

# Der kategorisierende Blick der »Jüdischen Volkskunde«: Die volkskundliche Wissenschaft und das »Jüdische«

---

Barbara Staudinger

»Freilich kommt es viel auf den Charakter, auf die Neigung eines Liebhabers an, wohin die Liebe zum Gebildeten, wohin der Sammlungsgeist, zwei Neigungen, die sich oft im Menschen finden, ihre Richtung nehmen sollen, und ebensoviel, möchte ich behaupten, hängt der Liebhaber von der Zeit ab, in die er kommt, von den Umständen, unter denen er sich befindet, von gleichzeitigen Künstlern und Kunsthändlern, von den Ländern, die er zuerst besucht, von den Nationen, mit denen er in irgendeinem Verhältnis steht.«<sup>1</sup>

## Vorbemerkung

Wissenschaftliches Interesse und Sammeln, so könnte man das voran gestellte Zitat von Johann Wolfgang von Goethe weniger poetisch übersetzen, hängt nicht nur von der Persönlichkeit und den Interessen des Einzelnen ab, sondern mindestens im gleichen Maße von unterschiedlichen Faktoren wie Zeit, Umfeld, Ort und Kultur, von unterschiedlichen Kontexten also, die es zu untersuchen gilt, will man den Sammler verstehen. Eine weitere Ebene kommt hinzu, wenn die Objekte selbst, die Sammlung von Gegenständen oder auch Texten, in den Fokus des Interesses tritt. Denn die Objekte erzählen eine Geschichte, wurden durch

1 Johann Wolfgang von Goethe: Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, hg. von Ernst Beutler. 23 Bde., 3 Erg.-Bde., Zürich, Stuttgart 1948–1971, Bd. 13: Schriften zur Kunst. Zürich, Stuttgart 1956. Der Sammler und die Seinigen, 1. Brief, S. 261.

den Sammler ihres Kontextes enthoben, durchliefen einen sozialen Prozess und wurden in einen anderen Kontext gestellt, verschriftlicht, musealisiert und verwissenschaftlicht. Damit änderte sich aber auch die Interpretation des Objekts oder des Textes. Durch die Verschriftlichung, durch die Sammlung wird das Objekt oder der Text zur kulturellen Äußerung erhoben, als »sammlungswert« spezifiziert und damit bewertet und interpretiert. Das ausgestellte Objekt hat damit die »Macht (...), über seine formalen Grenzen hinaus in eine umfassendere Welt hineinzuwirken und im Betrachter jene komplexen, dynamischen Kulturkräfte heraufzubeschwören, denen es ursprünglich entstammt und als deren – sei es metaphorischer oder bloß metonymischer – Repräsentant es vom Betrachter angesehen werden kann.«<sup>2</sup>

Im Folgenden sollen beide Perspektiven in den Fokus rücken: die des volkskundlichen Sammlers und die des gesammelten Volkskundlichen. Dabei will ich zum einen zeigen, wie politische, kulturelle und auch persönliche Faktoren auf die Entstehung eines Fachs bzw. einer Sammlung einwirken können, und zum anderen wie vor diesem Hintergrund die Sammlung gelesen werden kann. Es geht mir also um eine Kontextualisierung der historischen Jüdischen Volkskunde, die mit ihrer Wissenschaft das festlegte, was »jüdisch« sein sollte; sie kategorisierte und definierte das »Judentum« für ihre Rezipienten und das mit ganz klaren politischen wie kulturellen Zielen. Die Auswirkungen auf das, was hier als »jüdisch« festgelegt wurde, die Geschichte hinter der Sammlung, sind Gegenstand des folgenden Beitrags.

### Die Erfindung der Jüdischen Volkskunde

Kurz vor der Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert wurde mit der »Gesellschaft für Jüdische Volkskunde« durch Max Grunwald, damals Rabbiner an der Neuen Dammtor Synagoge in Hamburg, eine neue wissenschaftliche Disziplin, die sich am »Boom« der noch relativ jungen allgemeinen Volkskunde orientierte, ins Leben gerufen.<sup>3</sup> Dies er-

2 Stephen Greenblatt: Schmutzige Riten. Betrachtungen zwischen Weltbildern. Frankfurt a.M. 1995, S. 15.

3 Siehe dazu den Beitrag von Christoph Daxelmüller in diesem Band, sowie (unter anderen) ders.: Hundert Jahre jüdische Volkskunde – Dr. Max (Meir) Grunwald und die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde«. In: Aschkenas. Zeitschrift für Ge-

folgte nicht von ungefähr. Vieles hatte sich Ende des 19. Jahrhunderts gewandelt, was hier nur in Stichpunkten wiedergegeben werden soll: Das Zentrum jüdischen Lebens hatte sich vom Land in die Stadt verlagert. Alte Landgemeinden, in denen noch im 19. Jahrhundert 80 Prozent aller deutschen Juden lebten, wurden aufgegeben, die städtischen Gemeinden wuchsen durch die Neuzuwanderer. So wuchs etwa die jüdische Bevölkerung Wiens von 1880 bis 1910 von 73.222 auf 175.318 und damit auf weit mehr als das Doppelte heran – bei etwa 2,03 Mio. Einwohnern im Jahr 1910 waren ca. 8,6 Prozent der Gesamtbevölkerung Jüdinnen und Juden.<sup>4</sup>

Kulturtransfers zwischen jüdischer und nichtjüdischer Kultur sorgten dafür, dass sich Normen und Werte veränderten. Und der Staat stellte wirksame Identifikationsangebote. Aus deutschen Juden wurden, stark verkürzt, deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens.<sup>5</sup> In den meisten großen europäischen Gemeinden sorgten die starken Zuzüge von jü-

schichte und Kultur der Juden 9(1), 1999, S. 133–143; ders.: Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« in Hamburg. In: Arno Herzig (Hg.) in Zusammenarbeit mit Saskia Rohde: Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990. 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; ders.: 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.: Jüdische Volkskunde in Deutschland vor 1933. In: Wolfgang Brückner, Klaus Beitz (Hg.): Volkskunde als akademische Disziplin. Studien zur Institutionenausbildung. Referate eines wissenschaftsgeschichtlichen Symposiums vom 8.–10. Oktober 1983 in Würzburg (=Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, 12) Wien 1983, S. 117–142; daneben: Christine Schatz: »Angewandte Volkskunde«. Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde in Hamburg«. In: Vokus. Volkskundlich-Kulturwissenschaftliche Schriften 14, 2004, S. 121–134 (online unter: [http://www.kultur.uni-hamburg.de/volkskunde/Texte/Vokus/2004-1u2/vokus2004-1u2\\_s121-134.pdf](http://www.kultur.uni-hamburg.de/volkskunde/Texte/Vokus/2004-1u2/vokus2004-1u2_s121-134.pdf), Zugriff: 01.12.2010).

