

deutschen Fällen um fast hundert Jahre vorausgegangen war. Als die österreichische Kaiserin Maria Theresia in den Jahren 1750 bis 1754 begann, die Verhältnisse der mährischen Juden ordnen zu lassen, ließ sie erst die alten Gemeindestatuten von 1651, die sogenannten 311 תקנות, ins Deutsche übersetzen, damit auf ihnen die neue »General-Polizei-Prozess- und Commerzial-Ordnung« von 1754 aufgebaut werden konnte. Nachdem man bei den mährischen Rabbinern niemanden finden konnte, der die Übersetzungsarbeit tatsächlich leisten konnte, musste schließlich der konvertierte Professor für orientalische Sprachen, Alois von Sonnefeld, den Übersetzungsversuch des Oberlandesrabbiners überarbeiten.⁸ In dieser Übersetzung⁹ begegnet uns zum ersten Mal ein solcher Paradigmenwechsel, in dem aus einem Requisit der jüdischen Religion ein christliches Inventar wurde. An mehreren Stellen verlangte die alte Takkana, dass die betroffenen Juden schwören sollten. Der Schwur musste vor dem geöffneten Toraschrein abgelegt werden. Zum Beispiel § 177: »Und ein jeder soll für sich einen Schwur ablegen beim geöffneten Tora-Schrein (aron ha-kodesch), auf der obersten Stufe, wobei er eine Torarolle im Arm halten soll.«¹⁰ Die deutsche Übersetzung sagt hier: »bey Eröffnung des Altars auff die Oberste Stufen die Tora in Händen habend«,¹¹ entsprechend übersetzt der § 34 »sie sollen »bey eröffneten Jüdischen Altar und mit in Händen haltender Tora [...] schwören.«¹² Keinem Kenner muss man erklären, dass es in einer Synagoge keinen Altar gibt. Ein Altar gehört zu einer völlig anderen Religionsform als es der Laien-Gebetsgottesdienst der Synagoge ist. Der Altar gehört in einen Tempel, oder dann eben in eine christliche Kirche, in der das Golgotha-Opfer auf dem Altar wiederholt wird. Der Übersetzer der Beschlüsse der Synode von Kanitz 1686 hat diese religionsphänomenologische Differenz der Übersetzung sehr wohl bemerkt und übersetzte den Vorgang so: »bey eröffneten Kasten, worinnen sich die Tora befindet«¹³ ebenso die Übersetzung der Synodalbeschlüsse von Göding 1689: »bey eröffneten Kasten allwo sich die Tora

8 W. MÜLLER: Urkundliche Beiträge zur Geschichte der mähr. Judenschaft im 17. und 18. Jahrhundert. Olmütz 1903, S. 82–84.

9 WOLF, Die alten Statuten (wie Anm. 7); hebr. bei I. HEILPERIN: Takkanot Medinat Mähren. Jerusalem 1952.

10 אונ' זאלין איטליכר בזונרר איין שבועה בפתיחת ארון הקודש טאן במעלה עלינה וספר תורה כזורעו , HEILPERIN, Takkanot Medinat Mähren (wie Anm. 9), S. 58.

11 311 Takkanot § 177, deutsch: WOLF, Die alten Statuten (wie Anm. 7), S. 49.

12 WOLF, Die alten Statuten (wie Anm. 7), S. 9; nochmals § 41, HEILPERIN, Takkanot Medinat Mähren (wie Anm. 9), S. 14: Bi-fetihat aron ha-kodesh הקודש ארון בפתיחת.

WOLF, Die alten Statuten (wie Anm. 7), S. 11. »mit Eröffnung des jüdischen Altars und in Händen Habung der Tora schwören«.

13 WOLF, Die alten Statuten (wie Anm. 7), S. 103, HEILPERIN, Takkanot Medinat Mähren (wie Anm. 9), S. 140.

befindet«. ¹⁴ Man kann wohl vermuten, dass in der Übersetzung der 311 Takkanot der Wechsel zu der anderen Religionskategorie eher aus Not, aus Mangel an Vokabular, vollzogen wurde, wie dies sicherlich auf manche, aber eben nicht auf alle Synagogenordnungen zutrifft, wie man auch an hessischen Beispielen erkennen kann. In diesen sieht man zuweilen sehr deutlich den bewussten Willen, das Judentum mit Hilfe des Sprachwechsels neu zu definieren, wie man dies hernach auch bei den mährischen Dokumenten sehen kann.

Bevor ich die mährischen Dokumente näher betrachte, will ich zunächst nochmals zu dem hessischen Befund zurückkehren, um zu sehen, was dort der Sprach- und Kulturwechsel an Veränderungen hervorgebracht hat.

