HESSISCHE BLÄTTER
FÜR VOLKS- UND KULTURFORSCHUNG

JUDAICA HASSIACA

NEUE FOLGE 9 1979

wilhelm schmitz verlag in gießen

19,- *

HESSISCHE BLÄTTER
FÜR VOLKS- UND KULTURFORSCHUNG

Neue Folge der Hessischen Blätter für Volkskunde

Band 9

JUDAICA HASSIACA

Herausgegeben
von der Hessischen Vereinigung für Volkskunde
durch Alfred Höck

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2024

Gießen 1979

wilhelm schmitz verlag in gießen

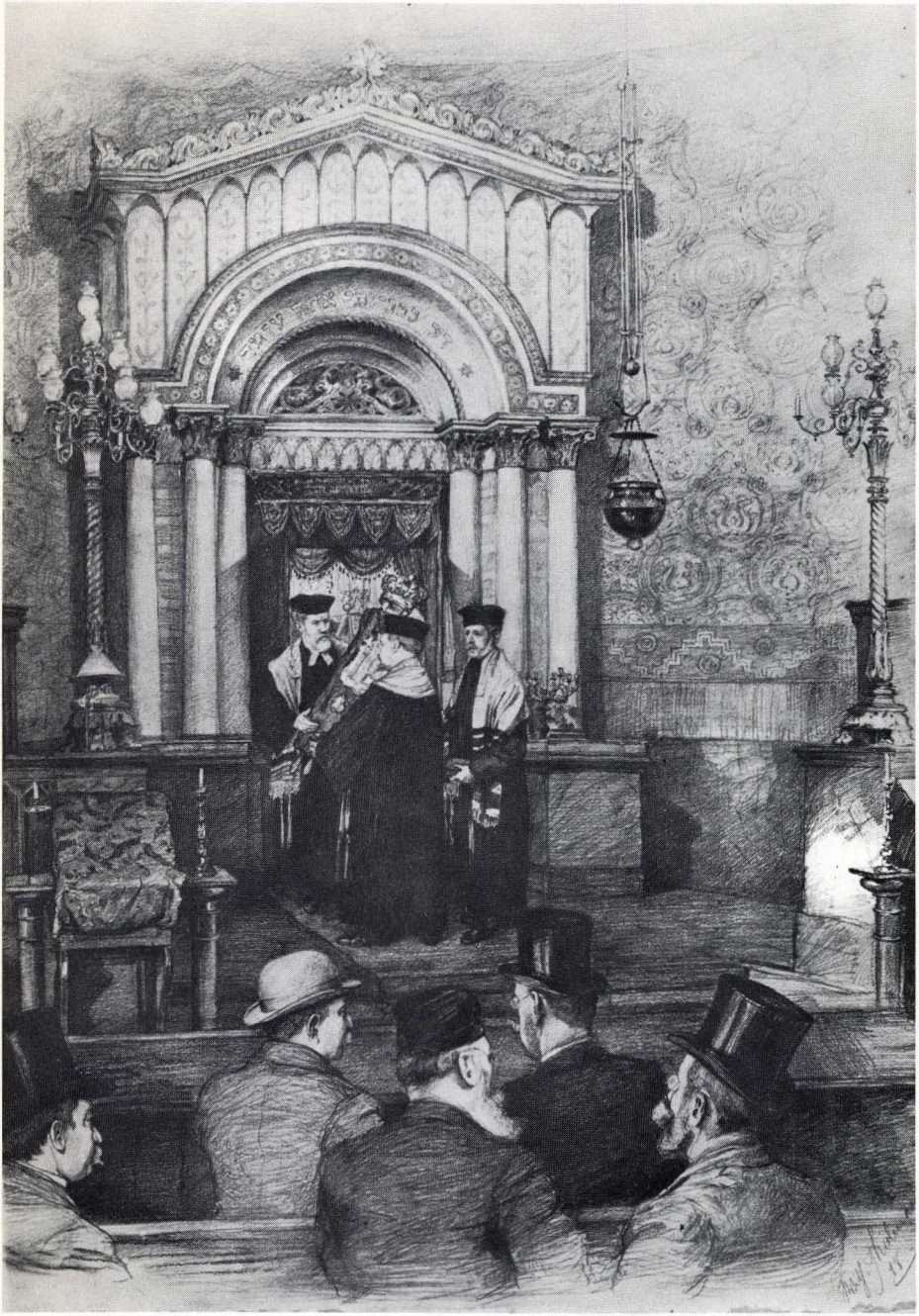
Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung
Herausgegeben von der Hessischen Vereinigung für Volkskunde
Geschäftsstelle Gießen, Lonystraße 19

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2024

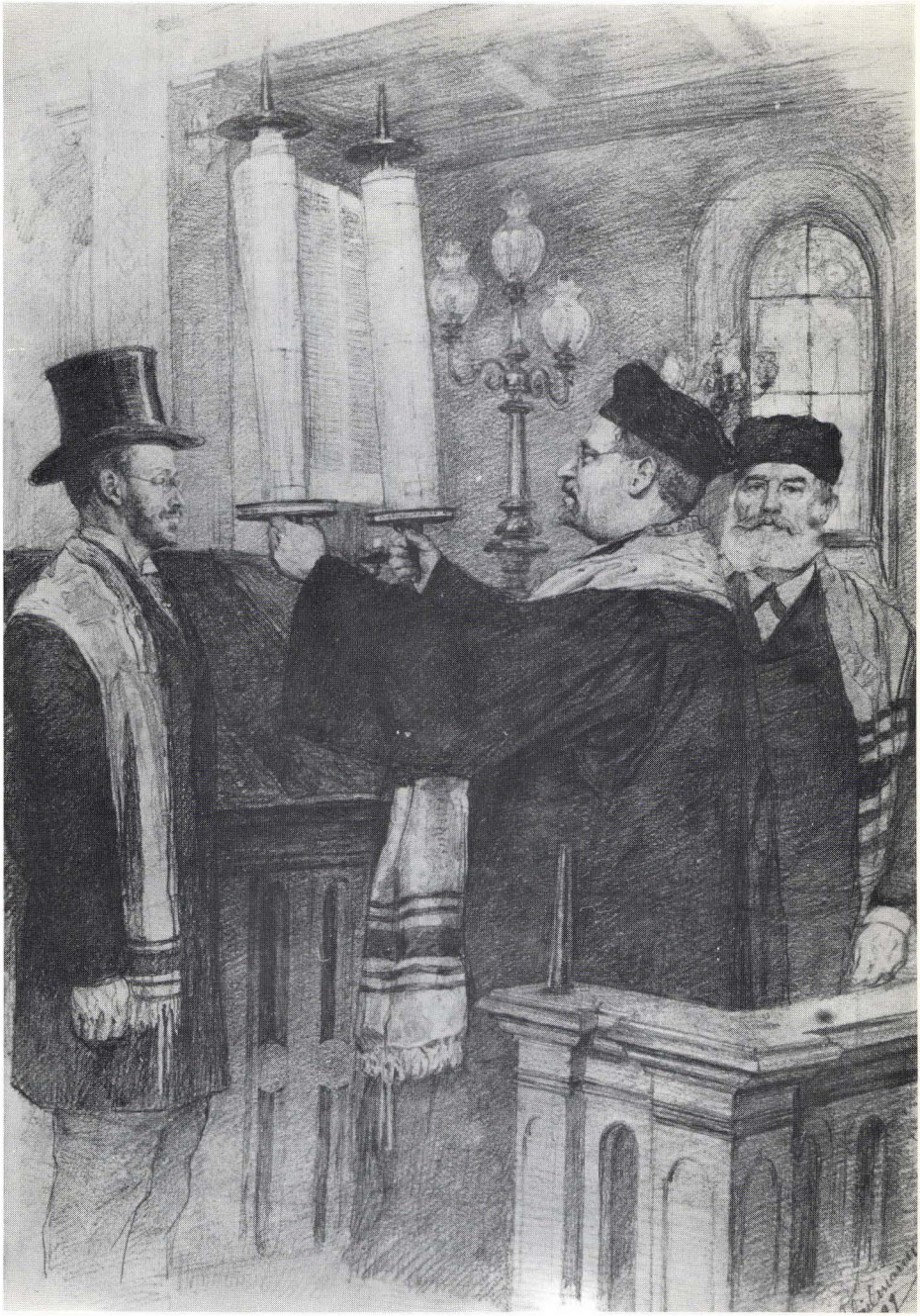
ISBN 3-87711-010-X

Gedruckt mit Unterstützung des Landes Hessen

© Copyright 1979
by wilhelm schmitz verlag in gießen
Gesamtherstellung: von Münchowsche Universitätsdruckerei, Gießen



Wilhelm Thielmann, einer der Willingshäuser Künstler, hat vor allem i. J. 1899 in der Kasseler Synagoge gezeichnet. Die (1900?) herausgegebene Mappe habe ich lange gesucht. Inzwischen konnte das Stadtmuseum Kassel die Originale erwerben. Seinem Leiter, der sich die Publikation vorbehält, verdanken wir die Genehmigung zur Wiedergabe dieses Blattes. (A. Höck)
(Fotos: Stadtmuseum Kassel)



INHALT

ALFRED HEILBRUNN: Leben und Gestalten der hessischen Juden. Ein Rückblick 1

KARL-HEINZ WALLACH: Erinnerungen an die Jugendjahre in Treysa, geschrieben 1977 in Haifa 14

EDLE RACHE: (Gedicht aus dem Jahr 1828) 19

GERHARD MÜHLINGHAUS: Synagogen in Hessen 21

DOKUMENTE 32

ROSEMARIE SCHANZE: Die Juden in Frankfurt. Reflexe einer Minorität in der Frankfurter Mundart 34

ALFRED HÖCK: Juden in Schwarzenborn am Knüll, eine Skizze 52

EUGEN CASPARY: Jüdische Bürger in Oberbrechen während der Weimarer Republik und in der nationalsozialistischen Diktatur 57

HEINZ BRANDT: Der Kibbuz Hagschamah in Grüsen (1934) 70

LUISE BERTHOLD: Ansprache an ehemalige Marburger Mitbürger in der Woche der Brüderlichkeit 82

JUDEN IN HESSEN: Ausstellung der Hessischen Staatsarchive 86

HERBERT HUCKENBECK: (22.11.1909 - 2.8.1978) 88

HEINZ MAUS: (21.3.1911 - 28.9.1978) 90

NACHRICHTEN: 93

REZENSIONEN: 96

ALFRED HEILBRUNN

Leben und Gestalten der hessischen Juden. Ein Rückblick

"Die Juden sind das bekannteste und zugleich unbekannteste Volk dieser Welt". Mit diesen einleitenden Worten begann vor beinahe 50 Jahren der Historiker Josef Kastein die letzte in deutscher Sprache geschriebene Darstellung der jüdischen Geschichte. Ich möchte behaupten, daß sich an dieser Feststellung heute kaum etwas geändert hat.

Die Wiedergeburt Israels als unabhängiger Staat nach beinahe 2000 Jahren und seine erstaunlichen sozialen, kulturellen und wissenschaftlichen Leistungen seit seiner 1948 erfolgten Neugründung fanden, besonders in der Bundesrepublik Deutschland, breitesten Widerhall und große Würdigung.

Was aber weiß man heute noch von den Menschen, die dieses in der Geschichte einmalige Ereignis vollbrachten? Deutsche Juden haben hieran entscheidenden Anteil gehabt, aber die Erinnerung an sie ist im Aussterben begriffen. Nur die über 60jährigen Männer und Frauen können sich noch an ihre jüdischen Mitbürger erinnern, mit denen sehr viele in herzlicher Freundschaft und oft auch durch Familienbande verbunden waren. Den Deutschen jüdischen Glaubens, die als Minderheit inmitten der großen christlichen Mehrheit lebten und als deren typische Vertreter die hessischen Juden gelten können, gilt diese zusammenfassende Übersicht. Über sie soll hier rückschauend berichtet werden. Es muß aber sofort dabei gesagt werden, daß sich die hessischen Juden von denen in den anderen deutschen Ländern, außer durch den jeweiligen Landesdialekt, den sie häufig genau wie ihre christlichen Landsleute sprachen, kaum unterschieden.

Von der Annahme ausgehend, daß die Mehrzahl der heutigen Leser persönlich nichts mehr über die Lebensumstände der Juden vor 50 Jahren weiß, soll diese Übersicht folgende Themen behandeln: 1. Bevölkerungsstatistik. 2. Ursprung und Namen der hessischen Juden. 3. Berufliche Gliederung. 4. Politische Einstellung. 5. Religiöse Auffassung. 6. Einfluß des Antisemitismus. 7. National und international bekannte Persönlichkeiten.

Ende 1932 gab es in der damaligen Provinz Hessen—Nassau 22.757 Juden. In Hessen—Darmstadt und Wetzlar lebten 20.597 und in der Stadt Frankfurt 30.817, zusammen also 74.171 Glaubensjuden. Das war ca. 2,1% der Gesamtbevölkerung. Diese Statistik gibt jedoch ein verzeichnetes Bild, da in der Stadt Frankfurt der Anteil der Juden an der Gesamteinwohnerzahl unverhältnismäßig hoch war und etwa 7% betrug. Klammert man Frankfurt aus, dann wohnten in Hessen—Nassau, Hessen—Darmstadt und Wetzlar zusammen rund 43000 Juden bei einer Bevölkerung von rund 3,3 Millionen Seelen. Das ergibt einen Anteil von 1,3%. Für ganz Deutschland betrug die Zahl der Glaubensjuden im gleichen Zeitraum rund 550000 = 1,08% der Gesamteinwohnerzahl. Damit lag das hessische Gebiet also etwas über dem Reichsdurchschnitt.

Von wo kamen diese Juden ursprünglich?

Aus gewissen Hinweisen — Namen und besondere Anlage von Grabsteinen — wird angenommen, daß der größte Teil von ihnen ursprünglich aus der Rheingegend, aus Frankreich, Spanien, Portugal und Italien einwanderte, nach dem Dreißigjährigen Krieg auch in beschränkter Anzahl aus Polen. Nur einige Beispiele mögen als Illustration dienen. Viele Familiennamen hessischer Juden sind Ortsnamen eines früheren

Wohnsitzes. So bezieht sich der Familienname Spier auf Speyer, die Namen Heilbrunn, Heilborn oder Halpern auf Heilbronn am Neckar. Die Namen Bacharach, Wormser, Epstein und Oppenheimer erinnern an die entsprechenden rheinischen Städte. Namen wie Reis und Plaut, die früher viel in Hessen vorkamen, deuten auf das Herkunftsland Spanien oder Portugal. Reis ist vom arabischen rais = Oberhaupt abgeleitet und stammt daher aus der Zeit, in der in Spanien eine maurische Kultur bestand. Plaut ist aus dem hebräischen Wort palit = Flüchtling entstanden, also in der Zeit, in der die Juden in Spanien und später in Portugal vor die Wahl gestellt wurden, sich entweder zum Christentum zu bekehren, oder das Land zu verlassen. In einzelnen Fällen soll es sich auch um Flüchtlinge aus Polen gehandelt haben. Im Gegensatz hierzu entstand der ebenfalls damals häufige Name Nussbaum aus dem hebräischen Wort toschawim = Einwohner, Einheimischer. Es wurde vielleicht umgangssprachlich oder verballhornt noschawim ausgesprochen. In der hebräischen Konsonantenschrift besteht für die Buchstaben sch und s sowie b und w das gleiche Schriftzeichen. Eine Unterscheidung und eine Vokalisierung ergibt sich erst durch die Hinzufügung von Punkten und Strichen unter, in oder über die Konsonanten. Das Konsonantenskelett N S B M wird so durch Einführung der Vokale u und au Nussbaum. Andere Namen waren der Bibel entnommen oder bezeichneten den seit Generationen bewahrten Stand des ehemaligen Trägers im alttestamentarischen Israel, z.B. Kohn von Kohen = Priester, oder Levy = Levit aus dem Stamm Levi. Sie kamen überall vor, ohne auf eine bestimmte Gegend zu weisen.

Bei jeder Untersuchung über die berufliche Schichtung der hessischen Juden darf nicht vergessen werden, daß ein erwachsener Jude im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts erst zur 2. oder 3., höchstens zur 4. Generation seit der bürgerlichen Gleichstellung der Juden gehörte. Diese war in Hessen zwar schon in der Franzosenzeit unter König Jerome Napoleon auf dem Papier festgelegt, es dauerte aber noch Jahrzehnte, teilweise bis 1850, ehe sie überall durchgeführt wurde. Dies erklärt, warum die Mehrzahl der Juden noch hauptsächlich im Handel tätig war. Es fehlte ihnen ja jede Erfahrung, ihren Lebensunterhalt auf andere Weise zu bestreiten. Ungefähr 30 Generationen lang waren ihnen so gut wie alle Berufe verschlossen gewesen und nur der Geldhandel oder der des Trödlers erlaubt. Hier begannen sie, aber nun in erweiterter Form.

In den Dörfern Hessens und den kleinen Provinzstädten gab es viele jüdische Viehhändler. Andere betrieben das, was man heute einen "Tante-Emma-Laden" nennt, also ein Geschäft, in dem es so ziemlich alles zu kaufen gab, was zum täglichen Leben erforderlich war. Ein solches Geschäft bezeichnete man in jüdischen Kreisen scherzhaft mit dem Ausdruck "jüdisch-deutsche Manufaktur". Mit der Zeit entwickelten sich hieraus größere Geschäfte besonders im Bereich der Bekleidung, später auf allen Gebieten. In den großen Städten waren die Juden Besitzer von Geschäften, die Dank dem Fleiß und der Initiative ihrer Inhaber zu den besten ihrer Art gehörten; die Branchen Textil, Schuhe und Leder waren bevorzugt. Aus dem einstigen Geldverleihgeschäft entstanden Banken und einige große Warenhäuser, Wronker in Frankfurt und Tietz in Kassel z.B. waren Gründungen von Juden. Die Tatsache, daß es in den Landgemeinden Hessens viele Viehhändler gab, hat ein tragisches Nachspiel gehabt. Nach dem Ersten Weltkrieg verlangten die Siegermächte auch Abgabe von großen Mengen Vieh als Entschädigung für erlittene Verluste. Darauf erhielten alle Viehhändler von der Regierung den Auftrag, die Tiere von den Besitzern in Empfang zu nehmen und sie zur Beförderung aufzutreiben. Gar mancher Bauer vergaß niemals, daß es ein Jude war, der seine Kuh aus dem Stall geholt hatte... Schätzungsweise waren 9/10 aller hessischen Juden in

kaufmännischen Berufen, das Bankgeschäft inbegriffen, tätig. Die letzten 10% verteilten sich auf alle anderen Berufsmöglichkeiten, aber für sie waren das nicht sehr viele. Die kurz nach der Emanzipation gehegte Hoffnung, daß in Deutschland ein jüdischer Handwerkerstand entstehen würde, erwies sich als trügerisch. Direkt nach der bürgerlichen Gleichstellung ergriffen zwar auch Juden ein Handwerk — beim Bau der neuen Synagoge in Kassel, die im Jahre 1839 eingeweiht wurde und durch den ersten Architekten jüdischen Glaubens entworfen worden war, sollen bereits 50% jüdische Handwerker beschäftigt gewesen sein — aber deren Zahl ging danach von Jahrzehnt zu Jahrzehnt zurück. Zur Erklärung hierfür gibt es mehrere Gründe. Erstens fehlte in den jüdischen Familien, die seit Generationen vom Eintritt in die Zünfte ausgeschlossen gewesen waren, jede Handwerkertradition. Zweitens gab es sicherlich viele christliche Meister, die bei der Einstellung eines Lehrlings einen Christen bevorzugten, auch wenn sie Juden gegenüber vorurteilsfrei waren. Ein jüdischer Lehrling würde sich sicher in den ersten Jahren nach der Emanzipation, als die traditionelle (jüdische) Lebensweise besonders in den vielen Kleingemeinden noch ungebrochen war, weigern, am Sabbat zu arbeiten. Was für eine Hilfe hatte aber ein christlicher Arbeitgeber in der damaligen Zeit an einem 5-Tage-Lehrling? Sollte es jedoch solch ein Lehrling doch zum Gesellen und Meister bringen, dann blieben ihm ebenfalls nur 5 Arbeitstage pro Woche übrig, denn Sonntag war gesetzlicher Ruhetag für alle Bürger. Dazu kamen die vielen Doppelfeiertage des jüdischen Kalenders, die, wenn sie auf Montag und Dienstag oder Donnerstag und Freitag fielen, die Verdienstmöglichkeiten des religiösen Juden noch weiter einengten. An ein Geschäft ohne Konkurrenz auf dem Dorf, das am Sabbat geschlossen blieb, konnte sich die Kundschaft gewöhnen und die Einkäufe an anderen Tagen tätigen. Und für einen Geschäftsmann in der Stadt bot sich ein Ausweg. Er konnte sich mit einem Nichtjuden assoziieren und das Geschäft am Sabbat allein von seinem Kompagnon führen lassen. Aber wie sollte ein Handwerker bestehen können, der am Sabbat und oft ebenfalls an christlichen Arbeitstagen, wenn man ihn brauchte, nicht erschien? Schließlich, als gegen Ende des 19. Jahrhunderts der religiöse Eifer nachgelassen hatte, die Orthodoxie zur Minderheit geworden war und der Bruch mit dem Zeremoniengesetz keine persönlichen Folgen mehr hatte, entstand der dritte Grund, ein materieller. Die Eltern der jungen Leute, die ihren Kindern, wenn nur eben möglich, mehr als allein Volksschulbildung ermöglichten, sahen für diese bessere wirtschaftliche Aussichten und einen höheren sozialen Aufstieg, wenn sie keine Handwerker wurden., Die schwierigen sozialen Umstände während der ersten industriellen Revolution im vorigen Jahrhundert haben sicherlich ebenfalls ihren Einfluß im negativen Sinne ausgeübt. Dazu kommt dann noch die Tatsache, daß eine Volksgruppe, die ein halbes Jahrtausend oder länger der körperlichen Arbeit entwöhnt war, nicht gleich Schmiede oder Bergarbeiter hervorbringt.

Nur einen Handwerker gab es, selbst in kleinen jüdischen Gemeinden: den jüdischen Metzger. Dieser war erforderlich, um die Tiere, deren Fleisch von der Bibel zur Nahrung erlaubt ist, auf rituelle Weise zu schlachten.

Bis zur Emanzipation war es Juden nicht erlaubt, Land zu besitzen. Sie hatten daher keine Beziehung zur Landwirtschaft, konnten diese, wenn sie orthodox waren, auch nicht ausüben, da am Sabbat niemals gearbeitet werden durfte.

Die Weigerung, die jüdische Identität mit als eines der höchsten Gebote, die strikte Beachtung der Heiligung des Sabbats aufzugeben, war es wohl auch, die die Juden davon abhielt, die untere oder mittlere Beamtenlaufbahn als Beruf zu wählen. Als aber die Zeit gekommen war, in der sie das Zeremonialgesetz nicht mehr als verbindlich be-

trachteten, war es zu spät. Als Reaktion auf die Emanzipation erschien das Jahrhunderte alte Vorurteil gegen die Juden nun als Rassen- und Gesellschaftsantisemitismus. Der herrschte in manchen reaktionären Kreisen des Beamtentums, so daß Juden gar keine Möglichkeit hatten, hier Fuß zu fassen.

Bereits in den Freiheitskriegen gegen Napoleon I. kämpften hessische Juden auf deutscher Seite, ein Paradoxon, da derselbe Napoleon der Verkünder ihrer bürgerlichen Freiheit gewesen war.

Aber die Freiheit des Landes, in dem ihre Vorfahren seit Jahrhunderten gelebt hatten und das sie endlich auch als ihr Vaterland ansahen, gab wohl den Ausschlag. In vielen Synagogen in Hessen hing eine Tafel mit den Namen derjenigen Juden, die bereits im Krieg gegen Frankreich 1870/71 für König und Vaterland gefallen waren. Aber in den darauf folgenden Friedensjahren konnte in Preußen (und damit auch in Hessen) kein Glaubensjude Offizier werden. Somit war ihnen auch diese Karriere verschlossen und blieb dem letzten Zehntel der Juden nur der akademische Beruf, besonders der des Arztes und Juristen, und von den freien Berufen der des Schauspielers, Musikers, Journalisten, des Schriftstellers und des bildenden Künstlers übrig.

Da das Lernen seit den ältesten Zeiten im Judentum geradezu als Pflicht betrachtet wurde und jüdische Gelehrte mit der Adelsklasse bei anderen Völkern verglichen werden konnten, war der Prozentsatz jüdischer Akademiker und Studenten, bezogen auf die Zahl der jüdischen Seelen, im Land erheblich größer als der entsprechende Prozentsatz der Studenten und Akademiker christlichen Glaubens, bezogen auf die christliche Bevölkerung. Dieser Umstand war die Ursache für die bedeutende Rolle, die Deutschlands Intelligenz in der Welt bis zum Jahre 1933 gespielt hat.

Von der Emanzipation an bis zum Ende des Kaiserreiches in 1918 waren die Juden in überwältigender Mehrheit Monarchisten. Die Dankbarkeit für die ihnen endlich verliehene Gleichstellung mit der christlichen Mehrheit wirkte nach und bildete das Band zu dem Landesfürsten, für den sie, rund 100000 in ganz Deutschland, in den Ersten Weltkrieg zogen. Im damaligen Hessen—Nassau und Hessen—Darmstadt gab es rund 14000 jüdische Kriegsteilnehmer; davon sind 11,86% gefallen oder als vermißt gemeldet worden.

Nach 1918 bekannten sich die weitaus meisten Juden zur Republik, von der sie die Beseitigung des Gesellschaftsantisemitismus erhofften. Doch war ihre Wahl einer politischen Partei zwangsläufig bestimmt. Im Reichstag der ersten deutschen Republik saßen links die Kommunisten und Sozialdemokraten, in der Miete die Demokraten, das Zentrum und die deutsche Volkspartei. Rechts folgten die Deutschnationalen und eine Partei Antisemiten, die von Juden nicht gewählt werden konnten. Aber auch die Deutschnationalen wählte man nicht, da es bekannt war, daß in ihren Kreisen Vorurteil oder Abneigung gegen Juden in allen Schattierungen von kaum wahrnehmbar bis zum ausgesprochenen Gesellschaftsantisemitismus vorkamen. Paradoxerweise gab es jedoch unter den Prominenten dieser Partei einige Juden.

Auch die Linksparteien wurden von Juden kaum gewählt, obwohl bekanntermaßen in der Parteispitze sowohl der Kommunisten als der Sozialdemokraten Juden eine führende Rolle gespielt hatten und zum Teil noch spielten. Es gab in Deutschland kein jüdisches Proletariat, und so hatten die Kommunisten trotz ihrer jüdischen Führung direkt nach dem Ersten Weltkrieg (Rosa Luxemburg, Kurt Eisner, Gustav Landauer, die alle von Rechtsradikalen ermordet wurden) keine jüdische Gefolgschaft. Dabei muß gesagt werden, daß diese drei Juden vom Ideal einer klassenlosen Gesellschaft auf humanitärer Grundlage erfüllt waren, weit entfernt von den sich bereits abzeichnenden Methoden des russischen Bolschewismus.

Der Jude Ferdinand Lassalle war zwar der Gründer der SPD, aber es gab nur wenig jüdische Arbeiter und daher kaum jüdische Wähler für sie.

So blieben für die jüdischen Wähler, die zum größten Teil dem Mittelstand angehörten, nur die Parteien der Mitte übrig. Das Zentrum schied dabei als zu eindeutig profilierte katholische Partei aus. Möglicherweise gab es einzelne Juden, die der Deutschen Volkspartei ihre Stimme gaben, in deren Führung ebenfalls einige Juden saßen. Die meisten wählten demokratisch. Erst von 1930 an, als die Demokraten als Partei keine Bedeutung mehr hatten, gaben die Juden ihre Stimme auch an die SPD, die Volkspartei und das Zentrum. Das geschah (aber nicht aus Überzeugung, sondern), um die Parteien zu unterstützen, die eine Front gegen den Nationalsozialismus bideten. Und als dieser die erste deutsche Republik vernichtet hatte, gab es manchen Juden, der mit Wehmut an die politische Situation des Kaiserreiches zurückdachte.

Außer der Wahl einer politischen Partei hatten die Juden noch eine zweite Entscheidung zu treffen. Es handelte sich um ihren Standpunkt in der innerjüdischen Politik. Seit der aus Budapest stammende Theodor Herzl mit seinem in 1896 erschienenen Buch "Der Judenstaat" den politischen Zionismus ins Leben gerufen hatte, waren die Juden der ganzen Welt in zwei ideologische Lager gespalten: Politische Zionisten = Nationaljuden und Antizionisten. Während die noch stets unterdrückten, verfolgten und verarmten Juden Rußlands begeistert die Idee eines eigenen jüdischen Staates unterstützten, war das Echo in Mittel- und Westeuropa erst nur gering. Man darf annehmen, daß bis 1933 in Deutschland nicht mehr als 5% aller Juden zionistisch eingestellt waren. Für sie bedeutete Judentum nicht nur eine Religion, sondern in erster Linie eine Nationalität. Zionisten hatten daher die Aufgabe, alles zu unternehmen, um die Zerstreuung des jüdischen Volkes über praktisch alle Länder der Welt durch die Schaffung eines eigenen Staates zu beenden. Mit diesem Programm erwuchsen ihnen sofort scharfe Gegner innerhalb der jüdischen Gemeinschaft. Die jüdische Orthodoxie lebte mit dem Dogma, daß Gott zu einer von ihm bestimmten Zeit den Messias senden würde, um alle Juden nach Zion zurückzuführen. Seit Generationen beteten sie täglich mehrere Male dafür, daß sich diese Zeit bald erfüllen möge. Die gesetzestreuen Juden waren daher entsetzt und empfanden es als eine schwere Sünde, daß Menschen in den Plan Gottes über das messianische Zeitalter eingreifen wollten. Sie versagten den Zionisten jede Unterstützung. Erst später entstand die Gruppe orthodoxer Zionisten, die auf Gott vertrauten, aber überzeugt waren, selbst auch etwas tun zu müssen. Die größte Gegnerschaft gegen den Zionismus kam jedoch von der großen Mehrheit der assimilierten Juden in Mittel- und Westeuropa, besonders in Deutschland. Weitaus die meisten deutschen Juden, und damit die in Hessen, betrachteten Deutschland als ihre Heimat und ihr Vaterland und sich selbst als Deutsche. Den einzigen Unterschied sahen sie in der auf Tradition beruhenden "mosaischen" Religion, die, wie noch beschrieben wird, für die meisten immer mehr an Bedeutung verlor. So waren z.B. die hebräischen Sprachkenntnisse des Durchschnittsjuden sehr gering und bezogen sich auch bei den Orthodoxen nur auf den mehr oder weniger genauen Inhalt der Hauptgebete beim Gottesdienst in der Synagoge. Sehr viele Juden besaßen überhaupt keine hebräischen Kenntnisse mehr und kannten wohl die deutsche, aber nicht mehr die jüdische Geschichte. Im Zionismus sahen sie eine akute Gefahr für ihr Deutschtum, eine Unterstützung der antisemitischen Ideologie, die ja behauptete, daß die Juden keine Deutschen seien. Erst von 1933 an, als der Unterschied zwischen deutschen Juden und christlichen Deutschen in eine von Monat zu Monat schärfer werdende Scheidung zwischen Deutschen und Juden manipuliert wurde, gab es einen Umschwung im Denken und Fühlen, und mancher Jude, der sein Le-

ben lang den Zionismus abgewiesen hatte, fand im damaligen Mandatsgebiet Palästina rettende Zuflucht.

Bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts war das gesamte Leben eines Juden durch die biblischen Vorschriften und den daraus abgeleiteten Verpflichtungen geregelt und bestimmt, wobei kein Unterschied zwischen religiösen und profanem Gesetz bestand. Wer hiergegen verstieß, wurde von Rabbinatsgerichten entsprechend gestraft. In schweren Fällen konnte er aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Das war jedoch damals für den meistens im Ghetto lebenden Juden, der die Landessprache nicht oder kaum beherrschte, über kein weltliches Wissen verfügte und oft auch keinen richtigen Beruf hatte, eine schreckliche Strafe. Nach der bürgerlichen Gleichstellung in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts kam es im innerjüdischen Leben zu einer geistigen Revolution.

Verzicht auf den Gebrauch des jiddischen Idioms als Umgangssprache, schnelles Erlernen der deutschen Sprache, Freizügigkeit und Aneignung von weltlichem Wissen durch freien Kontakt mit der großen christlichen Umwelt führten bald zur Kritik an der absoluten Richtigkeit der orthodoxen Lebensführung. Eheschließungen zwischen Christen und Juden, im Beginn zwischen Adeligen und begüterten jüdischen Frauen (''von und Fond''), griffen auch auf das Bürgertum über und wurden von keinem geringeren als Bismarck mit seinem Ausspruch, daß die Verbindung zwischen deutschen Hengsten und jüdischen Stuten eine gute Mischung gäbe, ermutigt. Am Ende der zwanziger Jahre, also vor 50 Jahren, war jede vierte jüdische Eheschließung die mit einem christlichen Partner und die jüdische Orthodoxie war zu einer machtlosen Minderheit geworden. Aber trotz aller Kritik hielt doch ein Teil der Juden an der traditionellen Lehre als dem Moses von Gott offenbarten Gesetz fest. Im hessischen Raum waren es vielleicht 15 - 20% der Juden, die es auf sich nahmen, alle im Lauf der Jahrhunderte entstandenen Erschwerungen des Gestzes im täglichen Leben aus Überzeugung zu erfüllen. Dazu kamen noch diejenigen, deren Religiösität aus der alleinigen Befolgung der traditionellen Riten bestand. Aber das war für einen Juden bereits sehr viel. Denn die für ihn bindenden Vorschriften gingen weit über das hinaus, was an Geboten und Verboten in der Bibel steht. Nach dem auf der ununterbrochenen Tradition stehenden Glauben der Orthodoxie hatte Moses auf dem Berg Sinai außer einer schriftlichen (die 5 Bücher) auch eine mündliche Lehre empfangen, die bereits alles angedeutet enthielt, was spätere Gelehrte durch Studium aus dem Text der Bibel als wahr und deshalb verpflichtend erkennen würden. Das Ergebnis dieser Studien wurde erst jahrhundertelang mündlich weitergegeben. Im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung war der Stoff jedoch so groß geworden, daß die schriftliche Fixierung beschlossen werden mußte, die um das Jahr 500 beendet war. So entstand der Talmud, der, ganz vereinfacht ausgedrückt, aus Kommentaren und Superkommentaren des biblischen Textes besteht. Zum Verständnis dieser im allgemeinen (völlig) unbekannten Materie diene das folgende Beispiel: In Deuteronomium 12, 16 und 23 steht das Gesetz, das die Verwendung des Blutes von Tieren zur menschlichen Nahrung verbietet. Im Kapitel 14 werden die Tiere genannt, deren Fleisch gegessen werden darf: Wiederkäuer, die gleichzeitig gespaltene Hufe besitzen, von Wassertieren nur solche mit Schuppen und Flossen und bestimmtes reines Federvieh. Gemessen am Konsum anderer Völker, die alles verzehren, was ihnen schmeckt, ist daher die tierische Nahrung des orthodoxen Juden ziemlich beschränkt; z.B. sind nicht erlaubt Schweinefleisch, Pferdefleisch, Aal, Muscheln, Krabben, Austern, Krebse usw. Das erlaubte Fleisch von rituell geschlachteten Tieren muß vor der Bereitung zum Verzehr gewaschen werden und mit Salz bestreut eine Zeitlang liegen bleiben, um

alles sichtbare Blut zu entfernen. Aber am Ende des Kapitels steht auch: "Koche nicht das Böcklein in der Milch seiner Mutter". Dieses Gesetz fordert nach Ansicht der ältesten Kommentatoren mehr als die wörtlichge Befolgung. Es enthält gleichzeitig die Forderung, einerseits Fleisch und Fleischwaren von andererseits Milch und Milchspeisen zu scheiden. Beide Nahrungssorten sind streng voneinander zu trennen und dürfen niemals gleichzeitig gegessen werden. Und um dieses Gesetz so zu verankern, daß eine Übertretung verhindert (mindestens jedoch sehr erschwert) wird, muß nach dem Genuß von Fleisch mindestens zwei Stunden gewartet werden, bis wieder Milch oder Milchspeisen erlaubt sind. Nach dem Genuß von Milchspeisen ist 1/2 Stunde Karenz erforderlich.

Alle eßbaren Pflanzen, Früchte, pflanzlichen Öle, Zucker, Salz, Gewürze, Brot und Mehlspeisen, Fische und Eier sind neutral.

