

KULTURWISSENSCHAFTEN



## Musik und Kultur im jüdischen Leben der Gegenwart

Max Peter Baumann, Tim Becker,  
Raphael Woebis (Hg.)

**F** Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Max Peter Baumann, Tim Becker, Raphael Woebis (Hg.)  
Musik und Kultur im jüdischen Leben der Gegenwart

Kulturwissenschaften, Band 2

Max Peter Baumann, Tim Becker, Raphael Woebis (Hg.)

# Musik und Kultur im jüdischen Leben der Gegenwart

**F**Frank & Timme  
Verlag für wissenschaftliche Literatur

Umschlagabbildung: Die Abbildung zeigt die neu errichtete Synagoge Bamberg.  
© institut denkunternehmung

ISBN 978-3-86596-024-5

ISBN 3-86596-024-3

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur  
Berlin 2006. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-  
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,  
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in  
elektronischen Systemen.

Herstellung durch das atelier eilenberger, Leipzig.

Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

[www.frank-timme.de](http://www.frank-timme.de)

# Inhalt

MAX PETER BAUMANN

Vorwort 7

HEINRICH C. OLMER

Die jüdische Gemeinschaft in Deutschland nach 1945 –  
unter besonderer Berücksichtigung  
der Israelitischen Kultusgemeinde Bamberg 11

KLAUS GUTH

Jüdische Feste im fränkischen Dorf.  
Erinnerungen und Erinnerungslücken  
(1919-1933) 19

HEINZ-GÜNTHER SCHÖTTLER

„Auf der Ebene ihrer je eigenen Identität verbunden“  
(Johannes Paul II.) – Theologische Überlegungen  
zu einem neuen Verhältnis von Kirche und Israel  
und zum christlich-jüdischen Dialog 33

HEINRICH BEDFORD-STROHM

„Nur wer für die Juden schreit,  
darf auch gregorianisch singen“ –  
Dietrich Bonhoeffer und die Juden 89

TIM BECKER

Einflüsse jüdischer Philosophie  
auf die Musikästhetik der Gegenwart 107

MAX PETER BAUMANN

Klezmermusik und Klezmerim  
im Zeitalter der Globalisierung 121

ANTJE DEUSEL	
Musikalische Inhalte des Schabbatg'ttesdienstes	147
MARKUS JÜNGLING	
Assimilation und A-Topie in der Ästhetik eines „jüdischen Filmmachers“.	
Amos Gitai und sein „EXIL“-Werk	155
MARTIN ZENCK	
Die unterdrückte und verfolgte Geschichte als Teil der Geschichtsschreibung. Probleme ihrer Integration? Zu Kompositionen von Stefan Wolpe, Erich Itor Kahn, Karl Amadeus Hartmann und Pierre Boulez um 1945	177
RAPHAEL WOEBES	
Jüdische Tradition im Spiegel Neuer Musik – einige essayistische Gedanken zu Arnold Schönbergs Chorwerk „Ein Überlebender aus Warschau“	199
KARL-KONRAD SEUFERT	
Marc Chagall und die jüdische Lebenswelt. Ein biographischer Streifzug	207
ORTWIN BEISBART	
Eine Sprache finden. Literarische Wege aus dem Schweigen über den Holocaust	229
HEINZ GOCKEL	
Poésie engagée Erich Frieds Lyrik	255
Autorenverzeichnis	277

# Vorwort

MAX PETER BAUMANN

*Nach meiner Überzeugung ist es vor allen Kunstrichtungen vor allem die Musik, die die Seele des Menschen am unmittelbarsten erreicht. Und so ist es für mich sehr verständlich, dass gerade die Klezmermusik mit ihren mitreißenden, manchmal klagenden, manchmal herzerreißenden Klängen, die manchmal selbst in ihren fröhlichsten Liedern immer ein memento mori beinhalten, den Siegeszug nach Europa gehalten hat. (Josef Schuster, Präsident des Landesverbandes der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern, zur Eröffnung der Ausstellung „Klezmer – hejmisch und hip“, Bamberg, November 2004)*

Der vorliegende Sammelband ist aus einem Partnerschaftsprojekt der Otto-Friedrich-Universität Bamberg und der Israelitischen Kultusgemeinde Bamberg hervorgegangen. Im Kontext der Ausstellung „Klezmer hejmisch und hip – Musik als kulturelle Ausdrucksform im Wandel der Zeit“ vom November 2004 sollte im Vorfeld der Wiederrichtung der Synagoge in Bamberg mit dem interdisziplinären Symposium „Musik und Kultur im jüdischen Leben der Gegenwart“ ein kleines Zeichen der kulturellen sowie interreligiösen Verbundenheit gesetzt werden. Musik, Texte, Lieder und Bilder, Profanes wie Sakrales, wurden auf dialogische Weise aufeinander bezogen zusammengeführt, um mit Ideen, Anschauungen, Interpretationen und Reflexionen, Fragen zur Geschichte und Gegenwartigkeit jüdischen Lebens und Glaubens aus dem facettenreichen Spektrum unterschiedlicher Perspektiven zu vertiefen.

Der Sammelband thematisiert die jüdische Gemeinschaft in Deutschland nach 1945 (Heinrich C. Olmer) und zugleich auch die Fragen nach der Erinnerung und den Erinnerungslücken (Klaus Guth). Das theologische Verhältnis von Kirche und Israel im christlich-jüdischen Dialog wird aus der Geschichte heraus als



Frage an die Gegenwart gestellt (Heinz-Günther Schöttler) und zugleich im Diskurs um das Verhältnis von Ästhetik und Ethik vertieft (Heinrich Bedford-Strohm). Es ist der Gesang der Einheit von Himmel und Erde im Kontrapunkt zu den Schreien aus nackter Verzweiflung. Unermesslich tief ist der Einfluss der jüdischen Philosophie auf die Musikästhetik der Gegenwart (Tim Becker) und unermesslich weit die Nähe und Ferne der Klezmermusik im Zeitalter der Globalisierung (Max Peter Baumann). In der Gleichzeitigkeit ungleichzeitiger Traditionen, zwischen Bewahren und Erneuern, zeugen Gebetstexte, Rezitationen, Psalmen, Vorbeter und Gemeindegang weiterhin von der lebendigen Gegenwart des Schabbatg'ttesdienstes (Antje Deusel). Die verborgenen Traditionen in der Linie jüdischer Filmemacher und Komponisten, die in ihren Werken jüdische Erfahrungen artikulieren, bannen im filmischen Kunstwerk (Markus Jüngling) und in Kompositionen die unterdrückte und verfolgte Geschichte als Teil der Geschichtsschreibung (Martin Zenck). Verortet sich Arnold Schönbergs Chorwerk „Ein Überlebender aus Warschau“ in der Erinnerung der Kunst (Raphael Woebis), so wandeln sich Marc Chagalls Lebensbilder des Schtetl mit seinen schäbigen Behausungen zu einem Ort der Träume (Karl-Konrad Seufert). Eine Sprache wieder finden durch Erzählen und Wiedererzählen auf dem Weg aus dem Schweigen über den Holocaust steht für die Aneignung des Unsagbaren (Ortwin Beisbart). Sprache und Künste agieren letztlich, wie Erich Fried's Lyrik, in einer neuen Form der Poésie engagée mit der Zurückweisung der Entfremdung (Heinz Gockel).