Die alten Takkanot sahen keine Notwendigkeit, die jüdische Gemeinschaft selbst zu definieren. Die Texte sprechen einfach von »unserer Gemeinde« (*Kehillatenu*), und wo gelegentlich über die Gemeinde hinausgeblickt wird, nennt man die Gemeinschaft und deren Angehörige traditionellerweise *Bne Jisrael* (also Israeliten), womit eine ethnisch-rechtliche Zugehörigkeit gemeint ist. Demgegenüber unternehmen es die hessischen Synagogenordnungen häufig, die betroffene jüdische Gemeinschaft zu definieren. Wir finden da die Definitionen als »israelitische Religionsgemeinde«, oder gar als »israelitische Glaubensgemeinde«. Damit ist die alte ethnisch-rechtliche Definition verlassen. Diese Gemeinschaft wird nun durch ihre Religion definiert oder gar noch etwas protestantischer durch ihren »Glauben«. Die Juden sind jetzt eine Glaubensgemeinschaft, kein Volk mehr. Diese Christianisierung geht noch weiter in Begriffen wie »israelitische Cultusgemeinde«, »mosaische Gemeinde« oder gar – ganz im Sinne Mendelssohns: »israelitische Kirchengemeinde«¹⁵ oder »israelitische Kirche«, auch schlicht »Kirchengemeinde«. Dass man in Württemberg entsprechend eine jüdische »Oberkirchenbehörde« einrichtete und im Rheinland und Westfalen nach französischem Vorbild »Consistorien« ist nur die konsequente Schlussfolgerung.

Die zentrale Rechtsfigur des traditionellen Judentums, nämlich der Rabbi, dessen Aufgabe vor allem die Rechtsaufsicht und Rechtsentscheidung war, wird nun – wieder christianisierend – zum israelitischen »Geistlichen«, zum »Religionslehrer, zum »Seelsorger« und schließlich zum jüdischen »Theologen«. All dies wird man hernach im Entwurf des mährischen Landes-Oberrabbiners Samson Raphael Hirsch wiederfinden. Dies gilt insbesondere hinsichtlich einer weiteren Veränderung in der Aufgabenbeschreibung des Rabbiners, nämlich darin,

¹⁴ WOLF, Die alten Statuten (wie Anm. 7), S. 104; HEILPERIN, Takkanot Medinat Mähren (wie Anm. 9), S. 141.

¹⁵ ZINK, Synagogenordnungen (wie Anm. 1), S. 215.

dass die *Predigt* eine seiner Hauptaufgaben wird. Eine solche Predigt muss sich natürlich von der altrabbinischen Derascha, also des Rechtsvortrages, unterscheiden.

Die nächste einschneidende Neudefinition betrifft die Synagoge. Schon der hebräische Begriff *Bet ha-Kneset*, das Haus der Versammlung, zeigt, dass dies nach herkömmlichem Verstande nicht ein geweihter sakraler Kirchenbau ist, sondern ein Ort der Versammlung, an dem man betet, Tora vorliest und gegebenenfalls andere Tätigkeiten der Gemeinde ausführt. Diese Einschätzung zeigt sich auch daran, dass man weithin solche Versammlungsorte zum Gebet auch in Privathäusern hatte – wiewohl es seit dem 17./18. Jahrhundert an manchen Orten schon Tendenzen gab, diese Privat-Minjanim zu verbieten.

In den neuen Synagogenordnungen wurden die Synagogen zu staatlich lizenzierten Kultorten. Die Synagoge heißt nun – ganz im christlichen Sinn – »Gotteshaus«, »Wohnung Gottes«, oder einfach auch »kirchliches Gebäude«. Damit wird die Synagoge sakralisiert, wie Kirchen, in denen dank der Reliquien oder der Hostien Gott selbst präsent ist. Darum wird auch gefordert, dass man sich beim Betreten einer solchen heiligen Kirchen-Synagoge vor dem Tora-Schein verbeugt – dies entspricht dem Altar, von dem wir schon hörten. Der Almemor, also das Lesepult, begegnet nun zuweilen als »Altartisch«, womit die Angleichung an den christlichen Sakralraum komplett vollzogen ist. So sagt zum Beispiel die Synagogenordnung von Offenbach am Main:

Am Altartisch (Al-Memor) dürfen jedes mal nur Diejenigen stehen, welche dahin berufen worden, oder ein Amt daselbst zu verrichten haben.¹⁶

Und die Hochzeiten sind nun in den »Kirchenraum« verbannt:

Alle dahier vorkommenden Trauungen sollen nur innerhalb der Synagoge vollzogen werden.

Die alte fröhliche Huppa, unter die man auch draußen im Freien treten konnte, ist ersetzt durch ein sakrales Tempel-Dekor. Das traditionelle Zertreten eines Glases zur Erinnerung an die Tempelzerstörung darf hier natürlich auch nicht stattfinden.

Es war dann nur noch ein kleiner Schritt dahin, dass man die Synagoge »Tempel« nannte, ein Begriff zu dem das ganze sakralisierte Dekor sehr gut passte.

¹⁶ ZINK, Synagogenordnungen (wie Anm. 1), S. 111.

Zu diesem sakralisierten Gottesdienstraum gehörten natürlich auch entsprechende Kleidervorschriften, wie die Amtstracht des Rabbiners,¹⁷ aber auch entsprechend würdige Kleidung mit Rock und Hut bei den Männern. Die Kinder, die wir als in der Synagoge herumrennende und zuweilen tobende Unruhegeister kennen, werden natürlich vom Gottesdienstbesuch ganz ausgeschlossen.

