

Hamburg, Wien, Jerusalem

Max Grunwald und die Entwicklung der jüdischen Volkskunde zur Kulturwissenschaft 1898 bis 1938

Christoph Daxelmüller

Eine Biographie in Stichworten

Max Meïr Grunwald wurde am 10. Oktober 1871 in Hindenburg (Oberschlesien; heute: Żabrze) als Sohn von Abraham Grunwald geboren.¹ Als Mitglied und Mitarbeiter der »Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde« kam er mit seinem späteren Breslauer Lehrer, dem Germanisten Friedrich Vogt, in Verbindung.² Er studierte am Jüdisch-Theologischen Seminar Fraenckelscher Stiftung in Breslau³ sowie an der Universität Breslau und erarbeitete u.a. für die epochale, zwischen 1853 und 1875 erstmals erschienene 11-bändige Gesamtdarstellung der jüdischen Geschichte des Historikers Heinrich Graetz (1817–1891) das Stichwortverzeichnis. An

- 1 Max Grunwald: Ein Kapitel aus meiner Autobiographie: Die Gründung der ersten jüdischen Volkskunde-Gesellschaft. Aus dem Jiddischen übersetzt, erläutert und kommentiert von Christoph Daxelmüller. In: Bayerische Blätter für Volkskunde N.F. 5, 1, 2003, S. 3–14; ders.: Kapitlekh fun an Oytobiografiye. In: YIVO Bleter 36, 1952, S. 241–251 (jiddisch); s. u.a. Christoph Daxelmüller: Hundert Jahre jüdische Volkskunde – Dr. Max (Meïr) Grunwald und die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde«. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 9, 1999, 1, S. 133–143.
- 2 Brigitte Bönisch-Brednich: Volkskundliche Forschung in Schlesien. Eine Wissenschaftsgeschichte (= Schriftenreihe der Kommission für deutsche und osteuropäische Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V., 68). Marburg 1994. Die Studie enthält weder Material zu Grunwald noch zur jüdischen Volkskunde.
- 3 Guido Kisch (Hg.): Das Breslauer Seminar. Jüdisch-Theologisches Seminar (Fraenckelscher Stiftung) in Breslau 1854–1938. Gedächtnisschrift. Tübingen 1963; Max Grunwald: Das Breslauer Seminar. Ein Kapitel aus einer Selbstbiographie. In: Ebd., S. 309–316.

der Universität Breslau besuchte er Seminare u.a. bei Friedrich Vogt und promovierte über den Philosophen Baruch (Benedikt) Spinoza zum Dr. phil.⁴ Dies bedeutete Grunwalds erste Berührung mit dem sefardischen Judentum.

1895 trat er seine erste Stelle als Rabbiner an der neu erbauten und am 15. August 1895 eingeweihten Neuen Damnthor-Synagoge in Hamburg an.⁵ Er heiratete Margarete Bloch, 1901 kam der Sohn Kurt auf die Welt. In der Neuen Freien Presse vom 26. September 1901 zeigten »Rabbiner Dr. Max Grunwald und Frau Margarete, geb. Bloch« stolz die »Geburt eines Knaben« am 19. September 1901 an.⁶ Im November 1896 hatte Grunwald mit Unterstützung der Henry Jones-Loge U.O.B.B. und hier insbesondere des Mäzens Gustav Tuch (1834–1909)⁷ einen Fragebogen zu Einsammlungen zur jüdischen Volkskunde verschickt und 1898 in Hamburg die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« und das »Museum für jüdische Volkskunde« gegründet.⁸ 1898 erschien auch das erste Heft der »Mitteilungen der Gesellschaft für Jüdische Volkskunde«.

- 4 Max Grunwald: Das Verhältnis Malebranches zu Spinoza. Breslau 1892; ders.: Spinoza in Deutschland. Gekrönte Preisschrift. Berlin 1897.
- 5 Christoph Daxelmüller: Gesellschaft für jüdische Volkskunde. In: Institut für die Geschichte der deutschen Juden (Hg.), Kirsten Heinsohn (Red.): Das Jüdische Hamburg. Ein historisches Nachschlagewerk. Göttingen 2006, S. 89–90.
- 6 Jewish National and University Library Jerusalem [im Folgenden: JNUL], Nachlass Dr. Max Grunwald, 4^o 1182/XVI:2, Nr. 157.
- 7 Gustav Tuch (1834–1909) war u.a. Vorstand des »Vereins zur Förderung der Bodenkultur unter den Juden Deutschlands« und in zahlreichen Wohltätigkeitsvereinen tätig. Die »Henry-Jones-Loge im Unabhängigen Orden B'nai B'rith (U.O.B.B.)« ist nach dem Hamburger Heinrich Jonas benannt, der nach Amerika auswanderte, seinen Namen in Henry Jones umwandelte und dort den Orden gründete. Er sollte jüdischen Einwanderern helfen, sich in die amerikanische Gesellschaft zu integrieren, ohne die eigene Identität zu verlieren. Der Orden verbreitete sich auch außerhalb Amerikas und übernahm in den jüdischen Gemeinden vor allem kulturelle Aufgaben. In Hamburg förderte er die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« und stellte ihr Räume zur Verfügung. Zuletzt richtete die Henry-Jones-Loge sogar einen Theatersaal ein. Diesen übernahm nach 1945 die »Prinzipalin« Ida Ehre und machte ihn als Hamburger Kammerspiele weltberühmt.
- 8 Christoph Daxelmüller: Vergessene Geschichte. Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« in Hamburg. In: Albrecht Lehmann, Andreas Kuntz (Hg.): Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin. Gerhard Lutz zum 60. Geburtstag (=Lebensformen, 3). Berlin, Hamburg 1988, S. 11–31; ders.: Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« in Hamburg. In: Arno Herzog (Hg.) in Zusammenarbeit mit Saskia Rohde: Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990.