Historische und ethnologische Perspektiven verbinden die Ansätze zu einem Verstehen der Gegenwart aus der Vergangenheit. Theologische und philosophische Diskurse reflektieren die Bedingungen und Überwindungen des Unausprechbaren. Ästhetische, musikgeschichtliche und ethnomusikologische Deutungen ziehen Fragen nach den Konstrukten von künstlerischen Ausdruckformen im Wandel jüdischen Lebens nach sich. Sowohl kunstgeschichtliche als auch literaturwissenschaftliche Interpretationen reflektieren die Diskurse über Sprechen, Sprache, über künstlerisches Schaffen und Handeln in der Erkenntnis: „Man muss viel erzählt haben, ehe man schweigen darf.“

Letztlich ist es die Erinnerungskultur, die als kulturelles Gedächtnis und als „Stolpersteine“ der Geschichte die Erfahrungen vorangehender Generationen den nachrückenden übermittelt. Wissen, Erfahrung, Aufarbeiten und kritisches Bewerten der Vergangenheit sind die durch die Gegenwart geformten Bausteine einer zukunftsfähigen Aufmerksamkeitskoalition, die mit wachen Augen und aufgeschlossenen Ohren in der Identität des Handelnden eine produktive, demokratisch verfasste und friedliche Konfliktbearbeitung zum Ziele hat.

Herzlichen Dank schulde ich allen, die das Symposium, die Ausstellung und die Publikation ermöglicht haben; zu danken habe ich in erster Linie den Referenten und Autoren der Beiträge. Ein besonderer Dank gilt dem Referat Kultur der Stadt Gelsenkirchen in Kooperation mit der Bundeszentrale für politische Bildung, die mit Mitteln der Stadt Gelsenkirchen, der Bundeszentrale für politische Bildung, der Stiftung Kunst und Kultur des Landes NRW und des Ministeriums für Städtebau und Wohnen, Kultur und Sport des Landes NRW die Ausstellung zur Klezmermusik ermöglicht hatten und auf diese Weise den integrativen Rahmen für das Symposium bereitstellten. Zu danken habe ich den beiden Schirmherren des Veranstaltungsprojektes, dem Präsidenten des Landesverbandes der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern, Herrn Dr. Josef Schuster und dem Oberbürgermeister der Stadt Bamberg, Herrn Herbert Lauer, des weiteren der Oberfrankenstiftung Bayreuth für die finanziellen Zuschüsse beim Gesamtprojekt, dem Kulturred der Stadt Bamberg, dem Landratsamt Bamberg sowie der Firma Michelin, Hallstadt und – last but not least – dem Verlag Frank & Timme für die Veröffentlichung dieses Bandes.

Max Peter Baumann

6. Januar 2006



# **Die jüdische Gemeinschaft in Deutschland nach 1945 – unter besonderer Berücksichtigung der Israelitischen Kultusgemeinde Bamberg**

HEINRICH C. OLMER

In den letzten 15 Jahren erfuhr die jüdische Gemeinschaft in Deutschland einen Zuwachs von 30.000 auf 100.000 Mitglieder. Sie entwickelte sich dabei einerseits zur drittgrößten jüdischen Gemeinschaft Europas nach Frankreich und Großbritannien, andererseits zur weltweit am schnellsten wachsenden. Allerdings ist diese Anzahl in Anbetracht der Gesamtbevölkerung der Bundesrepublik noch immer verschwindend gering.

Die Gründe hierfür seien kurz einleitend genannt. Nur manche der deutschen Juden konnten während des Krieges durch Untertauchen einer Deportation entkommen, indem andere für sie ihr Leben aufs Spiel setzten. Auch jüdische Angehörige von sogenannten „Mischehen“ blieben – anders als dies vielleicht manche Legenden verlauten lassen – zu einem nicht zu vergessenden Teil vor Verfolgung und sogar Ermordung in Vernichtungslagern nicht grundsätzlich verschont. Die Anzahl der Rückkehrer aus dem Exil nach 1945 war allzu gering. Vielmehr wanderte der Großteil der 1945 noch lebenden deutschen Juden in die USA und – mit der Gründung eines jüdischen Staates im Jahr 1948 – nach Israel aus.

So blieben von ungefähr 200.000 Juden, die nach Kriegsende in den Zonen der drei Westmächte in der Regel auf ihre Visa zur Auswanderung warteten, am Ende noch ein Zehntel in Deutschland zurück. Die meisten unter ihnen waren Juden osteuropäischer Abstammung, insbesondere aus Polen. Sie traten an die Stelle einer noch im Jahr 1933 in Deutschland existierenden jüdischen Gemeinschaft von 500.000 Menschen.

Erleichtert wurde ein Wiederaufbau einer jüdischen Gemeinschaft in Deutschland nicht gerade durch die Ansicht des Jüdischen Weltkongresses, Juden sollten „nie wieder auf blutbefleckten deutschen Boden ansiedeln“ (Romberg/Urban-Fahr 1999:35) Ebenso wenig ernüchternd klangen nach dem Krieg die Worte des Sprechers der Holocaust-Überlebenden, Samuel Gringauz. Seine Rede „A-dieu Europa“ schloss Gringauz mit den Worten:

„nicht das Straßburger Münster, die Westminster Abbey, Versailles und Florenz steht für die Juden Europas, sondern die Kreuzzüge, die spanische Inquisition, blutige Pogrome in Russland und schließlich Auschwitz“ (zit. nach Romberg/Urban-Fahr 1999:35).

Vertreten vom ehemaligen israelischen Staatspräsidenten Ezer Weizmann, war diese Einstellung bis ins Jahr 1996 auch von israelischer Seite her präsent. Auf unverblünte Weise kritisierte Weizman die Existenz jüdischen Lebens und jüdischer Gemeinden in Deutschland. Doch Vertreter des Zentralrats der Juden in Deutschland, allen voran Ignatz Bubis, wehrten sich gezielt gegen diese Tendenz, ohne jemals die enge Verbundenheit der jüdischen Gemeinschaft Deutschlands mit dem Staat Israel in Frage zu stellen. Dies mag einer der Gründe sein, weshalb sich seit Mitte der 1980er Jahre die Beziehungen zwischen der israelischen- und der deutschen jüdischen Gemeinschaft weit ins Positive wenden konnten. Zu dieser Entwicklung, von der in den 1950er Jahren kaum einer zu träumen wagte, trug freilich auch der israelische Staatspräsident Moshe Katzav bei, der auf seinen vergangenen Deutschland-Reisen deutliche Zeichen der Freundschaft mit den in Deutschland lebenden Juden setzte.