Das Befolgen der Speisegesetze, die sogenannte koschere = dem Ritualgesetz entsprechende Küche, hat für den Haushalt einer orthodox jüdischen Familie folgende Konsequenzen: In der Küche stehen zwei Tische. Auf dem einen werden nur "milchdinge", auf dem anderen nur "fleischdinge" Speisen bereitet. Ebenfalls sind zwei Schränke vorhanden. In dem ersten befinden sich alle Töpfe, Teller, Tassen, Schüsseln und Besteck zum Gebrauch bei Fleischspeisen und im zweiten die vollständige Kücheneinrichtung für Milchspeisen. Die Geschirrtücher für das "fleischdinge" Geschirr sind rot, die für "milchdinge" blau gemustert. Wird irgendein Gegenstand der Küche aus Versehen verwechselt und auf den verkehrten Tisch gelegt, dann muß er ausgeglüht oder ausgekocht werden. Zur Mahlzeit wird der Esstisch entweder mit einer fleischdingen oder einer milchdingen Decke bedeckt. Und für die Woche des Passahfestes, in der alle mit Sauerteig bereiteten Speisen verboten sind, müssen nochmals zwei vollständige Kücheneinrichtungen vorhanden sein...

Da die Gesetze der Bibel mit allen im Talmud kodifizierten Vorschriften und den im Laufe der Jahrhunderte entstandenen Gebräuchen sich auf alle Gebiete des Lebens erstrecken — die Einhaltung des Sabbats als vollkommenen Ruhetag von Freitag abends bis Samstag nach Sonnenuntergang wird bereits durch 39 Verbote beschützt — ,ergeben sich für einen gesetzestreuen Juden 613 Gebote und Verbote, die täglich einzuhalten und nachzuleben für ihn bis zum heutigen Tage verpflichtend sind.

Die überwältigende Mehrheit der Juden nannte sich in religiöser Beziehung liberal, aber das war eine Bezeichnung, die in ihrer ursprünglichen Bedeutung nur für die wenigsten zutraf. Die echten Liberalen waren gläubige, traditionsbewußte Juden, die jedoch die im Laufe der Jahrhunderte entstandenen Erschwerungen der Lehre und des Brauchtums, wovon der Sinn unverständlich oder absurd geworden war, als unverbindlich ablehnten. Schon rein äußerlich unterschied ein liberaler Jude sich von den meist bärtigen, dunkel gekleideten Orthodoxen, die, wo sie sich auch befanden, ihr Haupt stets bedeckt hielten. Ein liberaler Jude rasierte sich, bedeckte sein Haupt nur noch beim Eintritt in die Synagoge. Das jüdische junge Mädchen ließ sich nach seiner Verheiratung nicht mehr die Kopfhaare abschneiden, um danach das ganze Leben lang eine Perücke zu tragen. Die Ruhe am Sabbat wurde auch von den Liberalen eingehalten, aber ohne Aufgabe aller persönlichen Freiheiten. Er würde an diesem Tag ohne Bedenken nicht geschäftliche Telefongespräche führen und Spaziergänge in der Natur machen. Er fand es absurd, sein Taschentuch — wie der Orthodoxe es tat — am Freitag an seiner Kleidung festzunähen und es damit zum Teil seiner Kleidung zu machen, da am Sabbat jegliches Tragen eines Gegenstandes vom privaten ins öffentliche Gebiet oder umgekehrt untersagt ist. Desgleichen würde er sich am Sabbat auf dem Weg zur Syna-

goge bei Regenwetter eines Regenschirms bedienen, anstatt sich naßregnen zu lassen. Am Sabbat ist das Feueranzünden verboten. Da bei der Bedienung eines elektrischen Schalters ein Funken entsteht, ist auch das Ein- oder Ausschalten der Beleuchtung untersagt. Ein Liberaler empfindet solche Konsequenz als absurd. Er steht offen für neue Erklärungen über das Zeremonialgesetz und befindet sich damit im Gegensatz zur streng konservativen Auffassung des Orthodoxen, der stets und unter allen Umständen die Unterwerfung der Persönlichkeit unter das traditionell als richtig aus dem göttlichen Gebot Abgeleitete und daher ebenfalls Unabänderliche verlangt.

Im orthodoxen Gottesdienst bestand ursprünglich für das religiöse Erleben des Individuums durch Wort und Gesang große Freiheit. Besonders im Wechselgesang zwischen dem Vorbeter und der Gemeinde herrschte oft für den Außenstehenden, dessen Norm der streng geregelte christliche Gottesdienst war, eine lautstarke Disziplinlosigkeit. Daher die früher in Deutschland viel gehörte Redensart, nach der lautes, regelloses Benehmen mit den Worten "Hier geht es zu wie in einer Judenschule" charakterisiert wurde. (Die Orthodoxen nannten die Synagoge meist Schul (jiddisch = Schule), da in ihr nicht nur gebetet, sondern — gleich wichtig — auch im Talmud studiert wurde). Die Liberalen bemühten sich hier, den Synagogendienst "schön" zu gestalten. In Kassel wude in der 1839 eingeweihten neuen Synagoge im Jahr 1872 eine Orgel in Benutzung genommen. Dies war der Anlaß zur Abscheidung der orthodox gebliebenen Gemeindemitglieder, die in einer Orgel ein ausgesprochen christliches Element sahen und daher eine eigene Gemeinde gründeten.

Und anstelle des für unsere an europäische Musik gewöhnte Ohren unmelodischen Singsangs des orthodoxen Vorsängers erfand ein kompositionsfreudiger Kantor entsprechende "schöne" Melodien. Ob diese opernarienhaften, spätromantischen Melodien in Übereinstimmung mit den uralten Texten standen, darf angezweifelt werden.

So wie es unter den orthodoxen Juden zahlreiche gab, deren Religiosität sich im starren Befolgen der Gebote und Verbote und im Nachleben alter Riten zu erschöpfen schien, gab es unter den Liberalen ebenfalls viele, die den Begriff liberal in einem völlig anderen Sinn verstanden. Sie nannten sich liberal, wenn sie von der Lebenshaltung der Orthodoxie nur noch das hielten, was ihnen aus nostalgischer Erinnerung der Kindheit als Religion vorschwebte, oder was sie glaubten aus einem verschwommenen Traditionsbegriff noch tun zu müssen. Liberal nannten sich auch diejenigen, die nur noch aus gesellschaftlichen Gründen die Synagoge besuchten und das in der Regel nur noch dreimal im Jahr, an den 2 Tagen des Neujahrsfestes und 10 Tage später am Versöhnungstag. Man bezeichnete sie als die "3-Tage-Juden". Oder die, die am Freitag-Abend bei Eintritt des Sabbas Kerzen von der Ehefrau anzünden ließen und über einen Becher Wein den traditionellen Segensspruch über die Heiligung des 7. Tages als Ruhetag aussprachen, am anderen Tag jedoch arbeiteten. Und schließlich nannten auch diejenigen sich liberal, die nur noch eine minimale oder überhaupt keine religiöse Bindung zum Judentum mehr hatten und die "neu" oder "ganz neu" genannt wurden. So war in weniger als einem Jahrhundert die ehemals bestehende religiöse Einheit innerhalb des deutschen Judentums zersplittert. Das kam sehr deutlich in Frankfurt zum Ausdruck. Hier gab es die in Deutschland konservativste religiöse Gruppierung, die Breuergemeinde. Und daneben eine Reformgemeinde, deren Gottesdienst nur noch entfernt an das traditionelle Judentum erinnerte.

In der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, besonders in den ersten 25 Jahren nach der Emanzipation, traten viele vom Judentum zum Christentum über. Es dürfte heute wohl überall bekannt sein, daß es sich dabei nur in den seltensten Fällen um Bekehrungen handelte, sondern daß die Juden sich oft aus Nützlichkeitserwägungen heraus taufen ließen. Sie verschafften sich auf diese Weise mit den Worten von Heinrich Heine das Entreebillet zur europäischen Kultur. Sie konnten danach in der Gesellschaftsordnung einen Platz einnehmen, der ihnen auf Grund ihrer Leistung zukam, der ihnen jedoch verweigert wurde, solange sie sich noch zur jüdischen Religion bekannten, und manchmal auch noch lange danach. Die besondere Tragik dieser Utilitätschristen entstand dann nach 1933. In den Augen der Nationalsozialisten waren diese Menschen noch genau so jüdisch wie vor der Taufe und daher keine Deutschen; und in den Augen der Juden waren sie keine Juden mehr.

Waren die hessischen Juden im ersten Drittel dieses Jahrhunderts glückliche und zufriedene Menschen? Die Antwort auf diese Frage lautet: sie waren fast so glücklich und zufrieden wie die ihrer nichtjüdischen Umgebung der gleichen sozialen Schicht. Die hessischen Juden, darüber besteht kein Zweifel, waren völlig im Deutschtum integriert. Sie gehörten in der Mehrheit zum Mittelstand. Ein erheblicher Teil von ihnen war vermögend oder sehr wohlhabend; ein jüdisches Proletariat war unbekannt. Im wirtschaftlichen Bereich waren sie als Industrieller, Kaufmann und Bankier meist recht erfolgreich. Jüdische Ärzte und Rechtsanwälte waren sehr gesucht. Von jüdischen Zeitungsgründungen gehörte die Frankfurter Zeitung zum Spitzenprodukt des deutschen Journalismus. So konnte es scheinen, daß sie unter den damaligen Verhältnissen besonders glücklich sein mußten. Doch es gab ein Gefühl, das der christliche Deutsche nicht kannte, den jüdischen Deutschen jedoch zutiefst bedrückte. Das war das in gewissen deutschen Kreisen tief eingewurzelte Vorurteil gegen Juden und Judentum, von der Kirche aus Enttäuschung über die Abweisung Jesu als Sohn Gottes seit eh und jeh geschürt, mit wenigen Ausnahmen jahrhundertelang mehr oder weniger stillschweigend toleriert. In der Vorstellung dieser Kreise, die niemals Kontakte zu Andersdenkenden oder Andersgläubigen unterhielten, war jeder Jude entweder eine Shylokfigur oder ein Schacherer wie in Gustaf Freytags weitverbreitetem Buch "Soll und Haben". Die Gestalt eines "Edeljuden" im gleichen Buch zählte nicht: Juden blieben unzuverlässige Händler besonders in Geldangelegenheiten. Daß der Geldhandel den Juden im Mittelalter als ein für Christen unwürdiger Beruf aufgezwungen war, daß sie für das Recht zu existieren, gewaltige Steuern entrichten mußten, wodurch sie die beliebteste Einnahmequelle für Landesherren und Obrigkeit wurden und, um diese Steuern bezahlen zu können, gezwungen waren, entsprechend hohe Zinsen beim Geldverleih zu fordern, wurde verschwiegen. Ein Beispiel möge hier angeführt werden. In dem kleinen Landstädtchen Grebenstein, nördlich von Kassel, vermeldet eine Amtsrechnung von 1806:

Einzugsgeld von Christen beträgt für Ausländer	3 Rtl.	8 alb.
für Inländer		26 alb.
Einzugsgeld von Juden beträgt für einen Mann	12 Rtl.	16 alb.
für eine Frau	6 Rtl.	8 alb.

Das Vorurteil zeigte sich in Form des Gesellschaftsantisemitismus.

Das Offizierskorps war streng christlich. Jüdische Studenten, ganz gleich an welcher Universität, wurden weder in ein Corps oder eine Burschenschaft noch in eine andere der zahlreichen Verbindungen aufgenommen.Sie gründeten ihre eigenen. Dieselben höheren Kreise tolerierten die seit 100 Jahren in etwa verbürgte Gleichberechtigung der Juden, sorgten aber dafür, daß diese niemals wirklich vollständig wurde. Es gab wirtschaftliche Großunternehmen, die für Juden geschlossen waren und es bestand eine Partei der "Antisemiten", deren Bestreben war, den Juden die Gleichberechtigung wieder zu entziehen. In absoluten Zahlen war es eine kleine Partei, aber bereits am Ende des 19. Jahrhunderts erhielt sie für die Wahl zum Reichstag von insgesamt 18 Mandaten 7 aus Hessen.

Und der außerordentliche Professor der Medizin Paul Ehrlich wurde trotz Verleihung des Nobelpreises und des Titels Exzellenz niemals in den Lehrkörper der Frankfurter Universität als ordentlicher Professor berufen.

Jedes Jahr zu Beginn der Ferienzeit veröffentlichten die in Deutschland erscheinenden jüdischen Wochenzeitungen lange Listen mit Namen und Adressen von Hotels, Restaurants und Pensionen aus allen deutschen Bädern und Kurorten, in denen Juden unerwünscht waren. Die Nordseeinsel Borkum durfte für sich den Ruhm in Anspruch nehmen, an der Spitze dieser Liste zu stehen. Hier spielte die Kurkapelle in aller Öffentlichkeit auf Wunsch das sogenannte Borkumlied und das Publikum sang dazu einen Juden schwer beleidigenden Hetztext.

Man sollte nicht vergessen, daß auch zwischem dem evangelischen und dem katholischen Volksteil in Deutschland Vorurteile und Mißtrauen bestanden. Aber die katholische Minderheit in Hessen hatte im Westen und Süden Deutschlands die Mehrheit , während die Juden, gleichwo im deutschen Raum, zahlenmäßig immer eine unbedeutende Minderheit blieben. Damit empfanden sie den Antisemitismus viel stärker als ihre katholischen Mitbürger in Hessen den in gewissen Kreisen herrschenden Antipapismus. Ein Jude, der sich in Hessen oder sonstwo in der Welt auszeichnete, erfüllte jeden Juden mit Stolz und Freude. Und ein Jude, der in Hessen oder irgendwo in der Welt etwas Unrechtes getan hatte, verursachte in jeder jüdischen Familie tiefen Kummer.

In den unteren deutschen Volksschichten bestand kein Gesellschaftsantisemitismus. Erst als von 1933 an das gesamte deutsche Volk von oben her systematisch in Wort, Schrift und Bild zum Judenhaß erzogen wurde, gewann der Gassenantisemitismus Oberwasser.

Was haben die hessischen Juden an kulturellen Werten geschaffen?

Nur einige der bedeutendsten Namen, deren Träger hessische Juden waren, oder die von hessischen Juden abstammten, oder Persönlichkeiten, deren Lebenswerk in Hessen begann oder vollendet wurde, auch wenn sie in anderen deutschen Ländern geboren waren, sollen genannt werden.

Im Anfang des 18. Jahrhunderts kam der Hofjude Markus Juda nach Arolsen, wo er seinen Namen in Marc änderte. Ein Nachkomme war der 1915 vor Verdun gefallene Maler FRANZ MARC. Sein berühmtestes Bild "Der Turm der blauen Pferde" hing in Berlin in der Nationalgalerie; es ist jetzt verschollen.

Ebenfalls aus Arolsen stammte der Germanist Professor Dr. Clemens Friedrich Meyer, der sich MEYER VON WALDECK nannte. Ein Sohn von ihm war Vizeadmiral, der als Gouverneur der deutschen Kolonie Tsingtau die Stadt 1914 gegen die japanische Übermacht verteidigte.

Der Kantor Isaak Eberscht aus Bürgel nannte sich später nach der nahe gelegenen Stadt Offenbach. Sein Sohn war der weltbekannte Komponist JACQUES OFFENBACH.

Professor Siegmund Gundelfinger war Professor der Mathematik an der Technischen Hochschule in Darmstadt. Sein Sohn war FRIEDRICH GUNDOLF, zu seiner Zeit einer der hervorragendsten Germanisten Deutschlands.

Ebenfalls aus Darmstadt stammte SIMON BAMBERGER (1847-1926). Er wanderte nach den Vereinigten Staaten aus und brachte es als erster Nichtmormone zum Gouverneur des Staates Utah.

In Friedberg wurde ERNST OPPENHEIMER (1880-1957) geboren, der 1902 nach Südafrika übersiedelte und dort Direktor von De Beers Consolidated Mines, der größten Diamantfirma der Welt, wurde.

1839 wurde in Giessen als Sohn des Rabbiners Dr. Benedict Levy HERMANN LEVY geboren. 1882 rief Richard Wagner ihn, der inzwischen ein berühmter Kapellmeister geworden war, nach Bayreuth, um die Uraufführung des Parzival zu leiten.

Zu den Vorfahren von Professor Justus von Liebig, der in Giessen die deutsche Agrarchemie begründete, gehören Samuel Abel und seine Frau, Tochter der getauften Jüdin Sophia Darmstädter.

Die Eltern des berühmten Atomgelehrten Professor J. ROBERT OPPENHEIMER stammen aus Hanau.

Aus derselben Stadt stammt auch der Maler MORITZ DANIEL OPPENHEIM (1799-1882). Das Bild Kaiser Josephs II. im Frankfurter Römer wurde von ihm gemalt.

Als Kuriosität sei das folgende vermerkt: In Hofgeismar war eine Familie Eisenberg ansässig. Ein Sohn, Hermann Eisenberg, studierte Medizin und wurde Assistent von Schwenninger, dem Leibarzt von Bismarck. Er war wie der Kanzler ein begeisterter Jäger und begleitete diesen bei seinen Jagdpartien im nahen Reinhardswald. Hermann Eisenberg war kein gesetzestreuer Jude, aber es gehörte zu seinem Lebensstil, am Sabbat zur Synagoge zu gehen. Wenn daher eine Jagd für Sonnabend Vormittag geplant war, wartete Bismarck geduldig, bis sein Arzt vom Gottesdienst zurückkam.

Wer in Kassel durch die Anna-, Marien-, Olga- oder Julienstraße fährt oder im Aschrottpark spazieren geht, wird kaum wissen, daß diese Namen an SIGMUND ASCHROTT und seine Familie erinnern. Sigmund Aschrott war der Begründer der Kasseler Textilindustrie, besonders der Leinenweberei. Durch ihn wurde Kassel der Sitz der Eisenbahndirektion.

Aus Kassel stammen der Miniaturmaler FIORINO, zu dessen Auftraggebern Landgraf Wilhelm IX. gehörte, und der Philosoph FRANZ ROSENZWEIG. Zusammen mit Martin Buber schuf er die letzte Übersetzung der Bibel aus dem hebräischen Urtext in die deutsche Sprache.

Als Sohn des Meier Bär Mond, der um 1830 von Loshausen bei Treysa nach Kassel übergesiedelt war, wurde 1839 LUDWIG MOND geboren. Er studierte Chemie und bedachte ein Verfahren zur Herstellung von Soda, fand aber hierfür keine Interessenten und emigrierte nach England. Da gründete er eine Fabrik, die sich zum größten chemischen Unternehmen Englands entwickelte und die Keimzelle der Imperial Chemical Industries (ICI) wurde. Sein Sohn, der Leiter des Weltkonzerns, wurde geadelt und empfing den Namen Lord Melchett.

Israel Beer Josaphat wurde 1821 in Kassel geboren. Er ließ sich taufen und nahm den Namen PAUL JULIUS REUTER an. Sein Name ist weltbekannt, denn er war der Gründer des nach ihm benannten Telegraphenbüros. 1871 wurde er vom Herzog von Sachsen-Coburg in den Freiherrnstand erhoben.

Der Dichter CARL ZUCKMEYER ist ein Nachkomme von Mainzer Juden.

Der Begründer und Mittelpunkt der Marburger Schule des Neukantianismus war HERMANN COHEN, von 1876 - 1912 ordentlicher Professor der Philosophie an der Marburger Universität.

Frankfurt war das Zentrum der von MEYER AMSCHEL ROTHSCHILD begründeten Bankdynastie. Der Philosoph Professor FRITZ HEINEMANN begann seine akademische Laufbahn in Frankfurt, an deren Universität Professor MARTIN BUBER mehrere Jahre dozierte.

Und in Frankfurt war es, wo PAUL EHRLICH als Direktor des Institutes für experimentelle Therapie die Synthese des ersten wirksamen Heilmittels gegen Syphilis erfand. 1908 erhielt er den Nobelpreis.

Zum Schluß soll noch ein hessisches Original erwähnt werden, das, in deutsch-christlichen Kreisen völlig unbekannt, in deutsch-jüdischen Familien, besonders in Hessen, aber auch in den angrenzenden Gebieten eine amüsante Persönlichkeit war. Der Verfasser dieser Rückschau war vielleicht 10 Jahre alt, als eines Tages an der Haustür geschellt wurde und seine Mutter ihn aufforderte nachzusehen, wer uns besuchen wollte. Ich öffnete die Tür, erblickte einen ärmlich gekleideten älteren Mann, der um Unterstützung bat, schloß die Tür wieder und berichtete meiner Mutter, daß es ein Bettler sei. Meine Mutter nahm eine Münze, begab sich zur Tür, öffnete sie — aber wer beschreibt mein Erstaunen, als ich sah und hörte, was geschah. Im Ton der freudigsten Überraschung wurde der Bettler begrüßt: "Das Kaiserchen aus Niedenstein, Sie waren aber lange nicht hier, was freue ich mich, Sie zu sehen". Dann wurde ich "Herrn Kaiser" vorgestellt, der dann reichlich mit Kaffee und Butterbroten bewirtet wurde und dabei über mir völlig unbekannte Familien und deren Angehörige berichtete, die meine Mutter, die interessiert zuhörte, wohl von Jahren zurück kennen mußte.

Kaiser war ein Berufsbettler, der praktisch jede jüdische Familie in Hessen, Westfalen, Hannover und dem Rheinland besuchte und daher als Auskunftei benutzt wurde, besonders wenn es um die mögliche Verheiratung einer Tochter oder eines Sohnes mit einem unbekannten auswärtigen Partner ging. Der Empfang des Herrn Kaiser war also eine Art Statussymbol für die Familie, und der Bericht der wandernden Auskunftei wird in vielen Fällen die Zukunft von jungen Menschen bestimmt haben.

Ende 1932 gab es im Hessenland 400 jüdische Gemeinden mit zusammen rund 74000 Seelen. Heute leben in ganz Hessen noch ca. 6000 Personen, die sich als Juden bezeichnen. Mehr als die Hälfte von ihnen wohnt in Frankfurt und Offenbach, der Rest verteilt sich auf wenige größere Plätze. Die meisten von ihnen sind ehemalige, aus dem Osten verschleppte Zwangsarbeiter, die die Schrecken des Weltkrieges überlebt und hier eine neue Existenz aufgebaut haben.

Es gibt keine Statistik, wieviele hessische Juden ins Ausland emigrieren konnten. Vor dem Verlassen der Heimat, in der jede Existenzmöglichkeit unmöglich gemacht war, mußten 90% des Vermögens als Fluchtsteuer bezahlt werden. Die gesamte Welt befand sich in einer wirtschaftlichen Krise mit großer Arbeitslosigkeit, so daß sich praktisch alle Staaten gegen die Aufnahme von Fremden sperrten, oder jährlich nur eine bestimmte Zahl Einwanderer zuließen. Im ganzen gelang ca. 300000 deutschen Juden die Auswanderung, das sind 55%. Für die hessischen Juden bedeutet dies, daß ca. 41000 ihr Geburtsland verlassen konnten. Praktisch alle anderen wurden deportiert und sind nicht wieder zurückgekommen.

Ehemalige hessische Juden leben heute in Amerika, Israel, Südafrika, Australien und in einigen Ländern des europäischen Auslandes. Ihre Kinder, die deutsch meist

wohl noch verstehen und leidlich sprechen, aber nicht mehr schreiben können, haben kaum noch eine Vorstellung vom Land und Leben ihrer Eltern. Bei der 2. Generation fehlt praktisch jede Beziehung zur Vergangenheit.

Was von den hessischen Juden bestehen bleiben wird, ist das unsichtbare Fluidum ihrer geistigen Leistungen, mit denen sie die Umwelt bereicherten, auch wenn die Erinnerung an die Herkunft und Lebensumstände der ehemaligen schöpferischen Persönlichkeiten vergessen ist.

Literatur:

Josef Kastein: Eine Geschichte der Juden, Rowohlt Verlag. Berlin 1931
Encyclopedia Judaica. Jerusalem 1971
Bernt Engelmann: Deutschland ohne Juden. Schneekluth Verlag 1970
Paul Arnsberg: Die jüdischen Gemeinden in Hessen. Anfang, Untergang, Neubeginn; Societäts-Verlag Frankfurt a.M. 1971
Martin: Topographisch Statistische Nachrichten von Niederhessen 1787-1791 Göttingen. (In Auszügen)
Persönliche Erlebnisse und Erinnerungen des Verfassers.

KARL-HEINZ WALLACH

Erinnerungen an die Jugendjahre in Treysa, geschrieben 1977 in Haifa

Im Jahre 1909 bin ich in Treysa als Sohn einer gutbürgerlichen Familie geboren, die lange in der Gegend ansässig war. Dort besuchte ich auch drei Jahre die staatliche israelitische Volksschule und anschließend die städtische Mittelschule bis zur Untersekunda einschließlich. Es folgte der Besuch der Oberrealschule in Marburg, die ich nach Absolvierung der Obersekunda erfolgreich verließ. Ich war also nur bis zu meinem 16. Lebensjahr in Treysa. Nun werde ich versuchen, soweit ich mich erinnere, das Leben eines jungen Juden zu schildern. Später war ich öfters zu Besuch bei meinen Eltern. Auf ihren Wunsch sollte ich das väterliche Geschäft übernehmen; ich war aber von diesem Plan nicht sehr begeistert.

Allgemeines aus meiner Umgebung

Die Jüdische Gemeinde Treysa bestand aus ca. 40 Familien in allen Altersstufen. In meinem Jahrgang waren noch drei Jungen, so daß ich von frühester Jugend an christliche Kameraden hatte. Einen meiner besten Freunde aus dieser Zeit traf ich zweimal nach dem letzten Krieg.

In der Jüdischen Volksschule waren insgesamt etwa acht bis zehn Schüler aus allen Klassen in zwei Räumen untergebracht, manchmal etwas schwierig für unseren Lehrer. Wir lernten von 8 bis 12 Uhr und dann von 15 bis 17 Uhr jeden Tag; freitags jedoch fiel der Nachmittagsunterricht aus. Nachmittags wurde vorwiegend hebräisch lesen gelernt, sowie natürlich Lektüre der Bibel, insbesondere der fünf Bücher Moses, und Übersetzung in die deutsche Sprache.

Die Lehrer in unseren kleinen hessischen Gemeinden waren staatliche Angestellte oder Beamte. Außer ihrem pädagogischen Beruf versahen sie das Amt des Vorbeters (oder Vorsängers) in der Synagoge, sie schlachteten das Vieh nach ritueller Vorschrift für ihre Gemeinde, deren Seelsorger sie auch waren; eine umfangreiche Arbeit. Wenn ich mich heute an die religiösen Gebräuche des Alltags und der Feste noch erinnere, so verdanke ich das meinem Lehrer G. Oppenheim, der im Jahre 1923 starb. Im selben Jahre wurde auch die israelitische Volksschule aufgelöst, und zwar wegen der geringen Schülerzahl. Ich verließ die Volksschule mit einer guten Grundlage für die Sexta der höheren Schule und mit Anfangskenntnissen in der hebräischen Sprache, die mir sehr halfen bei der Erlernung der Landessprache in Israel.

Das Verhältnis zwischen christlichen und jüdischen Bürgern in Treysa war gut. Die Juden waren in allen Bürgerlichen Vereinigungen, wie Kriegerverein, Freiwillige Feuerwehr, Deutsche Turnerschaft und Vaterländischer Frauenverein. Mitgliedskarten, Orden und Ehrenzeichen der Familie Wallach sind noch in meinem Besitz. In der Bürgerwehr des Städtchens Ziegenhain, wo meine Familie bis 1909 lebte, taten Juden schon in den Jahren 1830-48 Dienst, wie Fotokopien der Wachtprotokolle, die mir ein Ziegenhainer Bürger besorgte, belegen. Während der Unruhen i.J. 1848 versuchten sog. „Re-

volutionäre" auch in die Häuser der Familien Wallach einzudringen. Mit der Flinte der Bürgerwehr in der Hand wurde der Versuch durch meine Vorfahren in Selbstverteidigung im Keime erstickt; das Gewehr ist in Deutschland geblieben, das Pulverhorn jedoch noch in meinem Besitz.

Die Juden hatten aber auch ihre eigenen Organisationen, so die sog. religiöse Bruderschaft „Chewra Kadisha", welche soziale Arbeit leistete und die Toten bestattete. Ein Jüdischer Frauenverein sorgte für die religiöse und kulturelle Fortbildung der Frauen. Die Juden in Treysa hatten eigene Geschäfte, waren kleine oder größere Viehhändler, z.T. mit etwas Landwirtschaft. Es gab unter ihnen einen Tierarzt, einen Metzger, auch eine Flachsspinnerei. Ich will hier nicht eingehen auf meinen inneren Konflikt: war ich Deutscher, Jude oder deutscher Jude? Im Januar 1933, nachdem ich Hitlers „Mein Kampf" gelesen hatte, habe ich mich endgültig entschieden.

Über die jüdischen Feiertage in Kurzform

Das jüdische Leben - oder sagen wir, mein jüdisches Leben - spielte sich während meiner Treysaer Zeit am Schabbat oder an den Feiertagen ab. Am Freitagabend ging ich in die Synagoge zum Gottesdienst. Der Mittelpunkt der Gebete, das Willkommenslied zum Schabbat („Lecho Daudi") wurde von uns Kindern besonders gern gesungen. Am Schabbat ging ich dreimal zum Beten in die Synagoge. Der Morgengottesdienst dauerte zwei bis drei Stunden; im Mittelpunkt stand das Ausheben der Thorarolle aus dem heiligen Schrank, die Vorlesung aus der Thora, umrahmt von gesungenen Gebeten. Hier muß ich hinzufügen, daß in unserer Gemeinde besondere, originelle Melodien gesungen wurden, die aus deutschen Volksliedern entnommen waren. Vor dem nachmittäglichen Gottesdienst wurde vor der Synagoge von einem Teil der Gemeindemitglieder (es gab jüdische Originale in Treysa) die Gemeindepolitik besprochen, besonders interessant für uns Jugendliche: wir spitzten beide Ohren. Hier wurde über die einzelnen Familien gesprochen, vom Geschehen im Weltkrieg 1914-18, von den Briefen der Soldaten an der Front und von den Nöten in der Heimat. Der Abendgottesdienst mit dem Schlußgebet „Havda-lah", welches Abschied nimmt vom Schabbat, wurde feierlich gesungen. Eine besonders geflochtene Kerze, von uns Kindern gehalten, wurde im Alkohol ausgelöscht.

Nun ein Kurzbericht über meine Erinnerungen an zwei auch folkloristisch interessante Feste. Fangen wir an mit Chanuka, dem Lichterfest, welches meistens kurz vor Weihnachten liegt: die Erinnerung an den Wiederaufbau des Tempels. Während acht Tagen wurden - von der ersten Kerze am ersten Abend des Festes an, jeden Abend eine weitere - insgesamt acht Kerzen auf dem Leuchter angezündet. Während die Kerzen brannten, wurden religiöse Lieder gesungen und Chanukaspiele veranstaltet. Zu Beginn des Festes bekam jedes Kind Geschenke; das war natürlich das Wichtigste für uns Kinder. Dieser Brauch dürfte wohl übernommen worden sein von den Weihnachtsgeschenken unserer christlichen Umgebung. Meine christlichen Kameraden waren natürlich bei mir zuhause; und ich habe oft unter dem Weihnachtsbaum gesessen und alles Schöne bewundert. Selbstverständlich wurden dann die Geschenke zu Chanuka und zu Weihnachten verglichen. Leider wurden diese Feste getrübt durch den Ersten Weltkrieg und die Nachkriegsjahre.

Ein zweites sehr volkstümliches Fest, welches in Treysa begangen wurde und heute noch von Juden in der ganzen Welt fröhlich gefeiert wird, ist Purim: es gilt der Erinnerung an die Rettung des jüdischen Volkes während seines ersten Exils in Mesopotamien (Babylon). Am Vorabend und beim Morgengottesdienst wurde beim Vorlesen des Buches Esther in der Synagoge die Jugend mobilisiert. Beim Verlesen gewisser Stellen des Buches und bei Erwähnung der Namen, die die Vernichtung dieser Gemeinde wollten, wurden störende Geräusche mit Kinderrasseln verursacht, um die Freude auszudrücken, daß die Bösewichter (lies: Antisemiten) aufgehängt wurden. Es herrschte sehr lustige Stimmung in der Synagoge während dieser Lesung. Nach dem Gottesdienst wurden wir Kinder verkleidet und besuchten so die jüdischen Familien, um Süßigkeiten oder andere kleine Geschenke zu erbitten. Ich möchte noch bemerken, daß Purim ungefähr in die Zeit des Karnevals fällt.

Ich will meinen Bericht über die Feiertage hier beenden. Ähnliche Erlebnisse und Erinnerungen an die jüdischen Feste findet man in einschlägigen Büchern und besonders in vielen Schriften, die nach dem letzten Weltkrieg nicht nur von jüdischen Autoren veröffentlicht worden sind. Es bestehen große Unterschiede in der Abhaltung der Gottesdienste in der Synagoge und der Kirche; ich bin sicher, es gibt berufenere Persönlichkeiten und Fachliteratur, welche die Gründe erklären. Aber es gibt doch auch wesentliche Unterschiede zwischen dem Gottesdienst in der katholischen und evangelischen Kirche.

Über meine Familie

Etwas über die Vergangenheit meiner Familie und das in Beziehung zur Geschichte der hessischen Juden im allgemeinen möchte ich anschließen. In meinem Besitz ist ein „Judenschutzbrief" meines Urgroßvaters aus dem Jahre 1783, ausgestellt von dem liberalen Landgrafen Friedrich II. Es wurde darin meinen Vorfahren das Recht erteilt, in Ziegenhain zu wohnen. Ich besitze auch ein „Maaser"-Büchlein, in welchem die Wallachs Kontrolle führten über die Abgabe des Zehnten ihres Einkommens, die für jüdische wohltätige Zwecke gespendet wurde. Beginnend im Jahre 1810 wurde die Aufstellung im ersten Teil noch in hebräischer Sprache und Schrift geführt, vom Jahre 1812 an in deutscher Sprache mit hebräischer Schrift. Ab 1866, bzw. 1873, erscheint nur die deutsche Sprache.

Hierzu ist zu bemerken, daß sich im Hessischen Staatsarchiv Marburg schon ein Brief in deutscher Sprache vom 20.IV.1857 meines Großvaters, des Gemeindeältesten Sussmann Wallach, befindet. Außerdem gibt es viele Briefe meiner Vorfahren aus den Jahren 1860-1902 im Staatsarchiv. Die Familie Wallach stellte nämlich im vorigen Jahrhundert bis 1902 die Ältesten der Gemeinde und die Kreisvorsteher des Kreises Ziegenhain. Zwei meiner Vorfahren waren kurfürstlich-hessische und königlich-preußische Landratsbeamte in Ziegenhain, der eine erster Kassierer der Kreissparkasse Ziegenhain. Beide legten ihre Ämter 1886 nieder. Im Jahre 1884 hatte die Kasseler antisemitische Zeitung „Das Reichsgeldmonopol" diese beiden Wallachs beleidigt. Redakteur Wagner wurde zu 50 Mark Geldstrafe und den Gerichtskosten verurteilt.

Ich glaube, es war in der Quinta oder Quarta (1921 oder 1922) während meiner Schulzeit in der Treysaer Höheren Schule, als mir ein Schüler vorwarf: „Die Juden

backen Christenblut in ihre Mazot. Auch in Treysa ist das passiert." Ich war schockiert und bestürzt. Als ich nachhause kam, bekam ich allgemeine Aufklärung über die Ritualmordlüge und speziell über den Fall in Treysa. Mein Mitschüler, der ein guter Klassenkamerad war, hat diese Geschichte wahrscheinlich in seiner Umgebung gehört. Ich muß nun erwähnen, daß derselbe während und nach Hitler als Antinazi eine interessante Rolle im politischen Leben der Bundesrepublik spielte.

Ich zitiere hier Aufzeichnungen meines Vaters in den jährlichen Niederschriften, die während zwei Generationen in der Familie gemacht wurden: „Im Dezember 1905 war plötzlich Benedict Strupp's Dienstmädchen fort. Zwei Tage danach hieß es in Treysa und nachher in der Provinz: ‚Die Juden Strupp in Treysa haben ein Mädchen gemordet.' Bei einer polizeilichen Haussuchung fand man das Mädchen im Heu versteckt. Es war geisteskrank."