1903 wechselte Grunwald nach Wien, wo er zunächst an der Synagoge in der Turnergasse und dann am Großen Gemeindetempel in der Wiener Leopoldstadt tätig und damit in der Wiener Rang- und Hackordnung zweiter Rabbiner hinter dem Oberrabbiner in der Seitenstettengasse wurde. Der Vater seiner Ehefrau, Joseph Samuel Bloch (1850–1923), wirkte als Rabbiner in Floridsdorf und Reichsratsabgeordneter in Wien; bereits zuvor hatte er Kontakt mit der Wiener Jüdischen Gemeinde und der B'nai B'rith-Loge aufgenommen und anlässlich eines Vortrags auch Sigmund Freud kennen gelernt.⁹ 1917 hatte ein Brand den Leopoldstädter Gemeindetempel schwer beschädigt, und Grunwalds Aufgabe als neuer »Hausherr« bestand nun darin, in schweren Zeiten Spenden für den Wiederaufbau einzusammeln.¹⁰

Mehrmals verbrachte Grunwald seinen Urlaub in Bad Nauheim in einem koscher geführten Hotel. Dorthin schrieb ihm Hugo Hepding vom Hessischen Verein für Volkskunde am 20. Oktober 1926 eine Postkarte; er bedankte sich für eine Auskunft, die Grunwald ihm gegeben hatte, und bedauerte, dass er ihn während seines Aufenthaltes in Bad Nauheim nicht in Gießen besucht habe.¹¹ Hepding gehörte zu den wenigen nichtjüdischen Volkskundlern, die mit Grunwald korrespondierten und sich dabei nicht nur auf den Erwerb oder den Austausch der »Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde« beschränkten.¹²

1911 beteiligte sich Grunwald mit einer »Jüdischen Abteilung« an der Internationalen Hygiene-Ausstellung in Dresden.¹³ Die Vorarbeit

Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg« (=Die Geschichte der Juden in Hamburg 1590–1990, 2). Hamburg 1991, S. 361–382.

- 9 Grunwald widmet dieser Begegnung einen Abschnitt in seinen »Kapitlekh fun an Oytobiografi« (YIVO Bleter 36, 1952, S. 241–251 [jiddisch]).
- 10 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4° 1182/IV:1 (Index zum Zeichnungsbuch. Komité für den Wiederaufbau des Leopoldstädter Tempels).
- 11 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4° 1182/2–4.
- 12 So richtet z.B. Prof. Dr. Arthur Haberlandt, Museum für Volkskunde Wien, mit Schreiben vom 22. April 1926 die Anfrage an Grunwald, ob er nicht die »Wiener Zeitschrift für Volkskunde« mit dem »Jahrbuch für jüdische Volkskunde« tauschen könne; JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4° 1182/2–4.
- 13 Christoph Daxelmüller: Wiener jüdische Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 90/XLI, 1987, S. 209–230; ders.: Jüdische Museen – Jüdisches in Museen. Anmerkungen zur Geschichte der jüdischen Museologie. In: Bernhard Deneke (Hg.): Dokumentation und Darstellung der Geschichte und Kultur der Juden im Museum. Referate der Arbeitstagung der Arbeitsgruppe Kulturgeschichte

hatte verheißungsvoll begonnen, doch je näher die Ausstellungseröffnung rückte, umso mehr häuften sich die Absagen bei auszuleihenden Exponaten und in Aussicht gestellten Sponsoren-Geldern. Lediglich sein Schwager Leon Kolb vom Wiener Jüdischen Museum, 1893 als »Gesellschaft für Sammlung und Conservierung von Kunst- und Historischen Denkmälern des Judentums« gegründet, hielt zu ihm.¹⁴ Die Juden befürchteten im sensiblen Gebiet der Hygiene, das auch die aktuell umstrittenen Bereiche »Beschneidung« (Beschneidungsstreit) und die *Kaschrut* (Schächtverbot) umfasste, neue Stigmatisierungen. Grunwald kämpfte sich durch. Der Erfolg der Ausstellung rückte ihn und sein Projekt in den Mittelpunkt des internationalen öffentlichen Interesses.¹⁵

Mit dem 1. Februar 1931 trat Grunwald vorzeitig von seinem Posten als Rabbiner am Großen Leopoldstädter Gemeindetempel zurück – offiziell aus Gesundheitsgründen.¹⁶ Tatsächlich fühlte er sich als zweiter Wiener Rabbiner und Stellvertreter des Oberrabbiners immer wieder übergangen und vermutete in den persönlichen Angriffen gegen ihn auch Neid wegen seiner Vortragstätigkeit und wissenschaftlichen Arbeit, die er neben seinem Hauptberuf betrieb. Die letzten Jahre seines österreichischen Lebens verbrachte er in Baden bei Wien. Sein Sohn Kurt wanderte als überzeugter Zionist nach Palästina aus. Er hatte sich das Geld für die Fahrt zum Zionistenkongress in Basel mit einem Purimspiel verdient.¹⁷ Dass es nicht nur gedruckt wurde, sondern auch etwas Geld einbrachte, überraschte ihn noch im hohen Alter.

liche Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg 29.11.–1.12.1988. o.O. [Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum] 1989 (erschienen 1990), S. 15–26; auch in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums und Berichte aus dem Forschungsinstitut für Realienkunde 1989, S. 15–26; ders.: Dr. Max (Meir) Grunwald, Rabbiner, Volkskundler, Vergessener. Splitter aus der Geschichte des jüdischen Wiens und seines Museums. In: Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen 1, 1994/1995 // 5755, S. 89–106.

- 14 Max Grunwald: Bericht über die Gruppe »Hygiene der Juden« in der Internationalen Hygiene-Ausstellung Dresden 1911. o.O. [Wien] o.J. [1911].
- 15 Max Grunwald, (Hg.): Die Hygiene der Juden. Im Anschluß an die Internationale Hygiene-Ausstellung Dresden 1911. Dresden 1911.
- 16 So Hugo Gold: Geschichte der Juden in Wien. Ein Gedenkbuch. Tel-Aviv 1966, S. 60.
- 17 Kurt Grunwald: Ministerkrisen. Ein Purimspiel aus Austro-Persiens Vergangenheit in 3 Akten. Frankfurt a.M. 1921.

1938 emigrierte Grunwald nach Jerusalem. Am 15. Juli 1938 hatte die Bezirkshauptmannschaft Baden die »Vermögensanmeldung des Dr. Max Grunwald in fünffacher Ausfertigung übernom[m]en.«¹⁸ In Jerusalem war ihm sein Sohn Kurt behilflich gewesen. Grunwald starb am 24. Januar 1953 in Jerusalem. Seine letzte Ruhestätte fand er auf dem dortigen Prominenten-Friedhof Sanhedriya. Makabre Ironie sowohl der deutschen wie der israelischen Geschichte: Die Ehefrau Margarete wurde auf dem riesigen Friedhof am Ölberg beigesetzt, im Tod geschieden von ihrem Ehemann, der ihr nicht nur als Wissenschaftler viel zu verdanken hatte. Denn ohne Margarete hätte er sein nahezu unglaubliches Oeuvre an Büchern, Herausgeberschaften, Aufsätzen und Lexikonbeiträgen nicht erarbeiten können. Er verdiente mit völlig anderen Aufgaben seinen Lebensunterhalt, mit der Verwaltung, der Seelsorge und mit sozialen Diensten in der Gemeinde. Seine Predigten bereitete er mit großer Gewissenhaftigkeit vor. Worin aber bestand der wesentliche Anteil von Margarete am volkskundlichen »Hobby« ihres Mannes? Sie tippte, so der Sohn Kurt, die Manuskripte mit der Schreibmaschine ins Reine.