Diese Akzeptanz einer neuen jüdischen Gemeinschaft in Deutschland seitens des Staates Israel sei allerdings nicht als bloße diplomatische Verbrüderung zu verstehen. Vielmehr ergab sie sich als eine durch Veränderungen in der Zeitspanne eines halben Jahrhunderts vorbereitete Notwendigkeit. Nachdem sich in den 1950ern ein Zentralrat zur Vertretung von rund 70 jüdischen Gemeinden mit nur wenigen großen Zentren wie Berlin, Frankfurt und München gegründet hatte, wurde der Wiederaufbau des jüdischen Gemeindelebens in den beiden darauffolgenden Jahrzehnten von einer gewissen Konsolidierung geprägt. Jüdische

Einwanderer aus dem Ostblock, aus Persien, aber auch aus Israel und Exil-Heimkehrer ermöglichten es, dass die Mitgliederzahl von knapp 30.000 Menschen in den Gemeinden konstant bleiben konnte. Auch die Errichtung neuer Gemeindezentren und jüdischer Schulen deutete vielmehr auf eine Etablierung der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland hin als auf eine neue jüdische „Generation der gepackten Koffer“, wie sie noch in den 1960ern aktuell war.

Dennoch: bis Ende der 1980er schien die jüdische Gemeinschaft in Deutschland nicht länger als nur über wenige Jahrzehnte hinweg Bestand haben zu können. Auch die Israelitische Kultusgemeinde Bamberg hätte nach fast 1000 Jahre dauernder jüdischer Geschichte in dieser Stadt wahrscheinlich noch während der ersten Hälfte des 21. Jahrhunderts ihre Türen schließen müssen. Wahrscheinlich wären auch die größeren Gemeinden einige wenige Jahrzehnte später von einem ganz ähnlichen Schicksal besiegelt gewesen. Bereits jetzt würden ohne diesen Zuzug statt der registrierten 100.000 Juden in Deutschland – bedingt durch die Überalterung – nur 10.000 gezählt werden.

Einen Umschwung konnte hier erst das weltpolitische Geschehen bewirken. Es war das Ende des Kalten Krieges und der damit verbundene Zerfall der Sowjetunion, der seit 1991 die Situation der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland, durch die Ausreiseerlaubnis von Juden aus der ehemaligen Sowjetunion, von Grund auf verändern sollte.

Insbesondere für die kleineren Gemeinden bedeutete die daraus resultierende Zuwanderung eine gewaltige Herausforderung. So hat sich die Bamberger Gemeinde von 35 Personen im Jahre 1989 auf gegenwärtig etwa 900 Personen vergrößert. Verständlicherweise waren und sind nicht alle Neumitglieder nach 70 Jahren Sowjetsozialismus, verbunden mit einem offenen Antisemitismus und einem strikten Verbot religiöser Praxis, nun auf Antrieb bereit, das religiöse Angebot in den Gemeinden wahrzunehmen. Es lässt sich nicht von heute auf morgen ein authentischer Zugang zur Religion herstellen, wenn dieser über fast 70 Jahre hinweg von Seiten der Behörden blockiert wurde. Massiv erschwert wird der Integrationsprozess zudem durch gravierende Differenzen bezüglich der Definition des jüdischen Status'. Nach dem sowjetischen Nationalitätenprinzip

zählte für den Vermerk in den staatlichen Ausweispapieren nicht die *religiöse* Definition jüdischer Identität, die auf dem jüdischen Gesetz beruht, der Halacha, nach welcher jeder Jude ist, der von einer jüdischen Mutter geboren wurde oder zum Judentum konvertierte. Jüdische Identität verstand sich stattdessen als eine *nationale* Zugehörigkeit, die im Gegensatz zum halachischen Gesetz auf der väterlichen Abstammung beruhte und so im Pass vermerkt wurde. Auch im heutigen Russland zählt neben der in den Gemeinden nun wieder hergestellten religiösen Bestimmung nach wie vor die jener entgegengesetzte staatliche Definition jüdischer Identität. Ein dritter maßgebender Aspekt für die Erschwerung des Integrationsprozesses ist darin zu sehen, dass die älteren Generationen jüdischer Einwanderer noch stark von der Bevormundung der Bürger durch den Staat geprägt sind, wie diese in der Sowjetunion üblich war und erst mit den Reformen Gorbatschows nachließ. Der Übergang vom Sowjetsystem in die Demokratie der Bundesrepublik, in der ganz entscheidende Existenzpfeiler auf schlichter Eigeninitiative beruhen, lässt in den Augen zahlreicher Kontingentflüchtlinge, die aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum Judentum einwandern durften, gerade die jüdische Religion an hinterste Stelle rücken. In den jüdischen Gemeinden sehen viele der Einwanderer nun das, was über Jahrzehnte hinweg für sie der Sowjet- statt neben anderen Dingen nun einmal auch gewesen ist: eine soziale Dienstleistungseinrichtung.

## **Die Israelitische Kultusgemeinde Bamberg**

Um sich diesen Herausforderungen stellen zu können, bedarf es allerdings dementsprechender religiöser, sozialer sowie insbesondere auch räumlicher Infrastrukturen. Diese waren Anfang der 1990er Jahre wie in den meisten Gemeinden auch in Bamberg nicht vorhanden. Synagoge und Gemeindesaal fassten nur jeweils maximal 50 Personen. Lehrer, Vorbeter, geschweige denn Rabbiner existierten nicht. Es gab auch kein Personal für die Jugend- und Seniorenbetreuung. Schon allein wegen der nicht vorhandenen finanziellen Mittel schien die immense Aufgabe, welche das Eintreffen hunderter Kontingentflüchtlinge in Bamberg stellte, kaum zu bewältigen.

Schließlich gelang es dem Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern mit der Bayerischen Staatsregierung einen Staatsvertrag auszuhandeln, der zumindest eine Mindestausstattung für jüdisches Leben zulässt. Dies beinhaltet regelmäßige Gottesdienste, Religionsunterricht, Aufrechterhaltung des jüdischen Friedhofs, sowie eine funktionierende Verwaltung.