Noch eine letzte gravierende Veränderung ist zu konstatieren. Der alte jüdische Gottesdienst war, ganz wie es das deutsche Wort sagt, »Dienst an Gott«. Auch der hebräische Begriff *Avoda*, die Arbeit, bedeutete nichts anderes, ist er doch aus dem alten Jerusalemer Tempeldienst entnommen und ist danach Opfer-Dienst an Gott, der nun allerdings in der Synagoge ohne Tier-Opfer stattfinden musste. Der neue Gottesdienst der Synagogenordnungen verfolgt ganz andere Ziele. Diese neuen Ziele könnte man geradezu »Menschen-Dienst« nennen. Denn aus den unterschiedlichen Äußerungen dieser Synagogenordnungen geht hervor, dass diese religiöse Feier dem Menschen dienen soll. Das Gemüt des Menschen soll angesprochen werden – etwa durch den gemeinsamen Choral-Gesang. Der Mensch soll erbaut werden, die menschliche Sittlichkeit soll befördert werden. So sagt die Württembergische Ordnung:

Es ist Zweck des Gottesdienstes [...], den Glauben zu erhalten und zu befestigen, den religiösen Sinn zu erwecken und zu beleben und einen sittlichen Lebenswandel zu befördern.¹⁸

Das Gebet ist demnach nicht, wie traditionell verstanden, ein Gebot Gottes, das der Mensch zu erfüllen hat, eben als Dienst an Gott.

Zu der neuen Zielsetzung des Gottesdienstes gehört natürlich auch die Stille und Ruhe beim Gottesdienst, die Stille der Einkehr und Erholung des inneren Menschen. Dieser inneren Einkehr sollte auch der gemeinschaftliche Choral-Gesang dienen, der sich deutlich von dem etwas chaotischen, auch frenetischen Gesang einer traditionellen Synagoge unterscheidet.

Zu erinnern bleibt noch, dass die neuen Synagogenordnungen nur solche Themen behandeln, die zum religiösen Bereich im engeren Sinne gehören, während die alten Takkanot alle Lebensbereiche bearbeiten, also Recht, den Handel, die Kleidung auf der Straße, Besucher aus anderen Orten etc.

¹⁷ Dazu wurde in zwei Arbeiten schon das Wichtigste gesagt: AUGUSTE ZEISS-HORBACH: Kleider machen Leute. Der Streit um den Rabbinertalar in Bayern im 19. Jahrhundert. In: *Aschkenas* 20 (2010), S. 71–118, und BERNWARD DENEKE: Zur Amtstracht der jüdischen Kultusbeamten, vornehmlich in Westfalen und im Rheinland. In: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 47 (2002), S. 139–166.

¹⁸ ZINK, *Synagogenordnungen* (wie Anm. 1), S. 161.

In der im Folgenden zu betrachtenden *Synagodalverfassung für die jüdische Glaubensgemeinschaft in Mähren*, die unter dem mährischen Landesrabbiner Hirsch erarbeitet wurde, wird dieser Unterschied zwischen der alten Takkana und der neuen Synagodal-Ordnung klar ausgedrückt:

Jahrhunderte lang waren die mährischen jüdischen Gemeinden durch die jüdisch mährische Landesverfassung zu einem organisch Ganzen verbunden.

Jedoch waltet wesentlich der Unterschied vor, daß während vormals diese Organisation sowohl die politischen als religiösen Beziehungen der mährischen Juden umfaßte, jetzt die politischen Beziehungen ganz ausgeschieden sind, und diese Vereinigung rein nur die religiösen und sittlichen Verhältnisse der jüdischen Mährer zum Gegenstand hat.¹⁹

3 Die Befunde aus Mähren – der Entwurf des Ober-Landesrabbiners Hirsch

Nach diesem Ausflug in das westliche Aschkenas ist man, so glaube ich, in der Lage, auch die entsprechenden Signale in einigen mährischen Texten zu erkennen. Und weiteres Suchen in den Archiven vor Ort und in Wien dürfte noch manche klarer sprechende Dokumente an den Tag bringen. Aber auch das wenige bislang vorhandene Quellenmaterial zeigt, dass man im 19. Jahrhundert in Mähren ebenfalls entsprechende Debatten führte – trotz der unterschiedlichen politischen Situation gegenüber dem Westen.

Als im März 1849 der Kaiser von Österreich, Franz Joseph I., in der Reichsverfassung die bürgerliche Gleichstellung der Juden verordnete, war auch für die mährischen Juden die Zeit von Synagogenordnungen gekommen. Kein geringerer als der Landes-Oberrabbiner Samson Raphael Hirsch hat die Zeichen der Zeit sogleich erkannt. Schon im selben Monat berief er die Gemeindevertreter Mährens ein, um eine neue Verfassung für die jüdischen Gemeinden zu erarbeiten.²⁰

Der Landesrabbiner Hirsch hatte schon zuvor in einem Rundschreiben zu Hanukka des Jahres 1847²¹ den neuen Geist proklamiert. Zentral für dieses Rundschreiben, das er mehrfach als »Ordnung für die Synagogen« bezeichnet, die anzuschlagen und regelmäßig zu verlesen sei, ist die Bezeichnung der Synagoge als »Gotteshaus«. Wieder ist es zunächst die Übersetzung ins Deutsche, die den Wandel bewirkt, denn in den hebräischen Partien eben dieses Rundschreibens

¹⁹ Orient 1850, Nr 2, Sp. 28.