Am Tage des Kapp-Putsches im März 1920 war ich in dem Elternhaus meines christlichen Freundes; ich war elf Jahre alt. Beim Vater meines Freundes waren einige Bürger aus Treysa versammelt. Ich hörte, wie einer der Anwesenden sagte: „Es wird Zeit, daß wir den Einfluß der Juden in Deutschland ausschalten." Die Bedeutung dieser Bemerkung habe ich damals nicht verstanden. Ich wußte nicht, daß es einen so latenten Antisemitismus in meiner Umgebung gab.

Einige Jahre später, während meiner Marburger Schulzeit, lernte ich den Antisemitismus von allen Seiten kennen. Ich reagierte mit Schlägen, aber gleichzeitig begann ich, mich für den Zionismus zu interessieren und las zionistische Literatur und die „Jüdische Rundschau"; das alles zum Verdruß meines Vaters. Hier muß ich bemerken, daß ein Treysaer Nachbar, den ich heute noch besuche, versuchte, im Jahre 1935 die Nazibedrohung vor dem Geschäft meines Vaters zu verhindern. Der Nachbar wurde von amtlicher Seite verwarnt und gerügt. Meine Eltern verließen Treysa im Jahre 1937, die Lage wurde unerträglich: das persönliche Gefühl, belästigt zu werden, Schwierigkeiten der Lebensmittelversorgung.

Persönliche Erinnerungen an Zuhause

Mein Vater war religiös-liberal, er besuchte am Schabbat und an den Festtagen die Synagoge; aber an Wochentagen betete er nicht und legte auch keine Gebetsriemen an. Meine Mutter war religiös, unser Haushalt wurde streng koscher geführt, gemäß den jüdischen Speisegesetzen. Meine Mutter war auch sozial tätig. Wir Kinder verteilten die veschiedenen Suppen, die zuhause gekocht wurden, an notleidende Juden und Christen.

Mein Vater war ein guter patriotischer Deutscher; es ist dies wohl der Grund, daß er es vermied, mich über die Schwierigkeiten, die den Juden im deutschen Raum begegnen könnten, aufzuklären. Die Folgen spürte ich, als ich die Treysaer Schule und damit die mir wohlbekannte Umgebung verließ und in Marburg weiter die Schule besuchte. Eine neue Umgebung, die mich als Juden nicht integrierte. Ich erlebte hier, daß die Schüler mich mit „Hep-Hep" beschimpften. Dieses Schimpfwort hörte ich zum erstenmal, es scheint nur in der Marburger Gegend gebräuchlich gewesen zu sein. Meine Klasse in der

Oberrealschule in Marburg war politisch neutralisiert. Sie setzte sich aus ca. 14 evangelischen, ca. 7 katholischen, 5 jüdischen und 2 mohammedanischen Mitschülern zusammen. Es ist anzunehmen, daß aus diesem Grunde das Klassenklima für mich als Juden erträglich war. Kameradschaftliche Bindungen zu christlichen Mitschülern gab es keine.

Als Gegensatz muß ich hier erwähnen: Ich hatte als Junge angefangen, in der Deutschen Turnerschaft zu turnen. Ich trat auch in Marburg in die dortige Ortsgruppe ein und betonte am ersten Abend, daß ich Jude bin. Ich wurde dort freundlich aufgenommen und fühlte mich wohl während des ganzen Jahres.

Es muß wohl seit Generationen von der väterlichen Seite her eine starke Tendenz vorhanden gewesen sein, sich völlig an alles Deutsche zu assimilieren, das ist besonders verständlich, wenn man berücksichtigt, daß mein Vater summa summarum ca. 7 Jahre in der deutschen Armee gedient hat: Inf.Regiment 97, 10. Kompanie Saarburg 1895-1897, Landsturm Batl. Marburg, 4. Komp. 1914-1918; entlassen Dezember 1918 als Sanitätssergeant. Aber mein Vater lehnte es ab, sich an einer der Parteien der Weimarer Republik politisch zu betätigen oder als Stadtverordneter in Treysa aufgestellt zu werden. Diese vorsichtige Abneigung gegen jede öffentliche oder politische Betätigung kann wahrscheinlich mit den antisemitischen Anfeindungen gegen seine Vorfahren begründet werden. Die anfangs erwähnten beiden Beamten der Familie mußten ihre Ämter niederlegen. Es geschah dies während der ersten antisemitischen Welle im Jahre 1886, nach Gründung des Deutschen Reiches.

Der Brief vom 6.8.1885 des Herrn Isaac Wallach ist im Besitz des ehemaligen Landratsamts Ziegenhain (heute Schwalmstadt 2). Mein Vater war Miglied des Kriegervereins und als Jugendlicher Mitglied des Radfahrvereins Ziegenhain, er erzählte gern von den Vereinsfesten. Ich erwähne diese Einzelheiten, um seine Einstellung wiederzugeben. Mein Vater starb zweiundneunzigjährig im Jahre 1965 in Haifa. Es war ihm unverständlich, daß keine offizielle Stelle der Stadt Treysa oder des Kreises Ziegenhain versuchte, eine persönliche Verbindung mit ihm aufzunehmen.

(Anmerk.d.Hg.)

Zur Gemeinde Treysa s. P. Arnsberg: Die jüdischen Gemeinden in Hessen. II, 1971, S.309-313; auch A. Höck: Die Steuerpflichtigen des Jahres 1840 in den Synagogengemeinden des Kreises Ziegenhain. In: Schwälmer Jahrbuch 1978, S.60-66.

Zur Ritualmordlüge vgl. das Schreiben des Bischofs von Fulda an den dortigen Rabbiner Dr. M. Cahn v.J. 1882. Dort heißt es, „daß die Annahme, es könnte von Juden Christenblut zu rituellen Zwecken jemals gebraucht worden sein, weder durch die jüdische Religion noch durch die Geschichte zu begründen steht, und daß eine derartige Beschuldigung, auf welche Voraussetzungen immer sie zurückgeführt werden möge, als eine entschiedene, freventliche Unwahrheit bezeichnet werden muß." In: P. Horn -N.H. Sonn: Zur Geschichte der Juden in Fulda. 1969, Wiedergabe des Briefes neben S.32, auch S.71.

EDLE RACHE

Gedicht aus dem Jahre 1828

Friedlich nach durchlaufner Bahn
Den erstarrten Leib zu pflegen,
Kam, gepeitscht vom Herbstorgan
Und durchnäßt von Schnee und Regen,
Der mobile Handelsmann,
Levi Schmul, im Wirthshaus an.
Zechend im zufriednen Kreise
Saß des Städtchens Bürgerschaft,
Labte sich am Gerstensaft,
Und besprach sich wechselweise
Hier von Schul- und Kirchenzucht;
Von verheerenden Kometen,
Dort von Pest und Kriegesnöthen,
Und des Alpes Zentnerwucht.

Levi grüßt' und nahm bescheiden
In der Eck' ein Plätzchen ein.
Unwillkommnes harrte sein:
Schmach und Kränkung mußt' er leiden,
Statt der Ruhe sich zu freu'n.
Denn zur Lust der Kümmelbrüder
Brannte mit dem Pfeiffenspan
Barkenthal, der Seifensieder,
Ihm sein Barthaar höhnend an.
Gellendes Gelächter krönte
Seine Großthat für und für;
Schamvoll schlüpfend durch die Thür,
Sucht' im Stall sich der Verhöhnte
Friedensrast und Nachtquartier.-

Mitternacht mit dunkler Hülle
Deckte Thal und Hügel schon;
Alles Leben war entfloh'n;
Aber furchtbar durch die Stille
Drang der Feuerglocke Ton!
Prasselnd schlägt die Wuth der Flammen
Um des Seifensieders Dach;
Heulend läuft das Volk zusammen,
Alle Schläfer werden wach.
Alles regt sich, und geschwinde
Wird der Wasserschlauch gefüllt,
Daß die Flamme, kühn und wild,
Aufgejagt vom Wirbelwinde,
Den gewalt'gen Gegner finde.-
Doch wer faßt ein Herz und fliegt
Rettend nach dem zarten Kinde,
Das im Erker schlummernd liegt?
Denn die Mutter sieht man rennen,
Angst beflügelt ihren Lauf,
Und verzweifelnd kreischt sie auf:
„Lasset Haus und Habe brennen,
Reißt mein Kind aus Feuersgluth!"
Sieh, da zeigt mit hohem Muth,
Wo die Funken sprüh'n und stieben,
Sich ein Fremdling; eilt ins Haus,
Eilt, vom Dampf zurückgetrieben,
Wieder vor die Thür heraus;
Blickt empor und klimmt behender
Als ein Marder, scheu im Lauf,
Gibelwärts am Weingeländer,
Bricht die Fensterpfosten auf,
Steigt hinein mit Windeseile,
Knüpft, indeß mit Todesgrau'n
Aller Augen aufwärts schau'n,
Mit gelößtem Wiegenseile
Sich das Kind am Busen fest,
Eilt, vom Augenblick gepreßt,
Aus dem dampfenden Reviere,
Steigt am schwankenden Spaliere
Niederwärts in heitrer Lust,
Legt das Kind, wie ers gefunden,
Lebend an der Mutterbrust,
Wendet sich - und ist verschwunden!
Und das Haus, der Gluthen Raub;
Sinket schnell in Schutt und Staub.

Doch so, wie der Morgen wieder
Purpurfarbig sich erneut,
Tritt der Gastwirth, stillerfreut,
Zum verarmten Seifensieder,

Einen Beutel in der Hand:
''Levi,'' spricht er, ''der die Wand
Deines Giebelwerks erklommen,
Levi hat mich hergesandt
Diese Gabe dir zu reichen.
Dank und Thraenen spare dir!
Seine Baarschaft ließ er hier,
doch ihn selbst sah ich entweichen.'' -

÷

Christi Namen führet ihr:
Gehet hin und thut desgleichen!

÷

Anmerkung: Das ohne Verfassernamen gedruckte Gedicht ist dem Hersfelder Intelligenzblatt vom 30.August 1828 entnommen.

(A. H.)

GERHARD MÜHLINGHAUS

Synagogen in Hessen

Man kann davon ausgehen, so schreibt Max Willner im Vorwort des Handbuches der ehemaligen jüdischen Gemeinden in Hessen 1971, daß die klassische Periode des deutschen Judentums zu Ende ist. Das heute Vorhandene ist ein Neubeginn unter anderen, wenn auch ähnlichen Gesichtspunkten. Es ist die Einheitsgemeinde neuer Prägung, die allen im Bereich der Bundesrepublik lebenden Juden zur Verfügung steht. Die Gottesdienste werden allgemein heute in sephardischem Hebräisch [1] im Gegensatz zu früher (askenasitisch [2]) abgehalten. Eine provinzielle Kultur der Juden mit ihren vielen Einzel- und Besonderheiten, wie sie vor dem Beginn der faschistischen Periode bestand, gibt es seitdem nicht mehr. Was blieb, sind die in den Museen vorhandenen Kult- und Brauchtumsgeräte, sowie trotz allem ein, wenn auch stark reduzierter, Bestand ehemaliger Synagogengebäude. Jede Forschung auf diesem Gebiet wird erschwert durch den Vandalismus und die Zerstörungswut, die ab 1933 alles Jüdische überfallen hatte.

Zur Situation der Denkmäler jüdischer Kultur in Hessen läßt sich zunächst feststellen, daß eine entsprechende kunsttopographische Aufarbeitung fehlt. Das Dehio-Kunst-Handbuch gibt selbst über kleinste Dorfkirchen genaue Auskunft, wer aber etwa nach bedeutenden Synagogen, wie Gelnhausen oder Hadamar sucht, wird es vergeblich tun. Immerhin mußten über 20 Jahre seit dem Ende der NS-Zeit vergehen, ehe wiederum von jüdischer Seite ein umfangreiches Kompendium zur Geschichte der Juden in Hessen [3] vorgelegt werden konnte. Auf dieses und Fritz Eppsteins Aufsatz [4] beziehe ich mich hauptsächlich. Weitere Quellen sind die in der „Jüdischen Allgemeinen Wochenzeitung" verbreiteten Aufsätze und persönliche Angaben von Adolf Diamant.

Auch dieser Aufsatz verfolgt das Ziel, dem Problem der Konservierung vorhandener jüdischer Kultusbauten mehr Aufmerksamkeit zu widmen. Der angeblich immer leidige pekuniäre Aspekt der Staatsfinanzen kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß bei aller Verhältnismäßigkeit die Aufwendungen zur Erhaltung christlicher Gotteshäuser offenbar wichtiger erscheinen, als die für Synagogen. Dies trifft sicherlich nicht nur für Hessen, hier vielleicht sogar weniger als anderswo, zu. Es ist eine Ironie der Geschichte, daß Millionen Mark in den Aufbau des Orangerie-Schlosses in der Kasseler Karlsaue gesteckt werden, ohne daß eine ausreichende Dringlichkeit zum Wiederaufbau der Ruine gegeben war, während kleinere Summen zum Erhalt oder Erwerb der Gelnhäuser Synagoge fehlen. Wir wissen aus mannigfachen Geschichtsquellen, wie gerade die Juden mit hohen Steuern und Abgaben den Schloßbau barocker Potentaten fördern mußten. Es ist ja ganz klar, daß selbst einzigartige intakte Synagogen auch heute noch hier zurückstehen müssen. Wie hilfreich sind da die Vorschläge, doch ehemalige deutsche Juden zu bitten, durch Spenden zu dem Erhalt ihrer ehemaligen Heimatsynagogen beizutragen, 34 Jahre nach dem gewaltsamen Ende der Naziherrschaft.

Man mag diese etwas polemische Einleitung verzeihen, rührt sie doch von der Erkenntnis einer Situation her, die weniger dazu angetan ist, für den Erhalt dieser Bauten zu kämpfen, als vor der Aufgabe zu resignieren.

Mann kann heute nicht mehr davon ausgehen, daß eine detaillierte Kenntnis, sowohl der religiösen Funktion, wie auch des historischen Hintergrundes der Problematik des Synagogenbaus bekannt ist. Dies beginnt damit, daß Worte wie Kult und Ritus, so wie wir sie verstehen, für das, was in der Synagoge geschieht, nur sehr begrenzt angewendet werden können. Tritt ein Mann in eine Synagoge ein, so muß er spätestens hier sein Haupt mit einem Kippa (Käppchen) oder einem Hut bedecken. Danach sollte er sich an einem in der Vorhalle befindlichen Waschbecken die Hände waschen.In den Bet Midrasch mit traditionellem Ritus beten Frauen und Männer getrennt, auch im Tempel gab es einen Esrat Naschim (Hof der Frauen), heute besteht zumeist eine Emporenanlage, die besondere für Frauen vorgesehene Sitzplätze hat.[5)]

Die Bänke einer Synagoge, wie Zeichnung zu einem Gebetsstuhl in Weilburg zeigt (Abb. 1) haben im allgemeinen verschließbare Gefache für Siddurim (Gebetbücher für den Alltag),und Machsorim (Gebetbücher für Festtage) und andere Gebetsutensilien wie Tallit (ein großes weißes Tuch mit Querstreifen und Fransen, ein sogenannter Gebetsmantel), Tefillin (Gebetsriemen) und Pentateuch (die fünf Bücher Moses) und sind nach Osten, nach Jerusalem, ausgerichtet. In der Mitte des Synagogenraumes steht, nur in Ausnahmefällen ganz vorn oder ganz hinten, der Almemor oder auch Bima genannt (Lesepult), von dem aus die Thora-Lesung erfolgt. Auch in einfachen Dorfsynagogen werden das Lesepult und die zum Schutz der Thora-Rollen aufgelegten Tücher reich verziert. In der Mitte der Ostwand jeder Synagoge steht der Aron Ha-Kodesch, der Thora-Schrein. Es ist allgemein ein zweitüriger Schrank, oft in einer Ausnischung der Wand eingelassen. Hier werden die Thora-Rollen aufbewahrt. Vor dem Thora-Schrein hängt der Parochet (Thora-Vorhang), der ebenso wie der Schrein selbst häufig reich ausgestaltet ist. Seitlich des Aron Ha-Kodesch steht das Tewa, das Vorbeterpult; von dieser Stelle aus werden die Gebete vorgetragen. Während der Gottesdienste am Schabbat (von Freitag abend bis Samstag abend) und an Festtagen wird der Parochet zurückgezogen, der Aron Ha-Kodesch geöffnet, die Thora-Rolle herausgehoben und nach einem feierlichen Umzug um die Synagogenbänke bis zum Bima getragen. Dabei berührt der Gläubige den die Thora-Rolle umgebenden Thora-Mantel mit dem Tzitzit (Schaufäden) seines Tallits und küßt sie.

Nach den Vorschriften der Traditionsliteratur wird die Thora-Rolle von Hand geschrieben und ist heilig. Sie ist in Europa mit dem Thora-Wimpel umwickelt, das sind lange bestickte Leinenbänder aus den Windeln erstgeborener Söhne, die von Gemeindemitgliedern gespendet werden. Der Thora-Mantel ist eine Hülle mit zwei Öffnungen zum Durchstecken der hölzernen Thoragriffe. Er besteht meist aus kostbaren Stoffen und wird mit Stickereien reich ausgestaltet. Häufig besitzen größere Synagogen mehrere Thora-Rollen, die abwechselnd zu verschiedenen Anlässen verwendet werden. Über dem Thora-Mantel hängt das Tass (Thora-Schild). In seiner Mitte wird der jeweilige Tag, an dem die Thora-Rolle verwendet wird, angezeigt. Zur Ausschmückung der Thora-Rolle gehören die Rimonim (Granatäpfel), die das obere Griffpaar wie turmartige Aufbauten verzieren. Andere Thora-Rollen besitzen statt der Rimonim eine Thora-Krone, die ebenfalls silber- oder goldverziert ist. Die Thora-Rolle wird auf das Bima gelegt und enthüllt. Dabei ist streng darauf zu achten, daß das Pergament der Rolle nicht mit den Händen berührt wird - hierin drückt sich die Heiligkeit der Thora aus. Die Lesung erfolgt abwechselnd von aufgerufenen Gemeindemitgliedern. Die zu verlesende Textstelle wird nur mit einer Jad (Hand) angezeigt. Dieser Thora-Zeiger hat die Form eines Armes, auf dem eine Hand mit ausgestrecktem Zeigefinger sitzt. Je nach den wirt-

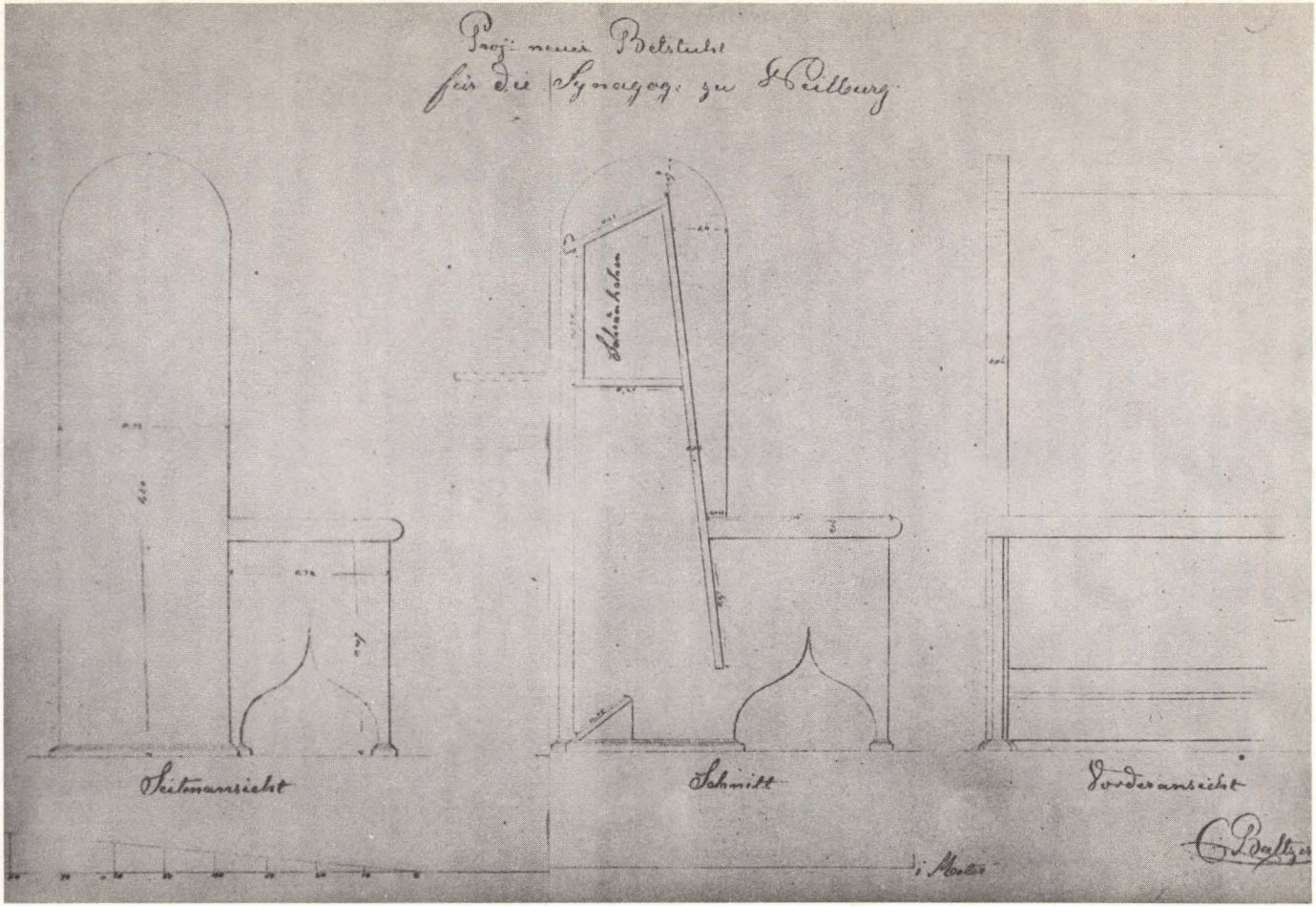

Proj. neues Bethaus
für die Synagog. zu H. Eilburg
Seitenansicht
Schnitt
Vorderansicht

Abb. 1

schaftlichen Verhältnissen sind all diese Zugaben zur [G. M.] auch aus Holz oder Papier anzufertigen. Ärmliche dörfliche Gemeinden brachten häufig nicht die Mittel auf, sich eigene Thora-Rollen zu leisten; so besaßen oft mehrere Gemeinden eine Rolle und einen Schrein zusammen. Nach Beendigung der Lesung verschließt man die Thora-Rolle mit dem Thora-Wimpel, überdeckt sie mit dem Mantel, setzt Schild und Krone auf und stellt sie feierlich in den Aron Ha-Kodesch zurück. Vor dem Aron Ha-Kodesch hängt das Ner Tamid (Ewiges Licht) (Ex. 27, 21). Dies ist eine biblische Einrichtung, die ebenso wie die Menora (der siebenarmige Leuchter) erst in späterer Zeit aus dem Tempel in die Synagoge übernommen wurde. Am Neujahrsfest wird im Gottesdienst das Schofar (Widderhorn) geblasen; zu Chanukka (Lichterfest) wird der achtarmige Chanukka-Leuchter angezündet.

Die Synagogen zeichnen sich häufig durch ihre Einfachheit aus, eigentlich ist Bildschmuck verboten. Statt dessen findet man Inschriften, die aus der Thora entnommen sind und an die Heiligkeit des Ortes gemahnen, oft auch Gebetstexte aus den Liturgien für die verschiedenen Anlässe. Alte Synagogen liegen selten an Hauptstraßen, man findet sie in kleinen peripheren Gassen oder Sackgassen, häufig sind es Hintergebäude von Häusern. Hier wohnte zugleich der jüdische Lehrer und der Synagogendiener. Vielfach sind das Frauenbad und der Schulraum angebaut. Der Grundriß der Synagoge von Vollmerz verdeutlicht dies (Abb.2). Die allgemeine Unsicherheit der Verhältnisse, sowie Verwaltungs- und Gesetzesvorschriften waren sicherlich die Ursache hierfür. Auch in Hessen blieben, wie anderswo, viele Städte den Juden verschlossen. So kam es, daß gerade städtische jüdische Gemeinden aus dörflichen hervorgingen, wie etwa in Kassel (das den Juden bis 1647 verschlossen war) durch die Bettenhäuser Gemeinde. Die hessische Judenordnung von 1539, die den meisten Kleinstaaten später als Vorbild diente, verbot sogar die Erbauung neuer Synagogen und gestattete nur die Benutzung der vorhandenen und den Gottesdienst in Privathäusern. Ein solches Beispiel ist das Synagogen- und Wohnhaus in Merzhausen, Kreis Ziegenhain (Abb.3). Nach und nach wurde diese Verordnung aber durchbrochen, Landgraf Friedrich I. z.B. genehmigte in Zwesten bei Kassel den Juden zwecks Umbau zu einer Synagoge den Erwerb eines Hauses, das nicht allein mitten im Ort, sondern auch an der Hauptstraße des Landes lag (Abb.4). Erst im 19. Jahrhundert können Kirche und Synagoge dichter beieinander liegen, wie die 1868 errichtete Synagoge in Birstein (Vogelsberg) zeigt (Abb.5). Besondere Aufwendungen zur Gestaltung und Ausschmückung der Synagogen waren bei teilweise streng gehandhabtem Bilderverbot [6] und den schwachen sozialen Verhältnissen vieler Gemeinden äußerst selten.

Der mittelalterliche Baubestand der Synagogen ist in Hessen fast völlig untergegangen. Hauptsächlich vorhanden sind Bauten des 18., 19. und 20. Jahrhunderts. Sie sind oft einzigartige Dokumente von Leid und Unterdrückung. Dabei unterscheiden sie sich selten von den übrigen Häusern des Ortes. Meist ist ein hebräischer Spruch über dem Eingang das einzige, was die Funktion des Hauses erkennen läßt. Bautechnisch waren sie aus Fachwerk, selten sind in den Dörfern Steinbauten. Diese Synagogen waren in ihrer Gestaltung durch die Bedürfnisse des Gottesdienstes bedingt, sie haben mit den christlichen Kirchen fast nichts gemein. Der Grundtyp der hessischen Synagogen besteht aus einer schlichten einschiffigen Halle, in die, mit wenigen Ausnahmen, an der West-, häufig auch an der Nord- und Südinnenwand hölzerne Frauenemporen eingebaut sind. An der Ostwand befindet sich in der Mittelachse der Aron Ha-Kodesch, oft um einige Stufen erhöht, davor das Gebetpult.

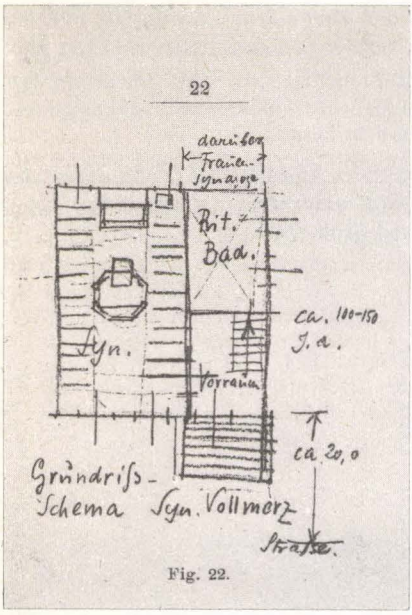


Fig. 22.

Abb. 2


MERZHAUSEN
Reg.-Bez. Kassel (Kreis Ziegenhain), Prov.-Rabbinat Marburg

Ehemalige jüdische Schule: In Merzhausen bestand ab 1833 eine israelitische Elementarschule, die auch von den Kindern aus Schrecksbach und Willingshausen besucht wurde.
Die Schule wurde nach 1933 aufgehoben.

Abb. 3

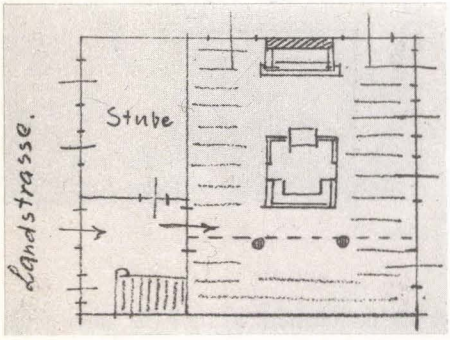


Abb. 4

SYNAGOGE VON ZWESTEN

Links unten Vorhalle mit Aufgang zur Frauenempore, links oben Vorbereitungsraum, rechts Synagogen-Inneres, in der Mitte Almemor, in der Mitte der Ostseite (oben) der Aron ha Kodesch. Als Striche angedeutet ringsherum Bänke, über dem unteren Drittel mit zwei Stützen Frauenempore.

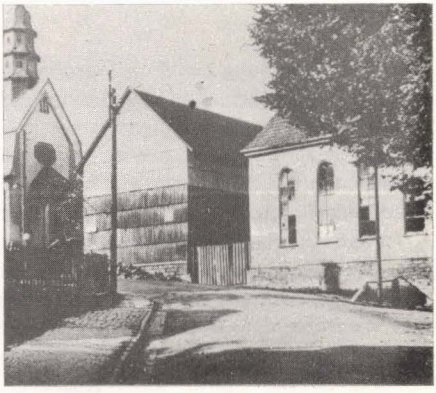


Abb. 5

Beispielhaft ist der Grundriß der Synagoge in Witzenhausen (Abb.6). Um 1800 errichtet, ist die Anordnung vollkommen symmetrisch, Aron Ha-Kodesch im Osten, seitlich davon das Gestühl, darüber dreiseitig die Frauenempore. Eine Zeichnung des Holzgitterwerkes hat sich erhalten. Einfach und schlicht erlaubt es zwar auf das gottesdienstliche Geschehen herunterzusehen, jedoch nicht herauf.

Meist entsteht ein Synagogenbau durch Um- oder Ausbau eines Wohnhauses, das später durch einen kompletten Neubau ersetzt wird, wie er etwa in Rimbach a. d. Bergstraße um 1840 abgeschlossen war (heute Kirche) (Abb. 7).

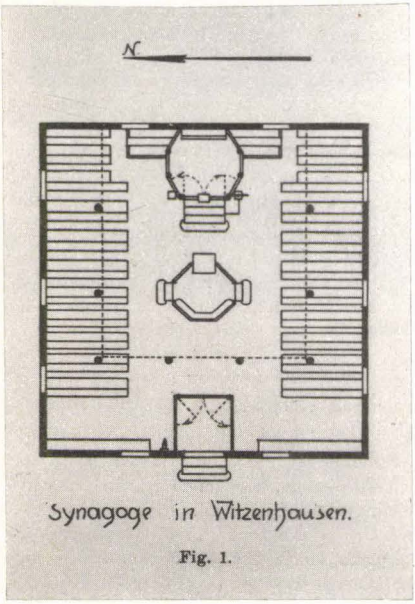


Abb. 6



Abb. 7

Die Entwicklung des Synagogenbaus der nachmittelalterlichen Zeit ist indes noch nicht restlos geklärt. Geht man davon aus, daß sich der religiöse Schwerpunkt der askenasitischen Juden nach Osten verlagerte und erst Ende des 18. Jahrhunderts aufgrund der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse wieder nach Westen, da hier vor allem in Polen ein negativer Wandel eintrat, so muß man davon ausgehen, daß die Synagogenarchitektur des 17. und 18. Jahrhunderts sich vor allem an östlichen Beispielen orientiert. Nachgewiesen ist dies mit Sicherheit in der Arbeit von David Davidovicz über die Synagogen von Horb, Unterlimpurg und Bechhofen, deren Ausmalung durch Elieser Sussmann aus Brod in Polen als gesichert gelten kann [7]. Wir wissen auch aus den Memoiren der Glückel von Hameln, daß vermögende Familien im 18.Jahrhundert ihre Söhne zu religiösen Studien nach Polen schickten. Für das 19. Jahrhundert hat Hammer Schenk [7] zwei Phasen feststellen können. So scheint sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein eigenständiger orientalisierender Stil herauszubilden. In der

Folge orientiert sich der Synagogenbau an der historischen Architektur christlicher Sakralbauten. Das Wechselspiel zwischen Emanzipation, dem sich wieder verstärkenden Antisemitismus und der dadurch indirekt geförderten Anpassung der Synagogenbauten an christliche Vorbilder läßt sich im 19. Jahrhundert an der Architektur gut ablesen. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts setzten sich zunächst großräumige Kuppelbauten, wie etwa die Westendsynagoge in Frankfurt, durch. In der Architektur der 20er Jahre läßt sich eine einheitliche Richtung mit spezifischen Merkmalen nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Sehr häufig besaßen die Synagogen auch kein festes Gestühl, dies wissen wir aus der Dorfsynagoge von Eckartshausen bei Büdingen, statt dessen gab es kleine bewegliche Lesepulte, die unten ein Gefach zum Aufbewahren von Talit und Gebetbüchern hatten. Von den sehr ärmlichen Ausstattungsstücken solcher Gemeinden hat sich die Zeichnung einer Thorakrone aus Pappe erhalten (Abb.8). In einer Privatsammlung in Gelnhausen war auch eine einfache hölzerne Jad vorhanden (Abb.9). Von außerordentlicher, großer Seltenheit ist das, wie die bisher genannten ebenfalls verschollenen Gegenstände, ebenfalls aus Gelnhausen stammende Klebebild eines Gelnhäuser Rabbiners aus dem Ende des 18. Jahrhunderts. Wenn die Herkunftsangabe stimmt,[8] ist nicht auszuschließen, daß es sich hierbei um das Bild des sogenannten Baal Schem von Gelnhausen, Rabbi Schmuel von Warburg handelt, der durch seine Wundertaten bei Juden und Christen hohes Ansehen genoß (Abb.10).

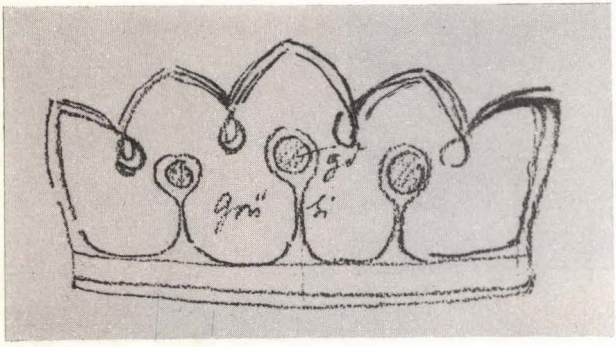


Abb. 8

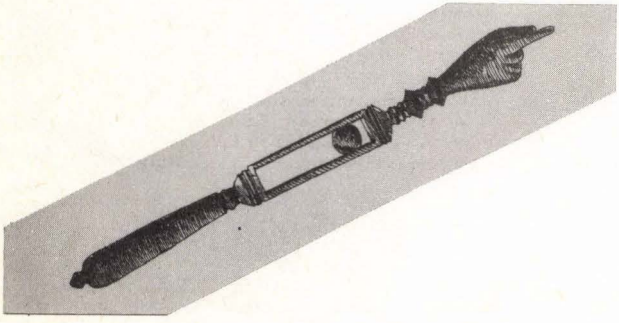


Abb. 9



Abb. 10

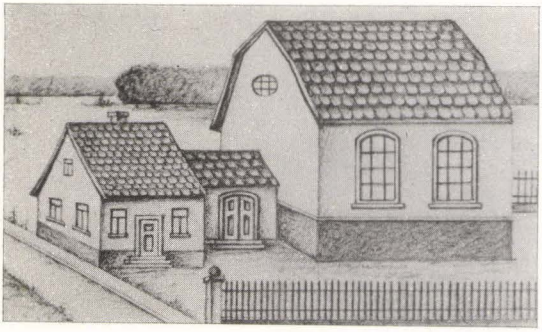


Abb. 11

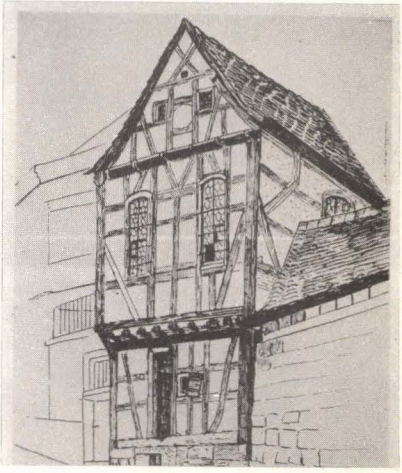


Abb. 12

Die Synagoge in Eppertshausen bei Darmstadt, Ende des 18. Jahrhunderts erbaut, mit davorliegender kleiner Vorhalle und Wohnhaus, ist ein Beispiel einer etwas größeren Gemeindeanlage, die Reihung oder Staffelung der einzelnen Gebäudeteile verrät allerdings die Herkunft von einer aus dem privaten Wohnhaus entwickelten Synagoge (Abb.11). Ebenso spezifisch ist die Synagoge von Lengfeld, hier liegt der Betraum im ersten Obergeschoß. Solche Beispiele lassen sich bis ins 16. Jahrhundert nachweisen, dabei ist die Straßenfront wohnhausähnlich ausgebildet. Dem normalen Fußgänger fallen die Besonderheiten des ersten Geschosses sicherlich kaum auf, da sie über seinem Blickfeld liegen. Die Lengfelder Synagoge, erbaut um 1800, war der Mittelpunkt einer späteren Wohnanlage um 1820, auf dem Grundstück des Pessach Lehmann (Abb.12).