Dank des ehrenamtlichen Engagements der Mitglieder gelang es außerdem in der Israelitischen Kultusgemeinde (IKG) Bamberg, weiteren sozialen und kulturellen Bedürfnissen entgegenzukommen. Dazu zählen insbesondere: Jugend- und Seniorenbetreuung, Sprachunterricht und Sozialbetreuung, ein Chor und eine Theatergruppe. Doch gerade diese, für ein lebendiges Gemeindeleben notwendigen Aktivitäten, machten die Raumnot noch deutlicher und ließ eine Erweiterung der vorhandenen Räumlichkeiten zu einem nicht mehr länger aufzuschiebenden Problem werden zu lassen.

Während sich der Neubau eines Gemeindezentrums aus Mangel an Zuschüssen als unfinanzierbar erweisen sollte, schien eine Sanierung der dem IKG-Grundstück angehörigen ehemaligen Nähseidenfabrik „Kupfer & Mohrenwitz“ mit der Errichtung einer „Neuen Synagoge mit Gemeindezentrum“ durchaus im Bereich des Umsetzbaren. Schließlich gelang es nach immer wieder modifizierter Planung unseres Architekten Jürgen Rebhan, die Ansprüche des Bauherrn, die Anforderungen der Denkmalpflege, eine ansprechende Architektur und den engen finanziellen Rahmen unter einen Hut zu bringen.

Es galt letzten Endes, die Finanzierung von knapp 3 Millionen Euro zu sichern. Schließlich wurde auch dieses Problem durch die Unterstützung des Landes, des Bezirkes und der Stadt Bamberg gelöst. Maßgeblichen Anteil daran hatten die Städtebauförderung und die Oberfrankenstiftung, sowie die Förderung des Landes Bayern für den Bau von Synagogen. Nicht zu vergessen sind aber auch die Förderungen durch die Denkmalpflege, den Bayerischen Kulturfonds, den Bayerischer Entschädigungsfonds, die Förderung durch die Sparkasse Bamberg und die Bayerische Sparkassenstiftung, der katholischen und evangelischen Kirche und des Landkreises. Unser Dank gilt auch den vielen Privatspendern und den



Spenden Bamberger Unternehmen. Nicht zuletzt musste die Israelitische Kultusgemeinde Bamberg einen großen Teil aber auch selbst schultern.

Die Grundlagen waren somit gelegt, um mit dem Bau im April 2003 zu beginnen. Nach zweijähriger Bauzeit wurde am 1. Juni 2005 die Neue Synagoge mit Gemeindezentrum in einem feierlichen Festakt geweiht und eröffnet. Das neue Haus soll zahlreichen Ansprüchen gerecht werden. Zum einen werden der gewachsenen Gemeinde die folgenden Einrichtungen zur Verfügung stehen: Synagoge, Gemeindesaal, Verwaltungs-, Unterrichts- und Freizeiträume. Ebenso verfügt es über eine Mikwe (rituelles Tauchbad), eine Sukka (Laubhütte für das Laubhüttenfest) und einen innerstädtischen Garten. Zum anderen sollen die Räumlichkeiten auch als ein Kulturforum dienen. Es werden Veranstaltungen stattfinden, die im weitesten Sinne religiös, aber auch kulturell, historisch und musikalisch ausgeprägt sein mögen. Eine bedeutende Zukunftsplanung stellt drittens die Errichtung eines pädagogischen Zentrums gegen Antisemitismus, Fremdenfeindlichkeit und Intoleranz dar, dessen Zielgruppe Schüler ebenso sein werden wie Lehrer im Rahmen von Fortbildungsseminaren. Zu guter letzt hat das neue Gemeindezentrum im Herzen der Stadt Bamberg schon jetzt überregionales Aufsehen erregt. Damit scheint ein anderes Anliegen bereits gelungen: einen weiteren architektonischen Beitrag für die Weltkulturerbe-Stadt Bamberg zu leisten.



Abb.: *Feierliche Eröffnung der Bamberger Synagoge* (Foto: Margrit Schmidt)

Es wird nun in Bamberg wie in anderen Städten der Bundesrepublik Deutschland – neue Gemeindezentren entstanden u.a. in Wuppertal, Dresden, Chemnitz und entstehen gegenwärtig beispielsweise auch in Würzburg und München – ganz entscheidend sein, inwieweit jüdisches Leben von der nachfolgenden Generation praktiziert wird. Ihr kommt die Aufgabe und auch die große Verantwortung zu, die nun überall entstehenden Schulen und Gemeindezentren mit Leben zu füllen. Letztlich stellen attraktive Bauten und charismatische Rabbiner, Lehrer und Gemeindezentren nur infrastrukturelle Grundvoraussetzungen, um eine lebendige Gemeinschaft aufzubauen. Entscheidend für den Erfolg werden jedoch die Mitglieder der Gemeinden bleiben, indem sie dieses Angebot auch tatsächlich annehmen.

Inwieweit die kleine jüdische Gemeinschaft in Deutschland dieser Herausforderung begegnen kann, wird auch im entscheidenden Maße davon abhängen, inwieweit wir als Juden uns in Deutschland als „deutsche Juden“ fühlen können. Als die fünfte Synagoge in Bamberg am 11. September 1910 geweiht wurde, wandte sich der Oberbürgermeister der Stadt Bamberg, Dr. Franz Michael Lutz, in seiner Ansprache an den Gemeindevorstand Dr. Josef Werner mit den Worten:

„Sie baten die städtischen Behörden, sie möchten das neue Gotteshaus in Schutz und Obhut nehmen. Das werden wir bereitwilligst tun und für alle Zukunft. Es soll uns dessen Schutz eine besondere Pflicht und Obsorge sein“ (zit. nach Loebel 2000:72).

Nur 28 Jahre später, in der Nacht vom 9. November 1938, befahl Lorenz Zahneisen, Oberbürgermeister der Stadt Bamberg, die Zerstörung der Synagoge durch Brandschatzung.

Wir hoffen, dass diese neue Synagoge das 21. Jahrhundert übersteht. Wir hoffen auch, dass nicht des neuen Baus Fassaden, sondern eben auch dessen Inneres von der Bamberger Bevölkerung zur Kenntnis genommen wird, dass die Israelitische Kultusgemeinde Bamberg und mit ihr die gesamte jüdische Gemeinschaft in Deutschland angekommen ist, als integraler Teil der Gesellschaft.

## Literatur

Loebl, Herbert (2000): Juden in Bamberg, Bamberg: Verlag Fränkischer Tag.