Bis heute ist es mir nicht gelungen, in einschlägigen deutschsprachigen volkskundlichen Zeitschriften einen Nachruf auf Max Grunwald zu finden.

Universalismus – ein praktikabler Ansatz?

Man wird der Spezifik der auf institutioneller Grundlage seit 1898 betriebenen jüdischen Volkskunde nur dann gerecht, wenn man den Rabbiner Grunwald nicht vom Wissenschaftler und Gelehrten Grunwald, das Objekt, die jüdische Volkskultur, nicht von den politischen, sozialen und geistigen Entwicklungen zwischen spätem 19. Jahrhundert und 1933 trennt. Als Grundmuster seien hier zumindest genannt, wenn auch nicht weiter ausgeführt: Assimilation, das schwierige Verhältnis des Westens zum Ostjudentum, Zionismus und Antisemitismus.¹⁹

18 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald 4° 1182/VI:4.

19 Christoph Daxelmüller: Volkskultur und nationales Bewußtsein. Jüdische Volkskunde und ihr Einfluß auf die Gesellschaft der Jahrhundertwende. In: Jahrbuch für Volkskunde N. F. 12, 1989, S. 133–146, ders.: Jüdische Volkskunde in Mittel- und Osteuropa. Überlegungen zur Wissenschaftsgeschichte einer vergessenen Institution. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 2, 1992,

Grunwalds Ansatz von einer jüdischen Volkskunde war bereits 1898 universalistisch geprägt.²⁰ Die Juden seien nach »Volkstum und Bekenntnis ein Ganzes, dessen Richtungen von einheitlichen mit ihren Wurzeln in das tiefste Altertum hineinragenden Gesetzen gelenkt werden und dessen geistige Erzeugnisse bereits über zwei Jahrtausende eine Lebensader unzerreißbar durchzieht.«²¹ Mit dieser diachronen Linie beruft er sich auf den Altmeister der Wissenschaft des Judentums, Leopold Zunz (1794–1886).

Wer aber sind die Juden?²² Grunwald lehnt den Begriff »Rasse« ebenso entschieden ab wie den der »Pseudo-Juden«.²³ Für ihn sind die Karaiten (Karäer) wie auch die äthiopischen Falascha, die »Negerjuden an der Loangoküste, die Juden auf Madagaskar u.s.w.« Juden, »bis uns anstatt nichtiger Behauptungen triftige Beweise für das Gegenteil beigebracht werden.«²⁴

Doch damit ist die Reise Grunwalds rund um die jüdische Welt noch nicht zu Ende. Er erwähnt die Juden Vorderindiens, die man »in helle und schwarze Juden« einteile.²⁵ Erst mit den Juden Chinas bricht er seine Reise ab. Jüdische Volkskunde erweist sich im Sinne Grunwalds mithin nicht nur als eine diachrone *historische* Wissenschaft, sondern auch als synchrone Ethnographie jenseits einer eingegrenzten und eingrenzenden Volkskunde. Jude ist, wer sich mit seinem Herzen zu Israel,

S. 173–204; ders.: Jüdische Volkskunde in Deutschland zwischen Assimilation und neuer Identität. Anmerkungen zum gesellschaftlichen Bezug einer vergessenen Wissenschaft. In: Wolfgang Jacobeit, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn (Hg.), in Zusammenarbeit mit James Dow: Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien, Köln, Weimar 1994, S. 87–114; ders.: Ostjüdische Volkskultur – ostjüdische Volkskunde. Das »Jidische Visnshafleke Institut« (Jiwo, YIVO) in Wilna im Fokus politischer und nationalkultureller Interessen zwischen Ost und West. In: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 37, 1994, S. 3–33; ders.: Schmelztiegel, Bouillabaisse und Heimatkunst. Jüdische Volkskunde in Österreich bis 1938. In: Bayerische Blätter für Volkskunde N.F. 6, 2004, 1–2, S. 149–174.

20 Max Grunwald: Einleitung. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Jüdische Volkskunde I, 1, 1898, S. 3–16.

21 Ebd., S. 3.

22 Dieses Problem beschäftigt Grunwald auch in seiner Autobiographie; siehe Grunwald (wie Anm. 1).

23 Grunwald (wie Anm. 20), S. 4.

24 Ebd., S. 6.

25 Ebd., S. 6.

bzw. zu Zion bekennt. Hinter diesem Bekenntnis treten unterschiedliche religiöse Ausformungen, Bräuche oder soziale Strukturen zurück.

Dass Grunwald dieses gewaltige Programm weder während der Laufzeit der von ihm herausgegebenen Zeitschrift noch bis zu seinem Tod 1953 bewältigen konnte, stellt keine Kritik an seinem Lebenswerk dar. Die jüdische Volkskunde kreiste in der Regel um die europäischen Gruppen, um die Aschkenasim Deutschlands und Mittelosteuropas sowie um die Sefardim, mit denen sich vor allem Grunwald selbst auseinandersetzte, zuerst in Hamburg (Altona),²⁶ dann in der »Bouillabaise« Wien²⁷ und schließlich auf Reisen nach Spanien und Griechenland, wo er erhebliches Aufsehen erregte.

Doch eben durch diesen Blick unterschied er sich von seinen Zeitgenossen und vor allem von seinen Kritikern. Zu den schärfsten zählte der Altphilologe, Slawist und Balkanethnologe Friedrich Salomon Krauss (1859–1938), der nicht nur den Hamburgern gerne von ihrem »Stuss« abgeraten hätte, sondern dies auch durchaus überzeugend zu begründen wusste: Für ihn bedeutete Ethnologie nicht eine Wissenschaft von nationalen, territorialen und religiösen Ein- und Ausgrenzungen, sondern vom Menschen. Damit war er seiner Zeit – und auch späteren – noch weiter voraus als Max Grunwald.²⁸

Krauss' heftige Kritik ergab sich nicht zuletzt aus finanziellen Erwägungen: Im Gegensatz zu Grunwald musste er von seinen Veröffentlichungen leben. Dies macht verständlich, dass er in den Hamburger »Mitteilungen« nicht nur eine geistige, sondern auch eine wirtschaft-

26 Max Grunwald: Portugiesengräber auf deutscher Erde. Beiträge zur Kultur- und Kunstgeschichte. Hamburg 1902.

27 Max Grunwald: Tales, Songs and Folkways of Sephardic Jews. Texts and Studies. Edited by Dov Noy (Folklore Research Center Studies VI). Jerusalem 1982.