Unter günstigen Bedingungen befand sich vor der Synagoge ein kleiner Festplatz, der bei verschiedenen Anlässen, beispielsweise bei Umzügen und Hochzeiten, genutzt wurde. Hier die Anlage in Lohrhaupten bei Gelnhausen (Abb.13). An der Synagogenwand war meist ein sogenannter Chuppastein angebracht. Der älteste Hessens befand sich in Gelnhausen und trug die aus dem Hebräischen übersetzbare Jahreszahl 1601. Von ihm hat sich nur noch eine Zeichnung erhalten, der Stein selbst ist spurlos verschwunden (Abb.14). Während der Hochzeitszeremonie trinken Braut und Bräutigam aus einem Glas, dieses wird anschließend an den Chuppastein geworfen. Durch das Geräusch des Zerbrechens möchten Braut und Bräutigam alles Üble von ihrer Ehe und ihren Gästen abwenden.

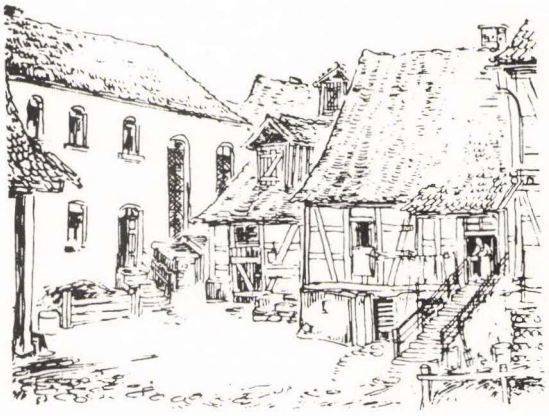


Abb. 13

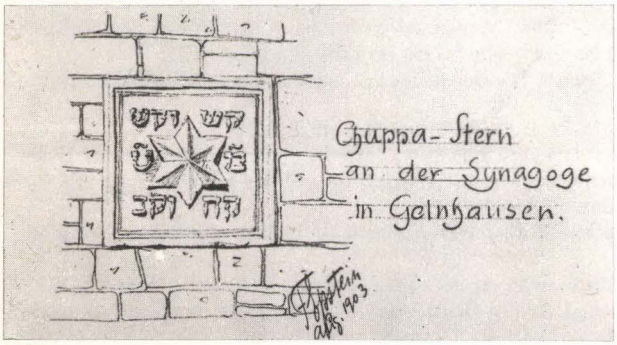


Abb. 14

Daß eine hessische Volkskunst der Synagoge existierte, läßt sich aus den erwähnten Beispielen durchaus schließen, wenngleich die Beweisstücke dafür fast restlos vernichtet sind. Dies gilt ebenso für überkommene rituelle Eigenheiten des Gottesdienstes.

Der letzte Kantor, der Synagogalmusik am Dr. Hoch'schen Konservatorium in Frankfurt studierte, lebt in Stockholm, einer der letzten ländlichen hessischen Kantoren und Lehrer in Jerusalem.

Die kulturanthropologische Aufarbeitung provinzieller Eigenheiten der deutschen Juden muß verstärkt und in letzter Stunde geleistet werden, wenn es dafür nicht schon zu spät ist.

LITERATUR

Arnsberg, Paul: Bilder aus dem jüdischen Leben im alten Frankfurt. Frankfurt 1970.
Arnsberg, Paul: Die jüdischen Gemeinden in Hessen. Anfang, Untergang, Neubeginn. Frankfurt 1971.
Diamant, Adolf: Zerstörte Synagogen vom November 1938. Frankfurt 1978.
Eppstein, Fritz: Kultusbauten und Kultusgegenstände in der Provinz Hessen. In: Notizblatt der Gesellschaft zur Erforschung jüdischer Kunstdenkmäler in Hessen Nr.5, 1906.
Hallo, Rudolf: Jüdische Volkskunst in Hessen. Kassel 1928.
Stuart, Cohen: Germany. Pupular Judaica. Library, Jerusalem 1974.
Davidovicz, David: Wandmalereien in alten Synagogen. Das Wirken des Malers Elieser Sussmann in Deutschland. Hannover 1969.
Birnbaum, Salomon A.: Grammatik der jiddischen Sprache mit einem Wörterbuch und Lesestücken. Reprint Hamburg 1966.
Roth, Ernst und Haas, Alexander: Landesrabbiner Dr. I.E. Lichtigfeld. Museum, Frankfurt 1978.
Museum für Kunsthandwerk, Frankfurt: Kleine Hefte 5, Jüdische Brauchtums- und Kultgeräte. Frankfurt 1977.
Gutmann, Joseph: The Synagogue. Studies in Origins, Archeology and Architecture. New York 1975.
Hülsen, Julius: Der alte Judenfriedhof in Frankfurt. Frankfurt 1932.
Krüger, Renate: Die Kunst der Synagoge. Eine Einführung in die Probleme von Kunst und Kult des Judentums. Leipzig 1968.
Mayer, Reinholt (Auswahl und Übersetzung): Der babylonische Talmud. München 1963.
Schoeps, Hans-Joachim: Barocke Juden, Christen, Judenchristen. München und Bern 1965.
Kracauer, I.: Geschichte der Juden in Frankfurt 1150 bis 1824. Frankfurt 1925.
Elbogen, Ismar und Sterling, Eleonore: Die Geschichte der Juden in Deutschland. Eine Einführung. Reprint Frankfurt 1966.
Hameln, Glückel von (Feilchenfeld, L.): Denkwürdigkeiten. Berlin 1923.
Hammer-Schenk, Harold: Untersuchungen zum Synagogenbau in Deutschland von der ersten Emanzipation bis zur gesetzlichen Gleichberechtigung der Juden. Bamberg 1974.
Hirsch, Leo: Jüdische Glaubenswelt. Gütersloh 1966.
Piechotkowie, Maria (Piechotka) und Kazimierz (Piechotka): Bóznice drewniane. Warschau 1957.
Munk, L.: Zur Erinnerung an die Einweihung der neuen Synagoge in Marburg. Marburg 1897.
Richarz, Monika (Hg.): Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte 1780-1871. New York City 1976.

ABBILDUNGSNACHWEISE

Archiv des Seminars für Judaistik, Köln. (Abb.1).
Fritz Eppstein: Kultusbauten und Kultusgegenstände der Provinz Hessen. (Abb.2,4,6,8,9,14).
Arnsberg, Paul: Jüdische Gemeinden in Hessen, Bilder und Dokumente. (Abb.3,5,7,11,12,13).
Hallo, Rudolf: Jüdische Volksskunst in Hessen. (Abb.10).

Sämtliche Negative: Bildstelle der Universitätsbibliothek Frankfurt/Main.

ANMERKUNGEN

[1] Sephardisches Hebräisch ist die Sprache der Westjuden.
[2] Askenasitisches Hebräisch ist die Sprache der deutschen und der Ostjuden.
[3] Paul Arnsberg: Die jüdischen Gemeinden in Hessen. Frankfurt 1971.
[4] Kultusbauten und Kultusgegenstände in der Provinz Hessen. Frankfurt 1906.
[5] Babyl. Talmud, Sukka 51 b.
[6] 5.Mose 4, Vers 16.
[7] Siehe Literaturliste.
[8] Rudolf Hallo, s. Literaturliste.

DOKUMENTE

AUFRUF DES VORSTANDES DER ISRAELISCHEN GEMEINDE AN DIE GEMEINDEMITGLIEDER, 30. 3. 1933. VERFASST VON DR. EUGEN MAYER.

In dieser schweren Zeit ist es uns ein tiefes Bedürfnis, ein Wort an unsere Gemeinde zu richten. Jeder darf überzeugt sein, daß wir mit unserer ganzen Kraft bemüht sind, in Verbindung mit den anderen Gemeinden Deutschlands für die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der deutschen Juden einzutreten, den in Not Geratenen beizustehen und den Fortbestand unserer Gemeinde zu sichern.

Nichts kann uns die tausendjährige Verbundenheit mit unserer deutschen Heimat rauben, keine Not und Gefahr kann uns dem von unseren Vätern ererbten Glauben abspenstig machen. In Besonnenheit und Würde wollen wir für unsere Sache einstehen.

Wenn keine Stimme sich für uns erhebt, so mögen die Steine dieser Stadt für uns zeugen, die ihren Aufschwung zu einem guten Teil jüdischer Leistung verdankt, in der so viele Einrichtungen vom Gemeinsinn der Juden künden, in der aber auch das Verhältnis zwischen jüdischen und nichtjüdischen Bürgern stets besonders eng gewesen ist.

Verzagt nicht! Schließt die Reihen! Kein ehrenhafter Jude darf in dieser Zeit fahnenflüchtig werden. Helft uns, das Vätererbe zu bewahren, und wenn die Not der Zeit den Einzelnen hart anfaßt, so gedenkt der Worte, die wie am bevorstehenden Pessachfest, dem Fest der Befreiung, von altersher sprechen: "Von Geschlecht zu Geschlecht sind sie gegen uns aufgestanden, uns zu vernichten. Aber der Heilige, gelobt sei Er, hat uns aus ihrer Hand errettet."

Frankfurter Israelitisches Gemeindeblatt, April 1933.

(Dokumente zur Geschichte der Frankfurter Juden 1933—1945. Hg. von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Frankfurter Juden. Frankfurt a.M. 1963, S. 17.)

FANNY STEINER AN DEN OBERBÜRGERMEISTER, 30. 10. 1941.
Notschrei eines 83jährigen Mütterchens.

Mit Gegenwärtigem erlaube ich mir, Ihre mir wohlbekannte Güte und Menschlichkeit in Anspruch zu nehmen, indem ich Sie mit folgendem belästige. Am 19. Oktober 1941 mußten plötzlich ca. 1 000 Juden aus Frankfurt auswandern, wie ich höre, nach Litzmannstadt-Lodz, Polen, Generalgouvernement. Ich bin am 9. Januar 1859 in Frankfurt/M-Heddernheim geboren und bin Jüdin. Meine Vorfahren sind in Heddernheim laut Kirchenbüchern seit ca. 200 Jahren ansässig und haben sich nachweisbar treu und brav durchs Leben geschlagen. Mein Bruder Hermann Goldschmidt, Habelstraße 8, Frankfurt/M-Heddernheim, war 50 Jahre als Lederarbeiter bei der Lederfabrik Bonames, mein verstorbener Bruder Adolf Goldschmidt, Heddernheim, war 40 Jahre als Buchdrucker bei der Firma Osterrieth, Mainzer Landstraße, nachweisbar tätig, also alles andere als Wucher- und Schacherjuden, sondern ehrbare Handwerker. Mein Bruder Hermann lebt noch in Heddernheim, Habelstraße 8, und hatte eine Arierin zur Frau. Seine zwei Kinder sind getauft und christlich erzogen.

Auch meine Kinder sind seit 1917 getauft. Mein Sohn Willy war vier Jahre im Weltkriege und hat verschiedene Orden erhalten. Nachher hat er als Freiwilliger 1920 in Oberschlesien gekämpft. Er war Gründer des Luftfahrt-Museums in Greiz, Thüringen, und hat sich nachweisbar in ganz hervorragender Weise national und vaterlandstreu betätigt. 1930 erhielt er für seine Verdienste um das deutsche Luftfahrtwesen vom damaligen Kriegsministerium, Berlin, die Erlaubnis, an Hand seines gesammelten, zum großen Teil selbst angefertigten Lichtbildmaterials von großem Umfange im Auslande Lichtbildvorträge für Deutschland zu halten.

Meine Tochter Paula befindet sich zur Zeit in Santiago de Chile und war vorher ca. 35 Jahre als Krankenschwester, in den letzten Jahren als Oberschwester am Israelitischen Krankenhaus in Hamburg, ferner als Leiterin von Kinderheimen in Blankenese bei Hamburg tätig. Sie hatte jahrelang Verwundete an der Westfront im Weltkriege als Chirurgieschwester gepflegt und dafür Auszeichnung erhalten. Meine Tochter Paula hat mich für Chile angefordert, und habe ich von der chilenischen Regierung die Erlaubnis einzuwandern, nur fehlt mir noch das Visum, worum ich heute drahtete. Als 83jähriges Mütterchen erlaube ich mir nun, Sie, Herr Staatsrat, herzlich und höflich zu bitten, bei den maßgebenden Stellen veranlassen zu wollen, daß meine Ausweisung nach Polen so lange verschoben wird, bis ich nach Chile auswandern kann, denn die Fahrt nach dem Generalgouvernement wäre mein sicherer Tod. Ich vertraue auf Ihre gütige Hilfe.

Hauptakte 2200/1.

Dokumente zur Geschichte der Frankfurter Juden 1933—1945. Frankfurt a.M. 1963, S. 516 f)

ROSEMARIE SCHANZE

Die Juden in Frankfurt. Reflexe einer Minorität in der Frankfurter Mundart

In seinem Aufsatz über Börne bemerkt Heinrich Heine: „Was wir nämlich in Norddeutschland Mauscheln nennen ist nichts anders als die eigentliche Frankfurter Landessprache, und sie wird von der unbeschnittenen Population eben so vortrefflich gesprochen wie von der beschnittenen".[1] Heine setzt Mauscheln, Jargon, Jüdischdeutsch gleich „Frankfurter Landessprache" - was dem Besucher der Stadt als sprachliches Charakteristikum erscheint. Bei aller Zuspitzung kennzeichnet Heines Beobachtung die besondere Bedeutung des Spracheinflusses der jüdischen Minorität auf das Frankfurterische.

Der sprachliche Anteil der jüdischen Minorität ist zunächst Ausdruck des quantitativen Anteils an der Stadtbevölkerung. Die Größenordnung von zehn Prozent ist ein ungefährer Anhaltspunkt über einen Zeitraum von 1700 - 1930 [2], den Zeitraum, aus dem die Belege des Frankfurter Wörterbuchs [3] stammen. Entscheidend für das Problem, welche Wörter von der Minorität eingebracht oder für die Binnenkommunikation übernommen wurden, ist jedoch die kulturelle, soziale und wirtschaftliche Bedeutung der Bevölkerungsgruppe und die Interaktionsformen mit der christlichen Majorität. Frankfurt war ein Zentrum des jüdischen Geisteslebens. Über weite Zeiträume war die Frankfurter Kultgemeinde in Deutschland führend. Ihr Ritus war Vorbild für zahlreiche in- und ausländische Gemeinden. Die Frankfurter jüdischen Gelehrten besaßen einen hohen Rang.[4] Die herausragende Stellung Frankfurts als Handels- und Bankenzentrum ist ohne die jüdische Minorität undenkbar.

Eine Bestandsaufnahme des jiddischen Anteils in der Frankfurter Mundart sollte also mit der interpretativen Bewertung der Einzelbelege zumindest umrißartig die gesellschaftliche Sonderstellung der jüdischen Bevölkerung mit berücksichtigen, die in dem bekannten Bild des Juden als „Wanderer zwischen den Welten" zum Ausdruck kommt. Die Sonderstellung bedingt einerseits eine verstärkte Konzentration auf die innere Gruppe, die im Fall der Juden wesentlich religiös bestimmt ist, auf das ihr eigene Selbstverständnis, die Auseinandersetzung mit sich selbst; andererseits wird aus dieser Situation der Sonderstellung heraus die Beschäftigung mit den ‚Anderen', mit den Fremden ringsum, unerläßlich.

„Der jüdische Mensch in der Diaspora steht in einem Verhältnis der ‚doppelten Loyalität' zu den beiden Völkern und Kulturen, in denen er lebt, dem jüdischen Volk und seiner Kultur und dem ‚Gastvolk'. Mit beiden Völkern muß er sich in einem gewissen Maß identifizieren, und diese Identifikationen können sich je nach Lebenssituation, sozialen, kulturellen oder politischen Umständen verschieben."[5] Das Verhältnis der jüdischen Minorität zu den Frankfurter Bürgern war - ebenso wie im restlichen Deutschland - über Jahrhunderte hinweg konfliktreich. Von der jüdischen Seite her ist es gekennzeichnet vom Ringen mit Rat und Bürgern um mehr Rechte, die einzelne Regeln der Stättigkeit, seien es Kleiderverordnungen oder Fragen kultureller Autonomie oder auch Mobilitätsbeschränkungen, betrafen; von Seiten der Frankfurter Bevölkerung

werden hauptsächlich Gründe der wirtschaftlichen Rivalität angeführt, ein tiefes Mißtrauen gegenüber der Prosperität der einflußreichsten Minorität in der Bevölkerung Frankfurts.

Höhepunkte der nicht nur mit Schriftsätzen geführten Auseinandersetzungen sind die drei großen Brände in der Frankfurter Judengasse, von 1711, von 1721 und von 1774; schließlich das französische Bombardement von 1796, nach dem es 1812 auf Veranlassung Dalbergs zur Emanzipation kam. Allerdings währte die Gleichberechtigung nur bis 1814, bis zur erneuten Selbständigkeit Frankfurts, trat dann jedoch 1824 erneut in Kraft. Die endgültige Gleichstellung aller Bürger erfolgte erst 1864.

Allerdings ist das Verhältnis von Frankfurter Juden und Christen nicht nur als Frage der Segregation und der schließlichen Emanzipation zu sehen. Vielmehr haben sich im Lauf jahrhundertelanger gemeinsamer Erfahrungen der beiden Gruppen miteinander „symbiotische Formen des Zusammenlebens“[6] entwickelt. „In gelungenen Situationen einer solchen Symbiose kam es zu wesentlichen gegenseitigen Befruchtungen auf materiell-ökonomischem sowie auch auf schöpferisch-ideellem Gebiete“.[7] Für den sprachlichen Bereich weist Friedrich Kluge beispielsweise eine derartige gegenseitige Beeinflussung bereits für das Jahr 1565 am Wort „Schaute“ (Narr, abgeleitet aus dem Hebräischen) nach.[7a] Gerade für Frankfurt ist der innovatorische Impuls durch die verhältnismäßig starke jüdische Minorität stets betont worden. Er entwickelte sich im wesentlichen als eine Reaktion auf die Unterdrückungsmechanismen, die darauf abzielten, das ‚Anderssein‘ dieser Bevölkerungsgruppe nach außen zu demonstrieren. Auf wirtschaftlichem Gebiet zeigt sich dieser Impuls insbesondere in der Entwicklung der Stadt zum Handels- und Bankenzentrum;[8] auf kulturellem Gebiet und dem wissenschaftlichen Sektor zeugen noch heute Stiftungen vom integrativen Willen der jüdischen Bevölkerung; auf sprachlicher Ebene fand das Jiddische Eingang in die Frankfurter Mundart, wo es sich bis heute erhalten hat.

I. DIE SPRACHE DER MINORITÄT

„Im Unterschied zu andern Völkern, die ihren Nationbegriff zu einem großen Teil auf der gemeinsamen Sprache aufbauten, verfügte das jüdische Volk über zwei Sprachen: das Hebräische war den kleinen esoterischen Gruppen der Religiösen und Gelehrten vorbehalten, das Jiddische war die Sprache der Volksmassen Osteuropas sowie einer gewissen literarischen Intelligenz Ost- und Mitteleuropas. Die jiddische Sprache war ein Produkt der Diasporasituation. Es bestand also keine Verbindung zwischen Sprache und Heimatland, und die Beziehung zur Vergangenheit erwies sich auf der Ebene der Sprache als eine abgebrochene Beziehung“.[9]

Über die Entstehung des Jiddischen oder eine Beschreibung der einzelnen Mundarten ist wenig wissenschaftlich gearbeitet worden. Eine literarische Fixierung ist im Jiddischen eher die Ausnahme; eine geregelte Schreibweise existiert nicht, vielmehr richtet sich die Niederschrift nach der Phonetik. Beranek betont [10], daß die schriftliche Niederlegung jeweils nach den Gesetzen der sie umgebenden landschaftlichen Mundart erfolge.

Damit stellt sich die Frage nach dem Wie einer gegenseitigen Beeinflussung von Jiddisch und Frankfurterisch. Zugleich umfaßt diese Fragestellung das Problem einer Definition des Jiddischen. Fest steht, daß das hauptsächlich auf der deutschen Sprache basierende Jiddisch in einen älteren west- und einen jüngeren ostjiddischen Zweig unterteilt werden kann. Kaum Beachtung gefunden haben die sprachlichen Mischtypen der einzelnen Regionen, die in Interdependenz mit den Mittelpunktssprachen einzelnder Regionen, also vornehmlich den Stadtmundarten, stehen.[11] Der Grund für die enge Verbindung von Jiddisch und Stadtmundart ist hauptsächlich im Charakter der auf weiträumige Kommunikation angelegten Verkehrssprache der Städte zu sehen.[12]

Bemerkenswert ist der übermächtige Einfluß westdeutscher Sprachmerkmale auf das Jiddische, insbesondere des Fränkisch-Alemannischen, das sich allerdings später im Ostjiddischen abschliff, als sich die Sprache der neuen Umgebung anpaßte und slawische Sprachpartikel aufnahm. Das Westjiddische assimilierte sich dagegen nicht nur an die umgebende Mundart, sondern auch wiederum an die Hochsprache.

Die sprachliche Differenzierung im Jiddischen hängt auch mit verschiedenen kulturellen Grundeinstellungen der jüdischen Bevölkerung im Westen und Osten zusammen. Während in der westlichen Gruppe Tendenzen zu „aufklärerisch-fortschrittlichem" Denken, zu „Assimilation und Internationalismus"[13] bestehen, ist in der östlichen Region der Traditionalismus vorherrschend, die kulturelle Abgeschlossenheit stärker durchgeführt. Bei Berücksichtigung der verschiedenen Intensität der kulturellen und damit auch notwendig sprachlichen Assimilationserscheinungen müßte also streng genommen von dem älteren westjiddischen oder urjiddischen Sprachzweig, dem aus diesem gespeisten ostjiddischen Sprachzweig und schließlich von einem in die Mundarten und die veränderte deutsche Hochsprache teilweise hineinintegrierten neueren westjiddischen Sprachzweig gesprochen werden. Von diesem „heutigen" Jiddisch geht J. Fischer 1936 in seiner bisher ohne Nachfolge gebliebenen Untersuchung zum Verhältnis des Jiddischen zu den deutschen Mundarten aus, wenn er bemerkt, daß das Jiddische „ziemlich in der Mitte zwischen dem steht, was wir im eigentliche Sinne ‚Mundart' nennen, und dem, was als ‚Schriftsprache' oder ‚Hochsprache' allgemein bekannt ist. Das Jiddische ist weder das eine noch das andere ganz - es ist beides zur Hälfte ... Es ist sozusagen eine gehobene Mundart oder volkstümliche Hochsprache."[14]

Bemerkenswerte Ähnlichkeiten zwischen dem Jiddischen und der Stadtmundart bestehen weiter im Einsatz dieser Sprachen sowohl auf schichtenspezifischer als auch auf alltagssprachlicher Ebene: beide dominieren im kleinen , intimen Kreis der Familie und der Nachbarschaft, während in der Regel die ‚öffentliche' Kommunikation in der offiziellen Hochsprache erfolgt.[15] „Jeder, der Jüdischdeutsch kannte, sprach auch regelrechtes Deutsch. Man behielt sich jüdisch-deutsche Wörter, Redewendungen oder Sprichwörter für den Gebrauch im eigenen Milieu ... vor."[16]

Während die wissenschaftliche Beschäftigung mit den deutschen Mundarten seit Ausgang des 18. Jahrhunderts zum Gegenstand der Literaturwissenschaft wurde,[17] wobei sich im Verlauf der Epochen nur die Skala der Bewertung von Mundart - vom Bewahren und Dokumentieren bis hin zu ihrer Unterdrückung - verschob,[18] sah sich das Jiddische nicht nur von deutscher Seite als 'Jargon' und 'Mauscheln' verpönt, sondern auch von jüdischen Gelehrten und Intellektuellen als verdorbene (Misch-)Sprache

diskriminiert.[19] Beranek kennzeichnet 1957 die Situation: „Es fehlt sowohl an Mundartmonographien, seien es nun Mundartgrammatiken oder Mundartwörterbücher, die ja die unerläßliche Voraussetzung für alle weiterführenden Untersuchungen zum Gesamtjiddischen bilden, wie auch an Darstellungen nach der modernen sprachgeographischen Arbeitsweise. Es bleibt der Forschung hier noch schlechthin alles zu tun ...“[20].

Zu diesem Mangel tritt das Defizit an Untersuchungen zum jiddischen Sprachbereich, so daß eine komparatistische Arbeit weitgehend unmöglich gemacht wird. Bis heute hat sich an dieser Situation kaum etwas geändert.

II. DIE BISHERIGE FORSCHUNG: GLOSSARE

Ein Blick in die gerade erschienene Bibliographie zur Geschichte der Frankfurter Juden [21] nennt unter dem Sammelpunkt Sprache an einschlägiger Literatur die Dissertation Hans Ludwig Rauhs von 1921 [22], der erster Bearbeiter des Frankfurter Wörterbuchs war, sowie das Standardwerk zur Frankfurter Mundart von Alexander Askenasy aus dem Jahr 1904 [22a]. Beide Abhandlungen widmen dem jiddischen Sprachanteil jedoch nur wenige Seiten - bei Askenasy eine, bei Rauh fünfeinhalb Seiten -, obwohl sich in Rauhs Dissertation die oft zitierte These vom außerordentlichen Einfluß des Jiddischen auf die Frankfurter Mundart findet, der eine „nicht unerhebliche Bereicherung“ darstelle [23]. Daß Rauh trotz dieser Erkenntnis auf eine systematische Aufarbeitung verzichtet und sich im wesentlichen auf eine Liste der „hauptsächlichsten Wörter, die nahezu von jedem älteren Frankfurter, auch wenn er nicht in enger Beziehung zu Judenkreisen steht, gekannt und gebraucht werden“[24], beschränkt, liegt sicher auch an der schwierigen Quellenlage, die Beranek beschreibt. Die von Rauh zusammengestellte Liste besteht aus neununddreißig weit verbreiteten und neun seltener gebrauchten Ausdrücken überwiegend hebräischen Ursprungs. Daneben gäbe es - so Rauh - eine Reihe von Wörtern, die zwischen jüdischen und christlichen Geschäftsleuten benutzt würden. Auch sei die Frankfurter Vorliebe für hyperbolische Wendungen wahrscheinlich auf jüdischen Einfluß zurückzuführen.[25]

Daraus ergibt sich für Rauh eine eindeutige Zuordnung von Spezifika der Frankfurter Mundart und jiddischen Merkmalen. Dagegen ist Askenasys Stellungnahme differenzierender. Er führt aus: „Die aus dem Hebräischen herübergekommenen Ausdrücke sind keine Frankfurter Eigentümlichkeit, wenn dieselben auch vielleicht anderswo nicht in so großer Zahl vom Volke gebraucht werden.“[26] Askenasy widmet sich nur den ‚Hebraismen‘; Partikel aus anderen Sprachen berücksichtigt er nicht. So enthält seine Aufzählung von sechzehn einschlägigen Ausdrücken nicht die von Rauh als allgemein gekennzeichneten Wörter „acheln“ (essen), „Goi“ (Nichtjude), „Gannew, Ganuff“ (Dieb), „Geseires“ (unnützes Geschwätz), „Kille“ (Gemeinde), „koscher“ (rein), „Schlamassel“ (Unglück), „Stuß“ (Unsinn) - um nur einige zu nennen.

Neben den kurzen Sammlungen von Askenasy und Rauh ist auf das unveröffentlichte Manuskript von Johann Joseph Oppel hinzuweisen, das wichtigste Quelle des Frankfurter Wörterbuchs ist.[27] Im zweiten Band des Konvoluts findet sich eine Aufstellung von etwa einhundertundzwanzig Wörtern unter der Überschrift „Frankfurter Judensprache nach Mittheilung von Gottholdt“[28], sowie eine zweiseitige Aufstellung

von „Hebraismen".[29] Die einzelnen Wörter sind in lateinischer Schreibschrift angesetzt; es folgt eine phonetische Umschreibung, der Anwendungsbeispiele und Erläuterungen in der von Oppel entwickelten Geheimschrift angefügt sind; zum Teil finden sich hebräische Umschreibungen. Diese Wörtersammlung wird im Rahmen des Frankfurter Wörterbuchs publiziert werden, allerdings nicht im Zusammenhang, sondern unter dem jeweiligen Wortansatz.

Über das Frankfurterische hinaus geht die 1963/64 erschienene Untersuchung von Hans Peter Althaus zu jüdisch-hessischen Sprachbeziehungen, die das Ziel hat, „die Bereicherung der Mundart durch Entlehnungen aus dem Jiddischen"[30] nachzuweisen. Das Material ist im wesentlichen dem Hessen-Nassauischen Wörterbuch entnommen. Insgesamt erstellt Althaus ein Glossar von 393 Ausdrücken auf 41 Seiten, die hauptsächlich hebräischen Ursprungs sind.[31] Als Programm formuliert er: „Es geht also um mundartlichen Wortschatz jüdischer Prägung oder jüdischer Vermittlung, nicht um hessisches Jiddisch oder Rotwelsch im weitesten Sinne."[32]

Den vier vorgestellten Untersuchungen ist gemeinsam, daß sie in alphabetischer Reihenfolge Wörter zusammenstellen, die hebräisch/jiddischen Ursprungs sind, also Glossare von Jiddismen bzw. Hebraismen schaffen. Mit den bisher vorliegenden acht Lieferungen des Frankfurter Wörterbuchs ließen sich diese Listen entsprechend erweitern. Ein derartiges Vorhaben, das nur die enge etymologische Fragestellung als Systematisierungsgesichtspunkt nimmt, ist erst nach Abschluß des auf vierzehn Bände geplanten Frankfurter Wörterbuchs sinnvoll, dann aber auch leicht als technische Aufgabe zu realisieren. Allerdings wären vorab eine Reihe von Fragen zu klären oder jedenfalls zu problematisieren, die immer schon hinter derartigen klassifikatorischen Bemühungen standen. Namentlich wäre der bereits angedeuteten Frage nachzugehen, in welchem wechselseitigen Rezeptionsverhältnis das Jiddische zum Deutschen, und hier wiederum zu den einzelnen Mundarten steht. Die geläufige Erklärung, daß es sich bei dem Jiddischen um eine Mischung zwischen wesentlich Mittelhochdeutschem und Hebräischem handele, wäre weiter zu differenzieren, insbesondere angesichts der Tatsache, daß das Jiddische bis heute eine lebendige Sprache geblieben ist und zweifellos Wandlungsprozessen unterworfen war.[33] Das Problem ist also, welches Jiddisch in welcher Kommunikationssituation als Mundartbestandteil qualifiziert werden kann, und in welcher Weise die Mundart das Jiddische geprägt hat. Eine Bewertung dieser Rezeptionsvorgänge setzt eine sprachliche Kompetenz von Mundart, Jiddisch, Hebräisch und Mittelhochdeutsch voraus, eine Aufgabenstellung, die nur bei Zusammenarbeit mehrerer Sprachwissenschaftler angegangen werden kann.

III. KONTEXTANALYSE: SPRACHLICHE REFLEXE DER JÜDISCHEN MINORITÄT

Da das Frankfurter Wörterbuch Wörter nicht nur erklärt, sondern jeweils den Kontext wiedergibt, kann auch mit den augenblicklich vorliegenden acht Lieferungen an einer Reihe von wichtigen Beispielen ein anderer methodischer Weg beschritten werden. Aus den sprachlichen Kontexten können nämlich wie kaum aus anderen Quellen Alltagsphänomene des Verhältnisses der christlichen Majorität und der jüdischen Minori-

tät ermittelt werden. Für eine Identifizierung von Individuum und Umwelt kommen gerade der Sprache zentrale integrative Funktionen zu, denn die allgemeinen und gemeinsamen Objektivationen der Alltagswelt behaupten sich im wesentlichen durch ihre Versprachlichung.[34] Damit wird Sprache zum unverzichtbaren Sammelbecken für eine systematische Kulturanalyse - im Fall der Mundart und des Jiddischen sogar für eine Kulturanalyse des Alltags, da beide Medien sprechsprachlich bestimmt sind. Es handelt sich dabei um einen sprachlich-kulturanthropologischen Ansatz, bei dem sozusagen über ineinandergreifende Wortfelder, die einem bestimmten kulturellen Kontext zugeordnet sind, Interaktionsschemata im Zusammenleben von gesellschaftlichen Gruppen rekonstruiert oder erfaßt werden können. Die Analyse soll einen Beitrag leisten zum Erkennen von „Menschen und Kulturen in ihren Zusammenhängen".[35] Als methodisches Vorgehen scheint der „emische" Ansatz geeignet, bei dem gesellschaftliche Zusammenhänge über sprachliche Äußerungen von innen heraus, also von den Äußerungen der zu Untersuchenden her, erfahrbar gemacht werden. Über Sprache soll das Beziehungsgeflecht verschiedener Elemente zueinander in einer Kultur beschrieben werden;[36] insbesondere sollen sozial relevante Faktoren für bestimmte Verhaltensweisen herausgefunden werden. Der kulturelle Kontext der symbiotischen Gemeinschaft zwischen Christen und Juden in Frankfurt soll insbesondere an Stereotypen, Vorurteilen und Äußerungen über konfliktreiche Formen des Zusammenlebens in exemplarischen Beispielen der bisher erschienenen Lieferungen des Frankfurter Wörterbuchs untersucht werden, und zwar unter der verengenden Fragestellung des sprachlichen Niederschlags jüdisch-hebräischer Elemente. Es geht also im wesentlichen um die Unterscheidungsmerkmale, die die Grenze zwischen „Mitgliedern und Fremden"[37] markieren.

1. Lebens- und Organisationsprinzip - „Gaß" und „Kille".

Augenfälligstes Beispiel in diesem Grenzbereich ist der jüdische Lebensraum, das Getto, im Frankfurterischen auch kurz „die Gaß" genannt. Dazu bemerkt Oppel in seinen Manuskripten: „Sagt man ‚in der Gaß' und ‚in die Gaß', so ist die enge, schmutzige, alte Judengasse gemeint, für die das bloße Wort ‚Gaß' ein völliger Eigenname ist."[38] Die von Oppel genannten Charakterisierungen der ‚Gaß' erwiesen sich als Stereotypen, wenn es um Beschreibungen der Frankfurter Judengasse geht — berühmt geworden sind beispielsweise die Darstellungen von Goethe in Dichtung und Wahrheit oder von Bettina von Arnim.

In der Tat beherbergte die ‚Gaß' auf engstem Raum etwa dreitausend Juden, die in verschachtelten, schmalen, sanitär unzureichend ausgerüsteten Häusern lebten und arbeiteten. „Das Ganze hat ein gefängnishaftes Aussehen und stellt die Schönheiten unserer Stadt in den Augen der Fremden gar sehr in den Schatten", klagten die angrenzenden Bewohner der Allerheiligengasse.[39] Nicht zu Unrecht, wie Reiseberichte aus dem 18. Jahrhundert bestätigen, denn im Vergleich zum übrigen Frankfurt fällt dieser Kontrast besonders ins Auge: „a dwarfed, walled-off collection of alleys and creaking ancient buildings, its ugliness and loneliness in marked contrast to the warmth and charm of greater Frankfurt".[40]

Die Judengasse war jedoch nicht nur äußerlich, sondern auch organisationsmäßig und rechtlich abgesondert, also insgesamt als Enklave von der übrigen Stadt isoliert,

wie die Belege unter dem Stichwort „Kille" in der achten Lieferung des Frankfurter Wörterbuch zeigen.
In der allgemeinen Bedeutung ist ‚Kille' die Stadt im Gegensatz zum Land, weiterhin jedoch auch speziell - und hier der hebräischen Bedeutung folgend — 'Gemeinde', und hier, wiederum nur spezifisch für Frankfurt, der Raum der Gemeinde, die Judengasse.

Diesem Bedeutungsmuster von ‚Kille' folgend, ist die Judengasse Stadt, Gemeinde und Gasse, sie ist der Kern des jüdischen Daseins als regionaler Raum, Glaubens- und Lebensgemeinschaft, ein reduzierter Staat im kleinen mit eigenen Organisationsprinzipien und Gesetzen.