²⁰ ADOLF FRANKL-GRÜN: Geschichte der Juden in Kremsier mit Rücksicht auf die Nachbargemeinden, II. Theil (1848–1898). Frankfurt a. M. 1898, S. 14.

²¹ Amtsantritt 30.6.1847–1851.

spricht Hirsch traditionell von *Bet Kneset*, also Haus der Versammlung, wiewohl er auch diesem Ausdruck eine spezifische Deutung gibt. Doch zunächst zum Begriff des »Gotteshauses«: Diesem Gotteshaus schreibt Hirsch all jene Eigenschaften zu, welche man von einer katholischen Kirche kennt. Sie ist ein heiliger Ort, ein »Gottesheiligtum«, »ein dem heiligen und höchsten Wesen geweihtes Haus«. Entsprechend fordert Hirsch all das Verhalten, das wir von katholischen Kirchen kennen und das auch die westlichen Synagogenordnungen forderten, weniger von der traditionellen oder osteuropäisch geprägten Synagoge, nämlich: Saubere Kleidung, ruhiges Verhalten, langsames Schreiten im Gotteshaus, Schweigen, kein lautes Teilnehmen an der Liturgie, und wie im Westen sollen Kinder unter fünf Jahren überhaupt nicht zugelassen werden. Die Synagoge ist für Hirsch ein Sakralraum, in welcher nur der beamtete Liturg seine Stimme erheben darf – welch ein Unterschied zu der so verbreiteten sprichwörtlichen *Judenschule*, in der es sehr lebendig zugeht, und jeder seine Stimme erheben kann. Hirsch fordert demgegenüber stille Andacht.

Das hebräische Wort für Synagoge, *Bet ha-Kneset*, Haus der Versammlung, wird von Hirsch daher auch überhöht zum Haus der »Gesamtheit«, »Haus der Vereinigung«, hat also eine spirituelle Bedeutung. Im Text der nachfolgend zu besprechenden mährischen Synagogaal-Verfassung wird die Synagoge dann neben »Gotteshaus« auch »Bethaus« benannt. Für Hirsch ist dieses Gebäude das »Bethaus« für die »Gesamtheit«, und diese »Gesamtheit« bezeichnet Hirsch mit dem Begriff »Synagoge«, »Versammlung«. Der Begriff »Synagoge« wird bei ihm zu einem soziologischen Begriff, er bezeichnet die »Gemeinde« die »jüdische Gemeinde« nicht mehr das Bauwerk.

In dieser unter Hirschs Leitung ausgearbeiteten Verfassung für die mährischen Juden wird der neue Geist, den wir bei den hessischen und württembergischen Synagogenordnungen antrafen, deutlich sichtbar. Die modernistische Wende zeigt sogleich der Titel dieser Verfassung. Er lautet: »Synagogaal-Verfassung der Bekenner des jüdischen Glaubens in Mähren«. ²² Also auch hier wird das Judentum als Glaubensgemeinschaft definiert, nicht mehr als Volk Israel. Aus dem Volk der Juden wurde nun ein »religiöses Gemeinwesen«. ²³ Die Subjekte dieser Synagogaalverfassung sind nicht die Mitglieder des Volkes Israel oder die Juden schlechthin, sondern die »Bekenner des jüdischen Glaubens.«

Gemäß dieser Neudefinition der jüdischen Gemeinschaft wird auch das Ziel der Religion nicht als Dienst an Gott bezeichnet, sondern als Anstalt, welche die

²² Orient 1849, Nr 43, Sp. 674; Orient 1849, Nr 44, Sp. 700.

²³ Orient 1849, Nr 43, Sp. 675.

Aufgabe hat, für die Menschen die »Förderung ihres religiös-sittlichen Heiles zu sichern«. ²⁴

Adressat dieser von Hirsch erarbeiteten Verfassung ist, wie im Falle der hessischen Ordnungen, zunächst der Staat, der diese Ordnung genehmigen muss. Darum sollen nun auch im jüdischen Gotteshaus wie im Christentum die Lehrer, Rabbiner und Prediger als Kultusbeamte an entsprechenden wissenschaftlich-akademischen Hochschulen für ihren Beruf ausgebildet werden, nicht mehr in der traditionellen Jeschiva. Die neuen *jüdischen Theologen* sollen nämlich neben der jüdisch theologischen Wissenschaft in der allgemeinen Wissenschaft bewandert sein. Ein klares und dezidiertes Abweichen vom alten rabbinischen Ideal, nach welchem der Tora Tag und Nacht gehören soll. ²⁵ Und wieder tritt hier ein neuer deutscher Begriff auf, den es so bisher nicht gegeben hatte, nämlich die »Religionslehre«. Die Religionslehre in Wissenschaft und Leben zu pflegen, ist die zentrale Aufgabe des Synagogenpersonals. ²⁶