28 Zu Krauss siehe Raymond L. Burt: Friedrich Salomo Krauss (1859–1938). Selbstzeugnisse und Materialien zur Biobibliographie des Volkskundlers, Literaten und Sexualforschers mit einem Nachlaßverzeichnis. Mit einem Beitrag von Michael Martischng: Zum 50. Todestag von Friedrich Salomo Krauss (Salomon Friedrich Krauss). Eine Nachlese. Wien 1990; Christoph Daxelmüller: Friedrich Salomo Krauss (Salomon Friedrich Krauss) (1859–1938). In: Jacobeit u.a. (wie Anm. 19), S. 463–476.; Michael Martischng: Erotik und Sexualität der unteren Volksschichten. Zum 50. Todestag von Friedrich Salomo Krauss (Salomon Friedrich Kraus) (1859–1938). In: Sabine Drexel, Klaus Heinzle, Angela Koch (Hg.): InterAKTION 2. Das Nackte – Der Hintergrund. Das Wiener Sommer Symposium mit der Hochschule für angewandte Kunst in Wien, 29. 8.–1.10.1988. Wien o.J., S. 23–83.

liche Konkurrenz sah. In einem Brief vom 18. Mai 1892 schrieb er an Grunwald:

»Sie können um so ruhiger meine Proposition in Erwägung ziehen, als ich Sekretär der Isrl. Allianz bin, Brill ein deutscher Jehude war und die Aktiengesellschaft, der jetzt der Verlag gehört, zumeist sich aus holländischen Juden gebildet hat.

Auf Juden als Abonnenten kann leider kein fachwissenschaftlich folkloristisches Unternehmen bauen, das wäre pure Schnorrerei. Wir wollen unserem Volkstum die ihm gebührende Würdigung in der Wissenschaft vom Menschen verschaffen, und dies liegt fernab von confessionellen Streitfragen. Ich meine, dass Ihre Loge und Ihre sonstigen Freunde, die bereit sind, etwas für die Sache zu opfern, die angekauften 200 Ex. bloss zur Verteilung an jüdische Lehrer in Provinzstädten verwenden sollten, um diese Kreise zur Sammlung von Volksüberlieferungen nachdrücklich anzuregen. Exempla trahunt.

Ich erbitte mir eine briefliche Antwort.

Hochachtungsvoll

Dr. Friedrich S. Krauss«.²⁹

Eine andere Stimme aber kam aus Berlin. Der Syndikus der Berliner Jüdischen Gemeinde, Georg Minden, Mitglied des Vorstands des Berliner »Vereins für Volkskunde«, begrüßte zwar die nun einsetzende Beschäftigung mit der jüdischen Volkskultur, kritisierte aber die mit der Gründung einer eigenen »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« verbundene Abschottung nach außen. Er tadelte in einer Rezension des ersten Hefes der »Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde« 1898 die Beschränkung ausschließlich auf *jüdische* volkskundliche Beiträge: Da die Juden einen integralen Teil der deutschen Gesellschaft bildeten, müsse auch die jüdische Volkskultur Teil einer generellen Betrachtung sein und bedürfe daher keines eigenen Publikationsforums.³⁰

29 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4^o 1182/2-4/70.

30 Georg Minden: Besprechung von: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde, Heft 1, Hamburg 1898. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 8, 1898, S. 100-101.

Die Kritik an einer eigenständigen jüdischen Volkskunde zog sich über mehrere Jahre hin, wie ein undatiertes, am 18. Januar 1904 in Wien abgestempelter Brief Alfred Landaus an Grunwald bestätigt:³¹

»Die Daseinsberechtigung der Gesellsch. F. j. V. [Gesellschaft für jüdische Volkskunde] wird allerdings dadurch nicht in Frage gestellt, gibt es doch Vereine für sächs. hess. bayr. und österr. Volkskunde [Interpunktion sic!], ohne dass damit auch ein besonderes sächs... österr. Volkstum postuliert würde. Gerade zur Beantwortung der Frage, ob ein selbständiges Volkstum vorhanden oder nicht, muss erst das Material gesam[m]elt werden, nicht dass man wie K. [Friedrich Salomo Krauss] a priori darüber abspricht, nur zur Herbeischaffung dieses Materials ist eben die Gesellschaft nothwendig. K. selbst hat übrigens, wen[n] ich nicht irre, in den J. [Jahrgang] 1897/98 seinen Urquell fleissig in der Öst. Wochenschr. [Österreichischen Wochenschrift] annoncirt, es wäre wichtig nachzusehen, ob er nicht in diesen An[n]oncen die besondere Pflege des Jüdischen im U. [Urquell] herausgestrichen hat.«³²

Von der Volkskunde zur »Kulturgeschichte der Juden«.
Universale Ansprüche und deutsche Kultur

Am 22. August 1949 schrieb Irving Kristol, New York, postlagernd an Max Grunwald in Jerusalem. Er bedankte sich für den Erhalt des Manuskripts über »Jüdische Kultur« und bedauerte wegen der Sommerferien und des dadurch personell ausgedünnten *editorial boards* die verspätete Antwort. Dann kam er zur Sache:

»Ich bedaure sehr, dass wir nicht in der Lage sind, Ihr Manuskript in der gegenwärtigen Form zu lesen. Wir können durchaus deutsche oder auch handschriftliche englische Manuskripte lesen, aber ein handgeschriebenes deutsches Manuskript, in deutscher Schrift,

31 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4° 1182/2–4.

32 Herausgeber der Österreichischen Wochenschrift war Joseph Samuel Bloch, der Schwiegervater Grunwalds.

übersteigt bei weitem unsere Fähigkeiten. Hätten Sie das Manuskript getippt, wären wir gerne bereit, es näher in Betracht zu ziehen«. ³³

Max Grunwald scheint sich diese Anregung zu Herzen genommen zu haben. Denn in seinem Nachlass befindet sich ein vollständiges maschinengeschriebenes Manuskript über die »Kulturgeschichte der Juden«. Betrachten wir die Chronologie ein wenig genauer: 1938 emigrierte er von Baden bei Wien nach Jerusalem, elf Jahre später hatte er die Arbeit am Manuskript beendet, in deutscher Sprache und in deutscher Handschrift, die auch für einen Deutschen nicht immer leicht lesbar ist. 1953 starb Grunwald in Jerusalem. Spätestens vier Jahre nach der ersten Absage hatte er es also doch geschafft, seine handschriftliche Version abzutippen oder abtippen zu lassen. Das Manuskript wartet bis heute auf seine Drucklegung.