Dieses Bewußtsein eines autonomen Sonderstatus der ‚Judengasse' hat sich auf die Bewohner übertragen und - wie Oppel um die Mitte des vorigen Jahrhunderts notiert - auch nach der jüdischen Emanzipation erhalten. „Kille bleibt Kille - Bauer spann aus!" ist eine geläufige Redensart, die Oppel folgendermaßen erkärt: „Ein Bauer hielt einst in Frankfurt, nachdem längst die Judengasse sich gelichtet hatte und zum Teil auch von Nichtjuden bewohnt war, in derselben mit einem Wagen an, vor dem ein Pferd und ein Ochse gespannt war. Nach den Gesetzen ist es aber verboten, Tiere von verschiedener Gattung nebeneinander zu spannen und man zwang den Bauer auszuspannen. Darauf entstand dann das - mehr lokale - Sprichwort. Es will sagen: die Jüdische Gemeinde (Kehilla) bleibt Gemeinde, so sehr auch das neumodische Element zunehmen mag. Doch wird auch die erste Hälfte allein gebraucht, um zu sagen: das Leben in der großen Judengasse bietet ganz andere Anregung, Vorteile und Hilfsquellen als das vereinzelte Leben eines Juden auf dem Lande oder in einem Orte, wo nicht viel seiner Glaubensgenossen wohnen."[41]
Die vollständige Selbstverwaltung in der ‚Gaß' stellte sicher, daß sich die ethnischen Besonderheiten ungehindert von fremden Einflüssen entwickeln und erhalten konnten; sie gewährleistete so eine Kontinuität, aus der sich Identität entwickeln und ausprägen konnte.

Als problematisch erwies sich diese Absonderung im Verhältnis zur Außenwelt. Distanzierung und Diskriminierung - hier insbesondere von Seiten der Majorität - sind geläufige Erscheinungen. Der Soziologe Georg Simmel subsumiert die Vielzahl der stereotyp-diskriminierenden Äußerungen unter dem Begriff des ‚Fremden': „Diese Position des Fremden verschärft sich für das Bewußtsein, wenn er, statt den Ort seiner Tätigkeit wieder zu verlassen, sich an ihm fixiert."[42]

Jeder Versuch der jüdischen Bevölkerung, die strikte Segregation abzubauen, erregte bei der übrigen Bevölkerung Argwohn, selbst wenn sich die Vorstöße nur im wirtschaftlichen Bereich bewegten. Die politische Führung, Rat und Bürgerschaft - steht unter dem wechselseitigen Druck der Gruppen. Zugeständnisse werden von der Majorität als Schwäche gewertet. Polemik ist an der Tagesordnung: „Hat man eine Heirat geschlossen, so kauft man Kleider, leinen Tuch, Spitzen und alles bei dem Juden; mir ist bekannt, daß Juden ihre eigenen Christenleute gehabt, die ihnen, was jeden Sonntag für neue angehende Eheleute proklamiert worden, angezeigt, damit sie sofort bei denselbigen sich anmelden können; stirbt jemand, so ruft man sogleich zwei oder drei Juden, wo sie nicht von sich ungefordert kommen, mit schwarz Crepon und Tuch herzu; will sich jemand kleiden, so geht er in die Judengaß oder läßt sichs von Juden ins Haus bringen; dazu zwingt uns keine Obrigkeit, wir thun es freiwillig; die nun also geartet,

daß sie lieber mit Juden als mit Christen handeln, und ihnen das Geld und den Profit gönnen, denen schadet es endlich nicht, wenn sie wacker betrogen werden ... da man solchen Handel ... mit einem Christen eben wohl thun könnte, also stärken wir selbst die Juden und ruinieren uns Christen..."[43]

Das Zitat steht stellvertretend für eine Fülle ähnlicher Argumente, denen die Furcht vor dem wirtschaftlichen Erfolg der Juden gemeinsam ist. Daß ein Zusammenleben zwischen Juden und Christen keineswegs katastrophale Ausmaße annehmen muß, wie die demagogischen Behauptungen es immer wieder beschworen, zeigt die Praxis. Nach den Bränden in der Judengasse waren die jüdischen Bewohner in christlichen Haushalten in der Stadt untergebracht; die Integration verlief problemlos.[44] Dies wurde bestätigt nach der Emanzipation, die mit der Auflösung der ‚Gaß' auch eine Lockerung starrer Regeln innerhalb der jüdischen Gemeinde bewirkte und die Akkulturationsbereitschaft der Juden förderte.[45] Trotz dieser Annäherung unterschieden sich die Lebensgewohnheiten beider Gruppen noch immer erheblich voneinander - insbesondere im kulturell-religiösen Verhalten.

2. Kulturelle Mißverständnisse gegenüber der sakralen und profanen Ordnung der Minorität

Der sakrale und wirtschaftliche Bereich blieb das Reservoir, aus dem die meisten Vorurteile und Stereotypen gegenüber der jüdischen Minorität bezogen wurden. Kennzeichnend sind die drei Oppel-Belege: „Deß schmeckt wie e dodter Judd", „Er kimmt a(n) wie die Sau im Juddehaus" und „Da geht's zu wie innere Juddeschul".[45a]
Die erste dieser Redensarten zielt auf kultische Besonderheiten: „Scheppt euch nor noch emal Supp: mir hawwe heut ka Gemies! ich mag gar kans kaafe alleweil; dann ka neue gibts noch nätt, in däre Jahrschzeit, unn die Gemieser aus dene Kaute, die sinn Nix: die schmäcke wie e dodter Jutt, unn sinn sindedeuer owedrei(n)!"[46] Ein andermal berichtet Oppel: „Ich waaß nett, dere Biene ihr Frickadelle, die schmecke doch grad wie e dodter Jutt! da iß ka(n) Saft ung-ka(n) Kraft drei(n) - abse neckenung Salz dra(n) duht?"[47]
Der grobschlächtige und diffamierende Ausspruch für eine fade Speise bezieht sich auf eine rhetorisch außerordentlich komplizierte elliptisch-metaphorische Fügung. Im Gegensatz zu den prunkvollen christlichen Beerdigungsfeierlichkeiten ist die Bestattung des Juden ein ohne Aufwand begangenes Ereignis, das den Christen „fade" erscheint.[48]

Ebenfalls auf religiöse Vorschriften bezieht sich der drastische Vergleich „wie die Sau ins Juddehaus komme" für einen besonders ungelegenen oder auch unangenehmen Besuch. Die jüdische Tabuisierung des Schweinefleischverzehrs, die dem Beleg zugrunde liegt, bezeichnet eine besonders einschneidende kulturelle Divergenz und mußte verletzend anmuten, da in Frankfurt dem Schweinefleisch, insbesondere in Form des ‚Rippchens', fast der Charakter eines Nationalgerichts zukommt. Die als Schmähung gedachte Verbindung von „Sau" und „Jude" geht zurück auf eine seit dem 13. Jahrhundert belegte Tradition des Judenspotts, die Darstellung eines Mutterschweins, an dem Juden saugen, und die in nachmittelalterlicher Zeit auf Darstellungen häufig mit dem allgemeinen Motiv des „Saureitens" verquickt ist. Auch in Frankfurt entstand im

15. Jahrhundert ein derartiges Gemälde am Brückenturm, das in den Jahren 1677 und 1709 auf Veranlassung des Rats trotz zahlreicher Eingaben und Proteste der Judengemeinde renoviert wurde und erst 1801 mit dem Abbruch des Brückenturms verschwand.[49] Das Frankfurter Bild enthielt darüberhinaus eine besondere Schmähung durch die Gleichsetzung der Sau mit dem Schem Hamphorasch, dem geheimnisvollen Gottesnamen der Juden (JHWH).[50]

Allgemeine Eß- und Speisezubereitungsvorschriften, die dem einen verbieten, was dem anderen erlaubt ist, trugen nicht unerheblich zu Spannungen zwischen den Bevölkerungsgruppen bei und verhinderten eine Integration; sie wurden zudem zu einer Quelle von Mißinterpretationen, die als Überheblichkeit, Stolz oder Verachtung gegenüber Andersgläubigen ausgelegt wurde. Unter den Stichwörtern „koscher" und „treife" finden sich im Frankfurter Wörterbuch eine Reihe von Vorschriften zu diesem Problem. Auch Artikel wie beispielsweise „schächten", „Judenhirse", „Judenlende", „Judenroastbeef", „Dartsche" oder „Boles" beschreiben und erklären Herstellung und Gebrauch einzelner Speisen. So hatte insbesondere Oppel versucht, in seinem Manuskript jüdische Besonderheiten aufzuzeichnen und in ihrem religiösen Kontext zu erklären. Das Gebäck „Boles" beschreibt er minutiös: „Boles, ein bei Juden beliebtes süßes Gebäck, das beim Conditor geholt wird, in Form eines runden Kuchens, bräunlich gelb, oben mit weißem, meist sehr dürftigem Zuckerguß. Durchmesser elf cm, Dicke (Höhe) in der Mitte drei cm, nach der Peripherie hin stufenweise abnehmend, untere Fläche eben, obere eine etwas convexe Schneckenlinie (Spirale) von etwa 2 1/2 - 2 3/4 Windungen bildend, nach außen abgerundet"[51]. Ein späterer Beleg bestätigt die Vorliebe der jüdischen Bevölkerung für Süßigkeiten, übrigens ein Grund für die hohe Entwicklung der Feinbäckerei in Frankfurt. Das Café Milani in den Friedberger Anlagen wurde auch „Café Jud Süß" genannt „wegen der vielen Juden, die dort Süßigkeiten aßen"[52].
Um Sabbatregeln, hier die des Fastens, geht es im nächsten Beleg. „Unn nachem lange Daach, wannse widder eße derfe, da steht Alles an de Fenster unn guckt, bis die ehrschte Stern sichtbar wärn, unn da betese, unn die Klane bei Seligmanns die hawwe immer mitgebet: „Komelstern, Komelstern, komm ervor, ich seh dich gern!"".[53] Um die strengen Sabbatregeln einzuhalten, wurden in vielen jüdischen Haushalten sogenannte „Schawwesgoje" eingestellt, also christliche Bedienstete für diesen Tag, die die den Juden aus religiösen Gründen verbotenen Tätigkeiten verrichteten.

Das Zentrum des religiösen Lebens, die Synagoge oder Judenschule, betrifft die folgende Redensart, die auf einem kulturellen Mißverständnis aufbaut. Wenn es zugeht wie „innere Juddeschul", heißt das für den Nichtjuden, daß ein ungewöhnlicher und sehr großer Lärm herrscht. Die Synagoge ist nicht nur Gebetshaus, sondern Schul- und Kommunikationszentrum und daher häufig besucht. Auch der jüdische Gottesdienst ist in der Tat lebhafter als bei Christen üblich. Die hebräischen Rezitationen und Gesänge qualifizieren die Christen als Lärm. Bereits 1687 heißt es in einer Reisebeschreibung über Frankfurt: „Die Juden machten darinnen [i.e. in der Synagoge] ein gewaltiges Heulen und Schreyen, so daß wir beynahe die Ohren verstopfen mußten. Ihre Weiber machten es nicht weniger arg ..."[54] Auch Bettina von Arnim verwendet die sehr populäre Redensart in diesem Sinn, und Oppel notiert: „O schwei doch still, mer meent, mer wär innere Juddeschul!"[55]

Nicht in den täglichen Sprachgebrauch aufgenommen, aber dennoch registriert wurden von den nichtjüdischen Bewohnern auch seltenere religiöse Feste, beispielsweise das „Laubhüttenfest“[56] oder das „Purimsfest“[57]. Die „Bresmile“, Beschneidungs- und Tauffeierlichkeit, dagegen wird häufiger begangen. Das Wort erweist sich rezeptionsgeschichtlich als besonders interessant, da hier nicht nur der Strom vom Jiddischen ins Frankfurterische deutlich wird, sondern darüber hinaus der Mechanismus einer Übertragung von Bekanntem aus der eigenen Lebensanschauung auf ähnliche Phänomene einer fremden Kultur erkennbar ist. Rauh führt aus: „Bresmihle (hebr., die Beschneidungsfeierlichkeit, aber auch vom Juden für die christliche Kindtaufe gebraucht, in der Mundart gebräuchlich)“.[58]

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß der sakrale Bereich für die jüdische Bevölkerung maßgeblich die Basis ist, aus der der Einzelne sowohl seine Gruppenidentität als auch seine Ich-Identität bezieht. Hier im ethnisch gesicherten Raum findet er ein Gegengewicht zur tendenziell feindlichen Umwelt, hier bilden sich Werte und Normen, die das Grundverständnis aller Mitglieder bestimmen und eine einheitliche „Gefühlsreaktion der Gesellschaft gegenüber Situationen [ermöglichen], in denen ihre gemeinschaftlichen Werte eine Rolle spielen“[59]. Fest steht, daß die Lockerung der Regeln, die die Juden ins Getto verwies, die Akkulturationsbereitschaft förderte und dadurch auch zum Abbau von stereotypen Diskriminierungen beitrug, die im wesentlichen durch die Betonung der Andersartigkeit, des nicht integrierten Fremden, entstanden waren.

3. Sprachliche Rezeptionsvorgänge im wirtschaftlichen Bereich

Im folgenden soll einigen jiddischen Ausdrücken in der Frankfurter Mundart nachgegangen werden, die um das Thema Handel, Geld, Wirtschaft kreisen. Salcia Landmann notiert dazu in ihren „Jüdischen Anekdoten und Sprichwörtern“[60], daß sich derartige Bezüge im Westen häuften, da hier das Geld „zum sozialen Maßstab“[61] aufgerückt sei. Auch die „abstoßende Figur des kleinen Moritz, des jüdischen Schulknaben, der schon im zarten Alter die Welt ausschließlich unter geschäftlich-praktischen Gesichtspunkten“ beurteile,[61] finde sich ausschließlich dort.

Aufschlußreich für die Bewertung des wirtschaftlichen Faktors im Zusammenhang mit der Frankfurter jüdischen Bevölkerung erscheint der Artikel „Dalles“ in der dritten Lieferung des Frankfurter Wörterbuchs. Von jiddisch dálluth = Armut leitet sich die Grundbedeutung des Wortes ab, die allen in Frankfurt gebräuchlichen Bedeutungsnuancen zugrundeliegt. Die Skala reicht vom allgemeinen „Bankrott, Geldverlegenheit“, also von der wirtschaftlichen Armut, zur geistigen Armut beim Menschen, zur gesundheitlichen Armut bei Mensch und Tier, bis zur allein in Frankfurt belegten Benennung eines bekannten Platzes, der ehemals am Ende der Zeil lag und die sprachliche Struktur nur scheinbar sprengt. Der Dallesplatz, auch „Fulderbörse“ genannt,[62] erhielt seinen Namen von seiner Funktion als Arbeitsvermittlungsstelle für Taglöhner, die im 19. Jahrhundert überwiegend aus den strukturschwachen ländlichen Gebieten der näheren Frankfurter Umgegend stammten, vornehmlich aus der Wetterau, der Rhön und der Umgebung von Fulda. Der Dallesplatz ist also die Stelle, an der die wirtschaftlich und sozial Schwachen und Armen vermittelt werden.[63] Weit verbreitet und noch

heute der Frankfurter Mundart geläufig ist die Redewendung „de Dalles hawwe" für kaputt, zerstört, in armseligem Zustand sein, synonym mit dem beliebten Ausdruck „die Kränk krie". Zum gängigen Sprachgebrauch heute gehört auch die Zusammensetzung „Dallesbruder" für einen armen Schlucker.

Nicht um Armut, sondern um das Gegenteil, um Geld nämlich, geht es in den Artikeln „Kesef" (Silbergeld, Silber) und „Chajim Rintel" (Schwindel). Die allgemeine Bedeutung Schwindel, immer mit dem Beiklang des unehrenhaft erworbenen Guts, steht insbesondere in Verbindung mit jüdischem Reichtum, den unter anderen auch Friedrich Stoltze in seinen „Vermischten Schriften" angreift:

„Zufrieden seid! seht ohne Neid
Wie Andere in kurzer Zeit
Sich mühlos reich geschwindelt
Und glorioses Gründerpack
Um schweres Geld, aus fremdem Sack
Die Welt be-Chajim-Rintelt."[64]

Chajim Rintel ist nur ein Beispiel aus einer Vielzahl von Ausdrücken aus dem Bereich finanzieller Transaktionen, deren Übernahme in die Mundart - und von da in die allgemeine Umgangssprache - häufig zu beobachten ist. In diese Gruppe gehören auch Ausdrücke wie „Kallches machen" (Schwierigkeiten, Ärger bereiten), „mauscheln" (betrügerische Geschäfte machen), „Meschores" (Geschäftemacher, Taugenichts), „mies" (übel, schlecht), „Moos" (Geld), „Pleite" (Bankrott), „Rewach, Reiwach" (Gewinn, Vorteil), „Schacherer" (geldgieriger Händler), „Schmu" (Betrug), „schofel" (schlecht, gemein, unehrlich), „Tinnef" (Schund, schlechte Ware), „Machulle" (Bankrott) oder „Masematten" (Geschäfte). Auffällig ist, daß viele dieser Wörter zugleich Bestandteil des Rotwelschen sind, dem weitere jiddischen Wörter zugerechnet werden, beispielsweise „Gannew, Ganuff", „Kochem" und „Ganfer", alles Bezeichnungen für Dieb, oder „ausbaldowern" (auskundschaften), „joker" (zweifelhaft) und „Kippe" (Gesellschaft, Kameradschaft).
Die zweifellos enge Verwandtschaft des Rotwelschen mit dem Jiddischen hat zu vielerlei Spekulationen und Verleumdungen Anlaß gegeben, indem ähnliche psychische Dispositionen daraus ableitbar geglaubt wurden. Eine rationalere Erklärung des Phänomens gibt Mieses. Er führt aus, daß die Sprache der jüdischen Landesminorität weitgehend unbekannt und daher für Geheimzwecke besonders geeignet gewesen sei. Den gleichen Vorgang beobachtet er auch in anderen Ländern. „Überall kommt dasselbe Gesetz zum Vorschein, daß die Fremden dem Gaunerdialekt viel lexikalisches Material liefern."[65]

Wie sich sprachliche und hermeneutische Ebenen mischen, Elemente des Rotwelschen in die wirtschaftliche Fachterminologie wechseln, zeigt das von Rauh angeführte Beispiel einer scherzhaften Abkürzung aus dem Gesellschaftsrecht: Für G.m.b.H. steht „Ganft mit baade Händ".[66]

Das wohl prominenteste Beispiel im Zusammenhang des geldwirtschaftlichen Bereichs ist das „Kippen und Wippen", d.h. das Aufwechseln von „guten" Münzen, die beschnitten und verschlechtert wurden und meistens mit stillschweigender Billigung der Regierung als sogenannte „Heckenmünzen" wieder in Umlauf gebracht wurden.

Der spezielle Fall zeigt nur, wie groß und vielfältig, wie konfliktgeladen das wirtschaftliche Verhalten für das Zusammenleben von Christen und Juden sein konnte. Mißtrauen und Rivalitätsdenken wurden gefördert, Existenzängste wachgerufen. Einzelne Redensarten und -wendungen in der Frankfurter Mundart bestätigen antisemitische Tendenzen aus diesen Gründen, beispielsweise: „Ich wollt, ich wär'n Judd, dann hätt ich Geld wie Heu"[67] oder „En Goy is trefe, awwer sei Geld is koscher"[68] oder „Kaa Chassene (Hochzeit) ohne Geld", mit dem Zusatz von Rauh: „in jüdischen Kreisen sehr häufig gebraucht"[69] oder „Ihr Sorje unn em Rothschild sei Geld"[70].

4. Zur Integration der jüdischen Bürger im 19. Jahrhundert: ein Oppel-Beleg

Die im Frankfurter Wörterbuch angeführten Belege sind eine unschätzbare Quelle zur Erarbeitung des sprachlichen Reflexes der Integrationsprobleme der jüdischen Minorität in Frankfurt. Konkurrenzdenken, Neid und Vorurteile finden sich in zahlreichen Ausdrücken, die Bestandteil der Mundart geworden sind.[71] Die Oppel-Manuskripte enthalten allerdings auch durchaus liebenswerte Beispiele, die die weitgehende Integration der jüdischen Familie in den Alltag der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dokumentieren. Den Mundartsprecher jüdischer Herkunft erkannte man an einer Reihe von sprachlichen Besonderheiten.[72]

Die folgende Gesprächsszene zwischen einer jüdischen Mutter und ihrer Tochter in einem Bornheimer Kaffeegarten am Sonntagmittag zeigt erst beim zweiten Hinsehen die Spezifika in Sprache und Aussprache, die dem Zeitgenossen eher geläufig waren als dem heutigen Betrachter. Bei den hier zu beobachtenden Aussprachemerkmalen geht es nur um wenige Nuancen: die Verschärfung des „nit" für „net", die Entrundung des Diphthongs „oi" nach „ai" in „Daibche" (Täubchen), das gedehnte „nu" statt „no" am Satzbeginn. Als jüdisch gekennzeichnet ist der Beleg äußerlich durch den Vornamen der Tochter Saarchen, denn Sarah ist in Frankfurt nicht nur ein jüdischer Name unter vielen, sondern prototypisch für eine jüdische Frau. Kulturell interessant ist das Gesprächsthema, das um die Rolle der Mutter und Großmutter als Bezugspersonen geht, denen in der jüdischen Familie eine zentrale autoritätsbesetzte Position zukommt.

M.: Saarche, eßmer nit so schnell, mei(n) Daibche! des duhtmer nit!
S.: Mama(n) - Warum duhtmersch nit?
M.: Nu(n) warum duhtmersch nit! weilmersch nit duht! Hast ja Zeit derzu! 's lauft der ja nit eweck, unn nemmt dersch auch kei(n) Mensch! Also eß langsam! Du weißt da werd mer auch groß, wammer hibsch langsam eße duht!
S.: So? Wie groß werdmer da, Mama(n), wammer langsam eße duht?
M.: Da werdmer e ganz - ganz groß Madamm!
S.: So? - un(n) wie groß dann? So groß wie die Großmama(n)?
M.: Ja! grad so groß! noch greeßer!
S.: So? Warum habb ich awwer nur ei(n) Schnittche Kees auf mei(n) Brod, unn ihr habtere zwei?
M.: Nu(n) weil mir groß sinn, unn du bist nur e Kind! Das iß doch nadierlich! unn beiß dei(n) Brod derzu! mer ißt nitt so de Kees allei(n)!

S.: Nu(n) mer kannen doch auch allei(n) eße! Warum ißtmern dann nit allei(n)?
M.: Nu(n) weil mersch nit duht! weil des hier kei(n) Modi ißt!
S.: So? Iß des hier kei(n) Modi? Wo ißes dann Modi, Mama(n), wanns hier kei(n) iß?
M.: Nu(n) anderschwo! Daß iß wo andersch Modi, awwer hier ißes kei(n) Modi! Jetz eß dei(n) Brod!"[73]

Während der öffentliche Bereich noch im gesamten 19. Jahrhundert von Konflikten unter dem Thema der Öffnung des Gettos, der Emanzipation einerseits und der Diskriminierung andererseits, geprägt ist, vollziehen sich im privaten Bereich der Familie und der Lebensform des ‚kleinen Kreises' Prozesse der Annäherung bis hin zur Integration im Rahmen der allgemeinen bürgerlichen Lebensformen.

In seiner Geschichte von Frankfurt am Main stellt 1871 der Stadtarchivar Georg Ludwig Kriegk versöhnend fest, daß sich in den „Sitten und im geselligen Verkehr" Juden und Christen einander immer näher gekommen seien. „Der Judenhaß früherer Zeiten ist aus den Anschauungen und der Empfindung der heutigen Frankfurter längst geschwunden, und bald wird es voraussichtlich dahin kommen, daß den Christen sogar der letzte schwache Nachklang der früheren Judenverfolgungen, das 1817 durch ganz Deutschland erschollene „Hepp! Hepp!" kaum als ein möglich gewesenes Factum erscheinen wird."[74]

Kriegk hatte die Latenz jahrhundertelang eingeübter Stereotypen unterschätzt. So nimmt Friedrich Stoltze 1873 eine öffentliche „Warnung" der Opel'schen Nähmaschinenfabrik mit deutlich antisemitischer Tendenz zum Anlaß eines satirischen Gesprächs des Herrn Hampelmann und seiner Frau Settchen. Im anschließenden Gedicht parodiert er eine Reihe von Vorurteilen, die offenbar bei einem Teil des „christlichen" Publikums noch so verfestigt waren, daß der Mundartdichter den satirischen Zweck mit kurzen Andeutungen erreichen kann.[75]

„O Nähmaschine-Christ!
Du Rüsselsheimer bist
Uns so willkomme iweraus
Als wie die Sau im Juddehaus"

Das Problem einer Minorität, wie es sich in der Wechselbeziehung zwischen Jiddisch und Frankfurterisch dokumentiert, war nicht nur durch die Aufhebung von räumlichen, äußeren kulturellen Schranken und Sonderungen zu lösen, vielmehr erforderte es weitere Lernprozesse bei Majorität und Minorität und aktive Stellungnahmen für die Minorität, wie beispielsweise in der Stoltzeschen Satire.

ANMERKUNGEN

[1] Heine, Heinrich: Ludwig Börne -Eine Denkschrift, 1.Band. In: Schriften über Deutschland. Hrsg. Schanze, Helmut. Gesammelte Werke Bd.4. Frankfurt a.M. 1968, S.356.

[2] Unna, Josef: Statistik der Frankfurter Juden bis zum Jahre 1866. Ein Versuch historischer Bevölkerungsstatistik. Frankfurt a.M. 1931, S.11 ff. Unna nennt folgende Zahlen: für 1709: 3019 Juden, für 1817: 4309 Juden und für 1864: 7620 Juden in Frankfurt.

[3] Frankfurter Wörterbuch. Aufgrund des von Johann Joseph Oppel (1815-1894) und Hans Ludwig Rauh (1892-1945) gesammelten Materials. Hrsg. Institut für Volkskunde der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt in Verbindung mit der Frankfurter Historischen Kommission (die Herausgeberangaben wechseln bis zur gerade erschienenen achten Lieferung von Jahr zu Jahr).
1. Lieferung bearbeitet von Rainer Alsheimer. Frankfurt a.M. 1971; 2. Lieferung bearbeitet von Rosemarie Schanze. Frankfurt a.M. 1972; 3. Lieferung bearbeitet von Rosemarie Schanze. Frankfurt a.M. 1973; 4. Lieferung bearbeitet von Rosemarie Schanze. Frankfurt a.M. 1974; 5. Lieferung bearbeitet von Rosemarie Schanze. Frankfurt a.M. 1975; 6. Lieferung bearbeitet von Rosemarie Schanze. Frankfurt a.M. 1976; 7. Lieferung bearbeitet von Rosemarie Schanze. Frankfurt a.M. 1977; 8. Lieferung bearbeitet von Rosemarie Schanze. Frankfurt a.M. 1978.

[4] Mayer, Eugen: Die Frankfurter Juden, Blicke in die Vergangenheit. Frankfurt a.M. 1966, S.42 ff. Vgl. auch Horowitz, Marcus: Frankfurter Rabbinen. Ein Beitrag zur Geschichte der israelitischen Gemeinde in Frankfurt am Main. 3 Bde. Frankfurt a.M. 1882-84.

[5] Fleischhauer, Inge; Klein, Hillel: Über die jüdische Identität. Eine psycho-historische Studie. Königstein 1978, S.97.

[6] Ebda., S.20.

[7] Ebda., S.20.

[7a] Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 21. Aufl. bearbeitet von Walther Mitzka (1967). Berlin, New York 1975, S.639. Auf das Phänomen jüdisch-deutscher Wechselbeziehungen verweist auch Mieses, Matthias: Die Entstehungsursache der jüdischen Dialekte. Wien 1915, S.32.

[8] Unna, aaO, S.29-42 gibt eine Aufschlüsselung der im Handel tätigen Juden. Sachar, Howard M.: The Course of Modern Jewish History. Cleveland, New York 1958, S.4O bezeichnet Frankfurt als „center of German banking" und als „cradle of Jewish finance in Europe" (S.123). Unter einem recht verengenden Blickwinkel beschreibt Sombart, Werner: Die Juden und das Wirtschaftsleben. München, Leipzig 1918 (2) dieses Problem. Für ihn ist eine Handelsgeschichte der Neuzeit untrennbar mit der Geschichte des jüdischen Händlers verbunden.

[9] Fleischhauer, Klein, aaO, S.43.

[10] Beranek, Franz J.: Jiddisch. In: Deutsche Philologie im Aufriß. Hrsg. Stammler, Wolfgang. Bd.1,2. Berlin 1970 (2), S.1955-1999. Vgl. auch Weinberg, Werner: Die Reste des Jüdischdeutschen. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1973 (2), der betont: „Unser Idiom richtete sich nämlich in der Phonologie und Intonation nach dem deutschen Dialekt der jeweiligen Gegend" (S.14). Fischer, Jechiel: Das Jiddische und sein Verhältnis zu den deutschen Mundarten unter besonderer Berücksichtigung der ostgalizischen Mundart. Diss. Leipzig 1936 bemerkt dazu: „Bei aller Abgeschlossenheit der Gettos hörten die Beziehungen zur Außenwelt nicht auf, bei aller Selbständigkeit des Jiddischen ging der Einfluß der deutschen Ortsmundarten nicht völlig verloren. Überall färbte das Jiddische an der Umgebung ab"(S.51). Ähnlich notiert Loewe, Heinrich: Die Sprache der Juden. Köln 1911: „So haben die umgebenden Dialekte und Sprachen immer wieder auf die judendeutsche Sprache eingewirkt, und ihr ihr eigenes Gepräge im Klange aufgedrückt"(S.47).

[11] Schanze, Rosemarie: Sprache und Gesellschaft in Frankfurt am Main. Studien zum Frankfurter Wörterbuch. Diss. Frankfurt a.M. (erscheint Ende 1979), S.129 ff.

[12] Vgl. Beranek, aaO, S.1967; vgl. auch beispielsweise Paul, Hermann: Prinzipien der Sprachgeschichte. Tübingen 1975 (Halle 1880), S.415 f.

[13] Beranek, aaO, S.1974. Vgl. auch die ausführliche Studie von Bergmann, Dagmar T.: Produktivierungsmythen und Antisemitismus. Assimilatorische und zionistische Berufsumschichtungsbestrebungen unter den Juden Deutschlands und Österreichs bis 1938. Eine historisch-soziologische Studie. Diss. Wien 1971, insb. S.56 ff., 75 f. Zur Auswirkung der Assimilationsbewegung auf das Jiddische: Loewe, aaO, S.48 f.

[14] Fischer, aaO, S.85.

[15] Schanze, Rosemarie: Das Frankfurter Wörterbuch - auch eine historische Quelle. In: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst, Heft 55 (1976), S.159-176.

[16] Weinberg, aaO, S.15. Loewe, aaO, S.51 berichtet 1911 von einer statistischen Auswertung, aus der hervorgeht, daß die „russischen Juden bei aller Hochschätzung der hebräischen Sprache im häuslichen Umgang, bei der Erziehung der Kinder und im geschäftlichen Verkehr sich der ‚jüdischen', d.h. der jüdisch-deutschen Sprache bedienen".

[17] Scholz, Adolf: Deutsche Mundartwörterbücher. Leipzig 1933 sieht beispielsweise den Beginn der systematischen Erfassung von Mundart in: Fulda, Friedrich Carl: Versuch einer allgeminen teutschen Idiotikensammlung. Berlin, Stettin 1788.

[18] Schanze, Diss. aaO, S.29-53 beschreibt die Polarisierungsphänomene von Hochsprache und Mundart seit Luther.

[19] Dazu bemerkt Loewe, aaO, S.46: „Die Verkennung des Jüdisch-Deutschen als eines ausgebreiteten Teiles der deutschen Sprache und seine Ablehnung und Zurückweisung durch die Deutschen macht sich auch in der wissenschaftlichen Literatur geltend." Zur Kampagne einzelner Regierungen gegen das Jiddische vgl. Mieses, aaO, S.75 ff., 18 ff.

[20] Beranek, aaO, S.1974. Eine Kompilation von Darstellungen des Jüdisch-Deutschen seit 1592 findet sich bei Mieses, aaO, S.33 ff. Vom 16. bis zum 18. Jahrhundert hatten praktische Lehrbücher des Jüdisch-Deutschen den Büchermarkt überflutet; seit Beginn des 19. Jahrhunderts wurden sie zur Seltenheit.

[21] Bibliographie zur Geschichte der Frankfurter Juden 1781-1945. Hrsg. von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Frankfurter Juden. Bearbeitet von Hans-Otto Schembs. Frankfurt a.M. 1978.

[22] Rauh, Hans Ludwig: Die Lautlehre der Frankfurter Mundart. Diss. Frankfurt a.M. 1921 (handschriftlich).

[22a] Askenasy, Alexander: Die Frankfurter Mundart und ihre Literatur. Frankfurt a.M. 1904 (Wiesbaden 1976).

[23] Rauh, aaO, S.41.

[24] Ebda., S.42.

[25] Ebda., S.45. Das von Rauh genannte Spezifikum scheint weniger hebräische Eigentümlichkeit als vielmehr Charakteristikum der Sprechsprache allgemein.

[26] Askenasy, aaO, S.65.

[27] Oppel, Johann Joseph: Manuskript. 2 Bde. Frankfurt a.M. (handschriftlich) 1839-94 - im folgenden zitiert als Oppel I und Oppel II.

[28] Oppel II, S.428-431.

[29] Ebda., S.449 f.

[30] Althaus, Hans Peter: Jüdisch-hessische Sprachbeziehungen. In: Zeitschrift für Mundartforschung 30 (1963/64), S.104-156.

[31] Althaus nennt die Bereiche, die am meisten mit Jiddismen hebräischen Ursprungs durchzogen sind: Metzgerei und Viehhandel, Religion, Essen und Trinken, sowie die Sondersprache der Gauner, das Rotwelsch.

[32] Althaus, aaO, S.105.

[33] Fischer, aaO, S.20-85 beschreibt drei Stufen der sprachlichen Entwicklung des Jiddischen: Ostmitteldeutsch/Bayrisch in der ersten Schicht, Hebräisch in der zweiten (seit dem 9. Jahrhundert) und - mit der Isolierung der Juden in Gettos - seit Beginn des 14. Jahrhunderts die Vereinheitlichung und Bildung einer eigenen Sprache in der dritten Schicht. Daneben gibt es die Sonderentwicklung des Ostjiddischen mit einem stärkeren Anteil an slawischen Elementen und des Westjiddischen. Zu sprachlichen Besonderheiten vgl. insbesondere: Best, Otto F.: Mameloschen. Jiddisch - eine Sprache und ihre Literatur. Frankfurt a.M. 1973; Gerzon, Jacob: Die jüdischdeutsche Sprache; eine grammatisch-lexikalische Untersuchung ihres deutschen Grundbestandes. Diss. Köln 1902; Weinreich, Uriel: The Field of Yiddish. Studies in Yiddish Language, Folklore, and Literature. New York 1954; ders.: Yiddish Language and Folklore: A selective Bibliography for Research. The Hague 1959; Zlocisti, Theodor: Von jüdisch-deutscher Sprache und jüdischdeutscher Literatur. Impressionen. Berlin 1910; Sapir, Edward: Notes on Judeo-German Phonology. Philadelphia 1915. Zur neuesten Entwicklung des Jiddischen in Amerika vgl.: Fishman, Joshua A.: Yiddish in America: Socio-Linguistic Description and Analysis. The Hague 1965.

[34] Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a.M. 1974 (4), S.39.

[35] Greverus, Ina-Maria: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. München 1978, S.53.

[36] Vgl. zum Problem: Psathas, George: Ethnotheorie, Ethnomethodologie. In: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit. Hrsg. Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen. Bd.2. Reinbek 1973, S.263-284; vgl. auch die zusammenfassende Diskussion bei Greverus, aaO, S.102.

[37] Barth, Frederik: Introduction. In: Barth (Hrsg.): Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference. Bergen, Oslo, London 1969, S.15. Zit. in Greverus, aaO, S.182.

[38] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 4.Lfg., S.796.

[39] Kracauer, Isidor: Geschichte der Juden in Frankfurt am Main. Bd.2. Frankfurt a.M. 1927, S.231.

[40] Sachar, aaO, S.25.

[41] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 8.Lfg., S.1451 f.

[42] Simmel, Georg: Gesammelte Werke. Bd.2: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin 1968 (5), S.510.

[43] Richter, Emil: Anfang und Ende der Frankfurter Judengasse. In: Allgemeine Konversation. Monatsschrift. Februar (1886), S.359 f.

[44] Kracauer, aaO, S.334 ff.