Romberg, Otto R.; Urban-Fahr, Susanne (Hg.) (1999): Juden in Deutschland nach 1945. Bürger oder „Mit-“Bürger?, Frankfurt a. M.: Tribüne-Verlag

# **Jüdische Feste im fränkischen Dorf. Erinnerungen und Erinnerungslücken (1919-1933)**

KLAUS GUTH

## **1. Einführung**

Erinnern und Vergessen gehören zum menschlichen Leben. Schöne und leidvolle Erinnerungen werden im bewusst/unbewußten Vergessen zurecht gerückt, gestaltet, ja bisweilen verdrängt. Das gilt für das kollektive wie individuelle Gedächtnis. Daraus erwachsen der Erinnerungsforschung methodische Probleme in philosophischer, psychologischer und erzählerischer Hinsicht. Die Verschränkung unterschiedlicher Zugänge zum Bereich der Erinnerung brachte der Geschichtswissenschaft den neuen Zweig der „oral history“, den Sozialwissenschaften die Techniken der Befragung, der Volkskunde/Europäischen Ethnologie die Disziplin der Lebenslaufforschung. Die Methodik der Erinnerungsanalyse wird im folgenden nur indirekt angesprochen werden.<sup>1</sup> Quellen meiner Ausführungen sind Teilergebnisse aus abgefragten Erinnerungen zum jüdischen Leben im fränkischen Dorf. Die Befragungen über die Zeit der Weimarer Republik wurden durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft ermöglicht.<sup>2</sup>

Damals lebten in 24 Orten Oberfrankens noch Juden und Christen miteinander zusammen.<sup>3</sup> Doch das Wissen von einander betraf in der Regel nur den persönlichen Bereich, aber kaum den der Religion. Es ist nicht von ungefähr, dass Erinnerungen an die Feier des Sabbats (Schabbes) und der jüdischen Hochzeit im Gedächtnis christlicher Dorfbewohner besonders haften blieben. Diese Feste waren aufgrund ihrer Ähnlichkeiten mit christlichen Feiern leichter im Gedäch-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu die einschlägigen Arbeiten von Hermann Bausinger, Rolf W. Brednich, Albrecht Lehmann, Lutz Röhrich, Rudolf Schenda. Nachweise in: Guth 1995:109-113.

<sup>2</sup> Quellenbelege dazu in Guth 1988.

<sup>3</sup> Guth 1988:392 und 401.

nis aufzubewahren als die große Zahl jüdischer Jahresfeste. Ausnahmen bildeten die Erinnerungen an äußere Gestaltformen des Purim-, Pessach-, Sukkot- (Laubhütten-) und des Chanukkafestes (Lichterfestes). Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten im Vergleich mit den Festen des christlichen Jahres- und Lebenslaufes bestimmten die Intensität der Erinnerung ausgewählter Gewährsleute.<sup>4</sup> Nur noch die Erinnerung an die Schreckenszeit des Dritten Reiches auf dem Land und an die Zerstörung fast jeder Möglichkeit menschlichen Zusammenlebens zwischen Juden und Christen durch die Diktatur der Partei war stärker.<sup>5</sup> Diese Zeit, die im folgenden ausgeblendet ist, stellt der Erinnerungsforschung neue Probleme. Ereignisse des Dritten Reiches veränderten die „Lebenszeit“ der befragten Gewährsleute so gravierend, dass diese Abfrageergebnisse in einem methodisch neuen Ansatz zu interpretieren wären.<sup>6</sup>

Die Erinnerung an jüdische Feste und Feiern ist nur *ein* signifikanter Bereich, um das Zusammenleben zwischen unterschiedlichen Religionsgruppen aus der „Außensicht“ von Christen darzustellen. Der Wahrheitsprüfung abgefragter Erinnerung über das Verhältnis von Juden und Christen dienten zusätzlich Aussagen fränkischer Juden in den Vereinigten Staaten von Amerika. Sie wurden durch private schriftliche Überlieferungen (aus der Privatkorrespondenz, aus Tagebüchern, Gemeindeakten und aus anderen Quellen) und durch gedruckte amtliche Dokumente ergänzt.<sup>7</sup> Die unterschiedliche Dichte der Erinnerung an jüdische Feste in der Familie oder innerhalb der Synagoge fungierte gleichzeitig als Gradmesser für die *unterschiedliche Intensität des Zusammenlebens* zweier Religionsgruppen auf dem Dorf. Das objektive Wissen über den Inhalt jüdischer Feste und Feiern war gering. Die jüdischen Landgemeinden in Oberfranken besaßen fast alle orthodoxe Strukturen.<sup>8</sup> Sie feierten ihren Gottesdienst am Sabbat in hebräischer Sprache. In der Exklusivität und Andersartigkeit blieb diese Feier den Dorfbewohnern äußerlich wie durch die Liturgie verschlossen. Dörfliche Erinnerung spiegelt dichter das Umfeld des Sabbats, dessen Beginn am Freitag-

---

<sup>4</sup> Unterlagen dazu in der Forschungsstelle Landjudentum der Otto-Friedrich-Universität.

<sup>5</sup> Guth 1992:494-502.

<sup>6</sup> Guth 1991:307-310.

<sup>7</sup> Brednich 1982:48.

<sup>8</sup> Groiss-Lau 1995:6-10; Lowenstein 1997: 219-229.

abend in der Familie und die Auswirkungen des Ruhegebots auf die dörfliche Umgebung als dessen religiösen Gehalt. Kinder von Christen und christliche Angestellte übernahmen all die Hilfsdienste in jüdischen Häusern, die der Einhaltung des Sabbatgebotes in der orthodoxen Familie dienten. Die Außensicht jüdischer Feste und Feiern überwog in der Erinnerung christlicher Gewährsleute. Berichte über das harmonische oder bereits gestörte Zusammenleben im Dorf, in der Schule, beim Sport, im Wirtshaus, in Politik und Beruf bleiben in nachfolgender Analyse ausgeklammert. Die ausgewählten Ergebnisse der Umfrage spiegeln in der Regel Lebensformen der Orthodoxie auf dem Land. Sie verweisen aber auch indirekt auf offene wie verdeckte Konflikte zwischen Juden und Christen. Dadurch wird wiederholt ein latenter Antisemitismus bestätigt. Synagogen, Friedhöfe, Mikwen<sup>9</sup> und bestimmte religiöse Realien dokumentieren, zusammen mit Festen und Bräuchen, die *Andersheit* jüdischer Religion und Kultur.

## **2. Sabbat und jüdische Jahres- und Lebensfeste in der Erinnerung fränkischer Dorfbewohner**

### **2.1 Der Sabbat/Schabbes**

Jüdische Religion<sup>10</sup> war für die Mehrheit der Dorfbewohner eine fremde Welt. Weder Lehrer noch Pfarrer noch Rabbiner führten in diese ein. Christliche Dorfbewohner bezogen ihre Einsichten aus Beobachtungen als Kinder im Spiel mit Kindern der anderen Religion, als Dienstboten in jüdischen Haushalten, als sogenannte „Schabbesgoj“ für Verrichtungen in jüdischen Familien während der Sabbatruhe. Dort wurden sie zum Öffnen von Briefen, Anzünden von Licht und Feuer im jüdischen Haushalt gebraucht. Andere Erinnerungen gehen auf Kontakte in der Schule, in der Gemeindeverwaltung, bei Lebens- und Vereinsfesten oder auf Gespräche im Wirtshaus zurück. Sie bezeugen ein noch vorhandenes, meist orthodoxes jüdisches Leben auf dem Dorf. Es steht im Gegensatz zu den Assimilierungsbestrebungen städtischer Kultusgemeinden bereits vor der Jahr-

---

<sup>9</sup> Vgl. Guth 1988:passim; Groiss-Lau 1995:passim.