Was berechtigt es, auf solche nebensächliche Details derart viel Wert zu legen? Grunwald, politisch aktiv, Zionist, ³⁴ intellektueller Kosmopolit, war und dachte bis zu seinem Lebensende deutsch – schlesisch, hamburgisch, wienerisch. ³⁵ In seiner Autobiographie, die auch als sein geistiges Vermächtnis gelesen werden kann, sprach er sich für eine hebräische Übersetzung von Paul Sartoris »Sitte und Brauch« aus. ³⁶ Es wäre an dieser Stelle lohnenswert, über die möglichen Konflikte mit Chajim Nachman Bialik (1873–1934) nachzudenken, dem Herausgeber der

33 JNUL Jerusalem, Nachlass Max Grunwald, 4° 1182/XV:19. Original in englischer Sprache [Übersetzung des Verfassers].

34 Max Grunwald: Das neue Palaestina. In: Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für das gesamte Judentum 13, 6, 1913, S. 457–488.

35 Zu jeder Gemeinde, in der er tätig war, verfasste Grunwald eine lokalliterarische Studie; Max Grunwald: Hamburgs deutsche Juden bis zur Auflösung der Dreigemeinden 1811. Hamburg 1904; ders.: Geschichte der Wiener Juden bis 1914. Wien 1926. In diesem Zusammenhang erscheint mir eine vielleicht marginale Beobachtung nicht unwichtig. Dr. Kurt Grunwald war als überzeugter Zionist bereits vor seinem Vater nach Palästina ausgewandert war. Er lebte zuletzt in einer Wohnung in der Jerusalemer Derekh Ramban nahe der Zentralsynagoge. Er schätzte noch im hohen Lebensalter nicht nur dänischen Pfeifentabak, sondern bis zu seinem Tod auch das Klingelschild an seiner Wohnung. Als einziges seiner Art in einem Mehrparteienhaus trug es in lateinischen – und nicht in hebräischen Buchstaben – den Namen »Dr. Kurt Grunwald«. Jedesmal, wenn ich den Klingelknopf drückte, fragte ich mich, ob er es nicht in Wien vor seinem Umzug nach *Eretz Jisroel* abgeschraubt hatte.

36 Paul Sartori: Sitte und Brauch, 3 Bde. Leipzig 1910–1914.

volkskundlichen Zeitschrift »Reshumot« und bedeutendstem Vertreter der neuhebräischen Literatur seiner Zeit.

Lebenswelten, oder: Volkskundler contra Rabbiner

Grunwald war als erster Vorsitzender der »Gesellschaft für jüdische Volkskunde«, als Herausgeber der Zeitschrift und als deren fleißigster Lieferant von Beiträgen die treibende und geistig bestimmende Kraft; mit seinen Publikationen und seinen inhaltlichen Vorstellungen bestimmte er das Wesen der jüdischen Volkskunde bis in die 1930er Jahre. Im Hauptberuf als Rabbiner aber war er mit Aufgaben betraut, die – vermeintlich – nichts mit seinen volkskundlichen Forschungen zu schaffen hatten. Diese Situation müssen wir uns immer wieder vor Augen halten.

Sein Ansatz einer Ethnographie des über die gesamte Welt verstreuten Judentums reichte von China bis Odessa, von Indien bis zu den Sefardim der Iberischen Halbinsel vor 1492, von Nordafrika bis ins Elsass. Er betonte die Varietät der Bräuche (*Minhagim*) der einzelnen jüdischen Gruppen als etwas Selbstverständliches und von der jeweiligen Zeit und Kultur Abhängiges. Für ihn ergab sich die Vielfalt von Handlungsweisen und Wertnormen nicht aus der Nähe oder Distanz zu einem abstrakten Kernjudentum biblisch-antiken Zuschnitts, sondern als Ergebnis von sich wandelnden kulturellen Determinanten. Hier sprach er als Kulturhistoriker und Kulturwissenschaftler, nicht als der Herr Dr. Rabbiner, da er als solcher anders hätte schreiben und handeln müssen.

Worum geht es? Kamen durch Zuwanderer oder durch äußere Einflüsse neue Brauchformen in einer Gemeinde auf, die sich vom *Minhag ham-makom*, dem »ortsüblichen Brauch«, unterschieden, dann war im Mittelalter ein *Responsum* einer angesehenen Autorität erforderlich.³⁷ Die Antwort konnte positiv oder negativ ausfallen. Solche *Minhagim*-Entscheidungen setzten sich auch in der Frühen Neuzeit fort und betrafen häufig alltägliche Fragen wie das Tragen bestimmter (modischer) Kleider, das Aufsetzen von Perücken am Schabbat, Grab- und Friedhofsschmuck oder die Verwendung von Leichenwägen beim Gang zum

37 Siehe u.a. Abraham Chill: *The Minhagim. The Customs and Ceremonies of Judaism, Their Origins and Rationale*. New York 1979.

Friedhof.³⁸ Im 18. Jahrhundert kam dann die reiche jüdischdeutsche *Minhag*-Literatur auf, die Grunwald systematisch für die Bibliothek der »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« zu sammeln suchte. Wenn Moses L. Bamberger 1923 einen Aufsatz mit dem Titel »Aus meiner Minhag-Sammelmappe« veröffentlichte,³⁹ dann darf das Bemühen um die – nicht-halachische – Ordnung des jüdischen Gemeinde- und Alltagslebens als Ausgangspunkt der jüdischen Brauchforschung betrachtet werden. Als Rabbiner aber hätte Grunwald mit isolierten jüdischen Kulturen etwa in China oder in Äthiopien vorsichtiger umgehen müssen, als er dies als Volkskundler tat.

Ich habe 1985 in Jerusalem die Demonstrationen der wegen der schwierigen politischen Situation in Äthiopien von den Israelis ausgeflogenen Falaschas miterlebt. Während der Jerusalemer Folklorist Dov Noy Erhebungen in den Übergangslagern der äthiopischen Juden veranlasste, diskutierte man am Chief Rabbinat das Problem, ob seitens des Religionsrechts Einwände bestünden. Die Demonstrationen nahmen an Hitzigkeit zu, als der Vorschlag bekannt wurde, durch einen Stich hinter der Eichel symbolisch die Beschneidung zu vollziehen, um damit alle Bedenken an der Jüdischkeit der Gruppe zu zerstreuen.