[45] Die Frankfurter stellten sich auch sprachlich auf die neue Situation ein. So wurde beispielsweise die Bezeichnung „Judenviertel" für das Westend in Frankfurt, eine von Juden bevorzugte Wohngegend, geprägt. Auch die Straßenbahnlinie, die dorthin führte, bekam einen Spitznamen, die „Judenschaukel". Vgl. Frankfurter Wörterbuch, aaO, 7.Lfg., S.1347 f.

[45a] Oppel I, Nr.12,8.

[46] Oppel II, Nr.18,3.

[47] Ebda., Nr.25,9.

[48] Zu den kultischen Besonderheiten vgl. Andrée, Richard: Zur Volkskunde der Juden. Bielefeld, Leipzig 1881, S.164 ff.

[49] Vgl. die Beschreibung des Bildes bei: Antiquarius des Neckar-, Main-, Lahn- und Moselstroms von 1740.

[50] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 7.Lfg., S.1346 m.w. Nachw.; vgl. insb. Brückner, Wolfgang: Bildnis und Brauch. Berlin 1966, S.216 f.

[51] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 2.Lfg., S.355 = Oppel I, Nr.6,1.

[52] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 7.Lfg., S.1341.

[53] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 8.Lfg., S.1545 = Oppel II, Nr.31,1.

[54] Diehl, Robert: Frankfurt am Main im Spiegel alter Reisebeschreibungen vom 15. bis zum 19. Jahrhundert. Nebst einem Anhang: Lobgedicht auf Frankfurt am Main. Frankfurt a.M. 1939, S.53. Zur Gründung des Philantropins vgl. Kracauer, aaO, S.326 ff., 337 ff.

[55] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 7.Lfg., S.1347 = Oppel I, Nr.12,8.

[56] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 3.Lfg., S.618 „Esroogim".

[57] Eine Beschreibung jüdischer Feste gibt Schudt, Johann Jakob: Jüdische Merkwürdigkeiten. Frankfurt a.M., Leipzig 1714/17.

[58] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 3.Lfg., S.382.

[59] Linton, Ralph: Gesellschaft, Kultur und Individuum. Interdisziplinäre, sozialwissenschaftliche Grundbegriffe. Frankfurt a.M. 1974 (engl. 1945), S.105. Greverus, aaO, S.227-268 gibt eine Zusammenfassung und kritische Würdigung der Identitätsdiskussion; vgl. hier auch das Kapitel über „Jüdische Identität", S.240 ff., sowie: Viest, Agnes: Identität und Integration. Dargestellt am Beispiel mitteleuropäischer Einwanderer in Israel. Frankfurt a.M., Bern 1977, und: Fleischhauer, Klein, aaO.

[60] Landmann, Salcia: Jüdische Anekdoten und Sprichwörter, München 1965, S.17.

[61] Ebda., S.18. Vgl. auch Zivy, Arthur: Jüdisch-deutsche Sprichwörter und Redensarten. Basel 1966.

[62] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 5.Lfg., S.752 f.

[63] Rauh weist 1940 auf eine interessante Koinzidenz hin: „Fuld" heißt auch allgemein Jude. In dieser Bedeutung verwendet beispielsweise Pfeiffer das Wort (1837); auch in den Frankfurter Adreßbüchern lassen sich eine Reihe von Personen dieses Namens nachweisen, die alle Juden sind. Rauh vermutet daher eine Verwendung des Wortes ähnlich wie heute Isaak (Itzig) prototypisch für Jude allgemein.

[64] Stoltze, Friedrich: Gesammelte Werke, Bd. 5: Vermischte Schriften. Frankfurt a.M. 1892, S.63. Frankfurter Wörterbuch, aaO, 3.Lfg., S.433.

[65] Mieses, aaO, S.23. Zum Rotwelsch: Kluge, Friedrich: Rotwelsch. Straßburg 1901; Wolf, Siegmund A.: Wörterbuch des Rotwelschen. Deutsche Gaunersprache. Mannheim 1956.

[66] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 4.Lfg., S.782. Weinberg, aaO, S.17 nennt darüber hinaus die Abkürzung: „geht mechulle (bankrott) bis Herbst."

[67] Frankfurter Wörterbuch, aaO, 5.Lfg., S.847 (Geld 4c).

[68] Ebda., S.847 (Geld 3f).

[69] Ebda., S.848 (Geld 4l).

[70] Ebda., S.849 (Geld 4q).

[71] So insb. im Artikel „hepp" im Frankfurter Wörterbuch, aaO, 6.Lfg., S.1141. Ein satirisches Gedicht findet sich bei Stoltze, Friedrich: Frankfurter Latern, IX. Jg. No.51 (1873), S.386. Der Schmähruf für Juden entstand 1819 als Reaktion auf die Forderung nach Durchsetzung der Emanzipation. Am 3.8.1819 kam es in Würzburg zu Ausschreitungen gegen Juden. Der Tumult griff am 8.8. auch auf Frankfurt über und mußte mit militärischer Unterstützung niedergeschlagen werden. Zum historischen Vorgang vgl. Kracauer, aaO, S.491-495.

[72] Zur Grammatik und zu phonetischen Besonderheiten vgl. insb. Birnbaum, Salomo: Praktische Grammatik der Jiddischen Sprache für den Selbstunterricht. Wien, Leipzig 1918 (Hamburg 1966); Best, aaO, S.16 ff; Mieses, aaO.

[73] Oppel II, Nr.9,1.

[74] Kriegk, Georg Ludwig: Geschichte von Frankfurt am Main in ausgewählten Darstellungen. Nach Urkunden und Acten. Frankfurt a. M. 1871, S.475.

[75] Vgl. Fn.71.

ALFRED HÖCK

Juden in Schwarzenborn am Knüll, eine Skizze

Das Städtchen Schwarzenborn gründeten die Ziegenhainer Grafen, wohl kurz nach 1300, als Grenzstützpunkt im Bergland des Knülls; seit 1329 jedenfalls ist die Siedlung als Stadt bezeugt, i. J. 1450 kam sie dann mit der ehemaligen Grafschaft an die Landgrafschaft Hessen. Sie hatte keine günstige Marktlage, weil entsprechendes Hinterland fehlte; so hat sie auch kaum eine wirtschaftliche Entwicklung erlebt. Georg Landau entwirft 1842 folgendes Bild von dem Städtchen[1]: "Mitten auf der weiten Knüllfläche liegend, sind seine Umgebungen höchst eintönig und auch das Innere, mit seinen schlecht gebauten Häusern und den Düngerhaufen vor denselben, vermag den Blick nicht zu erheitern, so daß nirgends das Sprichwort: "Wenn der Bauer auf dem Felde, ist kein Bürger in der Stadt", eine lebendigere Anwendung findet, als eben hier." In 168 Häusern lebten damals 1018 Einwohner, die große Gemarkung bestand zur Hälfte "aus Trieschern und Wüsten", weswegen auch die Viehzucht bedeutender war als der unter der Mittelgebirgsnatur leidende Ackerbau. Im Jahr 1838 wurden dort 1009 Einwohner gezählt (darunter nur 5 im Alter über 60 Jahre); neben 139 nutzungsberechtigten und 59 nichtnutzungsberechtigten Ortsbürgern stand die zahlenmäßig erhebliche Gruppe der 85 Beisitzer; von der Landwirtschaft lebten 114, von allerlei Gewerben 91 und vom Tagelohn gar 78 Familien[2]. Hier deutet sich ein Bild an, das durch wirtschaftliche Schwierigkeiten gekennzeichnet ist.

Was die Judengemeinde betrifft, müssen wir zunächst, weil der Ort in Paul Arnsbergs Handbuch (1971) nicht berücksichtigt ist, von den knappen Angaben im Hessischen Städtebuch ausgehen[3]: da werden für die Stadt 1779 zuerst 3 Juden(familien) genannt, die vom Handel lebten; die letzte Angabe meldet für 1925 nur noch 11 Juden, während 1827 als höchste Zahl 62 jüdische Einwohner erwähnt sind. Doch sind diese Mitteilungen ergänzungsbedüftig, darum die folgende Skizze.

Wahrscheinlich sind schon Ende des 17. Jahrhunderts Juden in Schwarzenborn ansässig gewesen. Jedenfalls ist 1704 der Schutzjude Isaac Wallach bezeugt, der seine Kühe frei unter die städtische Herde treiben durfte, nicht aber sein Handelsvieh. Seinen Sohn wollte der Stadtrat nicht als Schutzjuden angesehen wissen; und in einem Schreiben vom 21. August 1704 befahl der Oberamtmann zu Ziegennain, daß dieser Läesar Wallach die Stadt innerhalb acht Tagen "zu quittiren und seinen Haußhalt anderß wohin zu transportiren" hätte[4]. Damit ist das Problem des Schutzjuden schon kraß beleuchtet, denn wenn der Schutz verweigert wurde, mußte andere Unterkunft gesucht werden. Bis jetzt läßt sich allerdings nicht ausmachen, ob dieser Läesar die Stadt seines Vaters verlassen mußte.

Die nächste Nachricht findet sich in einer Bußliste[5]: 1742 wurden Joseph Wallach und Jonas Wallach von der Stadt bestraft, weil sie ihr Handelsvieh auf der Gemeindeweide gehütet hatten — was Beisitzer, wenn sie etwa Vieh hatten, auch nicht ohne weiteres durften. Hier zeigt sich das Problem der begehrten Nutzungsberechtigung, m. W. die Tatsache der Rechtsungleichheit unter den Einwohnern einer Gemeinde. Das sind damals die beiden Familienvorstände gewesen, denn in der Judenstättigkeit v. J. 1744 werden in dem Städtchen Jossel Wallach und Jonas Wallach genannt[6]. Im gleichen Jahr erhielt Jonas Wallach von der Stadt Geld für "Viehe-Artzney", Tierarztlohn bekam auch der Sohn von Johannes Wallach[7]; in diesen Jahrzehnten scheinen die Juden also Viehhändler gewesen zu sein. Sie müssen wohl nahe zusammen gelebt haben, denn

auf dem Stadtplan von 1777 ist die Judengasse eingetragen (nach 1933 in Kirchgasse umbenannt).

In der kleinen Stadt gab es zuweilen Reibereien auch zwischen den Juden, die einander als Händler ja Konkurrenz machten. So protestierten 1798 die beiden Schutzjuden Hirsch Wallach und Isaac Wallach gegen eine Frau, die nicht Schutzjüdin war, weil deren Sohn Simon Wallach mit allerlei Waren handelte, welcher keine Abgaben entrichtete sowie "den hiesigen in Schutz und schweren Abgaben stehenden Juden in der Handlung großen Abbruch und Schaden" tat.[8] Demnach muß um 1800 herum die jüdische Gemeinde gewachsen sein, gewiß dann in der Zeit des Königreichs Westfalen. Schon in der 2. Hälfte des 18. Jh's wirkte sich auch in dieser Region die allgemeine Bevölkerungszunahme aus: die Zahl der Gewerbetreibenden und der Tagelöhner nahm zu, infolge der relativen Überbevölkerung der Dörfer und Kleinstädtchen wurde die Ernährung oft schwierig[9], infolgedessen verstärkte sich auch Konkurrenzangst.

Aus dem Zivilstandsregister[10] der Franzosenzeit seien zunächst die Todesfälle von Erwachsenen mitgeteilt. Am 1. VI. 1809 starb der Vorsinger Mentel Levi, 70 J. alt, gebürtig aus Fürth bei Augsburg (!); am 19. IV. 1810 dann seine Frau Difore, 56 J. alt, Tochter von Gerson Geisel aus Hanau. Am 10. XII. 1810 starb der Witwer Isaac Wallach im Alter von 89 Jahren, und zwar in seinem eigenen Haus in der Obersten Straße Nr. 12, dessen Eltern Jonas und Minke Wallach gewesen waren. Am 6. X. 1812 verschied in ihrer Stube bei dem Bürger Galenus Knott (Haus Nr. 47) die Witwe des hier verstorbenen Vorsingers Juda Meyer, mit dem Vornamen Leye, im Alter von etwa 90 Jahren (auch ihre Herkunft war nicht bestimmt anzugeben.).

Auch die Heiraten zeigen die selbstverständliche Verbindung zu anderen Gemeinden. Am 28. I. 1811 erfolgte die Ziviltrauung des 36-jährigen israelitischen Handelsmanns Lamm Levi Rossenberg aus dem östlich gelegenen Mühlbach (Homberg) mit der 27-jähr. Buhle (?) Wallach von Schwarzenborn; in dem Ehevertrag mit mehreren hebräischen Unterschriften war u.a. Gütergemeinschaft vereinbart. Am 13. IV. 1812 war die Trauung des Handelsmanns Jacob Kaz Kazenstein, 34 Jahre alt, aus Erdmannrode (Hünfeld), Sohn der verst. Eheleute Abraham Kaz und Sara geb. Ephraim, mit Reis'che Wallach, 22 Jahre alt, Tochter des verst. Handelsmanns Hirsch Wallach und Frau Gütel zu Schwarzenborn. Und am 7. X. 1812 heirateten der Handelsmann Isaac Wallach von Sch., 33 Jahre alt, Sohn des verst. Leiser Wallach und seiner Frau Frommet geb. Jacob, sowie Jüdel Tannenberg, Tochter des Handelsmanns Jonas Abraham Tannenberg und Ehefrau Clärle (?) geb. Jondoff zu Schenklengsfeld (Hersfeld). Auch diese Eintragungen stammen übrigens von dem Maire (= Bürgermeister) Wiegand.

Geburten zeigten an: 1809 (auch 1811, 1813) Meyer Levi Rosenberg, Kleinhändler, 36 Jahre, und Reisge geb. Moses Jacob (Haus Marktstr. 32); 1810 Geisel Wallach, Viehhändler im kleinen, 36 Jahre, und Madchen geb. Levi; 1810 (auch 1813) Jaune Wallach, Viehh. im kl., 34 Jahre, und Ester geb. David; 1811 Calmen Wallach Josua, Viehh. im kl., 53 Jahre, und Deichl geb. Mansbach; 1812 Geisel Wallach I., Handelsmann, 40 Jahre, und Madche geb. Marcus (Haus Mittelstr. 61); 1813 Cusel Jacoib Heilbrun, Handelsm., 60 Jahre, und Münche geb. Wallach; weiter Isaac Wallach, Handelsm., 34 Jahre, und Gütel geb. Tannenberg; schließlich Simon Kauffmann, Handelsmann, 51 Jahre, und Sprinz geb. Liebmann.

In einer Stellungnahme schrieb der Bürgermeister am 26. März 1823 übertreibend, die Anzahl der Juden sei in kurzer zeit so gewachsen, daß sie, bei gleicher Entwicklung, in wenigen Jahren "die Zahl der Christen wo nicht übersteigt, derselben doch gleich kommt". Wann nun der erste Synagogenraum eingerichtet wurde, läßt sich bisher

nicht angeben. Immerhin scheint vor oder um 1800 als Vorsinger Juda Meyer fungiert zu haben; dessen Nachfoplger könnte der 1809 verst. Mentel Levi gewesen sein, der ebenfalls aus der Fremde stammte. Falls diese Vorsänger nicht in Oberaula dienten, muß also schon Anfang des 19. Jahrhunderts ein Betraum in Schwarzenborn vorhanden gewesen sein. So wurden in der jüdischen Gemeinde 1823[12] der "Schabbesmagd", einer christlichen Witwe, z. B. "auf den grosen Bättag" 5 Albus bezahlt; außerdem wurde im September der "Mährapfel" angeschafft. Es ist in dieser Zeit also ein behelfsmäßiger Raum dagewesen, für den die Gemeinde z. B. 1835 an Geisel Wallach II. über 12 Rt. bezahlte; schließlich sind im Inventar 3 Exemplare der Thore sowie ein Schrank zur Aufbewahrung verzeichnet. Vor diesem Jahr war ein Lehrer Victor Blach dort im israelitischen Schuldienst; auch die Jungen sind genannt, die "für das Rufen zur Schule" bezahlt wurden.

Nach der Synagogen-Rechnung 1837 bestand die Gemeinde aus 42 männlichen und 38 weiblichen Personen, darunter 14 selbständige Männer oder Witwen; von 22 Kindern unter 14 waren 7 schulpflichtig. Von Ständen in der Synagoge kamen über 16 Rt. ein, Baumwollstoff wurde für einen Vorhang in diesem Raum angeschafft, und für das Putzen der Lichter "am langen Bettag" wurde Eva M. Ziegler entlohnt; Armenunterstützung erhielt damals von der Gemeinde die Witwe Lazarus. Als sich der Gemeindeälteste Isaac Wallach wegen interner Schwierigkeiten i. J. 1839 um Entlassung aus seinem Amt bemühte, berichtete der Bürgermeister an das Kreisamt in Ziegenhain u. a.: "Die israelitische Gemeinde dahier, dermalen aus 81 Seelen in 18 Familien bestehend, ist von Natur zum Widerstand geneigt; daneben sonst noch mancher Untugend, z. B. Haß, Neid pp. im hohen Grade frohnend, ist es gewiß ein schwüriges Geschäft, das Amt eines Aeltesten bey der Judengemeinde dahier zu verwalten,...".

In der Synagogen-Rechnung 1840, in deren Inventar das als Synagoge und Schule dienende Haus verzeichnet ist, ist die Aufnahme eines Kapitals von 300 Rt. bei dem Gutspächter Joh. Schade zu Merzhausen eingetragen; es sollte zum Ankauf eines besseren Hauses dienen, "welches zur Synagoge und dem Schullokal eingerichtet werden soll". Von der Gemeinde wurden übrigens noch rd. 100 Rt. zusammengebracht[13] Bei der Ernennung Leiser Wallachs zum Ältesten i. J. 1845 erfahren wir, daß dieser ein Handwerker, nämlich Buchbinder, war. Im Jahr danach fertigte der Schmied G. Schneider 4 eiserne Leuchter für die Synagoge an, außerdem wurde die Thora repariert. Unter den 86 Israeliten waren damals schon 22 schulpflichtige Kinder; die Gemeinde hatte sich also stark verjüngt, auch durch Zuzug von außen.

Im Jahr 1847 wurde das Gemeindehaus dann "zur Synagoge ausgebaut", wobei z. B. der Stadtkämmerer Wiegand Baumaterial lieferte und ein Maurermeister aus der Kreisstadt zur Besichtigung kam. Für "Bedienung in der Synagoge" erhielt Heinrich Wettlaufer 12 Sgr; eigenartig berührt die Nachricht, daß David Wallach "Wachs zu Weihnachtlichten" erhielt; ebenfalls in das religiöse Leben führt der Eintrag, daß Geisel Wallach "einen Hahler zum Mazzesbacken" lieferte, also ein Gerät zum Backen der ungesäuerten Brote.

Der Rechnung vom Jahr 1849 ist zu entnehmen, daß an "Spenden beim Aufrufen zur Thora" über 3 Rt. eingekommen waren. Vor allem sind über 29 Rt. Spendengeld "bei der neu erbauten Synagoge" wichtig, für deren Kronleuchter der Schmied 16 "Hüterchen" lieferte. Daß in diesem Jahr das Gotteshaus fertiggestellt wurde, ist daraus ersichtlich, daß dem Lehrer Kaufmann aus Merzhausen "für Einweihung des neuen Tempels" über 7 Rt. ausbezahlt wurden. In diesem wichtigen Jahr bestand die Gemeinde übrigens aus 88 Personen. Und das Vermögen umfaßte: eine neue Synagoge mit

Gemeindehaus, einen vollständigen Mehlkasten zum Mahlen des Ostermehls, ein Gemeindesiegel, ein Schulrepositorium, 4 Schulbänke und 1 Wandtafel. Im Jahr 1850, als die Gemeinde 96 Seelen umfaßte, hieß der Lehrer Lichtenstädt, 1853 aber hatte Nathan Werthan die Stelle.

Ähnlich wie in den Kirchen gab es feste Stände in der Synagoge, an Mietgeld kamen 1851 z. B. 32 Rt. ein. Die Synagogenbücher wurden vom Lehrer geführt, Werthan erhielt z. B. 1856 dafür 2 Rt., neben 90 Rt. Gehalt. Nach Auskunft des Ältesten Jonas Kaufmann vom August 1857 wurde das Lehrergehalt folgendermaßen erhoben: Jedes Schulkind hatte für das Jahr 1 Rt. zu zahlen, das übrige wurde nach Verhältnis des Klassensteuersatzes bezahlt. Nach diesem Verhältnis wurden auch die Gemeindegelder erhoben. Und für die Schulzinsen galt: Jeder Verheiratete hatte für sich und seine Frau 1 1/2 Rt. Ständegeld zu zahlen, ein Unverheirateter von 14-18 Jahren 15 Sgr., über 18 Jahre aber 1 Rt., das übrige wurde gleichfalls nach Verhältnis des Klassensteuersatzes erhoben.

Die Gemeindefinanzen wurden auch durch das Einzugsgeld (d.h. die Abgabe bei der Verheiratung) gestärkt. So zahlte 1848 Samuel Wallach 3 Rt., 1849 Marcus Wallach über 6 Rt., dnn 1855 Isaac Heilbrunn über 2 Rt., 1856 Feist Rosenberg über 7 Rt., 1858 Moses Wallach II und Meyer Wallach je 10 Rt., weiter 1860 Jonas Wallach III. 10 Rt. und 1862 Benes Wallach über 7 Rt. Dazu konnten Spenden kommen, wie i. J. 1857 der Erheber M. Wallach von seinen Gebühren der Kasse fast 8 Rt. schenkte.

Aus einem Fragebogen v. J. 1858[14] ist zu ersehen, daß Schwarzenborn damals nur 942 Einwohner (in 236 Familien) hatte. Davon waren 81 jüdischen Glaubens, und zwar 18 Familien, die meist vom sog. Nothandel lebten, während einige die Metzgerei als Nebengeschäft betrieben. Synagoge und eigene Schule waren am Ort; in dem südlich gelegenen Oberaula aber befand sich der zuständige Totenhof mit alter Zentralbedeutung (Juden- und Totenpfade führten dahin). Dort stehen heute noch Grabsteine für Juden aus dem Städtchen, z. B. für den 1883 verstorbenen Buchbinder Leiser Wallach und für den 1932 verst. Heinemann Lebensbaum.

Über die Geschäfte der Juden 1858/59 gibt eine Liste, hier nach der Häufigkeit der Namen geordnet, kurz Auskunft[11]:

Abraham Wallach: Handel mit Ellenwaren, daneben zuweilen 1 Kuh oder 1 Rind.
Benedict Wallach (Isaacs Sohn): geringer Viehhandel.
David Wallach: "Ist Capitalist[15] und lebt von Zinsen"; daneben kleiner Viehhandel.
Geisel Wallach III. (Jonas Sohn): Lumpensammler.
Isaak Wallach II. (Jonas Sohn): Geringer Viehhandel.
Jonas Wallach (Güdel Sohn): Handel mit Kühen, selten mehr als 1 Stück.
Leiser Wallach I. (Geisels Sohn): Viehhandel in größerem Umfang, mehrere Paar Ochsen, manchmal auch nur 1 Stück Rindvieh.
Meier Wallach (Geisels Sohn): Viehhandel, wie sein Bruder; s. vorigen.
Moses Wallach (Geisels Sohn): Viehhandel, selten mehr als 1 Paar Ochsen.
Samuel WEallach und Moses Wallach, gemeinsam wohnende Brüder: "Leben von milden Gaben".
Isaac Heilbrunn: Handel mit Ellenwaren, daneben zuweilen 1 Kuh.
Jacob Heilbrunn: Geringer Handel mit Zioehen und Schaflämmern.
Victor Blach: Handel mit Ellen- und Spezereiwaren, auch etwas mit Vieh.
Susmann Katz: Handel mit Ellenwaren, zuweilen 1 Kuh.
Jonas Kaufmann: Landwirt mit eigenem Gespann, als einziger; daneben etwas Viehhandel.
Feist Rosenberg: Geringer Viehhandel, daneben Ellenwaren.

Wurde der Landwirt J. Kaufmann schon angeführt, so ist als einziger Handwerker noch Leiser Wallach zu erwähnen, der z. B. 1864 ausdrücklich Buchbinder genannt ist. Es ist deutlich, daß auch gegen Ende der kurhessischen Zeit die große Mehrzahl der nun, endgültig seit 1848[16], gleichberechtigten jüdischen Bürger als Viehhändler mit ihrer Umwelt Kontakt hatte. Bekanntlich hat das zu Spannungen, Verdächtigungen und anderen Schwierigkeiten beigetragen.

Nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts war der Höhepunkt der zahlenmäßigen Entwicklung dieser Gemeinde bald überschritten, die stark durch Fluktuation gekennzeichnet war, worüber das Vorherrschen eines Familiennamens nicht hinwegtäuschen darf. Die schlechte Wirtschaftssituation, teilweise auch das Streben nach besserer Ausbildung der Kinder, führte zur Abwanderung in bedeutendere Orte, wo sich dann neue Konzentrationen bildeten. Dabei ist auch die Auswanderung zu erwähnen, die nicht nur den christlichen Bevölkerungsteil vielerorts verringerte; im Frühjahr 1861 erhielt z.B. der 1840 geb. Susmann Katz einen Paß zur Reise nach Amerika[11]. Im Jahr 1862 wurden noch 75 Gemeindemitglieder gezählt, darunter 9 Schulkinder; aber 1870 waren es nur noch 54 Personen, einschließlich 8 Schülern[12]. Sind die Angaben im Städtebuch (1957) auch nachweisbar nicht alle richtig, so trifft doch das schnelle Sinken der Zahl zu.

In der relativ kurzen Geschichte der jüdischen Bevölkerungsteile in Schwarzenborn spielt im Hinblick auf die Statistik das 19. Jahrhundert die Hauptrolle. Schon vor dem Ersten Weltkrieg war der Anteil der Juden in dem Städtchen wieder gering geworden. Das ist auch daraus zu ersehen, daß J. H. Schwalm in Heßlers Hessischer Landeskunde 1907 diese nicht bei der Ortsbeschreibung erwähnt. Nach seinen Angaben (S. 330) lebten in 18 Ortschaften des Kreises Ziegenhain zusammen 885 Juden. Immerhin taucht der Name des Städtchens noch bei den elf Synagogengemeinden auf. Die Entwicklung selber brachte die eigene Schule zum Verschwinden, während Anfang dieses Jahrhunderts z. B. Oberaula noch eine israelitische Schule hatte. Das Gebäude der Synagoge in der ehemaligen Judengasse ist als Wohnhaus erhalten geblieben. Noch bekannte Namen aus der Endzeit der Gemeinde sind die der Familien Heilbronn, Heinemann, Kaufmann und Oppenheimer. Nach Mitteilung [17] der Kreisverwaltung (v. J. 1978) lebte die Familie Oppenheimer bis 1938 noch in Schwarzenborn, während die Familie Kaufmann nach Amerika ausgewandert sein soll.

ANMERKUNGEN

1) Georg Landau: Beschreibung des Kurfürstentums Hessen. Kassel 1842, S. 454.
2) A. Höck: Bauern, Gewerbetreibende und Tagelöhner i. J. 1838 in den Gemeinden des Kreises Ziegenhain. In: Schwälmer Jahrbuch 1979, S. 193.
3) E. Keyser (Hg.): Hessisches Städtebuch. Stuttgart 1957, S. 394.
4) Staatsarchiv Marburg: 330 Dep. Schwarzenborn, Pak. 54. - Die Namen auch später nach der jeweiligen Schreibung abgedruckt.
5) StAM.: 330 Dep. Schwarzenborn, Stadt-Rechnung 1742
6) Karl E. Demandt: Die hessische Judenstättigkeit von 1744. In: Hess. Jahrbuch für Landesgeschichte 23. 1973, S. 300. - Innerhalb des Amtes Schwarzenborn hatte damals Breitenbach a. HzBg. 4, Hausen 3 und Oberaula 5 Schutzjuden.
7) StAM.: 330 Dep. Schwarzenborn, Stadt-R. 1744
8) StAM.: 330 Dep. Schwarzenborn, Pak. 54.
9) Martin Born: Wandlung und Beharrung ländlicher Siedlung und bäuerlicher Wirtschaft. Marburg 1961, S. 87f.
10) StAM.: 330 Dep. Schwarzenborn, Pak. 54, Zivilstands-Register der Israeliten 1809-13.
11) StAM.: 330 Dep. Schwarzenborn, Pak. 54.
12) StAM.: Rechn. III, 1792, Rechnung der Synagogen-Gemeinde Schwarzenborn 1823.
13) Vgl. A. Höck: Die Steuerpflichtigen d. J. 1840 in den Synagogengemeinden des Kreises Ziegenhain. In: Schw. Jahrb. 1978, S. 62.
14) StAM.: H 3, Nr. 48 AG. Neukirchen (Auswertung vorbehalten).
15) Das Wort, das wohl im 17. Jh. aufgekommen ist, weder im Grimm'schen DWB noch in Trübners DWB, als eigenes Stichwort auch nicht im Brockhaus 1885. Wallach besaß in dem Städtchen vielleicht als einziger Kapital und bezog sein Einkommen aus Zinsen.
16) Kurhessisches Gesetz vom 29. Okt. 1848, die Religionsfreiheit und die Einführung der bürgerlichen Ehe betreffend.
17) Vom Bürgermeisteramt war (1978) keine schriftliche Auskunft zu erhalten.

EUGEN CASPARY

Jüdische Bürger in Oberbrechen während der Weimarer Republik und in der nationalsozialistischen Diktatur

Zur Geschichte Oberbrechens

Oberbrechen, im Zentrum des Limburger Beckens bzw. im Herzen des Goldenen Grundes etwa in der Mitte zwischen Limburg a.d. Lahn und Camberg gelegen, Nachbargemeinde des einst weltberühmten Niederselters, kann auf eine über 1200jährige Geschichte zurückblicken. Die Gunst der geographischen Lage am Fuß des Taunus, vor allem die außergewöhnliche Fruchtbarkeit des Bodens, hatten schon in vorgeschichtlicher Zeit Menschen hier ansässig werden lassen.[1] Über die geschichtlichen Anfänge, Landeshoheit, Landesherren, politische Zugehörigkeit, die sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen dieser Gemeinde informieren Gensicke und Eichhorn ausführlich und mit Akribie in der 1975 erschienenen „Geschichte von Oberbrechen". Oberbrechen war jahrhundertelang kurtrierischer Besitz und kam, als die geistlichen Fürstentümer säkularisiert wurden, an das Herzogtum Nassau. 1866, nach dem Sieg Preußens über Österreich, annektierten die Sieger das kleine Ländchen, dessen Herzog sich auf die Seite der Verlierer geschlagen hatte. Als Teil der Provinz Hessen-Nassau blieb Oberbrechen preußisch, bis dieser Staat nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges von den Alliierten aufgelöst wurde. Seit dieser Zeit gehört Oberbrechen zum Land Hessen. Heute ist Oberbrechen Ortsteil der Großgemeinde Brechen im Kreis Limburg-Weilburg, Regierungsbezirk Darmstadt.[2]

Die bereits genannte „Geschichte von Oberbrechen" enthält auch einen umfangreichen Beitrag zur Geschichte der Juden in dieser Gemeinde.[3] In Oberbrechen sind jüdische Einwohner seit 1711 nachweisbar. Feier und Alltag, heitere und traurige Tage, Frieden und Krieg erlebten Christen und Juden in der Gemeinde fast zweieinhalb Jahrhunderte lang gemeinsam. Für mindestens acht Generationen hier wohnender jüdischer Familien bedeutete dieses Dorf Existenzgrundlage, war es Heimat, selbstverständliche Lebenswirklichkeit. Seit 1848 bzw. seit 1869 waren sie - wie überall im ehemaligen deutschen Reichsgebiet - emanzipiert. Sie fühlten sich offensichtlich schon im 18. Jahrhundert als Oberbrechener Bürger, und sie unterschieden sich von den christlichen Einwohnern dieser Gemeinde nur durch ihre Religion und durch das im israelitischen Glauben wurzelnde eigentümliche kultische Zeremoniell sowie durch die Eingleisigkeit in der beruflichen Tätigkeit, die ihnen keineswegs angeboren, sondern die ihnen durch die Rolle, in welche Kirche, Staat und Gesellschaft sie seit dem Mittelalter gedrängt hatten, aufgezwungen worden war.

Wie überall dort, wo der nationalsozialistische Staat seinen totalen Machtapparat aufrichtete, traf er auch die jüdischen Einwohner von Oberbrechen mit der Unerbittlichkeit und Seelenlosigkeit des zerstörerischen Mechanismus, der in der Endphase der Verfolgung auf die „Endlösung", d.h. auf die Ausrottung der Angehörigen israelitischen Glaubens bzw. der jüdischen „Rasse" programmiert war. Vier Personen, die bis 1941 noch in Oberbrechen wohnten, wurden Opfer des SS-Staates. Es ist jedoch tröstlich zu wissen, daß die Kette der Generationen jüdischer Familien, deren Stammeltern in Oberbrechen lebten und arbeiteten, der nationalsozialistischen Unmenschlichkeit

zum Trotz sich fortsetzt: in den USA, in Südamerika und in Israel,[4] im Land der Urväter jenes Volkes, dessen Charisma neben vielem anderen auch darin besteht, daß es seit Jahrtausenden die Menschheit provoziert zu Liebe und Haß, daß sich also seit Jahrtausenden die Geister an ihm scheiden.

Die Juden von Oberbrechen als Mitglieder der Synagogengemeinde Weyer

In Oberbrechen gab es nie eine eigene jüdische Gemeinde, vielmehr waren die hier lebenden Juden der in Weyer angeschlossen, die etwa um 1800 gegründet wurde, zum Rabbinat Ems-Weilburg gehörte und zu der außer Wolfenhausen auch später noch die einst selbständige jüdische Gemeinde Münster zählte. Die religiöse Unterweisung und den Unterricht in der hebräischen Sprache erfuhren die Kinder der Oberbrechener jüdischen Familien also im Nachbarort Weyer, und zwar in privaten Räumen eines Gemeindemitglieds. Hier fanden auch die Gottesdienste statt, an denen die strenggläubigen Oberbrechener Juden regelmäßig am Sabbat teilnahmen. Zum Bau einer eigenen Synagoge kam es nie. Lediglich wurde der für den geistlichen Zweck bestimmte Raum um das Jahr 1875 baulich aufbereitet. Diese Maßnahme konnte jedoch nicht den desolaten Zustand verhindern, in dem sich das sehr bescheidene jüdische Gemeindehaus bereits kurz nach der Jahrhundertwende befand.[5]

Über die genealogische und allgemeine orts- und landesgeschichtliche Entwicklung, soweit sie die Verhältnisse der Oberbrechener Juden von 1711-1941 betrifft, gibt der Beitrag in der „Geschichte von Oberbrechen" genauere Auskunft. Es konnte nachgewiesen werden, daß die hier ansässigen Menschen jüdischer Herkunft — trotz der nie ganz abgebauten Schranken, die jahrhundertealte Vorurteile zwischen Juden und Christen aufgerichtet hatten - Oberbrechen als ihre selbstverständliche Heimat betrachteten. Bis zum Jahre 1933 dachte niemand daran - darüber gibt es keinen Zweifel -, ihnen dieses Recht auf Wohnung, Arbeit und Teilnahme am Gemeinschaftsleben des Dorfes streitig zu machen. Dies um so weniger, als kein Landesherr bzw. keine Regierung, unter deren Verwaltung Oberbrechen in der Zeit von 1711 bis 1933 stand, eine organisierte Vertreibung der Juden auch nur in Erwägung zog. Zwar hoben die verschiedenen Judenordnungen des geistlichen Kurfürsten von Trier deutlicher die Trennung zwischen den Untertanen christlichen und israelitischen Glaubens hervor, als es in den folgenden Zeiten der Fall war. Doch der Geist der Aufklärung des 18. Jahrhunderts mit der Forderung nach Toleranz und dem Prinzip der Gleichheit aller Menschen wies einen Weg, der - wenn auch immer wieder mit Hindernissen bestückt - die Hoffnung der Minderheit auf volle Integration in allen Bereichen gesellschaftlichen und staatlichen Lebens wachhielt.[6] Vorbehaltlose Gleichberechtigung wurde für die Juden zunehmend weniger nur Wunschtraum und Utopie. Mit der Gründung der Weimarer Republik, deren Verfassung allen Bürgern das Recht auf ein menschenwürdiges Dasein garantierte, zeichnete sich eine Entwicklung ab, die Hans-Joachim Gamm sicher zutreffend folgendermassen beschrieben hat: „Das deutsche Judentum fühlte zunächst deutsch und wünschte, im deutschen Volkskörper aufzugehen. Auf diesem Wege war es schon weit vorangekommen. Ohne den Antisemitismus hätte es sich in wenigen Generationen aufgelöst."[7]

Diese Prognose kann für die Oberbrechener Juden einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Was sich in den Jahrhunderten ihrer Existenz in den jüdischen Familien dieser Gemeinde entwickelt hatte: ein starkes, fest an Oberbrechen gebundenes Heimatbewußtsein, ein in Generationen der Gemeinsamkeit mit den christlichen Mitbürgern erworbener Anspruch auf ein gleichberechtigtes Leben in diesem Dorf - mit dem Beginn des republikanisch-demokratischen Deutschland schien der lange Weg der Deklassierung ans ersehnte Ziel der absoluten Gleichstellung gelangt zu sein.