Bisher war das Laiengebet die Mitte der Synagoge, die Aufgabe des Rabbiners galt traditionellerweise vor allem der Pflege des jüdischen Rechts. Und wie in den hessischen Synagogenordnungen sollen aus den Rabbinern und Vorbetern und Lehrern nach Hirschs Vorstellungen »jüdische Theologen« werden. ²⁷ Diese neuen jüdischen Theologen haben ihre Religionslehre nicht nur an die noch zu erziehenden Jugendlichen weiterzugeben, sondern es ist ihre Aufgabe, die »Religionslehre« auch den Erwachsenen in steter Fortbildung nahezubringen.

Hirsch hat sehr klar erkannt, dass für die Neuorientierung des Judentums als Glaubensgemeinschaft der Rabbiner alten Zuschnitts nicht mehr die richtige Figur ist. Die neue Synagogalverfassung definiert darum die Aufgaben des religiösen Personals neu und schafft geradezu neue Ämter. Hirsch tut dies auf dem Wege der Funktionsbeschreibung, wobei das neue *Predigeramt* an erster Stelle steht und der alte *More Hora'ah* und der Rabbiner nach dieser Hauptaufgabe neu ausgerichtet werden. So lauten die §§ 44–47 der mährischen Synagogal-Verfassung wie folgt: ²⁸

§ 44 Für die Hinüberführung der Religionslehre ins Leben ist durch Prediger, Religionsweiser und Rabbiner zu sorgen.

§ 45 Der *Prediger* hat die Aufgabe, die Geister im öffentlichen Vortrage mit dem reinen treuen Geist der jüdischen Religionslehre zu erleuchten.

²⁴ Orient 1849, Nr 43, Sp. 675.

²⁵ Orient 1849, Nr 45, Sp. 715; Orient 1850, Nr 4, Sp. 61–62.

²⁶ Orient 1849, Nr 45, Sp. 715.

²⁷ Orient 1849, Nr 45, Sp. 716.

²⁸ Orient 1849, Nr 45, Sp. 716.

§ 46 Der *Religionsweiser* hat in den einzelnen vorkommenden Fällen Belehrung und Entscheidung nach den religionsgesetzlichen Vorschriften zu ertheilen. Er ist der Gewissensrath für das Einzel- und das Familienleben und für den Gottesdienst.

§ 47 Der Rabbiner verbindet mit einem höhern Grade religiös wissenschaftlicher Bildung zugleich die bereits in Erfahrung gereifere Einsicht und den im Amte und Leben erprobten Charakter und hat sowohl die Aufgaben des Predigers und Religionsweisers, als auch die Aufgabe des religiösen Raths und der Belehrung für's ganze öffentliche Leben der Ortssynagoge [sprich Gemeinde], er ist somit zugleich Gewissensrath für's Synagogen (Gemeinde-) Leben.

In welchem Maße auch das Rabbineramt dem neuen Unterrichtsprinzip untergeordnet wird, zeigt die dezidierte Heranziehung der Rabbiner für den schulischen Religionsunterricht, für den der traditionelle Rabbiner keinerlei Ausbildung besaß.²⁹ Dasselbe gilt für die Predigt, die nunmehr ein zentrales Element des Gottesdienstes sein soll, wozu der Rabbiner alten Schlages weder ausgebildet noch verpflichtet war.³⁰

Die drei Ämter Prediger, Religionsweiser und Rabbiner sind als hierarchische Berufsleiter der »theologischen Laufbahn«³¹ konzipiert. Danach sollte niemand Rabbiner werden, der nicht zuvor die anderen Ämter innehatte. Wir sehen hier eine neue Ämterhierarchie, wie sie eher dem kirchlichen als dem bisherigen jüdischen Leben entsprach. Die jüdische Gemeinde ist nicht mehr als Rechts-Gemeinde organisiert, sondern als religiöse Glaubensgemeinde mit den entsprechenden neuen Ämtern.

Die Aufgaben und die Verantwortung für den Gottesdienst im Gotteshaus obliegt nun den »Kultus-Vorstehern« und »Kultus-Dienern«. Aus dem Laien-Gebetsgottesdienst ist nun auch hier ein »Kultus« geworden, der von einem *Kultus-Personal* zu steuern ist.

*

Die vom Ober-Landesrabbiner Hirsch verantwortete Synagogaal-Ordnung ist letztlich von den mährischen Gemeinden nicht angenommen worden – ein Grund, weshalb Samson Raphael Hirsch Nikolsburg schon 1851 wieder verlassen hat und ein Amt in Frankfurt am Main annahm, das ihn berühmt machen sollte. Dennoch sind die Debatten um diese neue Synagogaal-Ordnung langfristig nicht ohne Wirkung geblieben. Der Text dieses Verfassungsentwurfes ist ja

²⁹ Orient 1850, Nr 4, Sp. 63.

³⁰ Orient 1850, Nr 4, Sp. 64.