4 Zu den Zahlen: Marsha L. Rozenblit, Die Juden Wiens 1867–1914. Assimilation und Identität (=Forschungen zur Geschichte des Donauraumes, 11). Wien, Köln, Graz 1988, S. 24.

5 Dass dies durchaus diskutiert wurde, zeigt die Debatte um Volk und Nation im Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens. Vgl. Michael Brenner: Religion, Nation oder Stamm: zum Wandel der Selbstdefinition unter deutschen Juden. In: Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche (Hg.): Nation und Religion in der deutschen Geschichte. Frankfurt/Main u. a. 2001, S. 587–601.

dischen Migrantinnen und Migranten aus Osteuropa, den so genannten »Ostjuden«<sup>6</sup>, für tiefgreifende Veränderungen innerhalb der jüdischen Bevölkerung. Den »deutschen Staatsbürgern jüdischen Glaubens« standen die tiefgläubigen »Ostjuden« gegenüber, die sich – mangels einer anderen, wie schon Joseph Roth schrieb – zur jüdischen Nationalität bekannten.<sup>7</sup> Die daraus resultierenden Konflikte, durch die soziale Problematik verschärft – die Zugewanderten waren zu einem nicht geringen Teil arm<sup>8</sup> –, wurden in die Gemeinden getragen. Für den noch jungen Antisemitismus und seine Anhänger stellten jedoch nicht nur die »Ostjuden« eine Projektionsfläche dar. Der Nationalstaat hatte Völker als Akteure seiner Geschichte gewählt und im Gefolge des Antisemitismus wurde begonnen, die gerade noch »deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens«, als ethnisch, religiös und kulturell fremd zu sehen.

Diese Entwicklungen verursachten um die Jahrhundertwende nicht zuletzt Verunsicherung bzw. ein Krisenbewusstsein innerhalb der jüdischen Bevölkerung. Um die vermeintlich dem Untergang geweihte jüdische Kultur der Landgemeinden und Osteuropas zu bewahren, wurden Initiativen gegründet und jüdische Kultgeräte gesammelt, Bauwerke dokumentiert aber auch immaterielle kulturelle Zeugnisse archiviert. Jüdische Religion und Bräuche, von denen sich viele entfremdet hatten, wurden musealisiert – die Gründung jüdischer Museen seitens der jüdischen Gemeinden fällt in diese Zeit – und verwissenschaftlicht; unter anderem durch eine Jüdische Volkskunde. Jüdische Vereine wurden gegründet, entweder, um das »Jüdische« zu bewahren, oder um nichtjüdischen Ver-

6 Der Begriff »Ostjude« ist zwar zeitgenössisch, jedoch im deutschsprachigen Raum, vor allem durch den Antisemitismus negativ konnotiert. Da er dennoch als zeitgenössischer Begriff benutzt wird, wird er in Folge unter Anführungszeichen gesetzt. Zum Begriff: David A. Brenner: *Marketing Identities: The Invention of Jewish Ethnicity in »Ost and West«*. Wayne State University Press, 1998; Steven E. Aschheim: *Caftan and Cravat: The »Ostjude« as a Cultural Symbol in The Development of German Anti-Semitism*. In: Seymour Drescher, David Sabeau, Allan Sharlin (Hg.): *Political Symbolism in Modern Europe: Essays in Honor of George L. Mosse*. New Brunswick (NJ) 1982, S. 81–99; Trude Maurer: *Ostjuden in Deutschland: 1918–1933*. Hamburg 1986 (=Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, 12).

7 Joseph Roth: *Juden auf Wanderschaft*. München, 3. Aufl. 2010, S. 17.

8 Vgl. Klaus Hödl: *Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien* (=Böhlaus Zeitgeschichtliche Bibliothek, 27). Wien, Köln, Weimar 1994, bes. S. 152–165.

einsgründungen ein jüdisches Pendant entgegen zu setzen.<sup>9</sup> In diesem Kontext rief Max Grunwald 1895 die Gesellschaft für Jüdische Volkskunde ins Leben.<sup>10</sup>

Was aber sollte im Detail gesammelt, bewahrt und erforscht werden? Der Kunsthistoriker Theodor Harburger, der in den 1920er Jahren ein Inventarisierungsprojekt zur jüdischen Volkskunst durchführte und in den bayerischen und fränkischen Landgemeinden »jüdische Kunstdenkmäler« fotografierte,<sup>11</sup> orientierte sich dabei an der Definition von Georg Dehio (1850-1932), dem Vater der Denkmalpflege.<sup>12</sup> Dass das, was er als »jüdische Kunst« fotografierte, oft Produkte christlicher Handwerkskunst waren, war Harburger dabei bewusst. Zwar legte er auch Wert darauf, dass die von ihm erfassten Gegenstände möglichst hohe künstlerische Qualität aufwiesen, wichtig war ihm jedoch auch, das »Typische« zu erfassen, das »Authentische«. Die beiden letzten Kategorien, das »Typische« und das »Authentische«, waren auch die wesentlichen Kategorien für das Sammeln immaterieller Güter. Auf diesen Aspekt werde ich noch zurückkommen.