<sup>10</sup> Vgl. Thieberger 1979; Priejs 1984; Daxelmüller 1988:123-168.

hundertwende. So glichen in Bamberg jüdische Gottesdienstformen bisweilen Teilen protestantischer Liturgie.<sup>11</sup> Doch nicht überall war es so. Der in Fürth geborene jüdische Schriftsteller Jakob Wassermann (1873-1934) beschreibt die Unvereinbarkeit, Deutscher und Jude zu sein, in seiner Autobiographie „Mein Weg als Deutscher und Jude“ (1921) eindrucksvoll: „Der Sabbat hatte noch einen Rest seines urtümlichen Gehalts, die [Reinheits-]Gesetze für die Küche wurden noch geachtet ... Man wagte die [religiösen] Fesseln nicht ganz abzustreifen ... obwohl von der Genossenschaft und der Religion kaum noch Spuren geblieben waren ... Genau betrachtet war man Jude nur dem Namen nach und [dies] durch die Feindseligkeit, Fremdheit oder Ablehnung der christlichen Umwelt ...“ Oder später: „Man wohnte unter Christen, verkehrte mit Christen, und für die fortgeschrittenen [fortschrittlichen] Juden, zu denen mein Vater sich zählte, gab es eine jüdische Gemeinde nur im Sinne des Kultus und der Tradition.“<sup>12</sup>

Diese zuletzt zitierte Aussage zu Kultus und Tradition hatte noch für die orthodoxe ländliche Kultusgemeinde umfassende Bedeutung. Ihr Zentrum war die Synagoge, die meist am Rande des Dorfes lag. Sie bildete zusammen mit dem Judenviertel einen Teil des Dorfes. Um den kleinen Synagogenvorplatz gruppierten sich die Wohnhäuser der Juden, das Haus ihres Rabbiners, wenn der Ort groß genug war, dann die Schule, das Schächthaus, Metzgerei und Mazzenbäckerei, Ritualbad (Mikwe) und andere Gebäude mehr. Von einem Ghettoviertel auf dem Dorf läßt sich in der Regel nicht sprechen. Im Zusammenwohnen erlebten die Juden ihre kleine Welt, schufen eine gemeinsame Identität, die sie durch Beobachtung ihrer religiösen Vorschriften und Gesetze nach Thora und Talmud als orthodoxe Gemeinde von der nicht-jüdischen Bevölkerung unterschied. Diese religiöse Verschiedenheit war nach der Erinnerung christlicher Dorfbewohner besonders am Sabbat und an Feiertagen im Jahreskreis schon rein äußerlich festzustellen.

---

<sup>11</sup> Guth 1990:248f.

<sup>12</sup> Daxelmüller 1988:41 (Zitat).

Das strenge Arbeitsverbot am Sabbat – es bezeugt das ewige Bundeszeichen Gottes mit Israel (Ex. 31,16-17) – und die Einschränkung der Bewegungsmöglichkeiten auf eine Wegstrecke von nicht mehr als 2.000 Ellen (etwa 1.000 m), wurde auch beim Gang zur Synagoge eingehalten.<sup>13</sup> Die sogenannten Sabbat-Schranken (Eruwim) grenzten den jüdischen Wohnbereich ab bzw. zeigten den festgelegten Weg zur Synagoge.

Mit Hilfe solcher Sabbat-Schranken wurden einzelstehende Häuser, die sich nicht berührten, miteinander verbunden. Sie bildeten dadurch symbolisch einen Wohnraum. So konnten weiter entfernt wohnende jüdische Nachbarn am Sabbat besucht oder kleinere Dinge (z.B. ein Gebetbuch) getragen werden. Gerade am Samstagnachmittag suchten sich die jüdischen Familien gegenseitig auf. „Sie saßen in ihren weißbezogenen Sesseln vor dem Haus ...“, weiß eine Gewährsperson zu berichten. „Das hat die Bauern mißgestimmt, daß sie am Samstag arbeiten mußten und die haben Schabbes gemacht und sind spazieren gegangen“ (Adelsdorf). In Altenkunstadt traf man sich gerne vor dem Mittagessen am Samstag am Eingang zum Judenfriedhof vor dem Anwesen Hellmann (Hs.-Nr. 56) am Weismainbach oder auf dem Marktplatz vor dem Anwesen Hermann (Hs.-Nr. 85).<sup>14</sup>

Mit Verwunderung registrierte die christliche Dorfbewölkerung das strenge Verbot, am Sabbat kein Feuer anzuzünden (Ex. 35,3): „Am Schabbes durften die Juden überhaupt nichts tun, was irgendwie Arbeit sein konnte ... Nicht einmal den Schalter fürs Licht durften sie an- oder abschalten.“ Das Verbot schloß das Anzünden der Kerzen, das Anschüren des Ofens, das Betätigen des elektrischen Schalters am Herd wie das Rauchen mit ein, was Eduard Silbermann (1871-1917) für Bischberg berichtet.<sup>15</sup> Wie in der Synagoge (von Reckendorf) leisteten beim Lichteranzünden Christen aus dem Dorf Hilfsdienste in jüdischen Häusern. Über die Hälfte der Gewährleute berichten von „kleinen Gefälligkeiten, wie

---

<sup>13</sup> Gamm 1981:44; Wiener, Max: Der Sabbat. In: Thieberger 1979:84; Gerhardt 1980:132-164.

<sup>14</sup> Motschmann 1988:53.

<sup>15</sup> Gerhart o.J.: 6 (Bischberg) u. 19 (Aschbach).



Feuermachen, Lichtanzünden, Brieföffnen ...“ und von ähnlichen Tätigkeiten mehr.<sup>16</sup>

Ein ehemals in Demmelsdorf lebender Jude erinnerte sich im Gespräch etwa so: „We had a shabbes boy, a maid did it and the ‚knecht‘ did it also ...“; damit meinte er: Dieser machte alles, was den Juden am Sabbat zu tun verboten war. Als Entgelt für erledigte Hilfsdienste erhielt man häufig ein Stück „Berches“, ein am Freitag gebackenes Sabbatbrot; es war ein länglicher, mit Mohn bestreuter Zopf;<sup>17</sup> Kinder bekamen oft ein „Fünferla“. Trabelsdorfer Jungen wurden für das Ofenanzünden mit 50 Pfennigen und Berches reichlich belohnt. Bisweilen gab es Plätzchen oder Süßwaren. Überwiegend wurde nach der Erinnerung der Dorfbewohner am Schabbes in jüdischen Familien gerne geholfen.