³¹ Orient 1850, Nr 10, Sp. 155.

an alle mährischen Gemeinden zur Prüfung und Erörterung verschickt worden. Man hat diesen Text offenbar eingehend diskutiert – und schließlich abgelehnt. Aber damit wurde eine landesweite Debatte um die Neugestaltung des Judentums angestoßen. Und für zumindest einen Fall konnte ich auch eine konkrete Verwirklichung dieser Innovation finden, nämlich bei der jüdischen Gemeinde von Kremsier.

Zuvor will ich aber noch einen Blick auf parallele und schon weiter zurückreichende Entwicklungen lenken.

4 Die mährische Polizey-Ordnung der Kaiserin Maria Theresia

Die Assimilation der jüdischen Kultur und Religion wurde im österreichischen Mähren gleich mit Beginn der Aufklärungszeit mittels staatlicher Gesetze vorbereitet. Es war schon die Polizey-Ordnung der Kaiserin Maria Theresia, welche die jüdischen Feiertage wie folgt benannte: »Acht Weihnachts- dann Vier mittlere Ostern- und Lauberhüttenfesten, wie auch an denen Faschings Tügen«. ³² Arme Juden, die solchermaßen christianisiert wurden. Aber man scheint darunter nicht allzu sehr gelitten zu haben. Schon die sogenannte *Stadt-Polizei* von Kremsier aus dem Jahre 1708³³ nennt die Funktionäre, die in Hirschs Synagoga-Ordnung Cultus-Vorstände genannt waren, einfach *Kirchenväter*. Die Kirchenväter dieser bischöflich emulgierten jüdischen Statuten verwalten alles, was zum täglichen Gottesdienst in der Synagoge gehört. Im § 23 der *Stadt Polizey* von Kremsier heißt es da zum Beispiel:

Die Verehrung und Verkaufung der Zehngebote [Aufruf zur Tora-Lesung], so am Schabbes und Feiertagen in das Buch eingelegt, werden durch die Kirchenväter fleissig am Samstag in das richtige Buch eingetragen [...] ³⁴

Und § 43:

Die Kirchenväter sollen die heil. Gefäss und Kirchenkleider unter ihrer besonderen Gewalt in dem Gemeinhaus verwahrt haben und wenn eine grosse Noth vorfällt, dass

³² Polizei-Ordnung von 1754, Artikel 13.

³³ Vgl. ADOLF FRANKL-GRÜN: Geschichte der Juden in Kremsier, III. Theil. Breslau 1901, S. 44 und bis S. 72.

³⁴ Bei FRANKL-GRÜN, Geschichte der Juden in Kremsier, III. Theil (wie Anm. 33), S. 59.

die Kirchenväter die Gefässe oder Kirchenkleider versetzen müssen, da müssen alle drei Kirchenväter zusammengehen und den Judenrichter, Bürgermeister und Rabbin dazu be-rufen, [...].³⁵

5 Die Entwicklung in Kreamsier (heute Kroměříž)

Der endgültige Umbruch der Neudefinition des Judentums erfolgte, zumindest im mährischen Kreamsier, im Jahre 1867. In diesem Jahr wurde die Synagoge offenbar im Sinne der Neudefinition des Gottesdienstes umgebaut. Der Rabbiner und Historiker der dortigen jüdischen Gemeinde, Adolf Frankl-Grün, nennt die Synagoge nun nicht mehr Synagoge, sondern »Tempel«. Er sagt dazu:

Bedeutende Kosten erwachsen der »Zedoko« [das heißt der für die Synagoge verantwortlichen Bruderschaft] i. J. 1867 durch die Renovierung des Tempels. Umstellung des Almemors, den Bau einer Frauengallerie. Die Gemeinde stand damals unter dem Zeichen der Assimilation. Dem Zeitgeiste, mehr aber noch den die Synagoge besuchenden Nichtsemmiten, denen zuliebe der Rabbiner beileibe über kein religiöses oder nationales, sondern nur über ein ethisches Thema predigen durfte, wurden weitgehende Concessionen gemacht. Der Vorsteher, welcher die Leiter der verarmten »Zedoko« wie abhängige, dienstbare Organe behandelte, schaltete und waltete im Tempel willkürlich. Er liess Kundmachungen affigieren, die der Bezirkshauptmann vidierte.³⁶

Schon einige Jahre vor dieser Umgestaltung der Kreamsierer Synagoge, nämlich im Jahre 1859, bereitete der Vorstand der »Cultusgemeinde« von Kreamsier durch eine an der Synagoge ausgehängte Kundmachung den durch den Zeitgeist notwendig gewordenen Umbau des Gebäudes vor. Hier wird die Synagoge mit Worten definiert, wie wir sie aus der Synagogen-Verordnung« von Hirsch schon kennen. Es heißt da unter anderem:

Und darum ist der Ort, an dem wir unsere Gebete verrichten, ein heiliger Ort, weil er in seinen Gott geweihten Räumen uns Gott näher bringt: daher ist es unsere Pflicht, die Weihe des Gottesdienstes zu erhöhen.³⁷

Damit ist, wie wir dies aus den Synagogenordnungen aus Hessen schon kennen, angezeigt, dass das Dekorurn der Synagoge und das Verhalten der Gottesdienstteilnehmer diese Heiligkeit produzieren oder zumindest unterstützen muss.