- 9 Für Österreich siehe das in Kürze erscheinende Buch Evelyn Adunka, Gerald Lamprecht, Georg Traska (Hg.): *Jüdisches Vereinswesen in Österreich im 19. und 20. Jahrhundert*. Innsbruck, Wien, Bozen 2010 (=Schriften des Centrums für Jüdische Studien, 18).
- 10 Siehe neben der in Anm. 3 angeführten Literatur Christoph Daxelmüller: *Jüdische Volkskunde in Deutschland zwischen Assimilation und neuer Identität. Anmerkungen zum gesellschaftlichen Bezug einer vergessenen Wissenschaft*. In: Wolfgang Jacobeit, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn u.a. (Hg.): *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Wien u. a. 1994, S. 87–114. Auf diese Arbeiten aufbauend vgl. Schatz (wie Anm. 3). Zum Vereinsleben siehe z. B. Erika Hirsch: *Jüdisches Vereinsleben in Hamburg bis zum Ersten Weltkrieg. Jüdisches Selbstverständnis zwischen Antisemitismus und Assimilation*. Frankfurt/Main 1996.
- 11 Theodor Harburger: *Die Inventarisierung jüdischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern*, hrsg. von den Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem und dem Jüdischen Museum Franken – Fürth & Schnaittach. 3 Bde., Fürth 1998.
- 12 Vgl. z. B.: Georg Dehio: *Denkmalschutz und Denkmalpflege im neunzehnten Jahrhundert*. Festrede an der Kaiser-Wilhelms-Universität zu Straßburg, den 27. Januar 1905. In: Ders.: *Kunsthistorische Aufsätze*. München, Berlin 1914, S. 261–281, hier S. 268: »Wir konservieren ein Denkmal nicht, weil wir es für schön halten, sondern weil es ein Stück unseres nationalen Daseins ist. Denkmäler schützen heißt nicht Genuß suchen, sondern Pietät üben. Ästhetische und selbst kunsthistorische Urteile schwanken, hier ist ein unveränderliches Wertkennzeichen gefunden.«

Wie die jüdischen Museen bzw. die kunsthistorischen Dokumentationen verfolgte auch die Jüdische Volkskunde primär den Zweck, kulturelle Traditionen zu sammeln, zu dokumentieren und damit vor dem Vergessen zu bewahren. Darüber hinaus sollten diese Traditionen, wie wir sehen werden, durch die Rezeption in den häuslichen Alltag integriert und damit jüdisches Selbstbewusstsein geschaffen werden. Dieses intendierte »Rückbesinnen« auf die eigenen jüdischen Wurzeln war allerdings kein Wiederbeleben früher gelebter Traditionen, sondern vielmehr ein Formieren einer neuen jüdischen Identität zwischen religiöser Tradition und säkularer Moderne.<sup>13</sup>

Die Aufgabe der Jüdischen Volkskunde formulierte Max Grunwald in seinem Artikel »Über die Volkskunde der Juden«, der in der Israelitischen Monatsschrift 1897 veröffentlicht wurde, wie folgt:

»Das Wahre, das Schöne, das Gute sind aber doch etwas allgemein Menschliches, nicht beschränkt Nationales. Alle jene Leistungen würdigen wir also mehr als Leistungen des Menschengenies im allgemeinen, als Fortschritte auf dem Wege zum Menschheitsideal; soweit sie ferner Niederschläge der Geschichte sind, haben wir daran zu denken, dass Geschichte doch nicht das Werk eines einzelnen Volkes ist. Sie ist vielmehr das Resultat der Beziehungen dieses Volkes zu anderen Nationen. Und soweit wir Kunst, Wissenschaft, Religion und Recht auf ihre geschichtliche Entwicklung und Entstehung betrachten, erscheinen sie uns zumeist als Leistungen hervorragender Individuen, die unser Interesse vor ihrem nationalen Hintergrund so deutlich und scharf abhebt, dass dieser Hintergrund selbst weit zurücktritt und an Bedeutung für uns verliert.

Und gerade diesen Hintergrund zu erhellen und zu durchforschen, das ist der Zweck und die Aufgabe der Volkskunde. Nicht die Leistungen eines Volkes, sondern sein Leben, sein Thun und Trei-

13 So bemerkte etwa Theodor Harburger 1928, »daß Stärkung des jüdischen Selbstbewußtseins, daß Rückkehr zu den tiefsten Quellen des Judentums diese Entwicklung [den Verfall des jüdischen Gemeindelebens, B.S.] umbiegen kann zur Steigerung unserer Kräfte und damit zur Wiedererweckung jüdischen Lebens.« Theodor Harburger, *Alte jüdische Kunst in Bayern*. In: *C.V.-Zeitung* 7, 1928, S. 75–76, hier S. 76 (wieder abgedruckt in: Theodor Harburger (wie Anm. 11), S. 11–15, Zitat S. 14. Vgl. Schatz (wie Anm. 3), S. 126; Christoph Daxelmüller: *Volkskultur und nationales Bewußtsein. Jüdische Volkskunde und ihr Einfluß auf die Gesellschaft der Jahrhundertwende*. In: *Jahrbuch für Volkskunde* 12, 1989, S. 133–146.

ben, sein Singen und Sagen; nicht die Literatur, sondern, wenn wir so sagen dürfen, die ungeschriebene Literatur, nicht die Kunst, sondern der kunstlose, naturwüchsige Kunsttrieb, nicht die Religion, der dogmatisierte, saktionierte Glaube, sondern der Volks- oder wie man auch zu sagen pflegt, der Aberglaube, nicht die Rechtsformen, sondern die Rechtsgebräuche, nicht der Staat, sondern die natürliche, ursprüngliche Stammesgliederung und soziale Sonderung, das sind die Gegenstände volksthümlicher Forschung.«<sup>14</sup>

In diesem Sinne präsentierte sich die Jüdische Volkskunde als eine Suche nach Identität und Authentizität – nach dem Echten, dem Wahren und dem Verborgenen. Dieses ist für Max Grunwald, und das ist festzuhalten, aber auch Ergebnis der Auseinandersetzung eines »Volkes« zu anderen »Nationen«, wie Grunwald es nennt, und damit, modern ausgedrückt, Ergebnisse des Kulturtransfers. Die Frage nach dem, was nun »authentisch« sei, führt zur Frage nach dem »Jüdischen«. Denn das, was als »jüdisch« definiert wurde, unterlag gerade in der Zeit des aufkommenden Antisemitismus und des Krisenbewusstseins im mitteleuropäischen Judentum einem tief greifenden Wandel.