Abschied vom Ghetto

1872 hatte Moritz Steinschneider (1816–1907) Übertragungen eines Artus-Romans ins Hebräische sowie der mittelalterlichen Epik oder von Volksbüchern wie »Til Eulenspiegel«, des »Fortunatus«⁴⁰ oder der

38 Vgl. z.B. Christoph Daxelmüller: Zwischen »minhag« und Bürostuhl. Konstitutiven des jüdischen Alltags im 19. und 20. Jahrhundert. In: Ingolf Bauer (Red.): Frömmigkeit. Formen, Geschichte, Verhalten, Zeugnisse. Lenz Kriss-Rettenbeck zum 70. Geburtstag (=Forschungshefte, 13). München 1993, S. 195–214; ders.: Hochzeitskutschen und Romanzen. Zur jüdischen Assimilation in der frühen Neuzeit. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1996, S. 107–120; ders.: Assimilation vor der Assimilation. Säkularer Lebensstil und Religiosität in der jüdischen Gesellschaft des 17. Jahrhunderts. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlotte Trepp (Hg.): Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (=Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 152). Göttingen 1999, S. 265–293.

39 Moses L. Bamberger: Aus meiner Minhaginsammelmappe. In: Jahrbuch für jüdische Volkskunde, 1923, S. 320–332.

40 John A. Howard: Fortunatus. Die Bearbeitung und Umschrift eines spätmittelalter-

»Schiltbürger« ins Jüdischdeutsche »zu den grössten Curiositäten der hebräischen Literatur« gerechnet, die sich nicht unbedingt in eine jüdische Kulturgeschichte einfügen lassen wollten.⁴¹ Noch in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts erntete derjenige Schimpf und Hohn, der in der aktiven Partizipation der Juden an den jeweiligen literarischen und modischen Kulturen der Majorität bereits im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit einen Beweis für die geistige Assimilation der Juden an die Gesellschaft lange vor 1770 sehen wollte.⁴²

lichen deutschen Prosaromans für jüdisches Publikum (=Quellen und Forschungen zur Europäischen Ethnologie, 11). Würzburg 1991.

- 41 Moritz Steinschneider: Ueber die Volkslitteratur der Juden. In: Archiv für Literaturgeschichte 2, 1872, S. 1–21; vgl. auch ders.: Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. Berlin 1893.
- 42 Christoph Daxelmüller: Die Entdeckung der jüdischen Erzählliteratur. Zum politischen, sozialen und kulturellen Hintergrund der jüdischen Erzählforschung in Mittel- und Osteuropa. o.O. [Zürich], o.J. [1988]; ders.: Die Entdeckung der jüdischen Erzählliteratur. Rezeption und Bewertung populärer jüdischer Erzählstoffe in der Gesellschaft des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 26, 1985/86 [erschienen: 1987], S. 7–36; ders.: Edle Ritter, fromme Rabbis, schöne Frauen. Alltagsvergnügen in der jüdischen Gesellschaft des 17. bis 20. Jahrhunderts. In: Blick in die Wissenschaft. Forschungsmagazin der Universität Regensburg 3(4), 1994, S. 34–45; ders.: Der Jude als Leser. Von religiösen Pflichten und irdischen Vergnügungen. In: Ursula Brunold-Bigler, Hermann Bausinger (Hg.), Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern, Berlin, Frankfurt a.M. u.a. 1995, S. 173–189; ders.: Organizational Forms of Jewish Popular Culture since the Middle Ages. In: Ronnie Po-Chia Hsia, Hartmut Lehmann (Hg.): In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany (=Publications of the German Historical Institute Washington, D.C.). Cambridge 1995, S. 28–48; ders.: Hochzeitskutschen (wie Anm. 38); ders.: Kulturhändler zwischen den Welten. Juden in der mittelalterlichen Gesellschaft Bayerns. In: Frankenland. Zeitschrift für Fränkische Landeskunde und Kulturpflege 50(4), 1998, S. 235–251; ders.: Assimilation (wie Anm. 38); ders.: Wie aus dem hl. Emmeram Rabbi Amram wurde. Aspekte und Möglichkeiten historischer Erzählforschung. In: Bayerische Blätter für Volkskunde N.F. 2, 2, 2000, S. 5–26; ders.: Pessach und Michelangelo. Ein jüdischer Humanist aus Deutschland im Italien der frühen Neuzeit. In: Raphaël, Freddy (Hg.): »... das Flüstern eines leisen Wehens...« Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz 2001, S. 23–41; ders.: Elia Levita Bachur, Italien und die Volkskultur. In: Gunnar Och, Hartmut Bobzin (Hg.): Jüdisches Leben in Franken (=Bibliotheca Academica, Reihe Geschichte, 1). Würzburg 2002, S. 11–32; ders.: Zwischen Kabbala und Martin Luther – Elia Levita Bachur, ein Jude zwischen den Religionen. In: Ludger Grenzmann, Thomas Haye, Nikolaus Henkel u.a. (Hg.): Wechselseitige Wahrnehmung der Re-

Doch auch hier war Grunwald einmal mehr seiner Zeit weit voraus. In einem Brief vom 13. Januar 1919 hatte sich der Stockholmer Oberrabbiner und Zionist Dr. Markus (Mordechai) Ehrenpreis (1869–1951) an Grunwald mit der Bitte gewandt, für die von ihm in schwedischer Sprache geplante »Jüdische Bibliothek« einen Beitrag über die »Volkskunde der Juden« zu verfassen.⁴³ Ehrenpreis hatte in Stockholm eine »Vereinigung für Verbreitung jüdischer Literatur in Skandinavien« gegründet. Grunwalds Antwort ist unbekannt, muss allerdings positiv ausgefallen sein. Denn 1920 erschien der geplante Band – mit einem Beitrag Grunwalds über »Det judiska folklivet« (Das jüdische Volksleben).⁴⁴

Hier aber dachte Grunwald das noch für lange Zeit Undenkbare. Das jüdische Volksleben sei von drei Grundelementen geprägt: der Thora oder Lehre als religiös-nationaler Schrift (*religiös-nationella skrifter*), dem Gottesdienst und der sozialen Umwelt.⁴⁵ Dies bedeutet: Jüdisches Leben ergibt sich nicht allein aus der religiösen Identität, sondern auch aus der konkreten Umwelt, den kulturellen Eindrücken. Jüdisches kulturelles Verhalten unterliegt mithin nicht der Isolation, der Abgeschlossenheit des Ghettos, sondern profitiert vom alltäglichen Austausch mit den Nichtjuden. Anpassung an Lebensstile muss daher nicht unbedingt gleichzusetzen sein mit dem Verzicht auf Traditionen. Die sefardischen Juden Amsterdams kopierten im 17. und 18. Jahrhundert das höfische Leben, ließen sich mit Kutschen zum Sabbatgottesdienst an der Portugiesischen Synagoge vorfahren und wollten auch in der Synagoge auf ihre Windspiele und Schoßhündchen nicht verzichten. Sie lebten in der äußeren Welt fortschrittlich und angepasst, doch in der inneren Welt der Synagoge lebten sie, wohl bedingt durch die nachwirkende Erfahrung der Vertreibung 1492 von der Iberischen Halbinsel, eine mystisch-konservative, in höchstem Maße traditionelle Religiosität⁴⁶.

ligionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. I. Konzeptionelle Grundfragen und Fallstudien (Heiden, Barbaren, Juden) (=Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 4). Berlin, New York 2009, S. 231–250.