Daß der Geist der Weimarer Verfassung aber von Anfang an durch den im Deutschen Reich immer wieder durchbrechenden Antisemitismus gefährdet war, konnte man in der nur 14 Jahre währenden Epoche der Weimarer Republik in Oberbrechen nur gelegentlich spüren. Hier war jüdische und christliche Gemeinsamkeit längst kein Problem mehr. Was in dem Grundrechtskatalog nunmehr auch als Buchstabe fixiert worden war, hatte man seit langem erlebt, erfahren, im täglichen Miteinander eingeübt. Im Oberbrechener Alltag änderte sich im Grunde gar nichts! Was an Spannungen zwischen Juden und „Christen" auftauchen mochte, hatte nichts zu tun mit dem, was der Antisemitismus etwa als den nicht zu überwindenden Grundgegensatz zwischen der „semitischen" und der „nordischen" Rasse deutete, sondern hatte seine Ursachen in Schwierigkeiten, die sich zwischen Menschen - unabhängig von Rasse, Konfession und politischer Einstellung - ergeben können und müssen, die auf engem Raum zusammenwohnen. Auf solche zeitlosen Alltäglichkeiten näher einzugehen, erübrigt sich also in einer Darstellung, die sich mit Eigentümlichkeiten im Verhältnis zwischen deutschstämmiger Mehrheit und jüdischer Minderheit in dieser Gemeinde beschäftigt.

Das verfassungsmäßig garantierte Recht auf ein gesteigertes Selbstbewußtsein, auf persönlichen, gesellschaftlichen und beruflichen Aufstieg beflügelte vor allem die Vertreter der jungen jüdischen Generation zu Aktivitäten der verschiedensten Art im Gemeinschaftsleben des Dorfes. Die formaljuristische Integration, die vor Generationen eingeleitet worden war, mündete in der tatsächlichen Eingliederung in die dörfliche Lebensgemeinschaft. Was z.B. noch vor wenigen Jahren als unmöglich hätte gelten müssen, jetzt wurde es verwirklicht: Lorenz Geiß, ein „christlicher" Bürger der Gemeinde, heiratete Jenny Stern, eine „jüdische" Bürgerin von Oberbrechen. Beide hatten sich näher kennen und lieben gelernt, als sie nach dem Krieg der Oberbrechener Jugend und der der umliegenden Dörfer das Tanzen beibrachten. Ob vielleicht aber diese „Mischehe" der Grund dafür war, daß beide schon in den zwanziger Jahren Oberbrechen verließen und nach den USA auswanderten, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Es wäre jedoch denkbar, daß man gegenüber einem solch „kühnen" Schritt mancherlei Vorbehalte anzuführen hatte und daß das junge Ehepaar es deshalb vorgezogen haben mag, im „Land der unbegrenzten Möglichkeiten" eine von Vorurteilen freie neue Heimat zu suchen.

Besonders in den Ortsvereinen, die in den zwanziger Jahren eine wesentlich größere Bedeutung hatten als heute, setzten sich Juden als aktive und fördernde Mitglieder mit starkem Engagement ein. Das Festbuch anläßlich des vom MGV „Eintracht" 1927 veranstalteten Sängerfestes nennt fünf aktive bzw. passive Vereinsmitglieder. Sie alle halfen an wichtigen Stellen bei Vorbereitung und Durchführung dieses Festes mit. Beson-

ders erwähnenswert ist die Tatsache - weil sie den Beweis für den Rang des Vertrauensverhältnisses erbringt -, daß Paul Stern, ein damals 22jähriges jüdisches Vereinsmitglied, die Festdamen betreute. Er entledigte sich dieser Aufgabe, wie ältere Vereinsmitglieder sich heute noch dankbar erinnern, mit dem Charme des geborenen Kavaliers.

Ausdrücklich hervorzuheben ist auch der Umstand, daß sieben Juden im sog. „Ehrenausschuß" vertreten waren, in den nach altem Brauch der festgebende Verein verdiente, angesehene und natürlich auch spendenfreudige Persönlichkeiten aufzunehmen pflegt. Neben den „Honoratioren" des Dorfes und der näheren Umgebung stehen hier in der alphabetischen Reihenfolge, nicht wie im „Heberegister" der Gemeinde aus dem Jahre 1723 an den Schluß gesetzt, die Namen der zu den Honoratioren zählenden Juden. Darunter befindet sich z.B. auch Gustav Stern, damals Kapellmeister in Duisburg, der von 1945 bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1974 Generalmusikdirektor von Seattle, der Hauptstadt des Staates Washington, war. Auch in anderen Vereinen waren Juden Mitglieder. Besonders in der Turn- und Sportgemeinde waren sie während der Weimarer Zeit bis in die ersten Monate des „Dritten Reichs" in Führungspositionen tätig. Was sie vor allem in den Jahren der Arbeitslosigkeit während der Inflation und der Weltwirtschaftskrise für ihren Verein und seine Mitglieder taten, ist bis heute unvergessen. Wiederum muß hier der Name Paul Stern genannt werden. Von 1926 bis zum 15. April 1933 war er Schriftführer des TSG. Was seine heute noch lebenden Vereinskameraden von ihm zu berichten wissen, ist nur Lobenswertes. Paul Stern, der seit Mitte der zwanziger Jahre Geschäftsführer des Kaufhauses Löwenberg (Limburg; heute Vohl und Meyer) war, stellte selbstlos seine überdurchschnittlichen Fähigkeiten der verschiedensten Art in den Dienst des Vereins. Er opferte diesem nicht nur einen großen Teil seiner Freizeit, sondern unterstützte ihn auch mit ansehnlichen Geldbeträgen, stiftete Fußballschuhe, Bälle und Trikots und half vielen seiner während der Arbeitslosigkeit mittellosen Kameraden. Er war der Motor der TSG, der Typ eines agilen Vereinsmanagers, immer hilfsbereit, voller Einfälle, Mittelpunkt fröhlicher Geselligkeit im Anschluß an sportliche Veranstaltungen. In seiner jüdischen Herkunft einen Makel zu sehen, kam weder ihm selbst noch seinen Kameraden in den Sinn. - Im "Teilbericht des Jahres 1933", unterzeichnet mit Datum vom 22.4.1933 ist als Paul Sterns letzter Eintrag folgendes zu lesen: „Im Einklang mit der Anregung der nationalen Regierung und aus dem festen Willen, mitzuarbeiten am nationalen Aufbau, haben sämtliche Vorstandsmitglieder ihre Ämter auf der Versammlung am 15.4.33 im Lokale Kramm zur Verfügung gestellt und wurde die außerordentliche Generalversammlung mit Neuwahl auf den 22.4.1933 festgesetzt." Am Ende dieser Versammlung „dankte der neue Vorsitzende (der als engagierter Sozialdemokrat über Oberbrechen hinaus bekannte Franz Schlicher, der seinerseits aber bald, wie aus den Vereinsakten hervorgeht, als Vorsitzender zurücktrat, „da wir uns in einer Zeit des Aufbruchs und des nationalen Aufbaus befinden...") in herzlichen Worten den ausscheidenden Vorstandsmitgliedern Stern und Sabel für ihre langjährige und aufopfernde Arbeit im Verein".

Der Ton dieser Protokollauszüge läßt natürlich die nationale Sprachregelung erkennen. Die verbale Beteuerung, „am nationalen Aufbau mitzuarbeiten", war lediglich eine vorgeschriebene Formel, die man bei solch einem Anlaß in den offiziellen Eintragungen im Vereinsprotokoll nicht umgehen konnte. Ohne Frage stand sie im Falle der hier genannten Personen im Widerspruch zu deren wirklicher Überzeugung.

Trotz der sich also auch in Oberbrechen schon in den ersten Wochen nach Hitlers Machtübernahme ankündigenden Bedrohung mögen die Oberbrechener Juden zunächst nicht an das Schlimmste gedacht haben. Besonders die Vertreter der älteren Generation - die etwa zwischen 1870 und 1890 Geborenen - wollten offensichtlich nicht aufgeben, was ihre Vorfahren in oft mühseliger Anstrengung erworben und sie selbst bewahrt und in vielfältiger Weise - z.B. als Frontsoldaten im 1. Weltkrieg - bestätigt, vertieft und weiterentwickelt hatten: das Recht auf Heimat, auf ungestörtes Lebenkönnen in einer Gemeinde, in der sie seit Kindheitstagen frei und in ihren staatsbürgerlichen Rechten unangetastet leben, wohnen, arbeiten konnten. Auch wenn nicht mit Reichtümern gesegnet, so war es ihnen - trotz gelegentlicher Rückschläge, von denen sie genauso wie ihre christlichen Mitbürger betroffen wurden - gelungen, sich beruflich, wirtschaftlich und gesellschaftlich fest innerhalb der unteren bis gehobenen Mittelschicht zu etablieren. Sie wohnten und bedienten ihre Kunden in eigenen, teils recht stattlichen Häusern. Sie besaßen - wie die meisten der christlichen „Mittelständler" kleine Gartengrundstücke und pflegten durchweg gute Nachbarschaft.

Von Moses Stern z.B., der als Matrose auf Passagierschiffen überall in der Welt herumgekommen war, ist überliefert, daß er noch 1938, als es keine Hoffnung mehr für ihn gab, Deutschland als sein Vaterland betrachtete. Er sprach von seiner Liebe zur Heimat, die umso stärker geworden sei, je mehr fremde Länder er kennengelernt habe. Heimweh sei auch der Grund dafür gewesen, daß er nach jahrzehntelanger Abwesenheit wieder nach Oberbrechen zurückgekehrt sei. Und man weiß auch, daß er die Möglichkeit ausgeschlagen hat, nach den USA auszuwandern, wo sein Bruder Hermann Stern eine große Karriere gemacht hatte. Hermann Stern hatte Hunderten seiner Glaubensgenossen dadurch die Einreise nach Amerika ermöglicht, daß er für sie die notwendigen Bürgschaften übernommen hatte. Auf diese Weise rettete er diese Menschen vor dem Tod in den Gaskammern. Moses Stern wollte in Oberbrechen ausharren. Zusammen mit drei seiner entfernten Verwandten wurde er für diese seine Anhänglichkeit an seine alte Heimat und an das Deutschland seiner Kindheit und Jugend in einem nationalsozialistischen Vernichtungslager mit dem Tode bestraft.

Anders als diese alten jüdischen Bürger von Oberbrechen hatten die jüngeren Angehörigen die Chance genutzt, auszuwandern. Von den fünf einst Oberbrechener Familien gehörigen Häusern waren zuletzt - d.h. also 1940 bzw. 1941 - noch zwei von ihren Eigentümern bewohnt. Die anderen drei waren schon früher verkauft worden, um mit dem Erlös die Auswanderungskosten und den schwierigen Start in der neuen Heimat zu finanzieren. Nach der zwangsweisen Evakuierung der vier letzten Oberbrechener Juden gingen auch diese beiden Häuser in andere Hände über. Alle diese fünf Gebäude stehen heute noch - letzte sichtbare Zeugnisse mehr als zwei Jahrhunderte langer jüdisch-christlicher Gemeinsamkeit, die 1941 in Oberbrechen unter dem Diktat nationalsozialistischer Barbarei gewaltsam beendet wurde.

Das Ende einer langen Tradition friedlichen Zusammenlebens

Vergeblich sucht man in den Judenakten des ehemaligen Kreises Limburg nach Material, das über bloße Statistik hinausginge. Im wesentlichen enthalten die auf Oberbrechen Bezug nehmenden Dokumente Angaben über die Zahl jüdischer Gemeindemit-

glieder - so lebten nach der Volkszählung vom 16.6.1933 von den 565 Juden des Kreises Limburg 21 in Oberbrechen - über Umfang und Wert jüdischen Grundeigentums und über dessen mehr oder minder zwangsweisen Verkauf. Ferner findet man in einer Liste eines jüdischen Jugendbundes Namen von in Oberbrechen wohnenden Mitgliedern. Mit Erleichterung stellt man fest, daß - im Unterschied zu manchen anderen Gemeinden des Kreises, in denen Juden lebten - über Oberbrechen kein wirklich belastendes Material vorliegt, das mehr als die Registrierung von Zahlen enthält und aus dem sich antisemitische Aktivitäten und Initiativen besonders spektakulärer Art zu erkennen gäben. So fehlt auch in der offiziellen Zusammenstellung der Namen jüdischer Bürger, die während der Nacht des 9. November 1938 geschädigt wurden, der Name Oberbrechen. Damit wird die Glaubwürdigkeit derjenigen Oberbrechener Bürger bekräftigt, die bei Befragungen über das Verhältnis zwischen jüdischen und „arischen" Einwohnern in der Gemeinde betonten, hier hätten die Bemühungen der Nationalsozialisten, „spontane" antijüdische Aktionen zu inszenieren, keine Resonanz gefunden. Sogar im Lager der Parteiführung habe man sich, soweit dies überhaupt möglich gewesen sei, zurückgehalten. Jedenfalls seien auch von daher keine ernsthaften Versuche unternommen worden, die Oberbrechener Bevölkerung, nicht einmal die eigenen Parteimitglieder, zur aktiven Beteiligung an antijüdischen Maßnahmen zu zwingen. Was von offizieller Seite aus gegen Juden unternommen worden sei, habe sich stets nur im Bereich nicht zu umgehender Pflichtübungen bewegt. Ganz sicher ist, daß der damalige Bürgermeister und Ortsgruppenleiter der NSDAP (Hugo Trost; er hatte beide Ämter von 1933 bis 1943 inne, danach wurde er zum Wehrdienst eingezogen) radikale antijüdische Aktionen boykottiert hat. Wahrscheinlich folgte er hierbei dem Rat seiner Mutter, die immer guten Kontakt zu jüdischen Familien des Dorfes unterhalten hatte. Hugo Trost setzte sich denn auch mit Entschiedenheit dafür ein, daß es in der Nacht des 9. November 1938 in Oberbrechen ruhig blieb. Jedenfalls war Oberbrechen nicht der Ort, in dem jener „spontane Volkszorn", der in Wirklichkeit aber eine von der Partei organisierte Aktion war, hätte eskalieren können, der sich in der berüchtigten „Reichskristallnacht" in der Zertrümmerung jüdischer Geschäfte und Wohnungseinrichtungen, in der brutalen Mißhandlung oder gar Ermordung jüdischer Mitbürger in deutschen Städten und Dörfern austobte. Kein Stein traf die Fensterscheiben jüdischer Geschäfte und Wohnhäuser, kein jüdischer Mitbürger von Oberbrechen wurde in dieser schlimmen Nacht aus dem Schlaf gerissen oder gar mißhandelt, wie dies z.B. nachweislich in Limburg, Weilburg und Eisenbach geschah. Kein Oberbrechener Bürger war bereit, in seiner Gemeinde sich zum Akteur des von der Partei überall in Deutschland in Szene gesetzten makabren Schauspiels mißbrauchen zu lassen. Von kaum jemand bemerkt, wurden aber am folgenden Tag, am 10. November 1938, zwei jüdische Bürger von Oberbrechen - Siegfried Stern, dem irgendjemand eine Pistole in seinen Hof gelegt und darauf Anzeige erstattet hatte, und Max Altmann, Kaufmann in Oberbrechen und der letzte Vorsitzende der jüdischen Gemeinde Weyer - von Beamten der Frankfurter Gestapo verhaftet, nach Frankfurt gebracht und von dort aus in Konzentrationslager eingeliefert. Max Altmann wurde erst im Frühjahr 1939 aus dem KZ Dachau wieder entlassen. Ihm hatte man zur Auflage gemacht, über seinen Aufenthalt mit niemandem zu sprechen und so schnell wie möglich Deutschland zu verlassen. Im Sommer 1939, kurz vor Ausbruch des 2. Weltkrieges, wanderte das Ehepaar Altmann nach England aus, und von hier aus gelang ihm die Ausreise nach den USA. Siegfried Stern wurde am 12.11.1938 in das Konzentrationslager Buchenwald eingeliefert und einen Monat später dort entlassen.

Die Mehrzahl der Oberbrechener Bürger reagierte auf diese im ganzen Reichsgebiet ausgeführten Willkürakte mit betroffenem Schweigen, mit stummem Nichtverstehen. Doch wurden auch vereinzelt und im kleinen Kreis Anklagen laut, wie dies z.B. von einer älteren Einwohnerin (Adelheid Möbs, gest. 1941) bezeugt ist. Bekannten gegenüber erklärte sie, sie lasse sich von niemandem verbieten, auch künftig in Oberbrechener jüdischen Geschäften einzukaufen; denn sie sehe wirklich nicht ein, warum man die Verbindung mit Menschen aufgeben sollte, mit denen man ein Leben lang Umgang gepflogen habe und die nichts Ehrenrühriges oder gar Verbrecherisches begangen hätten. Selbst wenn ein Posten der Partei - und handle es sich dabei gar um den Ortsgruppenleiter persönlich - ihr etwa den Zugang zum Textilgeschäft des Siegfried Stern, in dem sie Jahrzehnte lang gut bedient worden sei, verwehren würde, ließe sie sich nicht zurückhalten. Oder: Von dem damals in Oberbrechen wirkenden Kaplan Franz Pabst (heute Pfarrer in Fischbach/Ts) weiß man, daß er zu neun- bis dreizehnjährigen Oberbrechener Jungen, die als Mitfahrer in seinem Opel P4 saßen, am Nachmittag des 10. November 1938 vor den verkohlten Überresten der Limburger Synagoge folgendes sagte: „Was ihr hier seht, das ist das Werk einer verbrecherischen Brandstiftung. Und das Schlimme ist, man kann nichts dagegen tun." In freundschaftlichem Kontakt mit der Familie Siegfried Sterns - nicht nur bis zur Auswanderung ihrer beiden Kinder Kurt und Ilse - sondern bis zum Abtransport des alten Ehepaars in das Frankfurter Getto im Jahre 1941 standen Mitglieder der Familie Josef Schickel.

War man in Oberbrechen nicht bereit, sich zu aktiven Teilnehmern an einer unmenschlichen Handlung mißbrauchen zu lassen, so hatten die meisten freilich auch nicht den Mut zu offener Kritik oder gar zu Solidaritätsbekundungen mit den ausgestoßenen und gebrandmarkten jüdischen Mitbürgern. Was an Hilfeleistung und Trost gegeben wurde, geschah bis auf einen Fall - der von Gertrud Marx vor aller Augen und ohne jede Einschränkung und Furcht fortgesetzten Arbeit, die sie seit vielen Jahren als Hausangestellte der Familien Stern und Altmann geleistet hatte - was also an Hilfe und Trost jüdischen Mitbürgern entgegengebracht wurde, geschah heimlich, im Verborgenen, in der Angst vor den Folgen, die sich für „Arier" aus solchermaßen geübter Humanität ergeben mußten. Wer es gewagt hätte, der Christenpflicht der Nächstenliebe zu genügen, der hätte allein gestanden, ohne den institutionellen Schutz - auch dies muß leider betont werden - seiner Kirche. In welcher Situation sich der gläubige Christ befand, wird deutlich in den Lebenserinnerungen Reinhold Schneiders: „Am Tage des Synagogensturms hätte die Kirche schwesterlich neben der Synagoge erscheinen müssen. Es ist entscheidend, daß das nicht geschah. Aber was tat ich selbst? Als ich von den Bränden, Plünderungen, Greueln hörte, verschloß ich mich in meinem Arbeitszimmer, zu feige, um mich dem Geschehen zu stellen und etwas zu sagen."

Was trotz der passiven Loyalität gegenüber den verfemten jüdischen Mitbürgern in Oberbrechen an antisemitischer Aktivität aufloderte, war im wesentlichen aus jugendlichem Fanatismus herzuleitende Fehlleistung, die nicht aus dem freien Willen erwuchs, sondern als das Ergebnis massiver Parteipropaganda zu verstehen ist, als gefühlsmäßiges Bekenntnis zur scheinbar alleinseligmachenden Idee germanisch-deutschen Herrentums, von dem in HJ-Dienst und Schule (besonders im Unterricht des Lehrers S., eines fanatischen Judenhassers, der während seiner Lehrtätigkeit von 1936 bis 1939 für die Verbreitung des nationalsozialistischen Ungeistes in der Oberbrechener Volksschule hauptsächlich verantwortlich zeichnete) den Kindern und Jugendlichen eingeredet wurde, es manifestiere sich im deutschen Volk in Reinkultur. Verstand und Vernunft stan-

den in der Wertskala der nationalsozialistischen Ideologie an letzter Stelle. Daß sich das blinde Vertrauen in die Richtigkeit dieser Ideologie innerhalb der Oberbrechener Jugend auch in von der Ratio unkontrollierten Aktionen niederschlug, ist bezeugt und muß daher festgehalten werden. In der Oberbrechener Schulchronik heißt es in den Eintragungen des Jahres 1945 in der Handschrift des damaligen Hauptlehrers Karl Johann Reifert:

„Im Dorf waren Juden. Sie durften keinen Handel mehr treiben. Unsere Einwohner haben den Juden nichts getan. - In meiner Klasse war ein Judenmädchen von 14 Jahren. Es war intelligent, brav und beliebt. Die Schulkinder mußten in die sog. Hitlerjugend. Von dem freiwilligen Eintritt in die uniformierte Hitlerjugend wurde es abhängig gemacht, ob die arbeitslosen Väter eine bezahlte Beschäftigung bekamen. In der Hitlerjugend wurde eine Hetze gegen die Judenkinder organisiert (sogar gegen die Lehrer, die nicht in der Partei waren). Es begann eine trübe Zeit für diese Judenkinder. Unsere Lehrer (3 von 4) setzten sich für die Kinder ein - und das war „staatsgefährlich" - und das Mädchen ging unter dem persönlichen Schutz des Klassenlehrers von der Wohnung zur Schule und zurück. Die Drangsalierungen wurden unerträglich. Ich habe mich in sehr massiver Form vor das Kind gestellt, hatte dadurch selbst für mich unerträgliche Verhöre, und so entschloß ich mich, vor Ablauf der Schulpflicht das Kind, das ja gesetzlich die Schule besuchen mußte, um seine Qual zu beenden, vorzeitig, ohne die Behörde zu befragen, zu entlassen. Das Kind bekam sein Entlassungszeugnis mit den besten Zensuren, und es war beglückt, als sich die Schule zum letztenmal hinter ihm schloß. (Die Familie wanderte aus nach Argentinien, ein Glück, sonst wären die Kinder und Eltern der Vernichtung anheimgefallen.) - Die Einwohner fanden die Haltung des Schulleiters in Ordnung, aber die Nazis tobten gegen den „Judenknecht", der auch den Namen „Pfaffenknecht" einstecken mußte..."

Diese Angaben wurden 30 Jahre später in einem Brief bestätigt, den der zu dieser Zeit 81jährige Vater des in der Schulchronik genannten Mädchens an mich richtete. Aus Buenos Aires schrieb Siegfried Lichtenstein folgendes:
„Ich bin in Münster geboren, unsere Bahnstation war Oberbrechen, so daß ich seit meiner frühesten Jugend dorthin kam und gut in Oberbrechen bekannt war.

Im Jahre 1927 kaufte ich in der Nähe des Bahnhofs ein Haus und zog mit meiner Familie dorthin. Wir lebten mit allen Bewohnern des Dorfes in bester Harmonie, und zwischen Juden und Christen wurde bis 1933 kein Unterschied gemacht. Wir Juden, die im ersten Weltkrieg und später stets unsere staatsbürgerliche Pflicht erfüllt und uns jederzeit als gute Deutsche gefühlt hatten, hätten das auch gar nicht verstanden - so wenig wir es später verstanden haben. Dann aber kamen die Rassengesetze, und einer mißtraute dem anderen. Das Geschäft war so gut wie abgeschnitten, und vor allem hatten unsere Kinder sehr unter der neuen Situation zu leiden. Es gab da einen Lehrer S., der die Kinder aufhetzte und ihnen sagte: „Wenn ihr einen Juden seht, müßt ihr ihn treten und schlagen!" Die besten Freunde meiner Kinder, Irene und Kurt, verwandelten sich über Nacht in Feinde. Natürlich sprachen wir mit dem Hauptlehrer Reifert - aber was wollte dieser gegen einen solchen Fanatismus machen? Er selbst war wehrlos.

Wir nahmen Kurt aus der Schule und brachten ihn nach Frankfurt in die Hirsch-Realschule - für uns eine große finanzielle Belastung. Auf Rat von Lehrer Reifert

schickten wir Irene, die im letzten Schuljahr war, nur noch einen Tag in der Woche zur Schule. Sie können sich denken, wieviel wir mit unseren Kindern unter all dem gelitten haben!

Dennoch hielten wir zunächst aus, bis uns ein guter Freund, der am Gericht in Limburg tätig war, warnte: „Macht, daß ihr wegkommt, denn wenn alles Wahrheit wird, was in den Schulungsabenden gesagt wird, wird es furchtbar für die Juden!" So entschlossen wir uns blutenden Herzens auszuwandern. 1937 wanderten wir nach Argentinien aus, es waren sehr, sehr schwere Jahre, aber wir waren wenigstens physisch gerettet."

Die in Oberbrechen ansässigen Juden hatten meist seit Generationen in dieser Gemeinde ihren Wohnsitz, ihre eigenen Häuser, ihren Grundbesitz und ihr Gewerbe. Wie ihre Vorfahren übten die Familienväter die Berufe des Textil- und Kurzwarenhändlers und des Viehhändlers aus. Nachkommen von in Oberbrechen geborenen Juden, die etwa um die Jahrhundertwende ihre Heimat verlassen hatten, um in Amerika oder in deutschen Städten eine neue Existenz aufzubauen, waren u.a. Lehrer, Kapellmeister oder Rechtsanwälte und Ärzte geworden. Die männlichen Vertreter der in Oberbrechen weiterhin wohnenden jüngeren Generation hatten sämtlich eine abgeschlossene Berufsausbildung absolviert. Sie waren als Kaufleute bzw. als Verkäufer und Geschäftsführer in größeren Geschäften, meist in Limburg, tätig und waren bei Firmeninhabern und Kunden wegen ihrer Fachkenntnisse und freundlichen Umgangsformen beliebt und geschätzt. Auch von den um 1900 geborenen weiblichen Nachkommen waren einige beruflich tätig, so z.B. als Kontoristin in Limburger Firmen. Die meisten von ihnen blieben jedoch bis zu ihrer Verheiratung im elterlichen Geschäft bzw. Haushalt. Ehen zwischen Juden und Christen kamen, wie auch zwischen Katholiken und Protestanten in Oberbrechen in der Regel nicht zustande.

Ausgesprochene Reichtümer besaßen die Oberbrechener Juden genausowenig wie ihre christlichen Mitbürger, auch wenn einer von ihnen den Beinamen „Millionenjud" trug. Auch konnte von den Oberbrechener Juden sicher niemand von sich behaupten, wie es ein in Weyer wohnender Jude getan haben soll, bei dem viele auf Kredit kauften, als er bei der „Inspektion" der Niederselterser Fronleichnamprozession angesichts der zur Schau gestellten modischen Pracht der Weiblichkeit angeblich geäußert hat: „Die halb Prozession es mei!" Aber sie hatten es meist zu bescheidenem bürgerlichen Wohlstand gebracht, dank ihrer beruflichen Tüchtigkeit, ihrer Leutseligkeit und ihrer sparsamen Lebensführung. - Die Redlichkeit ihrer Geschäftspraxis ist unbestritten, und sie entsprach so gar nicht dem von der nationalsozialistischen Propaganda aufgebauten Zerrbild vom jüdischen Schmarotzer und Betrüger, wie dies etwa in dem damals vielgezeigten Hetzfilm „Der ewige Jude" präsentiert wurde.

Der Oberbrechener Alltag, der tägliche Umgang mit Juden seit Generationen strafte diese Darstellung Lügen. Daher fand diese Kampagne des Rassenfanatismus bei der Mehrzahl der Oberbrechener Bevölkerung nur taube Ohren. Man vermochte nicht einzusehen, warum beispielsweise eine so ernste und integere Persönlichkeit, die der Kaufmann Siegfried Stern ohne Frage war: ein Mann, der sich nichts hatte zuschulden kommen lassen, der sich als strenggläubiger Jude stets auch als deutscher Staatsbürger verstand, der seine Militärdienstzeit absolviert und als wegen besonderer Tapferkeit ausgezeichneter Soldat am Ersten Weltkrieg teilgenommen hatte, warum ein solcher Mann

plötzlich wie ein Aussätziger gemieden werden sollte. Es leuchtete nicht ein, daß ein Mann wie Moses Stern nun nicht mehr als der angesehen werden dürfe, als der er in Oberbrechen seit seiner Rückkehr von Jahrzehnte langer Fahrt auf Ozeandampfern in die Heimat in Erscheinung getreten war: nämlich als Kleinvieh- und Fellhändler, in dessen bescheidenen Lebensverhältnissen wie auch in seinem beruflichen und gesellschaftlichen Auftreten nichts von dem zu entdecken war, was die Propaganda der NSDAP den Juden andichtete. Moses Stern wirkte zurückhaltend und eher scheu. Daß er bei seinem Handel verdienen wollte, ist selbstverständlich, daß er sich dabei unlauterer Methoden bedient hätte, ist undenkbar; und das wußte jeder, der mit ihm in Geschäftsverbindung stand oder bei ihm die sog. „Matzen", das ungesäuerte Brot, kaufte.

In den ersten Jahren nach 1933 blieben die geschäftlichen und menschlichen Verbindungen zwischen jüdischen Geschäftsinhabern und der Oberbrechener Bevölkerung vielfach bestehen, wenngleich natürlich, wohl wissend, daß man von bestimmten Personen beobachtet und bei der Partei registriert wurde, die Zahl der Einkäufe bzw. der Handelsabschlüsse zurückging - entsprechend der zunehmend schärfer werdenden antijüdischen Maßnahmen der Reichsregierung, die sich nicht nur gegen die israelitischen Opfer, sondern auch gegen alle Deutschen richteten, die es wagten, mit jenen Umgang zu pflegen. Bis zum Ende des nationalsozialistischen Regimes wurden über 431 Gesetze und Verordnungen gegen die Juden erlassen, und diese machten es schließlich der deutschen Bevölkerung unmöglich, wollte man sich nicht selbst schwerer Repressalien aussetzen, den ausgestoßenen jüdischen Mitbürgern auch nur die bescheidenste Hilfe zu leisten.

Diese Situation spiegelt sich in einem Brief wider, den ich 1975 von dem nach Israel ausgewanderten Sohn eines in Oberbrechen geborenen Juden, der in der Gaskammer starb, erhielt: „Was meine eigenen Erlebnisse bis zu meiner Auswanderung im Jahre 1936 betrifft, so ist nicht viel zu berichten. Im Jahre 1934, nach Beendigung meiner Lehrzeit im Kaufhaus S. Blumenthal u. Co. in Wiesbaden wurde mir gekündigt, da das Kaufhaus arisiert wurde. Ich war dann bis zu meiner Auswanderung in Mensfelden im Elternhaus, da ich als Jude keine andere Anstellung mehr bekommen konnte. Auch das Geschäft meines Vaters ging nach und nach ein, da niemand mehr wagte, mit Juden Geschäfte zu machen."

Die in Oberbrechen zurückgebliebenen Juden zogen sich in der Zeit nach dem 9. November 1938 ganz zurück. Moses Stern und dem Ehepaar Siegfried Stern sowie Jette Stern blieb nur noch das Warten auf das Ende. Aus allen angestammten menschlichen Bindungen verdrängt, zum Verkauf ihrer Häuser gezwungen, fern von ihren im Exil um eine neue Existenz ringenden Angehörigen, von den Oberbrechener Mitbürgern gemieden, konnte ihnen Trost und Hilfe nur vom Glauben ihrer Väter zuteil werden, zu dem sie sich zeitlebens bekannt hatten. Vom Frankfurter Getto aus, in das diese alten Leute 1940 bzw. 1941 umsiedeln mußten, wurden sie 1942 nach nationalsozialistischen Vernichtungslagern im Osten „überstellt". Hier starben sie.[9)]

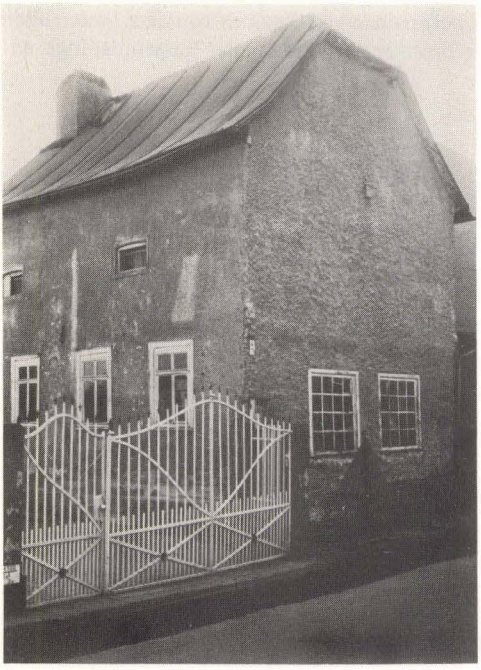
Was diese mit dem Judenstern gebrandmarkten alten Menschen zunächst in Frankfurt zu erdulden hatten und welchen Qualen sie während der Massentransporte in verschlossenen Waggons in die Lager und hier bei ihrer gnadenlosen Vernichtung ausgeliefert waren, machte zuletzt der amerikanische Film „Holocaust" stellvertretend deut-

lich. Auch die Geschichte der Juden in Oberbrechen gibt Zeugnis von dem schreienden Unrecht, das zuletzt diesen Mitbürgern in brutaler Anwendung der Rassenideologie angetan worden ist.

ANMERKUNGEN

Der vorliegende Aufsatz geht auf meinen Beitrag „Jüdische Mitbürger in Oberbrechen 1711-1941. Eine Bestandsaufnahme" zurück, der in der von Hellmuth Gensicke und Egon Eichhorn 1975 herausgegebenen „Geschichte von Oberbrechen" erschienen ist. Und zwar handelt es sich um eine bearbeitete Fassung der beiden letzten Kapitel dieser Untersuchung, die sich mit dem Leben der Juden in Oberbrechen während der Weimarer Republik und der Diktatur beschäftigen. Nur gelegentlich greife ich auf andere Kapitel des genannten Beitrags zurück. Die Hinweise auf die wichtigsten Fundstellen dürften genügen. Dem interessierten Leser fällt es sicher nicht schwer, sich im Anmerkungsteil und Literaturverzeichnis meines Beitrags von 1975 weitere Informationen zu holen.

[1] Eike Pachali: Zur Vorgeschichte von Oberbrechen. In: Gensicke/Eichhorn: Geschichte von Oberbrechen. Brechen 1975, S.23ff.
[2] Hellmuth Gensicke und Egon Eichhorn in ihren verschiedenen Beiträgen in der von ihnen herausgegebenen „Geschichte von Oberbrechen". Brechen 1975.
[3] Eugen Caspary: Jüdische Mitbürger in Oberbrechen 1711-1941. In: Gensicke/Eichhorn a. a. O., S.157-232.
[4] Vgl. die ausführlichen genealogischen Nachweise und Lebensläufe ehemaliger Oberbrechener Juden in .. von E. Caspary a. a. O., S.178-199.
[5] Paul Arnsberg: Die jüdischen Gemeinden in Hessen. Anfang - Untergang - Neubeginn. Frankfurt/Main 1971, Bd.2, S.381ff.
Speziell über den Judenfriedhof in Weyer vgl. Caspary a. a. O., S.225f., A.71.
[6] Vgl. E. Caspary a. a. O., vor allem S.161ff., 173ff. und 177ff. Hier auch Hinweise zu weiterer Literatur.
[7] Hans-Joachim Gamm: Judentumskunde. Frankfurt/Main 1961, S.83.
[8] Vgl. E. Caspary a. a. O., S.208-211; hier auch die genauen Belegstellen.
[9] Vgl. E. Caspary a. a. O., S.211-221; hier auch die Belegstellen; siehe ferner das Literaturverzeichnis S.230f.