### Die Suche nach der jüdischen Identität

Diese Suche nach dem »Jüdischen«, nach einer jüdischen Identität, hatte mehrere Zielrichtungen, bzw. war in mehren Kontexten verortet. Nicht von ungefähr hatte dies auch seine Entsprechung in der Biographie Max Grunwalds.<sup>15</sup> Er, ein gebürtiger Oberschlesier, der seit 1903 Rabbiner in Wien war, setzte sich als jüdischer Nationalist zum einen vehement für die Integration der »ostjüdischen« Migrantinnen und Migranten ein, er kämpfte – zusammen mit seinem Schwiegervater, dem aus Galizien

14 Max Grunwald: Über die Volkskunde der Juden. In: *Israelitische Monatsschrift* 6, 1897 (= *Wissenschaftliche Beilage der Jüdischen Presse*), S. 21–22.; 7, 1897, S. 25–26; 8, 1897, S. 29–30, Zitat S. 21. Ganz ähnlich formuliert rund 35 Jahre später Franz J. Beranek: *Jüdische Volkskunde*. In: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in der Tschechoslowakei* 3, 1932–1933, H. 2, S. 133–136, hier S. 134: »Alle volkskundlichen Formen sind als Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Umwelt aufzufassen.«

15 Seine unveröffentlichte Autobiographie befindet sich in den Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem) [CAHJP], Sign. P 97/3.

stammenden Floridsdorfer Rabbiner und Reichsrat-Abgeordneten Joseph Samuel Bloch – gegen den Antisemitismus und begriff, wie viele seiner Zeitgenossen und in Auseinandersetzung mit Antisemitismus und jüdischem Nationalismus die jüdische Kultur Deutschlands als Produkt des Kulturtransfers zwischen Deutschem und Jüdischem.<sup>16</sup> Im Jahr 1900 schrieb er in einem Artikel »Aus Hausapotheke und Hexenküche«, der in den »Mitteilungen für jüdische Volkskunde«<sup>17</sup> erschienen war, Folgendes zum Thema »Kabbala«: »Schon die älteste Quelle, aus der wir die Kenntnis dieser Mystik [also der Kabbala] schöpfen, »das Buch der Frommen«, zeigt, indem es selbst den Grundsatz aufstellt: »Wie sich's christelt, so jüdel't's sich's«, welch verschwindend geringen Anteil das Judentum an diesem Volksglauben hat, wie es echt deutsches Geistesgut ist, welches hier oft nur lose die jüdische Maske vorhält, nicht selten sie gänzlich verschmäh't hat. Wie die Sprache der deutschen Juden, wie ihre Märchen und Sagen, Sitten und Bräuche, so erweist sich auch ihr Volksglaube als kerndeutsch.«<sup>18</sup>

Kulturelle Leistungen sind also das Resultat von Beziehungen, von Transfers würden wir heute sagen, so dass jüdischer Volksglaube als »kerndeutsch«, also als Teil einer deutschen Kultur bezeichnet werden kann. Damit veränderte sich nicht nur die Perspektive auf, sondern auch die Interpretation der jüdischen Kultur. Jüdische Kultur als Teil der deutschen Kultur sollte dabei nicht zuletzt ein Statement gegen den Antisemitismus sein, nach außen wie nach innen, das jeweils andere sollte nicht mehr als fremd wahrgenommen werden, die (historisch und kulturell) tiefe Verwurzelung der Juden in der deutschen Kultur gezeigt und damit bewiesen werden, dass Juden in den deutschsprachigen Ländern

16 Siehe insgesamt auch: Klaus Hödl: From Acculturation to Interaction: A New Perspective on the History of the Jews in Fin-de-Siècle Vienna. In: Shofar. An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies 25(2), 2007, S. 82–103.

17 Von 1898–1904 als »Mitteilungen der Gesellschaft für Jüdische Volkskunde«, von 1905–1922 (Neue Folge) als »Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde« und von 1923–1929 schließlich als »Jahrbuch für jüdische Volkskunde« geführt; der Praktikabilität halber werden sie im Text einheitlich »Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde« genannt.

18 Max Grunwald: Aus Hausapotheke und Hexenküche. In: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde 1, 1900, S. 1–88, Zitat S. 6 f.

ein »Heimatrecht« besäßen.<sup>19</sup> Allerdings zog Grunwald nicht mit dem Schluss des Verbands nationaldeutscher Juden mit, der die Verbundenheit mit der deutschen Kultur als eine ausschließliche interpretierte.<sup>20</sup>

Der Kampf gegen den Antisemitismus zieht sich bei Max Grunwald nicht nur durch seine Biographie – nicht zuletzt zu diesem Zweck hielt er volksbildnerische Vorträge zur jüdischen Geschichte und Kultur an der Wiener Urania, bereits in seiner Hamburger Zeit war er Mitbegründer des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus,<sup>21</sup> mit seinem Schwiegervater wirkte er in der 1885 gegründeten »Österreichisch-Israelitischen Union« (später »Union deutsch-österreichischer Juden«)<sup>22</sup> – er bestimmte auch sein wissenschaftliches Oeuvre. So war auch die Jüdische Volkskunde, wie er sie verstanden wissen wollte, ein Mittel im Kampf gegen den Antisemitismus. Gerade in der Betonung einer gemeinsamen jüdischen Geschichte, Kultur und Identität sollten Divergenzen überwunden und somit eine jüdisch-nationale Zusammengehörigkeit gestärkt werden. Forschungen zur Jüdischen Volkskunde sollten eine Möglichkeit sein, die Juden in ihrem kulturellen Umfeld zu verorten und sie – als Antwort auf den Antisemitismus – als Mitglieder der modernen Nationalstaaten vorzustellen, allerdings unter Wahrung einer eigenen jüdischen Identität.