Der Ablauf des Sabbattages war streng geregelt. Er beginnt am Freitagabend mit Einbruch der Dunkelheit (Erev Sabbat) und endet 24 Stunden später mit einer eigenen Zeremonie, der Hawdala. So berichtet eine Gewährsperson aus Walsdorf: „... am Freitag, wenn die Sonne unterging, ist der [der Sabbat] angegangen und wenn sie am Samstag unterging, war er wieder vorbei.“<sup>18</sup> So heißt es auch in Kairlindach: „Wenn am Freitagabend der Schabbes einging, ... ging nichts mehr. Brauchte der Schneider noch etwas Garn und wollte sich beim Händler Meinhard welches besorgen, so war es zu spät. Die Familie hatte sich unter dem siebenarmigen Leuchter, den die Hausfrau angezündet hatte, versammelt.“ Bereits am Nachmittag traf die jüdische Familie die Vorbereitung für den Wochenfeiertag. Man badete sich, legte die Sabbatkleidung an. „Dabei trugen die Frauen stets die neueste Mode und waren schwarz gekleidet ... Die Kleidung mußte immer genau sitzen“, hieß es in Adelsdorf. Mit Zylindern gingen die Männer am Freitagnachmittag in die Synagoge, um das Minchá-Gebet zu verrichten, berichteten Gewährspersonen aus Adelsdorf, Altenkunstadt und Buttenheim. Die Frauen bevorzugten dabei „schöne, elegante Hüte“ (Hirschaid). Der Gottesdienst, der in Ermreuth gegen 17 Uhr begann, dauerte gut zwei Stunden. „Da

---

<sup>16</sup> Gerhart o.J.:10 (Reckendorf)

<sup>17</sup> Gerhart o.J.:3 u. 1 (Demmelsdorf/Zeckendorf).

<sup>18</sup> Gerhart o.J.:1 (Walsdorf) u. 16 (Mühlhausen).

haben sie [in der Synagoge] gebetet und gesungen. Die Juden waren sehr fromm; auch zu Hause haben sie sehr viel gebetet.“<sup>19</sup>

Diesem allgemeingültigen Urteil, hier in Ermreuth gefällt, entsprach auch die Schabbesfeier im Haus. Der Sabbat war ein Familienfest, feierlich und intim. Ein jüdisches Volkslied besingt dieses Fest so: „Freitag zur Nacht ist jeder Jud' ein König! Das ganze Stübele lacht und die Menschen alle sind fröhlich.“<sup>20</sup> Noch in seinem späteren Alter schwärmte Eduard Silbermann von der Poesie dieses allwöchentlichen Freitagabends im Kreise der Familie. „Die Höhe des Glaubens und des Vergnügens, auf welcher ich als Kind an Sabbat- und Festvorabenden stand, habe ich nicht mehr erstiegen ... Schafft den Freitagabend wieder und ihr rettet das Judentum.“<sup>21</sup> Unvergeßlich blieb das Ambiente der häuslichen Sabbatfeier. Mutter richtete den Tisch feiertäglich her und deckte den Platz vor dem Hausvater mit zwei geflochtenen Weizenbroten, den sogenannten „Barches“ oder „Berches“; sie sind Zeichen für Gottes Segen in der doppelten Gabe des Manna am Freitag vor dem Sabbat. Die Brote sind noch mit einem Berches- bzw. Challadeckchen verhüllt. Auf diesem ist in großen Lettern der Kiddusch (Sabbatsegen) zu lesen. Neben den beiden Broten steht der Kidduschbecher, gefüllt mit Wein, Sinnbild ungetrübter Festfreude. In der Erinnerung der jüdischen Familie Seiferheld aus Hagenbach gehören das feierliche Gebet des Familienvaters vor dem siebenarmigen Leuchter, das feierliche Mahl und der Ausklang mit Erzählen, Spielen oder Vorlesen zusammen.<sup>22</sup> Ich breche hier ab.

## 2.2. Jahres- und Lebensfeste

Die Feier des Sabbats oder das Begehen der jüdischen Feste im Jahreslauf sind Ausdrucksformen jüdischen Glaubens. Sie kennzeichnen die meist lebendige Orthodoxie der ländlichen Kultusgemeinde. In ihnen wird durch die jeweilige Feier die bis in die Gegenwart wirksame Erinnerung an Stationen der Errettung

---

<sup>19</sup> Gerhart o.J.:1-3 (Ermreuth) u. 9 (Buttenheim).

<sup>20</sup> Hirsch 1978:82 (Zitat).

<sup>21</sup> Silbermann, Eduard: Erinnerungen. In: Richarz 1976:168.

<sup>22</sup> Guth 1992:486-494.

des israelitischen Volkes durch seinen Gott (Jahwe/Adonai) präsent, auch im kleinsten fränkischen Dorf. Auf Stationen dieser Errettungs- und Heilsgeschichte im Spiegel der Erinnerung kann hier nicht genauer eingegangen werden. Bekannt sind im Ablauf des Jahres das Pessachfest, das acht Tage vom Abend des 14. Nissan an (Karfreitag) gefeiert wurde. Die Reinigung des Hauses von allem Sauerteig (Chomez) und leicht gärenden Lebensmitteln und die sorgfältige Säuberung der Küche bereiteten das „Fest der ungesäuerten Brote“ (Chag ha mazoth) vor. Mazzen (ungesäuerte Brote), Sederfeier (feierliches Abendmahl) mit dem Sederteller, meist aus Zinn, dazu gläserne oder silberne Weinbecher, die Sederschüssel mit dem verdeckten Mazzot(-Brot), das Gefäß mit Salzwasser, Bitterkraut (Maror), meist Meerrettich oder Lattich, dann das Charoset, dazu ein gebratener Lammknochen, bildeten das notwendige Instrumentarium für dieses Fest. „In einem ovalen Schälchen oder Eierbecher lag ein Ei zum Gedenken an das Festopfer zur Zeit des Tempels.“ In seiner Zerbrechlichkeit erinnerte das Ei aber auch an die Wandelbarkeit menschlichen Glücks.<sup>23</sup>