³⁵ FRANKL-GRÜN, Geschichte der Juden in Kreamsier, III. Theil (wie Anm. 33), S. 65.

³⁶ FRANKL-GRÜN, Geschichte der Juden in Kreamsier, III. Theil (wie Anm. 33), S. 71–72.

³⁷ FRANKL-GRÜN, Geschichte der Juden in Kreamsier, III. Theil (wie Anm. 33), S. 72.

Die hier geforderte geordnete Heiligkeit des Gotteshauses hat zunächst Konsequenzen für das Synagogenpersonal. Dazu heißt es in der Kundmachung von Kremsier:

[Es] Ist von nun an der Gottesdienst in der Synagoge nur durch die von der Gemeinde hiezu bestellten Organe zu versehen, und darf kein Leyer [...] als Vorbeter [...] fungieren.³⁸

Das ist das Ende des bisherigen Laiengottesdienstes, einer gleichberechtigten Betergemeinschaft, wie dies für die traditionelle Synagoge galt.

Die Heiligkeit des Ortes verlangt nunmehr, wie in Württemberg und Hessen auch:

- a) ein anständiges würdevolles Betragen
- b) feierliche Stille beim Gebethe und
- c) Unterlassung des Vorschreiens bei dem Vorbeter obliegenden Intonationen.³⁹

Deshalb dürfen nun Kinder, die sich noch nicht am allgemeinen Gebet beteiligen können, nicht mehr in die Synagoge mitgebracht werden, und lautes Sprechen und Lärmen ist bei Strafe untersagt.

Es war wohl der Abschluss des Synagogenumbaus, der schließlich auch rechtlich seine Krönung in einer formgerechten »Synagogenordnung« fand. Die neue Synagogenordnung von Kremsier trat am 29. Februar 1868 – mit nachträglicher Bestätigung durch das k. k. Bezirksamt Kremsier – in Kraft. Hier der Wortlaut:⁴⁰

Synagogenordnung.

1. In der Synagoge als geheiligte Stätte der Andacht, muss zur Wahrung des Decorums, Ruhe, Ordnung und Andacht herrschen, um den Anforderungen »wie Ehrfurcht gebietend ist dieser Ort« vollkommen zu entsprechen.
2. Das Gebet soll mit Andacht, in ehrerbietiger Stellung ohne heftige Bewegung des Körpers verrichtet werden.
3. Als Vorbeter haben nur der hiezu vom Vorstände bestellte Cantor und dessen Stellvertreter zu fungiren: (am אביל und an Jahrzeit, u. z. nur an Wochentagen wird dem Betreffenden gestattet zu שחרית vom לציון ובא אשרי ובה מעריב und dann zu מנחה und מעריב vorzubeten: dieses aber nur mit Bedeckung eines Hutes.
4. Das Ein- u. Ausheben der Torah חו"ה am Sabbath- u. Wochent. hat nur vom Cantor unter Assistenz zweier Synagogen-Commissäre zu geschehen, ebenso soll das הגבה וגללה vom Cantor u. einem Chorknaben vorgenommen werden.
5. Beim Vorlesen der Torah wie auch während der Predigt muss dieselbe Ruhe und Stille wie beim Gebete selbst herrschen.

³⁸ FRANKL-GRÜN, Geschichte der Juden in Kremsier, III. Theil (wie Anm. 33), S. 72 Nr 1.

³⁹ FRANKL-GRÜN, Geschichte der Juden in Kremsier, III. Theil (wie Anm. 33), S. 72.

⁴⁰ FRANKL-GRÜN, Geschichte der Juden in Kremsier, III. Theil (wie Anm. 33), S. 72–73.

6. Das Singen gleichzeitig mit dem Chore ist Jedermann gestattet; das Vorsingen u. Nachsingen während der vom Cantor zu recitierenden Gebete ist untersagt.
7. Das Kadisch der Rabbiner soll nur nachdem der Vorbeter *מקדש את שמך ברבים* gesagt, abgehalten werden, u. bei mehreren *משניות לומדים* in corpore: wer diese Zeit verabsäumte muss mit dem Kadischsagen bis nach dem Schlusspsalm warten.
8. Beim Gebete für das Seelenheil der Verstorbenen möge Niemand das Gotteshaus verlassen, um nicht die allgemeine Andacht zu stören.
9. Wer eine ihm vom Synagogenverwalter bestimmte Aufrufung zurückweist, hat dennoch die hiefür fixirte Gebühr zu erlegen.
10. Das Abhalten von Gebeten in Privathäusern wird nicht gestattet, mit Ausnahme von Sterbefällen während der *שבועה*.
11. Von Kindern beiderlei Geschlechter werden nur Schulfähige zum Besuch des Gottesdienstes zugelassen; der Eintritt von Mädchen in die Männersynagoge wird nur bei Trauungen gestattet.
12. Jeder Synagogenbesucher hat sich den Anordnungen der Synagogencommissäre zu fügen.