So war die Formung einer neuen jüdischen Identität bzw. die Stärkung derselben ein explizites Ziel der Jüdischen Volkskunde. Im Kontext mit der Neuorientierung der Wissenschaft des Judentums<sup>23</sup> beschriftet die Jüdische Volkskunde neue Wege, indem sie Themen herausgriff und sich mit diesen beschäftigte, die bisher für die Wissenschaft des Judentums Tabu gewesen waren. So berichteten die »Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde« regelmäßig über jüdische Volkskultur, Bräuche und »Aberglauben« der osteuropäischen Juden, der Landjuden in Deutschland,

19 Paul Rieger: Vom Heimatrecht der deutschen Juden. 3. Aufl., Berlin 1924; A. Eckstein: Haben die Juden in Bayern ein Heimatrecht? Berlin 1928. Siehe dazu die euphorische Rezension Max Grunwalds in: Menorah. Illustrierte Monatsschrift für die jüdische Familie 7(1), 1929, S. 63.

20 Vgl. Matthias Hambrock: Die Etablierung der Außenseiter. Der Verband nationaldeutscher Juden 1921–1935, Köln, Weimar, Wien 2003.

21 Memoiren Max Grunwald, [CAH]P, Sign. P 97/3.

22 Vgl. dazu z. B. Rozenblit (wie Anm. 4), S. 158–164.

23 Vgl. Ismar Elbogen: Neuorientierung unserer Wissenschaft. In: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 62, 1918, S. 80–96.

aber auch der jemenitischen Juden oder auch der kaukasischen Bergjuden. Und das tat sie nicht von ungefähr, sondern, wie es Max Grunwald in seinem erwähnten Artikel zur Volkskunde der Juden formulierte, um das »Stammes- und Volksbewusstsein«, kurz eine jüdische Identität zu wecken bzw. zu stärken, oder, anders formuliert, einen Anker in schlechten Zeiten zu bieten, um sich der Bräuche der »Väter« zu erinnern und an ihnen festzuhalten. Dass hier eine gemeinsame Geschichte und Kultur geschaffen wurde, die Divergenzen ausgeblendet und »Authentisches« konstruiert wurde, ist noch einmal hervor zu streichen. Dabei wurden die Sitten, Riten und Bräuche der orientalischen sowie der osteuropäischen Juden als ursprünglich interpretiert, als zur eigenen Vergangenheit gehörend und damit als Teil der eigenen Identität.

Um kurz zusammenzufassen, die Jüdische Volkskunde bot drei unterschiedliche Identifizierungsangebote: Jüdische Kultur konnte innerhalb der nationalen Kultur interpretiert werden, Jüdische Volkskunde konnte als Mittel im Kampf gegen den Antisemitismus interpretiert werden und schließlich bot sie den Rahmen für ein neues jüdisches Nationalgefühl, das zionistisch geprägt sein konnte aber nicht musste.

### Der kategorisierende Blick

Vor diesem Hintergrund will ich nun zur der Frage nach dem »Jüdischen« kommen, nach dem Typischen und Authentischen, nach dem Untersuchungsobjekt der Jüdischen Volkskunde. Überblickt man die Themen, die in den »Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde«, die von 1898–1929 erschienen, so kann diese Frage wegen des breiten Fächers der Inhalte, die auch Themen, wie die jüdische Namenskunde, abdecken und die heute nicht mehr Gegenstand volkskundlicher Forschung sind, kaum beantwortet werden. Analog zu einem Katalog über die Inhalte der Jüdischen Volkskunde und zu einem sehr allgemeinen Aufruf zur Sammlung volkskundlicher Materialien ist die Auswahl des Publizierten nahezu – so scheint es zumindest auf den ersten Blick – willkürlich. Materialsammlungen und Untersuchungen wechseln sich in loser Reihenfolge ab und auch zeitlich ist kein Fokus erkennbar. Vielmehr erscheinen die »Mitteilungen«, das Publikationsorgan der Gesellschaft für jüdische Volkskunde, mehr als Sammelsurium denn als gezielt ausgewählte und angelegte Sammlung. Wo ist also hier der kategorisierende Blick der jüdischen Volkskunde festzumachen? Wo wurde hier Juden-

tum verortet/definiert und konstruiert? Oder: Ist hinter dem Zufälligen nicht vielleicht doch ein roter Faden zu erkennen?

Ich habe im Folgenden drei Ansatzpunkte gewählt, die ich nachfolgend ausführen will.

*Erstens:* Ende des 19. Jahrhunderts hatte sich der Blickwinkel auf die vergangene jüdische Kultur gewandelt. Parallel zum Phänomen der Musealisierung, welches sich im Wunsch »jüdische Altertümer« in Ausstellungen und Museen präsentieren zu wollen äußerte,<sup>24</sup> begann die neu geschaffene Jüdische Volkskunde ihre Sammlung des »Volkstümlichen« aufzubauen. Wie gleichzeitig durch eine gesteigerte Aufmerksamkeit, die den jüdischen Kultgeräten zukam, auch ein Bedeutungswandel feststellbar ist, veränderten sich auch volkskundliche Inhalte durch ihre Sammlung und Archivierung. Aus dem kulturellen und historischen Zusammenhang entrissen, aber als identitätsstiftende und zu bewahrende Volkskultur entdeckt und in die Gegenwart transportiert, machten sie einen Wandel durch, der mit dem Schlagwort »from cult to culture«, also den Übergang von Kultur zum Kulturvermittler (und/oder auch vom Religiösen zum Profanen) umschrieben werden kann. Sogar Themen wie die kaukasischen Bergjuden, die weitab vom Interessenschwerpunkt eines deutschsprachigen an jüdischer Volkskunde Interessierten lagen, bekamen gerade durch ihren exotischen Charakter Bedeutung und kulturellen Wert. So standen sie für ein vermeintlich ursprüngliches, »wildes« Judentum, das sich unverfälscht – und in gewisser Weise auch ungebildet – in den abgelegenen Bergregionen Aserbeidschans und Dagestans erhalten hatte.<sup>25</sup>