43 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4° 1182/2–4/1.

44 Max Grunwald: Det judiska folklivet. In: Markus Ehrenpreis, Alfred Jensen (Hg.): Judarna (Nationernas Bibliotek. Skildringar av folk och kultur 3). Stockholm 1920, S. 68–89.

45 Grunwald (wie Anm. 44), S. 69.

46 Yosef Kaplan: Die portugiesischen Juden und die Modernisierung. Zur Veränderung jüdischen Lebens vor der Emanzipation. In: Andreas Nachama, Julius H. Schoeps,

Grunwalds »Kulturgeschichte der Juden«

Im späten Herbst seines Lebens unternahm Grunwald einen letzten Versuch, seine Vorstellungen von einer universalen jüdischen Ethnographie zu verwirklichen. Er verfasste den Text der »Kulturgeschichte der Juden« nicht in Hamburg, nicht in der Vielvölkerstadt Wien, sondern in Jerusalem, dem Mikrokosmos der jüdischen Weltkultur.⁴⁷ Das – teils handschriftliche – Vorwort sei hier in voller Länge wiedergegeben:

»Dieses Buch ist der erste Versuch, die Elemente der jüdischen Kultur, ihre weltkulturelle Bedeutung und ihre geschichtlichen Auswirkungen nach innen wie nach aussen sowie die kulturelle Betätigung der Juden in den verschiedenen Ländern und Zeiten zusam[m]enhängend darzustellen. Der zugebote stehende knappe Rahmen gebot Beschränkungen auf einen Überblick und Übergehen manches an sich beachtlichen Kapitels. [masch.:] Da dieser Versuch für Leser bestimmt ist, die in wenigen Stunden sich einen Begriff von jüdischer Kultur bilden wollen, musste auf gelehrten Apparat verzichtet werden.

Beim Lesen dieser Blätter bleibe man dessen inne, dass hier Kulturgeschichte geboten werden soll, d.h. nicht so sehr Detail als Typen, nicht Tatsachen, sondern Perspektiven, nicht Helden- und Märtyrer-Chronik, sondern Geistesgeschichte [im Original unterstrichen], nicht eine Fülle interessanter Berichte, sondern vor allem ein Grundriss jüdischer Seelenkunde und jüdischen Volkslebens als Spiegel seiner Eigenart, die mit einzigartiger Zähigkeit sich gegen die bösesten Gegner seit Jahrtausenden bis heute behauptet hat.

Wenn nach dem Dichter die Geschichte den Zweck hat, Enthusiasmus zu erzeugen, so wünschen diese Skizzen, weit entfernt von so hoch zielender Hoffnung, nur eines: für die Kulturgeschichte der Juden auf allen Seiten Gerechtigkeit [im Original unterstrichen].«

Den im Vorwort geschilderten knappen Umfang sprengte Grunwald bei weitem. Das umfangreiche Manuskript beendete den weiten geistigen

Edward van Voolen (Hg.): Jüdische Lebenswelten. Essays. Frankfurt a.M. 1991, S. 303–317.

47 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4° 1182/I:2.

Bogen vom Programm einer jüdischen Volkskunde 1898 über zahllose Veröffentlichungen bis hin zum Beitrag in Ehrenpreis' Sammelwerk »Judarna« von 1920. Grunwald spannte den zeitlichen Rahmen von der biblischen und römischen Antike bis zur Gegenwart und teilte den zu behandelnden Stoff in sechs Hauptkapitel ein: »Kulturelemente«, »Kulturträger«, »Kulturbrücken«, »Kulturstätten«, »Volkskultur« und »Kulturwert«. In diesem System verband er Theologie (u.a. Tora, Sozialethik, Mystik) mit der Soziologie (Individuum, Gender, Beruf, Gemeinschaft) und dem interkulturellen Austausch (z.B. im Hellenismus, bei den Sefardim, 19. Jahrhundert). Volkskultur steht nicht als Solitär im Mittelpunkt, sondern fungiert lediglich als wichtiger Ausdruck einer jüdischen Identität zwischen Religion und der jeweils konkreten Umwelt. Sie äußert sich etwa in der Gestaltung der Feiertage (»Brauchforschung«), aber auch in der Nahrung. Das Ergebnis ist ebenso gewaltig wie schlicht formuliert: »Kulturwert«: »Die jüdische Kultur [ist] Weltkultur«.

In einer handschriftlichen Skizze versuchte Grunwald dieses System graphisch darzustellen: Hoch- und Volkskultur überschneiden sich in einem Segment ähnlich wie »Weltkultur« und »Allgemeine Volkskunde«. Die Volkskunde wiederum äußert sich im »Brauchtum«, »Volkslied«, »Sprichwort«, dem »Volksglauben« (»Medizin«), den »Namen« und dem »Erzählungsgut«. Dass es sich hier, von seinen Studien zu den Sefardim einmal abgesehen, um Grunwalds eigene Schwerpunkte handelte und dass er mit seinem Interesse an der Namensforschung und der Genealogie nicht nur ein international anerkannter Fachmann war, sondern sich auch eng an die jüdische Soziologie seiner Zeit anlehnte, sei hier nur erwähnt, jedoch nicht weiter kommentiert.

Wenden wir uns dem Vorwort zu, so ergibt sich der Text als Spiegelbild nicht nur der Ideen Grunwalds von der Volkskunde als einer (welt) umfassenden Kulturgeschichte, sondern auch als Ergebnis seiner Erfahrungen zwischen Hamburg, Wien und – dem Exil – in Jerusalem:

- 1.) »weltkulturelle Bedeutung und ihre geschichtlichen Auswirkungen nach innen wie nach aussen«: Hier wird die apologetische Struktur wirksam, welcher die »Wissenschaft des Judentums« im 19. Jahrhundert ihren Ursprung verdankte. Die Juden lebten und leben nicht im Getto, sondern beteiligten sich stets am wissenschaftlichen, geistigen, kulturellen und wirtschaftlichen Leben ihrer Zeit.
- 2.) »verschiedenen Ländern und Zeiten«: Grunwalds Ansatz ist sowohl diachron als auch synchron. Er greift damit auf die Pragmatik seiner

- Idee von einer Volkskunde der Juden zurück, die alle Gruppen von der Antike bis zur Gegenwart berücksichtigt.
- 3.) »Kulturgeschichte« ist »Geistesgeschichte«, die auch die Volkskultur einzubeziehen hat. Sie ist weder eine *Helden-* noch eine *Märtyrer-Chronik*. Damit ist Grunwald in den 1940er Jahren jüdischen wie nichtjüdischen Historikern weit voraus – lediglich Salo W. Baron warnte bei der Darstellung jüdischer Geschichte vor einer »lacrymous history«.
 - 4.) Kulturgeschichte ist der »Grundriss jüdischer Seelenkunde und jüdischen Volkslebens als Spiegel seiner Eigenart«. Damit greift Grunwald eine Feststellung auf, die er auch in seiner zeitnah geschriebenen Autobiographie formulierte: Es geht nicht nur um die Darstellung jüdischer Folklore und jüdischer Sachkultur, sondern um diese als Zugang zur menschlichen Seele, zu einem Juden, der ebenso hasen wie lieben, ebenso trauern wie lachen und fröhlich sein kann.