Vom Tage der Kundmachung der Synagagalordnung tritt selbe in Kraft, und wird deren Beachtung dringend empfohlen.

Kultusgemeinde Kremsier 29. Febr. 1868.

Der Kultusvorstand

Josef Otto

Isac Werner

Gns. Burgmann

Die vorstehende Synagagalordnung wird über Ansuchen des kremsierer israelit. Vorstandes und das eingeholte Rabbinatsgutachten zur Darnachachtung bestätigt.

Kk. Bezirksamt Kremsier am 20. Februar 1868.

Aus der Sicht des Historikers sind als entscheidende Elemente herauszuheben:

Die Synagoge wird nun – wie zuvor bei Hirsch – zu einem heiligen Ort erklärt. Sie ist ein Gotteshaus. Dessen Heiligkeit muss durch ein angemessenes Decorum hergestellt oder zumindest unterstützt werden. Entscheidend für dieses Decorum ist, dass nur noch eigens dazu beauftragte Kultus-Angestellte den Kultus versehen dürfen – die Parallele zum Kirchenreglement ist offensichtlich.

Von den Synagogenbesuchern – oder nennen wir sie Besucher der jüdischen Kirche – wird ein sittsames, meist schweigendes Verhalten gefordert, was natürlich störende Kinder ausschließen muss.

Der Gottesdienst wird von einem Chor getragen, die Gemeinde darf dabei einstimmen, nicht aber wenn der Vorbeter seinen Part vorträgt.

Die Predigt, bisher eher die Ausnahme in der Synagoge, wird zum festen Gottesdienstelement.

Das Synagogengebäude wird – wie die Kirche – zum einzig legitimen und zulässigen Gottesdienstraum – mit nur einer Ausnahme. Auch diese Anordnung hat ihre genauen Parallelen in den hessischen Synagogenordnungen.

6 Schluss

Die hier kurz betrachteten jüdischen Rechtstexte des 18. und 19. Jahrhunderts, vor allem die sogenannten Synagogenordnungen, sind Dokumente eines tiefgreifenden Wandels im aschkenasischen Judentum im Westen wie im Osten. Wenn sich auch die Veränderungen zum Teil gleichzeitig oder in zeitlich verschobenen Phasen vollzogen, so haben sie am Ende doch wieder die kulturelle Einheit von Aschkenas erwiesen.

Es waren die geistesgeschichtlichen – Aufklärung – wie politischen Veränderungen, welche den Wandel veranlassten und prägten. Während die seit dem Mittelalter verbreiteten Takkanot noch für ein in sich eher abgeschlossenes und rechtlich »autonomes« jüdisches Volk verfasst waren, welche den jüdischen Alltag wie auch den Gottesdienst regeln sollten und darum ganz nach innen gerichtet waren, sind die »Synagogenordnungen« die Folge einer teils freiwilligen teils erzwungenen Öffnung der jüdischen Gemeinschaft zu den Staaten und ihren Behörden hin. Auf der einen Seite war es die Aufklärung vom Schläge eines Moses Mendelssohn, welche das Leben der Juden in den christlichen Staaten nur als Religion oder gar »Kirche« zu definieren begann, so waren es auf der anderen Seite die Staaten, welche diese Sichtweise beförderten und gar erzwangen, indem sie das Judentum auf das Wesen einer Religionsgemeinschaft beschränkten, sie also aller politischen und zivilrechtlichen Befugnisse beraubten, sprich den Rabbinern ihren Status als Richter mit eigenem Rechtssystem entzogen.

Um dies nachprüfen und kontrollieren zu können, forderten die Behörden Beschreibungen und Statuten der jüdischen »Kirchen«, deren Gottesdienste, deren Personal und Funktionen – Aufgaben die zuweilen in »vorausgehendem Gehorsam«, oder aber mit der dezidierten Absicht, das Judentum zu »modernisieren« und neu zu definieren, auch ungefragt erstellt wurden.

Alleine die sprachliche Übertragung jüdischer Verhältnisse in die deutsche Sprache hatte dabei einen wesentlichen Einfluss, da die Autoren der Ordnungen aus Ermangelung einer entsprechenden Fachterminologie genötigt waren, zur Terminologie des Christentums und seiner Kirchen zu greifen. In dieser neuen Sprachgestalt stellte sich das bisherige jüdische Volk mit seinen alten rechts- und Gottesdienstinstitutionen tatsächlich wie eine jüdische Kirche dar und zwar auf allen Ebenen, in der Definition des Zieles des Gottesdienstes, seiner Gestaltung und seines Decorum wie auch seiner Funktionäre und deren Befugnisse. Auch hier gingen unbewusste Veränderung angesichts des Gezwungenseins und gezielte jüdische Religionspolitik Hand in Hand. Die Übertragung war demnach nicht nur eine sprachliche, sondern in sehr viel tieferem Sinne eine kulturelle. Ein Vergleich der Zielsetzung und Themen der alten Takkanot mit den neuen Synagogenordnungen führt diesen Wandel drastisch vor Augen.