Die Tatsache, dass in den »Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde« – nicht nur, aber auch – regelmäßig über orientalische und osteuropäische Juden berichtet wurde, wirft wiederum einen Blick auf die Frage, welches Volk hier welcher Kunde dienen sollte. Denn waren das Alltagsleben und auch die scheinbar »einfache«, ursprüngliche Kultur der orientalischen Juden oder der »Ostjuden« ein Thema für die Jüdische Volkskunde, so bestand kein gesteigertes Interesse – was nicht heißt, dass man gar nicht von ihnen berichtete – an den kulturellen Hinterlas-

24 Zur Geschichte jüdischer Museen vgl. die Beiträge in: Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen 1, 1994/95.

25 Siehe etwa: Dorothea Weissenburg: Die kaukasischen Bergjuden. In: Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 11, 1908, S. 123–127 und S. 160–171.

senschaften der deutschen Landjuden, die über das hinausging, was später durch das Inventarisierungsprojekt jüdischer Kunstdenkmäler von Theodor Harburger fotografiert wurde. Zwar sollte auch die Kultur der deutschen Juden dokumentiert und damit vor dem Untergang bewahrt werden, ein Identifikationsmodell stellten speziell die Landjuden jedoch in der Perspektive der Jüdischen Volkskunde offensichtlich nicht in dem Maße dar. Vielmehr konzentrieren sich die Beiträge in den »Mitteilungen«, die sich mit den deutschen Juden beschäftigen, auf städtische Gemeinden (etwa Hamburg<sup>26</sup>) oder Einzelpersonen (etwa, um ein weiteres Hamburger Beispiel zu bringen, Glückel von Hameln<sup>27</sup>). So lässt sich insgesamt feststellen, dass die »Kunde des Volkes«, wie es die Jüdische Volkskunde ja schon im Namen ausdrückte, bei weitem nicht auf die deutschen Juden beschränkt blieb. Im Gegenteil: Der »ostjüdischen« Volkskultur wurde wesentlich größerer Platz eingeräumt und auch über die orientalischen Juden wurde berichtet, während die deutschen Landjuden, ganz im Widerspruch zur Vielfalt der zur Zeit Grunwalds noch überlieferten schriftlichen Zeugnissen und noch erinnerten Bräuchen, relativ im Hintergrund blieben.

1928 konnte daher der Lehrer Abraham Strauss in seinem (übrigens nicht erfolgreichen) Aufruf zur Gründung eines »Landesmuseums für jüdische Altertümer« auf Folgendes hinweisen:

»In vielen aufgelösten und auch noch bestehenden Kleingemeinden (die Fama behauptet sogar Mittelmengen) liegen auf den Dachböden der Synagogen in meterhohen Stößen, von Mäusen zernagt, vermischt mit hundertjährigem Staub und Moder, kunterbunt durcheinander: Alte Gebetmäntel, Gebetriemen mit und ohne Gehäuse, zerrissene Gebetbücher und Machsorien, einzelne Blätter, Faszikel, Buchdeckel, Vorhänge und Thoramäntelchen (oft in ruinösem Zustande noch sehr wertvolle Stoffe), Gemeindeakten oder einzelne Blätter von solchen, Aufzeichnungen geschichtlicher Natur aus fröhlichen und traurigen Anlässen, Pergamenturkunden und Omertabellen, Memorbücher, pergamentene Pessachhaggadas und farbige Vignetten, kleine Kultgegenstände u. a. m.«<sup>28</sup>

26 Z. B. Max Grunwald: Die Statuten der »Hamburg-Altonaer Gemeinde« von 1726. In: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde 11, 1903, S. 1–64.

27 L. Ysaye: Einiges aus den Memoiren der Glückel von Hameln. In: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde 7, 1901, S. 1–19.

Strauss sah in diesen Genisot bereits einen wertvollen Bestand (und das sind sie auch heute noch), dem jedoch vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten keine Beachtung geschenkt wurde – weder von Seiten der Museen noch von Seiten der Jüdischen Volkskunde.

Warum waren die orientalischen bzw. osteuropäischen Juden für die Jüdische Volkskunde interessanter bzw. wichtiger als die deutschen Landjuden? Die Antwort findet sich meines Erachtens in der politisch-ideologischen Ausrichtung der Jüdischen Volkskunde. Die bereits untergegangene Kultur der deutschen Landjuden taugte eben nicht – flapsig formuliert – zur Identifikation, sie war keine romantische Projektionsfläche eines »authentischen«, »echten« Judentums, sie war weder im Zentrum noch exotisch, nicht Fisch nicht Fleisch und daher von weniger Interesse als ein »wildes«, »ursprüngliches«, »mystisches« orientalisches Judentum, das kontrastierend wild sein konnte, aber genauso vorbildlich gläubig, zwar rückständig, aber die Tradition bewahrend. So lagen in einem universalistischen Anspruch der jüdischen Volkskunde die kaukasischen Bergjuden näher als die deutschen Landjuden.