Volksleben aber ist der »Spiegel seiner Eigenart, die mit einzigartiger Zähigkeit sich gegen die bösartigsten Gegner seit Jahrtausenden bis heute behauptet hat«. Grunwald kennt den kleinen wie den großen Antisemitismus seiner Zeit nur zu gut und fällt ihm selbst 1938 zum Opfer. Doch ein Streit wirkt in sein Leben und in seine Familie ein, nämlich die Auseinandersetzung zwischen Joseph Samuel Bloch, Rabbiner in Floridsdorf, und dem katholischen Theologen August Rohling. Bloch ist der Schwiegervater Grunwalds, dessen Tochter Margareta er heiratete.⁴⁸

Grunwald und die Volkskunde – eine Utopie?

Noch in seiner Wiener Zeit hatte Grunwald den Antrag zur Einrichtung eines Lehrstuhls für Volkskunde an der Hebrew University in Jerusalem gestellt. Man beschied ihn negativ: Beim Aufbau der Universität besäßen die technischen und naturwissenschaftlichen Fakultäten und Fächer eindeutigen Vorrang.

48 Christoph Daxelmüller: Folklore vor dem Staatsanwalt. Anmerkungen zu antijüdischen Stereotypen und ihren Opfern. In: Helge Gerndt (Hg.): Stereotypvorstellungen im Alltagsleben. Beiträge zum Themenkreis Fremdbilder – Selbstbilder – Identität. Festschrift für Georg R. Schroubek zum 65. Geburtstag (=Münchener Beiträge zur Volkskunde, 8). München 1988, S. 20–32.

Um dem Lebenswerk Grunwalds gerecht zu werden, darf der Rabbiner nie vom Volkskundler und der Volkskundler nie vom Rabbiner getrennt werden. Grunwalds Idee von einer Kulturgeschichte der Juden war universalistisch, wie das unpublizierte Manuskript gezeigt hat. Überstieg dieses Konzept die Kompetenz eines einzelnen Wissenschaftlers, musste es daher Utopie bleiben? Doch Grunwald dachte niemals in kleinen überschaubaren Räumen, auch nicht als Rabbiner. In Baden bei Wien erarbeitete er den Plan eines in Jerusalem zu schaffenden Zentralrabbinats. Unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Machtergreifung gab er in Baden der Journalistin Clotilde Benedikt ein ausführliches Interview über seine Pläne.⁴⁹

Grunwald hatte für seine Überlegungen geworben und mit Amtskollegen korrespondiert, u.a. mit seinem Kollegen Moses Gaster (1856–1939), *Chacham* (Oberrabbiner) der Spanisch-Portugiesischen Gemeinde in London, einem promovierten Sprachwissenschaftler, Judaisten und führenden Folkloristen seiner Zeit, der für einige Jahre sogar das Amt des Präsidenten der renommierten Londoner »Folk Lore Society« übernommen hatte.⁵⁰ Er stand als Mitglied der »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« und Mitarbeiter an der Zeitschrift in regem Briefkontakt mit Grunwald; meist handelte es sich um Ethnologica und Folkloristica, doch hin und wieder sprach Gaster auch politische und soziale Themen an. In einem maschinenschriftlichen, in deutscher Sprache verfassten Brief vom 23. Dezember 1934 warnte er Grunwald ausdrücklich vor dessen Plan:

»Ich wundere mich nicht weniger als Sie, dass mein Name in irgendeiner Weise in Verbindung gebracht worden ist mit dem Projekte eines Zentralrabbinat [sic!] in Jerusalem. Es ist eine schoene Idee, aber wer wie Sie und ich den heutigen Stand des Rabbiners kennt, wie er sich besonders in Europa entwickelt hat, muss sich dieser Idee gegenueber ziemlich ablehnend verhalten. Wie kann man an ein harmonisches Zusammenarbeiten denken zwischen dem Rabbiner in einem Gottvergessenen Winkel in Polen, der von der Welt absolut

49 JNUL 4° 1182/XIV: 15–11. Das Typoskript ist teilweise in stark fehlerhaftem Englisch verfasst; s. Daxelmüller (wie Anm. 13).

50 Christoph Daxelmüller: Gaster, Moses. In: Enzyklopädie des Märchens Bd. 5, Lfg. 2/3. Berlin, New York 1986, Sp. 735–739 (mit weiterer Literatur).

nichts weiss, und der sich gar kein Bild schaffen kann von den großen Problemen der Gegenwart, und einem Rabbiner des Westens, der mit diesen Problemen ringen muss und dabei auf dem Boden des strikten (orthodoxen) Judentums stehen muss. Ich hatte ja bei dem Beginn der zionistischen Bewegung diese Kluftueberspannung versucht, und mit meiner Rede am zweiten Kongress einigermaßen eine Zusammenarbeit ermöglicht. Ich habe aber dann Sorge dafür getragen, dass religiöse Fragen ausgeschaltet wurden [...]«.⁵¹

Wie also hätte eine globale Volkskunde funktionieren können, wenn die Unterschiede zwischen den einzelnen jüdischen Kulturen in der Realität des Alltags zu groß waren? War der Zionist Grunwald mit dem Blick nach Jerusalem zu optimistisch gewesen? Wir werden hier keine Antwort mehr von ihm erhalten. Aber nach meiner jahrelangen Beschäftigung mit dem Vater der institutionalisierten jüdischen Volkskunde und vielen Gesprächen mit seinem Sohn Kurt glaube ich, dass er seinen Lebensabend gerne in dem ihm vertrauten europäischen Lebensraum verbracht hätte, und ich bin überzeugt, dass dies Baden bei Wien gewesen wäre.

51 JNUL Jerusalem, Nachlass Dr. Max Grunwald, 4° 1182/2–4.