Der Ablauf jüdischer Hausliturgie, das Ritual, war den fränkisch-christlichen Dorfbewohnern in Einzelfällen nicht bekannt. Sie registrierten in ihrer Erinnerung nur das, was sich im Außenbereich der Feiern zeigte: Das Schmücken etwa der Synagoge mit Birkenbäumchen und Blumen am Schawuot (biblisches Erntefest), sieben Wochen nach dem Passah-Fest, dem christlichen Pfingstfest vergleichbar. Unerwähnt blieb dagegen das Gedenken an die Übergabe der Gesetzstafeln an Moses auf dem Berg Sinai an diesem Tag (seman mathan thorathenu). Die Christen erinnerten sich am Rosch Haschana, dem jüdischen Neujahrsfest, an das Blasen des Schofarhorns zum Gedächtnis an die Vergebung der Sünden oder an die Aufstellung der Sukkot-Hütte, der Laubhütte, am Laubhüttenfest (Erntedankfest). Es war der Gedenktag an die vierzigjährige Wanderung des jüdischen Volkes durch die Wüste, bei der man notdürftig in Zelten wohnte. Während des Gottesdienstes am Laubhüttenfest schwenkten die Männer den „Vierartenstrauß“ (arba minim). Er bestand aus einem Palm- (Lulaw), einem Myrthen-, einem Bachweidenzweig und dem sogenannten Etrog, einer Zitrusfrucht (Lev. 23,40). Diesen Strauß trugen die Männer bereits auf ihrem Weg zur

---

<sup>23</sup> Kitov, Elijah (1987): Das jüdische Jahr. Gesetz und Brauch, Bd. 1, S. 29-214.

Synagoge. In der Laubhütte (Sukka) zuhause oder in der Nähe der Synagoge wurde dann in aller Öffentlichkeit gebetet, danach gegessen. Oder ein anderes Beispiel. Ähnlich dem Weihnachtsfest wurde das Chanukka-Fest (Fest der Lichter) im Dezember (am 25. Kislew) über acht Tage gefeiert. Das stufenweise Anzünden des achtarmigen Chanukka-Leuchters in der Familie ab dem 25. Kislew, jeweils nach dem Gebet am Abend, erinnert an christliche Lichterbräuche in der Advents- und Weihnachtszeit. Diese wurden von ehemaligen christlichen Hausangestellten in jüdischen Familien nicht weiter beschrieben. Die Übernahme des christlichen Weihnachtsbaumes ist seit dem späten 19. Jahrhundert in städtischen jüdischen Familien bekannt; dieser Assimilierungsvorgang wurde jedoch für fränkische Juden auf dem Dorf bei der Befragung nicht vermerkt. Doch Weihnachtsgeschenke erhalten christliche Bedienstete auch auf dem Land.

Im jüdischen Festjahr verbinden sich Motive der Buße, der Trauer, des Dankes und der Freude miteinander. Sie repräsentieren in einsichtigen Schritten die Rettungsgeschichte des jüdischen Volkes.<sup>24</sup> Dieser Zusammenhang blieb der fränkischen Dorfbevölkerung verborgen. Auch die Einbettung der Feste des Lebenslaufes in die religiöse Geschichte des Bundes Gottes mit dem Volk Israel überstieg das Verständnis christlicher und sicher bisweilen auch jüdischer Zeitgenossen. Auf dem Land, und nicht minder in städtischer Umgebung, blieb nur das im öffentlichen Gedächtnis haften, was jüdisches Leben in Riten und Bräuchen nach außen hin sichtbar machte. Die Erinnerungsberichte zu den Lebensbereichen Geburt, Beschneidung (Brit Mila), Namengebung (Holekreisch), zur Aufnahme in die Gemeinde (Bar Mizwa), zu Hochzeit, Tod und Begräbnis können diese Einsicht bestätigen.<sup>25</sup>

### **2.3. Die Hochzeit**

Geburt, Hochzeit und Tod zogen, stärker als die Jahresfeste, das teilnehmende Interesse christlicher Dorfbewohner auf sich. Man kannte sich ja von Kindheit

---

<sup>24</sup> Petuchowski 1984: 107-121.

<sup>25</sup> Material dazu in der Forschungsstelle Landjudentum (Umfrage: Jüdische Lebensformen).

an und hatte über die gemeinsame Schulzeit in der Elementar- und Feiertagschule oder in der Lehrzeit, über gemeinsame Treffen auf Festen und bei Sitzungen im Gemeinderat, in Vereinen oder bei Feuerwehrlübungen, bei täglicher Arbeit oder im geschäftlichen Bereich engere Kontakte miteinander. Daher nahm man, anders als bei den großen Festen im Jahr, auch ganz selbstverständlich von den Ereignissen um Geburt, Hochzeit und Tod Notiz. Die *Erinnerungen an jüdische Hochzeiten* bestätigen diese Tatsache. „Natürlich sind die Christen zu diesem Anlaß in die Synagoge gegangen“, heißt es in Ermreuth, „die Frauen allerdings oben auf die Empore. Die jüdischen Männer saßen unten.“ So war es auch anderswo (in Mühlhausen, Reckendorf, Walsdorf und Zeckendorf) Brauch. Andererseits gab es aber auch die standesamtliche Trauung auf dem Dorf und die kirchliche Trauung in der Stadt, so im Fall eines Zeckendorfer Brautpaares, das in der Synagoge zu Bamberg heiratete.<sup>26</sup>

Bisweilen wirkten christliche Gewährspersonen aktiv als sogenannte Blumenmädchen bei der Hochzeitsfeier in der Synagoge mit. Sie streuten, wie im Falle der Hochzeit von Alma und Adolf Schwarzhaupt in Ermreuth (1922 oder 1923), in weißen Kleidern Blumen beim Betreten und Verlassen der Synagoge. Dabei war die Braut ganz in Weiß gekleidet, der Bräutigam trug über seinem schwarzen Anzug den Umhang (Tallit). Der Rabbiner begrüßte alle Anwesenden, betete, ließ die Ringe wechseln und segnete das Brautpaar. Die hebräische Sprache bildete eine unüberwindbare Barriere für das Verständnis der christlichen Teilnehmer. Nur selten, wie in Ermreuth, wurde teilweise auch in Deutsch bei der Hochzeitszeremonie gebetet: „Wo Du hingehst, da gehe ich auch hin; Dein Gott ist auch mein Gott.“<sup>27</sup>

Die Hochzeitsfeier in oder vor der Synagoge (Altenkunstadt)<sup>28</sup> war der Abschluß langer Vermittlungen durch den „Schadchen“ oder „Schmuser“ (Heiratsvermittler). Er brachte die Familien zusammen und handelte die Bedingungen zu beiderseitiger Zufriedenheit aus. Sie betrafen vor allem die Mitgift und die privaten Geschenke und wurden in einer Urkunde, dem Ehekontrakt (Ketub-

---

<sup>26</sup> Gerhart o.J.:11 (Zeckendorf).

<sup>27</sup> Gerhart o.J.:1-8 (Ermreuth).