Dies hatte übrigens auch seine Entsprechung in einigen Sammlungen, denn auch der Münchner Zahnarzt Heinrich Feuchtwanger, der gezielt jüdische Ritualgegenstände aus den jüdischen Landgemeinden in Deutschland sammelte, kaufte daneben orientalische Judaica.<sup>29</sup>

*Zweitens:* Ohne die Themen, die in den »Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde« im einzelnen statistisch erhoben zu haben, fällt bei der Durchsicht der »Mitteilungen« eine, nimmt man die ersten Jahrgänge aus, Schwerpunktsetzung auf die osteuropäischen Juden auf.<sup>30</sup> Klaus Hödl weist bereits in seinem Beitrag in diesem Band darauf hin, dass ein positiver Rückgriff auf das voremanzipatorische Judentum eine bewusste Strategie zur Überwindung der Krise des mitteleuropäischen Juden-

28 Abraham Strauß: Ein jüdisches Museum für München. In: Jüdisches Echo 15/24, 1928, S. 373–376, Zitat S. 375. Siehe dazu: Bernhard Purin: Theodor Harburger und das jüdische Museumswesen in Bayern. In: Harburger (wie Anm. 11). S. 51–63.

29 Siehe dazu: Barbara Staudinger (Hg.): Von Bayern nach Erez Israel – Auf den Spuren jüdischer Volkskunst. Ausstellungskatalog (=Sammelbilder, 4). München 2007, hier S. 24–28.

30 Vgl. vor allem die Mitteilungen zur Jüdischen Volkskunde ab dem Jg. 1913.

tums darstellte. So wurden die »Ostjuden« als authentisch, ja typisch und unverfälscht dargestellt und damit eine positive Norm gesetzt.

Die Suche nach dem »authentischen« Judentum, das man im Ostjudentum gefunden zu haben glaubte, war gleichzeitig romantisierendes Zurückbesinnen auf eine präaufklärerische Zeit mit ihrer – vermeintlichen – Wertetradition wie auch Programm. Jüdische Kultur, so formulierte es etwa der Schriftsteller Ludwig Strauss, heiße ostjüdische Kultur.<sup>31</sup>

Dies stand im Übrigen nicht im Gegensatz dazu, dass man die galizischen Juden durchaus abfällig als »Ostjuden« bezeichnen konnte, deren Sprache, Kleidung und mangelnde weltliche Bildung als rückständig empfunden wurde.<sup>32</sup> Denn auf der anderen Seite war es ihre Gläubigkeit und ihr scheinbar unbewegliches Verhaftetsein in Traditionen, die als romantisch verklärte Folie der eigenen Vergangenheit erhalten mussten. Zu den kulturellen und volksbildenden Aktivitäten, die mit dem Begriff »Jüdische Renaissance« zusammengefasst werden,<sup>33</sup> gehörte auch der Versuch der Rehabilitierung des Jiddischen. Hatte dieses als bestenfalls zu belächelnde altmodische Sprache gegolten, versuchten nicht nur Grunwald, sondern auch Wissenschaftler wie David Kaufmann sie wiederzubeleben.<sup>34</sup>

Der ostjüdische »Hype« bewirkte schließlich auch eine Neuentdeckung der burgenländischen Juden, deren Unberührtheit von der städtischen Dekadenz jüdische wie nichtjüdische Rezipienten nun zu bewundern lernten. Dazu trug nicht zuletzt der Artikel »Reise durchs Heanzn-

31 Ludwig Strauss: »Ein Dokument der Assimilation«. In: Die Freistatt 1(1), 1913/14, S. 19. Zur positiven Umbewertung des Ostjudentums siehe auch: Paul Mendes-Flohr: Im Schatten des Weltkrieges. In: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 4. 1918–1945, hg. von Avraham Barkai, Paul Mendes-Flohr, Steven M. Lowenstein. München 1997, S. 15–36, hier S. 22–26.

32 Als Beispiel des antisemitischen Diskurses siehe Ludger Heid: Achtzehntes Bild: Der Ostjude. In: Julius H. Schoeps (Hg.): Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus – Vorurteile und Mythen. Augsburg 1999, S. 241–251.

33 Vgl. Michael Brenner: Jüdische Kultur in der Weimarer Republik. München 2000 (im englischen Original unter dem Titel »The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany«, New Haven u. a. 1996, veröffentlicht).

34 Vgl. etwa die Edition der Memoiren der Hamburger Kauffrau Glückels von Hameln durch David Kaufmann. David Kaufmann: Die Memoiren der Glückel von Hameln. Frankfurt/Main 1896.

land« von Joseph Roth, in »Der Neue Tag« im Jahr 1919 veröffentlicht,<sup>35</sup> bei, der auf das authentisch jüdische Leben in den Schewa Kehillot einging. Bei Max Grunwald findet sich dann die wissenschaftlich-dokumentarische Aufarbeitung dieser Nostalgie: Sein 1924 erscheinender, ca. 160 Seiten umfassender Aufsatz zur Geschichte und Kultur der jüdischen Gemeinde im burgenländischen Mattersdorf (heute Mattersburg) behandelt vor allem die Bräuche und Riten dieser Gemeinde ausführlich. Das orthodoxe jüdische Leben von Mattersdorf, das »den ehrwürdigsten Gemeinden zuzuzählen« sei, sollte im Kontrast zum assimilatorischen Wien stehen.<sup>36</sup> Es war dies eine bewusste Rückbesinnung auf »das gemütvolle, sentimentale Judentum der Oppenheimischen Genrebilder« oder der ostjüdischen Motive Isidor Kaufmanns.<sup>37</sup> »Jüdisches« wurde im wissenschaftlichen wie auch im romantischen Diskurs zusehends mit »Ostjüdischem« gleichgesetzt.

*Drittens:* Wie Museen, so hatte sich auch die Jüdische Volkskunde bereits zu Beginn mit dem Problem auseinanderzusetzen, was nun »jüdisch« sei und was nicht. Kulturtransfers, wie den Forschern durchaus bewusst war, machten es oft nicht leicht, zwischen »jüdischer« und »nichtjüdischer« Kultur zu unterscheiden. Und wahrscheinlich waren sie sich auch der Problematik dieses Ausschlussprinzips, dass die jüdische Minderheit von der deutschen Mehrheitskultur trennte und als etwas »Exotisches« markierte, bewusst. Beispielhaft soll dies noch einmal für die Sammlung »Aus Hausapotheke und Hexenküche« besprochen werden. Max Grunwald betont bereits in seinem Vorwort, dass der »Volks Glaube«, der in dieser Sammlung repräsentiert wäre, Ergebnis intensiver Kontakte zwischen jüdischer und deutscher Kultur sei, so dass jüdischer

35 Joseph Roth: »Reise durchs Heanznland«. In: Der Neue Tag, 9. August 1919; Wiederabdruck in: Klaus Westermann (Hg.): Joseph Roth Werke I: Das journalistische Werk 1915–1923. Köln 1989, S. 100–116.

36 Max Grunwald: Mattersdorf. In: Jahrbuch für jüdische Volkskunde 26/27, 1924/25, S. 402–563, Zitat S. 404.

37 Auch dies hatte seine Parallele im Museum. Vgl. Bernhard Purin: Isidor Kaufmanns kleine Welt. Die »Gute Stube« im Wiener Jüdischen Museum. In: G. Tobias Natter: Rabbiner-Bocher-Talmudschüler. Bilder des Wiener Malers Isidor Kaufmann 1853–1921. Ausstellungskatalog. Wien 1995, S. 128–145; ders.: »Wo ein jüdisches Herz wirklich ausruhen kann...« Notizen zur jüdischen Volkskunst im Museum. In: Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen (Hg.): Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995. (=Schriftenreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 14). Wien 1997 S. 103–123.

Volksglaube als ein Teil des deutschen Volksglaubens interpretiert werden müsse, obwohl er früher speziell in Zeiten der »Bedrängnis«, eine besondere Bedeutung für die Juden gehabt habe. Also schließt er daraus:

»Nur eines kennzeichnet diese Rezepte, die hier ohne Auswahl gegeben werden, und, wie man aus den Wiederholungen ersieht, ein abgeschlossenes, bestimmtes Ganzes bilden, als spezifisch jüdisch. (...) [Es] findet sich in unseren Rezepten, im auffallendsten Gegensatz gegen den deutschen Volksglauben, nicht ein einziger Fall von Blutentziehung.«<sup>38</sup> Und daraus schließt er: »Abgesehen von diesen Besonderheiten, findet sich im jüdischen Volksglauben kaum etwas Jüdisches.«<sup>39</sup>

Obwohl sich Grunwald vom spezifisch »Jüdischen« der von ihm aufgezeichneten Rezepte und Zauber distanzierte, sondern viel mehr darauf hinwies, dass sie Teil der deutschen Volkskultur seien, nahm er sie trotzdem in sein Publikationsorgan auf und kategorisierte sie damit als »jüdisch«. Die Antwort auf diesen Widerspruch lieferte er selbst im Jahr 1902, ebenfalls in den »Mitteilungen«, in einem Beitrag zu »Bibliomantie und Gesundbeten«, also über Verwendung von Büchern, allen voran der Bibel, für die Zauberei. Auch wenn er im weiteren Kontext wiederum mehrmals auf die Einflüsse anderer Kulturen hinweist, streicht Grunwald gleich zu Beginn heraus, dass sich die zeitgenössische Bibliomantie auf »gewisse Kreise« der osteuropäischen und asiatischen Juden beschränke,<sup>40</sup> obwohl ihre ersten Spuren aus biblischer Zeit stammten. Damit interpretierte er ein weiteres Mal die osteuropäischen und asiatischen Juden als »authentisch« und die Tradition bewahrend, machte sie also – ganz im Gegensatz zu einer negativen Sicht der »Ostjuden« – zum Teil der jüdischen Vergangenheit, zur Metapher für die jüdische Kultur, die in Mittel- und Westeuropa nicht mehr so existierte. In diesem Kontext sind auch die Rezepte und Zaubereien aus der Sammlung »Aus Hausapotheke und Hexenküche« zu interpretieren. Einerseits sollten sie die tiefe Verwurzelung der jüdischen in der deutschen Kultur zeigen, andererseits aber auch, durch einen geschichtlichen Rückgriff bis in die

38 Grunwald (wie Anm. 18), S. 9.

39 Ebd., S. 9 f.

40 Max Grunwald: Bibliomantie und Gesundbeten. In: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde 10, 1902, S. 81–98, hier S. 82.

biblische Zeit, auf die Bedeutung der Volkskultur für das Judentum verweisen, eine Volkskultur, die es vor dem Vergessen zu bewahren galt.

### Zusammenfassung

Die Etablierung der Jüdischen Volkskunde war eine Reaktion auf die Krisenerfahrung des mitteleuropäischen Judentums der Jahrhundertwende um 1900. Aus dieser Krisenerfahrung heraus und der Notwendigkeit, dieser Entwicklung etwas entgegenzusetzen, wurde das Jüdische durch die Jüdische Volkskunde, wie zuletzt ausgeführt, auf drei Ebenen verortet: Erstens auf der Ebene der nationalen Kultur, als Interaktion zwischen Juden und Nichtjuden. Zweitens auf der Ebene der Nivellierung kultureller Unterschiede im Kampf gegen den Antisemitismus und drittens als positive Umkehr desselben in eine spezifische jüdische nationale Identität.

Thematisch setzte die Jüdische Volkskunde nicht die deutschen Juden ins Zentrum der Forschung, sondern die Ostjuden, während sich markant weniger Studien mit entlegenen jüdischen Kultursplittern, etwa den orientalischen Juden, oder dem nahe liegenden, dem deutschen Landjudentum, beschäftigten. Auch wenn selbstverständlich ein großes Ungleichgewicht in der Dichte des Materials und der Untersuchungen festzustellen ist, glaube ich dennoch, dass sich die Kategorisierung des Jüdischen nicht nur vom Zentrum her, also von den Ostjuden, festmachen lässt, sondern im Zusammenspiel von Zentrum und Peripherie. So sind vermeintliche Randthemen von einer ebenso großen Bedeutung, wenn es um die Frage geht, wie das Judentum festgemacht werden kann, wie Themen, die sich mit dem beschäftigen, was als das »authentische« Judentum galt.