Bethaus (Synagoge) und Schule der jüdischen Gemeinde Weyer in Weyer (heute Schmiedewerkstatt)



Die TSG OBERBRECHEN feiert einen Sieg in einem Pokalspiel ca. 1930 in Niederselters. Unten rechts: Der damalige Schriftführer der TSG Paul Stern.



Der 1887 in Oberbrechen geborene Kaufmann Hermann STERN wanderte 1903 nach NORD DAKOTA / USA aus. 1922 gründete er hier die "Gesellschaft für ein größeres Nord Dakota" ("GREATER NORTH DACOTA"). Zwischen 1933 und 1945 übernahm er für Hunderte von Juden die für die Einwanderung in die USA notwendigen Bürgschaften und rettete sie auf diese Weise vor Verfolgung und Gaskammer. 1970 besuchte er seine alte Heimat. Anläßlich seines 90. Geburtstages wurden ihm zahlreiche Ehrungen zuteil. Alle Tageszeitungen des Bundesstaates NORD DAKOTA würdigten ausführlich Leben und Werk Hermann Sterns.



Der jüdische Mitbürger Paul STERN (geb. 1905 in Oberbrechen, gest. 1964 in den USA) betreute während des Sängerfestes 1927 in Oberbrechen die Festdamen.

HEINZ BRANDT

Der Kibbuz Hagschamah in Grüsen (1934)

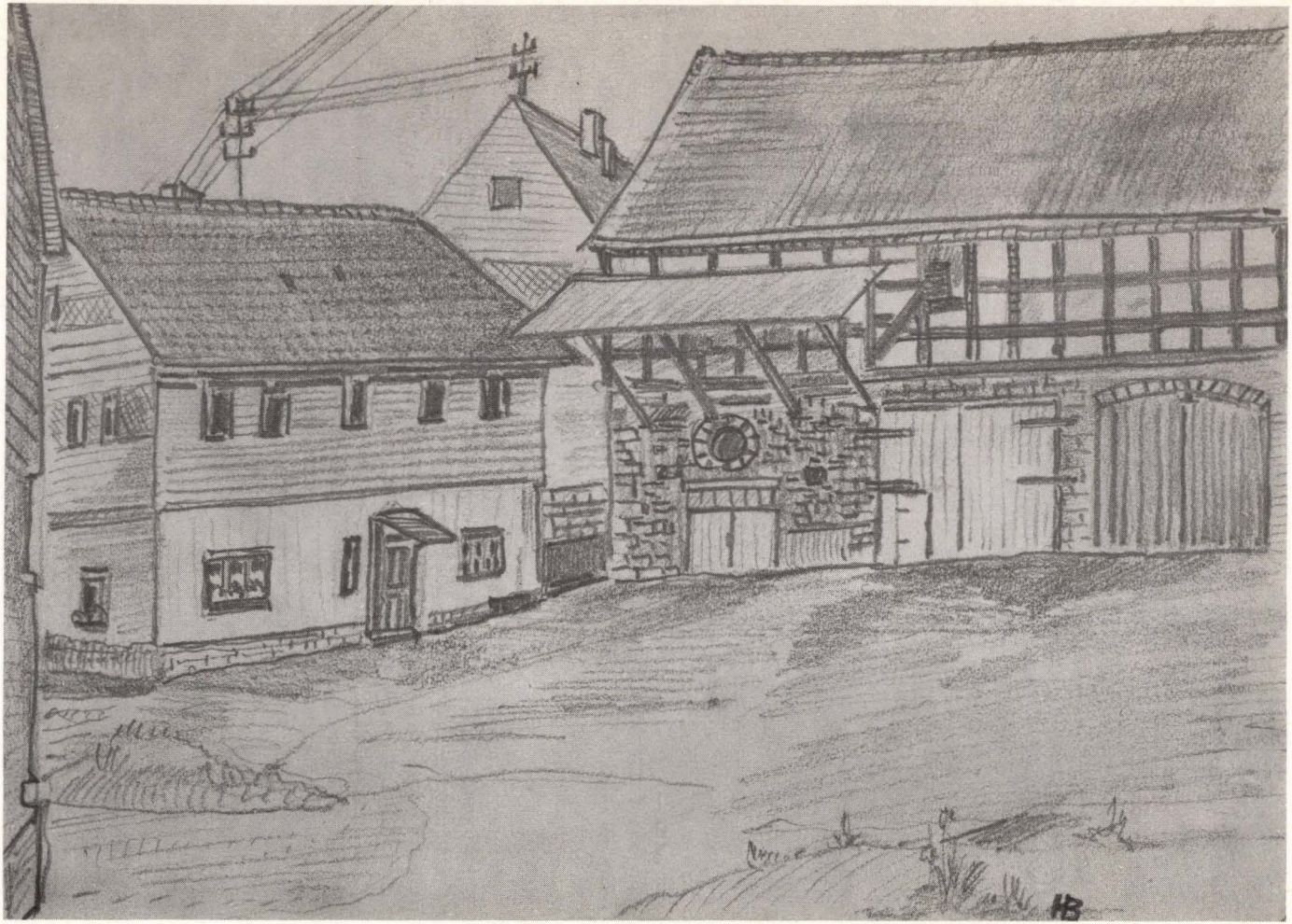
Im Südostzipfel des Kreises Waldeck-Frankenberg liegt der alte, schon um 780 erwähnte Ort Grüsen. 1301 verkauften die Grafen von Ziegenhain als Grundherren den Ort an das in der Nachbarschaft gelegene Zisterzienserkloster Haina. Heute ist Grüsen ein Stadtteil der Kleinstadt Gemünden an der Wohra. Nach der „Kristallnacht" zählte der Ort 290 Einwohner, nachdem durch die nazistische Judenpolitik 6 alteingesessene Judenfamilien mit 33 Personen bis auf 4 Frauen den Ort verlassen hatten.

Schon bald nach dem Dreißigjährigen Kriege sind Juden in Grüsen nachweisbar. Sie führen den Namen Katz und müssen sich von der älteren Gemeinde im benachbarten Gemünden abgezweigt haben. Während der französichen Herrschaft des Napoleonbruders Jérôme nehmen sie im Zuge der befohlenen Namensänderung den Namen Marx an. Der den Juden lange vorenthaltene Besitz von Ländereien wird den Grüsener Juden im vorigen Jahrhundert bei Auflösung von zwei „christlichen" Gütern ermöglicht. Das erworbene Land in der Größe von 2 bis 5 Hektar pro Familie reichte aber nicht zum alleinigen Broterwerb, so daß alle ein weiteres Geschäft oder einen Handel betrieben. Bei Beginn der Hitlerdiktatur sind in Grüsen 6 Judenfamilien ansässig:

1. Sußmann Marx, kleine Landwirtschaft u. Handel mit Eisenwaren
2. Bernhard Marx, kleine Landwirtschaft u. Kolonialwarengeschäft
3. Jakob Marx, kleine Landwirtschaft u. einzige Gastwirtschaft
4. Willi Marx, kleine Landwirtschaft und Viehhändler
5. Hermann Marx, kleine Landwirtschaft und Viehhändler
6. David Stern (Einheirat in eine Marxfamilie), kleine Landwirtschaft und Kolonialwarengeschäft

Die durch laufende Auswanderung freiwerdenden Ländereien und Gärten werden ab 1934 an die Reichsvertretung der Juden verkauft oder verpachtet und von dieser zur Gründung einer Ausbildungsstätte für auswanderungswillige Jugendliche verwendet.

Von der ehemaligen Judengemeinde Grüsen hatten bis zum August 1942 vier Frauen versäumt, sich durch Auswanderung dem Zugriff der Gestapo zu entziehen. Unter der Tagebuchnummer IIB4-5400/42 verbirgt sich, bürokratisch geordnet, eins der millionenfachen Verbrechen der NS-Herrschaft. Unter dieser Nummer teilt die Gestapo Kassel im August 1942 dem Landrat in Frankenberg mit, daß nach der dem Schreiben beiliegenden Transportliste 28 jüdische Menschen aus den Gemeinden Frankenberg, Gemünden, Grüsen, Oberasphe, Röddenau und Vöhl nach Theresienstadt verschickt wurden. Unter ihnen befanden sich 4 Jüdinnen aus Grüsen. Sechs Spalten der Transportliste enthalten das, was der Gestapo Kassel registriert zu werden verdiente:



Hofraite des Kibbuz Grüsen. Links Gastwirtschaft des Grüser Juden Jakob Marx, rechts Scheune und Geräteschuppen des Kibbuz.

Zuname	Vorname	Geb.	Geburtsort	Fam.St.	Wohnung
Marx	Jettchen Sara	26.7.1873	Bürgeln	verw.	Horst Wesselstr.
Marx	Herta Sara	7.6.1906	Grüsen	ledig	Ad. Hitlerstr.17
Marx	Sabine Sara	30.4.1871	Watzenborn	verw.	Ad. Hitlerstr.17
Marx	Selma Sara	24.4.1900	Grüsen	ledig	Ad. Hitlerstr.17

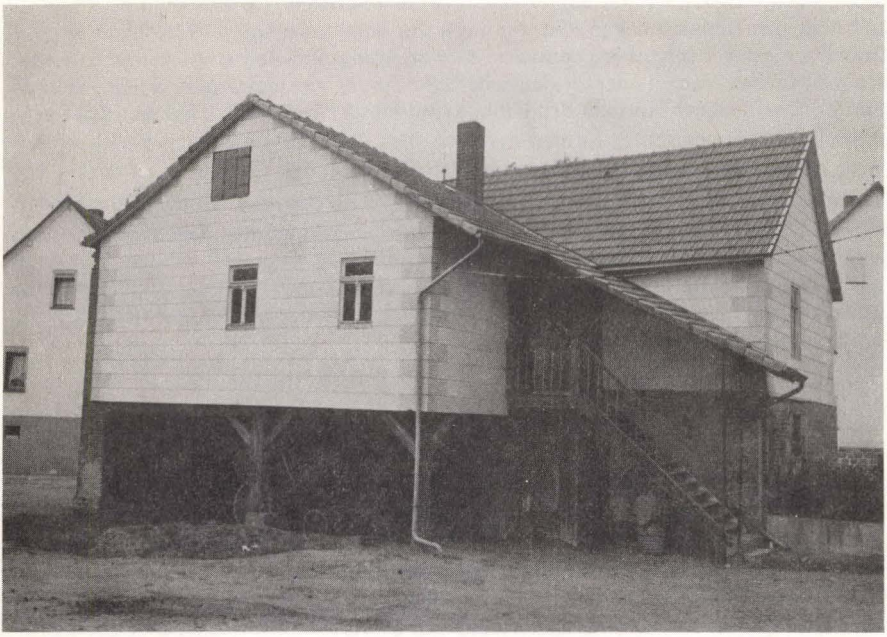
Jettchen Marx war die Witwe von Sußmann Marx. Herta und Selma, die beiden Töchter von Sabine Marx, begleiteten ihre Mutter in die Gaskammer.

Ein hessisches Dorf und die Idee vom Kibbuz

„Der Kibbuz ist eine Genossenschaft auf freiwilliger Basis, mit gemeinsamem Eigentum, gemeinsamer Produktion und Arbeit, sowie gemeinsamen Einrichtungen des Konsums und der Lebenshaltung... Der einzigartige Charakter des Kibbuz äußert sich hauptsächlich in seinem totalen, geradezu extremen Kollektivismus." [1] Die Kibbuzim sind also Kollektive. Aus ihrer Geschichte durch die Jahrtausende weiß man, daß sie sich in Zeiten sozialer Umwälzungen, wirtschaftlicher, politischer oder religiöser Drangsale ausbreiteten. Daraus erklärt sich, daß mit dem zunehmenden Würgegriff des NS-Staates nach der wirtschaftlichen und kulturellen Existenz unserer jüdischen Mitbürger ab 1933 die bis dahin in Deutschland unbedeutende zionistische Bewegung als einer der Rettungsanker erschien und die Bildung von Hilfsorganisationen auf genossenschaftlicher Basis aus der furchtbaren Not der Zeit eine lebensrettende Tugend entwickelte.

Schon einige Jahre vor der Präzisierung der „Richtlinien für die Berufsausbildung von Juden in Deutschland" [2] durch die Reichsvertretung der Juden in Deutschland mit der Wirkung vom 1.1.1937 hatten sich im Machtbereich Hitlers neben Lehrwerkstätten für Handwerker und hauswirtschaftliche Berufe unter besonderer Betreuung durch das Palästina-Amt der Reichsvertretung auch „Kollektivausbildungsstätten" für Landwirtschaft und Gärtnerei gebildet, deren Zertifikat zur heiß ersehnten Auswanderung nach Palästina berechtigte. Von den 32 in den „Richtlinien" erwähnten landwirtschaftlichen Ausbildungsstätten innerhalb der damaligen deutschen Grenzen lagen der Gehringshof bei Fulda, Grüsen bei Gemünden an der Wohra und Lohnberghütte bei Weilburg auf dem Boden des heutigen Bundeslandes Hessen. Külte bei Arolsen im Kreise Waldeck-Frankenberg bleibt zwar in den Richtlinien von 1936 unerwähnt, ist aber nach einem Schreiben des Landrates des Kreises der Twiste an den Bürgermeister in Külte vom 14.6.1935 bereits vorhanden. Der Wechsel von Lehrgangsteilnehmern zwischen Grüsen und Külte unterstreicht die Existenz auch dieser Ausbildungsstätte.

Eine kurze Hinwendung zur Wahl des Begriffes Kibbuz für die Ausbildungsstätte Grüsen mag erlaubt sein. Es gibt verständlicherweise keine schriftlich irgendwo fixierten Unterlagen zur Wahl dieses hebräischen Wortes für eine landwirtschaftliche Gemeinschaftsform; aber die Wahl dieses Namens war keine Zufallslaune, sondern signalisierte ein zielgerichtetes Programm. Während die NS-Dienststellen Landratsamt,



Der Kibbuz in Grüsen, Saal der Gastwirtschaft des Juden Jakob Marx.



Im Vordergrund Standort der Synagoge bis 1950.

Kreisleitung der NSDAP, Gestapo Kassel usw. in ihrem Schriftwechsel mit dem Kibbuz und über den Kibbuz im Parteijargon meist nur vom Juden*lager*, Zionisten*lager* oder Umschulungs*lager* schreiben, benutzen Kibbuzleitung und Reichsvertretung entweder den hebräischen Namen oder die deutsche Bezeichnung Ausbildungsstätte. Gewiß kann man in verschiedener Hinsicht den Kibbuz Grüsen im NS-Bereich nicht mit den hochentwickelten Gemeinschaftsformen der Kibbuzim des heutigen Staates Israel vergleichen; aber entscheidende Grundelemente der Frühform wie Verzicht auf Privatbesitz, Gleichheitsprinzip, Grundsatz der Freiwilligkeit, Selbstdisziplin, Einüben demokratischer Verfahrensweisen und enger Kontakt zur Außenwelt können dem Kibbuz Grüsen auf Grund mündlicher Berichte der Grüser Bevölkerung unterstellt werden. Die Wahl des Namens Kibbuz unter den Augen der allgegenwärtigen Gestapo implizierte eine Grundhaltung, die den NS-Staat seelisch bereits überwunden hatte und nachträgliche Hochachtung abverlangt.

Aufbau und Ausbau des Kibbuz

Ackerbautreibende Juden stellten in unserer früheren jüdischen Volksgruppe um 1930 eine verschwindende Minderheit dar, so daß die Reichsvertretung der Juden auf das Verpachtungsangebot der 6 jüdischen Kleinlandwirte sicher gern zurückgriff. Der Saal und die oberen Räume der jüdischen Gastwirtschaft des Jakob Marx (die einzige Schänke des Dorfes) kann als Urzelle des Kibbuz bezeichnet werden, weil dieser Saal von 1934-1938 als Gemeinschaftsunterkunft für 20 bis 30 Jungen und Mädchen diente. Einige Jugendliche waren auch in den Familien Sußmann Marx und Sabine Marx untergebracht.

Nach meinen Ermittlungen unter dem älteren Teil der Grüser Bevölkerung war das Verhältnis zwischen den jüdischen Jugendlichen und den Dorfbewohnern als gut zu bezeichnen. Die Juden suchten das Gespräch und fanden durch die eine oder andere Gefälligkeit bald Kontakt. Im Herbst halfen sie den Bauern beim Dreschen. Die Übernahme sämtlicher Liegenschaften der 6 Grüser Judenfamilien durch die Kibbuzleitung brachte es mit sich, daß auch drei Waldanteile am sogenannten Interessentenwald (Privatbesitz, der an den Hofbesitz gebunden war) vom Kibbuz betreut werden mußten. Deshalb zogen im Winterhalbjahr Juden und Christen gemeinsam zum Holzschlagen in den Wald. Davon soll es ein Foto gegeben haben. Ein Kibbuzjunge gehörte dem Grüser Sportverein als Fußballspieler an. Von irgendwelchen Tätlichkeiten zwischen Grüser Jugendlichen und dem Kibbuz ist in keinem Falle etwas bekanntgeworden. Das von der Hitlerregierung ausgesprochene Verbot des Schächtens traf die Kibbuzküche weniger hart, weil fortan die christlichen Metzger aus Gemünden unkoscheres Fleisch lieferten. Nach dem herbstlichen Dreschen des Kibbuzgetreides ließ man es in der Grüser Mühle mahlen und tauschte es anschließend gegen Brotlieferung bei den Bäckern um. Zur Störung des Kibbuzfriedens kam es nicht durch die örtliche Bevölkerung, wohl aber durch Angehörige der SA und SS aus den Nachbargemeinden Gemünden und Haina.

Rassistische Gewitterwolken über dem Kibbuz

Am 7.10.1938 richtet die Reichsvertretung der Juden ein Schreiben nachfolgenden Inhalts an den Landrat in Frankenberg: „Der Leiter unserer landwirtschaftlichen Aus-

bildungsstelle Grüsen, Herr Dr. Koopmann, beabsichtigt, persönlich von einigen Vorfällen Kenntnis zu geben, die sich kürzlich in Grüsen ereignet haben. Wir bitten, Herrn Dr. Koopmann zu diesem Zweck zu empfangen." [3] Der Landrat schreibt am 10.10.1938 obiger Dienststelle in lapidarer Kürze zurück: „Ich stelle anheim, die Mitteilung über die angeblichen Vorfälle in Grüsen durch Dr. Koopmann schriftlich an mich einreichen zu lassen!" Dr. Koopmann spürte den eisigen Wind aus Frankenberg und verzichtete im Interesse seiner Kibbuzleute auf einen schriftlichen Bericht. Die Reichsvertretung in Berlin schloß den Vorgang am 20. Oktober 1938 mit einigen diplomatischen Briefzeilen ab: „Inzwischen teilte uns ... Herr Dr. Koopmann mit, daß sich die Vorfälle, die den Anlaß zu unserer Bitte vom 7. d. Mts gebildet hatten, sich nicht wiederholt haben. Es wird daher mit unserem Einverständnis von einer weiteren schriftlichen Mitteilung abgesehen." (Es sollten bald schlimmere Vorfälle folgen).

Um welche „Vorfälle" handelte es sich nun eigentlich? Mit hoher Wahrscheinlichkeit wird wohl nie ein schriftlicher Vorgang eine archivalische Aussage machen können. Nachforschungen bei einigen älteren, seriösen Bürgern lassen nachfolgende Schilderung als möglichen Sachverhalt erscheinen:
In dem ehemaligen Zisterzienserkloster der Nachbargemeinde Haina sind seit 1530 Geisteskranke und Geistesschwache untergebracht. Einen der Klosterteiche benutzt die Bevölkerung bis in unsere Tage, so auch die Kibbuzjuden 1938, als Badeteich. Weil auch damals schon wie im heutigen Psychiatrischen Krankenhaus harmlosere Patienten den Anstaltsbereich verlassen durften, sollen einige Jungen aus dem Kibbuz bei Ansicht von einigen Kranken gesagt haben: „Seht nur, das ist Hitlers hoffnungsvoller Nachwuchs!" Diese Äußerung habe sich herumgesprochen und zu einer spontanen Aktion von Hainaer SS-Leuten gegen den Kibbuz geführt. Beim Anrücken der SS-Rotte seien die Jugendlichen des Kibbuz in ein großes Haferfeld geflüchtet und auch nicht weiter verfolgt worden, weil ein Grüser Bürger trotz seiner Mitgliedschaft bei der SS seine Hainaer Parteigenossen habe besänftigen können.

Unterstellt man einem jungen Juden des Kibbuz diese Äußerung, so bleibt sie dennoch als auslösender Faktor zu einem Sturm auf den Kibbuz anzuzweifeln. Auf festerem Boden steht man wohl, wenn davon ausgegangen werden kann, daß im Herbst 1938 die ländliche Idylle auch des Grüser Kibbuz zu Ende ging. Schon seit der Gründung des Kibbuz wurde er von der Gestapo Kassel beschattet. Die Verhaftung der Kibbuzangehörigen mit polnischer Staatsangehörigkeit und die gewaltsame Auflösung des Kibbuz nach der berüchtigten Kristallnacht signalisierten den Zerfall unserer Rechtsnormen und das Einschwenken in den Mahlstrom der Unmoral.

Die Geheime Staatspolizei und der Kibbuz Grüsen

Von den Personalmeldungen abgesehen enthält der Schriftverkehr des Landratsamtes Frankenberg mit dem Kibbuz größtenteils Anträge wegen Ausstellung von Reisepässen oder Paßverlängerungen. Wenn sie mit dem Ziel der Auswanderung begründet wurden, hatten die Gestapostellen in Kassel, Hannover, Potsdam oder anderswo meist keine Bedenken. Erbetene Rückreisevermerke im Paß nach einem beabsichtigten Verwandtenbesuch in Holland oder Luxemburg wurden abgelehnt, aus „staatspolitischen Gründen", wie man schrieb. Wer draußen war, sollte draußen bleiben.

Einen ersten härteren Zugriff der Gestapo erfuhr der Kibbuz mit der Verhaftung von Insassen mit polnischer Staatsangehörigkeit. Heydrich hatte in Erfahrung gebracht, „... daß die polnische Regierung ein Gesetz verabschiedet hatte, demzufolge vielen Tausenden ihrer Staatsbürger, die ständig in Deutschland ansässig waren, die Staatsangehörigkeit aberkannt werden sollte. Das Gesetz sollte am 30. Oktober (1938) in Kraft treten. Einen Tag vor diesem Termin wurden alle Juden polnischer Staatsangehörigkeit in Deutschland verhaftet." [4]

Von dieser Aktion sind nach der letzten Anwesenheitsliste für die Zeit vom 16.10.-31.10.1938 nachfolgende Kibbuzangehörige betroffen worden: Abraham Rorberger, Benno Kohane, George Trenter, Marie Sternberg, Szymon Lescycki, Jetti Sternberg und Karol Vogelhut. Alle Betroffenen waren in Deutschland geboren. Nach den Erfahrungen der ersten Transporte zur polnischen Grenze, von denen uns Gideon Hausner berichtet, muß es Schwierigkeiten gegeben haben; denn Dr. Koopmann meldet am 31. Oktober 1938: „Die zu unserem Lager gehörigen polnischen Staatsangehörigen, denen durch Verfügung des Landrats (der Landrat gab den Befehl aus Berlin nur weiter) die Aufenthaltserlaubnis entzogen war, haben die ministerielle Aufforderung erhalten, sich an ihren bisherigen Aufenthaltsort zurückzubegeben. Außer Abraham Rorberger und Karol Vogelhut, die wir in den nächsten Tagen zurückerwarten, sind inzwischen alle hierher zurückgekehrt."

Die vierzehntägig zu erstellende Anwesenheitsliste der Kibbuzverwaltung informierte die Gestapo lückenlos über den Verbleib eines jeden Juden aus dem Kibbuz. War die beschattende Einzelüberwachung einmal unterbrochen, gab es Rückfragen wie die folgende vom 28.9.1938: Es sei nachzuforschen, ob die Juden Siegfried Baum, geb. 30.8.1916 in Dortmund-Huckarde und die Eheleute Horst Riesenburg, geb. 17.3.1904 in Meseritz, und Hildegard Riesenburg, geborene Gans, geb. 27.10.1919 in Berlin, sich noch in Grüsen aufhalten.[5] Der Bürgemeister in Grüsen meldet pflichtgemäß, daß die Riesenburgs jetzt in Augsburg, Armenhausgasse 121 wohnen. Es besteht kein Zweifel, daß auch die Gestapo München bald danach eingeschaltet wurde.

Die sogenannte Kristallnacht in Grüsen

Der von Hitler ausgelöste Pogrom vom 9. auf den 10. November 1938 suchte auch seine Opfer in Grüsen. Nach dem Funkspruch Heydrichs vom 9.11. an alle Dienststellen der Polizei und des SD erreichte am 10.11. auch der Funkspruch des Chefs der Ordnungspolizei, Daluege, unter dem Absender „Sonderbefehlsstab O-Kdo g.a.2000" die Polizeistelle in Frankenberg und hat sich in den Archivalien [5] erhalten. Er lautet: "Der jüdische Mordüberfall in Paris (gemeint ist die Verzweiflungstat des 17jährigen Herszel Grynszpan gegen den deutschen Botschaftsrat Ernst vom Rath) hat spontan Demonstrationen und Aktionen gegen Juden, jüdischen Besitz und jüdische Synagogen in ganz Deutschland ausgelöst. Diese Demonstrationen und Aktionen sind verständlich und polizeilich nur nach ganz bestimmten Richtlinien zu überwachen ... Die Ordnungspolizei begleitet ... nur mit schwachen Kräften in Zivil, um eventuelle Plünderungen zu verhindern. Uniformierte Ordnungspolizei wird nur im äußersten Notfall eingesetzt ... Polizeiliche Verstärkungen sind, soweit notwendig, von der allgemeinen und aktiven SS gemäß Befehl des R(eichs) F(ührers) SS anzufordern."

Die 1883 von den wenigen Juden in Grüsen unter großen Opfern errichtete Synagoge ging damals nicht in Flammen auf wie die in Battenfeld, weil man wahrscheinlich wie in Frankenberg das Übergreifen des Feuers auf die benachbarten Hoflagen befürchtete. Sie wurde erst 1950 auf Abbruch verkauft. Der Angriff auf den Kibbuz von SA- und SS-Angehörigen aus Gemünden und Haina fand in der Nacht vom 10. auf den 11. November statt. Die noch nicht ausgewanderten Juden der Grüser Judengemeinde wurden darin einbezogen. Die Menschen konnten sich zwar unter dem Schutz der Dunkelheit bis zum nächsten Tag dem Zugriff entziehen, wurden aber dann in einen Bus verladen und über Kassel dem KZ Buchenwald bei Weimar übergeben, von wo sie allerdings nach wenigen Tagen nach Grüsen zurückkehrten. Das starke Auslandsecho auf die Vorgänge der Kristallnacht ließ dem NS-System eine kurze Atempause geboten erscheinen.

Die materiellen Schäden begegnen einem heutigen Archivbenutzer nur in scheinbar nüchternen Aktennotizen des Frankenberger Landratsamtes, wenn man liest, Gendarmerie-Hauptwachtmeister Haan in Gemünden habe fernmündlich mitgeteilt, daß am 11.11. (1938) im Zionistenlager Grüsen „etwa 20-25 Zentner Alteisen angefallen" wären und man bitte, „die alsbaldige Abholung dieses Alteisens durch einen Altwarenhändler zu veranlassen". Die Ängste und Drangsale der inzwischen verhafteten Grüser Juden hat kein Sachbearbeiter des Landratsamtes formuliert, wohl aber das angefallene Alteisen der zerschlagenen Ackergeräte des Kibbuz dergestalt in die Bürokratenmühle eingegeben, daß der Gendarm Haan mit deutscher Gründlichkeit auf seinen Anruf nachfolgendes Schriftstück erhielt: „Die Aktion zur Erfasssung von Altmetallen, insbesondere von alten Eisen, ist von der Partei und ihren Gliederungen, in erster Linie von der SA durchgeführt worden. Ich stelle deshalb anheim, sich mit den zuständigen Parteidienststellen ins Benehmen zu setzen."

Exodus im Kibbuz Grüsen

Nur ein Beteiligter der Verhaftungsaktion vom November 1938 könnte vielleicht aufhellen, wie die „Bedrückung und Errettung der Israeliten" (2. Buch Mose) im Kibbuz Grüsen im einzelnen vor sich ging. An der Errettung jedenfalls gibt es keinen Zweifel; denn der „Schnellbrief" der Gestapo Berlin vom 22.11.1938 ist inhaltlich auch nach Frankenberg gekommen. „Im Zuge der allgemeinen Judenaktion sind von dort der Betriebsleiter und die Praktikanten des Umschulungslagers Grüsen, Bezirk Kassel, und zirka 15 Praktikanten des Umschulungslagers Gehringshof bei Fulda in Haft genommen worden. Da an der jüdischen Auswanderung nach wie vor ein großes Interesse besteht und die jüdischen Umschulungslager der Vorbereitung auswanderungswilliger Juden dienen, ersuche ich, den Betrieb der beiden vorgenannten Lager nicht weiter zu hindern und die Festgenommenen aus der Haft zu entlassen. I.A. gez. Lischka." [6] In der Mitteilung der Gestapo Kassel an den Landrat vom 29.11.1938 heißt es: „Die Entlassung aus dem KZ der jüdischen Praktikanten des Umschulungslagers Grüsen ist von hier veranlaßt worden." [6]

Soweit läßt sich die Errettung der Kibbuzjuden aus dem Zugriff der Buchenwaldschergen noch archivalisch belegen; aber auch die mündliche Überlieferung konnte noch einen Beitrag leisten. Der Grüser Bürger Daniel Blum, geboren am 31.10.1900,

gab am 4.1.1973 zu Protokoll: „Nach Rückkehr aus dem KZ Buchenwald sagten die Kibbuzjuden aus, daß ihnen dort nichts geschehen sei. Dr. Koopmann, wenn ich nicht irre von Beruf Rechtsanwalt, bat meinen damals 81-jährigen Vater, mit ihm in den Kuhstall des Kibbuz zu gehen, um den Wert des Viehes zu schätzen. Kaum hatten sie mit dem Schätzen begonnen, als die Polizei eintraf und meinen Vater fragte: ‚Na, was ist das Vieh wert?' Die Polizei rief auch einen Viehhändler an und ließ das Vieh abholen. Den Preis für das Vieh erhielt, glaube ich, noch die Kibbuzverwaltung; denn Dr. Koopmann sagte kurze Zeit später: ‚Etwas hat man uns doch vom Schätzpreis abgezogen.'" Nach Aussage des Grüser Bürgers Johann Jost Vaupel, geboren 1888, verließen alle Jungen und Mädchen nach Rückkehr aus Buchenwald in großer Eile den Kibbuz. Einige Jungen zimmerten sich noch schnell, wie schon andere Auswanderer vor ihnen, beim Schreinermeister Parthesius ein Kistchen für die Habseligkeiten. Von dem Schicksal dieser letzten Kibbuzbesatzung nach dem Auszug ist bis jetzt noch keine Nachricht nach Grüsen gelangt, wohl aber einiges über frühere Auswanderer.

Eine Stimme aus Israel zum Kibbuz Grüsen

Zu einem der ersten Ausbildungskurse im Kibbuz Grüsen des Jahres 1934 gehörte Richard Rothschild, jetziger Bürger Israels und wohnhaft in Rehovot. Er wurde wie schon viele seiner Vorfahren in Vöhl am Edersee, Kreis Waldeck-Frankenberg, am 12. Mai 1905 geboren. Aus klimatischen Gründen -vielleicht spielt auch das Heimweh ein bißchen mit - besucht er mit seiner Frau Gerda, geb. Westfeld, die er im Kibbuz Grüsen kennenlernte, hin und wieder die alte Geburtsheimat. Dort erfuhr ich 1974 von ihm nachfolgende Einzelheiten:

Auf meinen Hinweis, daß ich für die Kibbuzzeit 11 Eheschließungen notierte - davon 9 im Standesamt Haina -, gab Herr Rothschild eine interessante Information. Es habe sich damals fast durchweg um Scheinheiraten gehandelt, weil die britische Mandatsregierung nur eine bestimmte Anzahl von Zertifikaten zur Auswanderung bereitstellte, ein solches Zertifikat aber nicht nur von einer Einzelperson, sondern auch von Ehepaaren unter 35 Jahren gemeinsam benutzt werden durfte. Der größere Teil dieser scheingetrauten Notpaare blieb aber auch nach der Auswanderung zusammen.

Im Anfang war in Grüsen kein Leiter des Kibbuz vorhanden. Trotzdem sei das Zusammenleben von Jungen und Mädchen „sehr moralisch" verlaufen. Bei der Auswanderung habe man nur 10 Reichsmark mitnehmen dürfen. Wer kein Geld hatte, bekam das Fahrgeld von der zionistischen Organisation vorgelegt, mußte es aber später in Palästina zurückzahlen. Der Reiseweg führte über Triest. Sein Schiff sei die "Italia" der Gesellschaft Adriatica gewesen. Bei der Ankunft in Haifa habe man schrecklich überfüllte Auswandererunterkünfte angetroffen.

Über einige Kibbuzleute konnte Herr Rothschild noch Aussagen machen: Gerd Boldes aus Kassel habe etwa bis 1948 auch in Rehovot gelebt und sei dann nach den USA ausgewandert. Fritz Herz aus Duisburg lebte 1974 noch im Kibbuz Naan bei Rehovot. Erna Gutfreund aus Dortmund und Walter Marx aus Grüsen, als Kibbuzangehörige in Grüsen geheiratet, hätten auch ihren Wohnsitz in Rehovot. Der Lehrer Max Guttmann habe eine Zeit im Kibbuz Gat im Süden des Landes gelebt und sei mit einer Malerin ver-

heiratet. Auch Martha Kahn aus Eschwege lebe in Israel. Kurt Kamp aus Elsoff bei Hatzfeld lebte bis zu seinem Tode im Kibbuz Hasorea. Gerdi Kohlhagen aus Höringhausen, Kreis Waldeck-Frankenberg, sei eine verheiratete Steinmann und lebe in Gedera. Alsbeth Rosenberg aus Hann.Münden habe im Kibbuz Tamara eine neue Heimat gefunden.

Zur statistischen Analyse der Lehrgangsteilnehmer

Von den im Kibbuz Grüsen durchgeschleusten Jugendlichen, deren Einweisung durch den Hechaluz, die Jugendorganisation der jüdischen Arbeiterpartei, geschah, sind mir im wesentlichen durch die Anwesenheitslisten und durch den Schriftverkehr zwischen Landratsamt und Gestapostellen 125 Namen bekanntgeworden. Die Zahl der Genannten kann nicht Anspruch auf Vollständigkeit erheben, weil nicht alle Listen in den Archivalien erhalten sind. Die Listen bringen den Geburtstag und Geburtsort, die Staatsangehörigkeit und geben Antwort auf die Fragen: Woher zugezogen? Wann gemeldet? Nach ihren Geburtsorten aufgeschlüsselt wies die Herkunft der 125 Kursusteilnehmer in nachfolgende Räume des ehemaligen deutschen Staatsgebietes:

R a u m	Anzahl	Hundertsatz
Hessen	29	23,2 %
Westdeutschland	28	22,4 %
B e r l i n	21	16,8 %
Mittel-u.Ostdeutschl.	17	13,6 %
Süddeutschland	8	6,4 %
Norddeutschland	5	4,0 %
	108	86,4 %
P o l e n	10	8,0 %
Österreich	2	1,6 %
Unbestimmter Herk.	5	4,0 %
	125	100,0 %

Da sich der jüdische Bevölkerungsanteil auch in Deutschland vorwiegend in den Städten konzentrierte, wird verständlich, daß etwa 50 Teilnehmer in deutschen Großstädten und fast der gesamte Restanteil von 125 Teilnehmern in Mittel- und Kleinstädten geboren wurde.

Was die Staatsangehörigkeit der Jugendlichen anbetrifft, so gaben 21 polnische, einer holländische, einer rumänische und einer türkische Staatsangehörigkeit an. 6 bezeichneten sich als staatenlos. 95 Juden hatten deutsche Pässe oder beantragten sie.

Fluktuation der Kursusteilnehmer zwischen Ausbildungsstätten

Von den 24 bekannten Kollektivausbildungsstätten für Landwirtschaft und Gärtnerei werden 7 in den Personalunterlagen und Meldebögen der Grüser Kibbuzangehörigen erwähnt: Von Winkel bei Spreenhagen kamen 11, von Külte, Kreis Waldeck, 3, von Ahlem bei Hannover 2, von Altona-Rissen 2, von Schniebinchen einer und von Ratibor einer. Von Grüsen nach Külte gingen 6, von Grüsen nach Altona-Blankenese einer.

Die hessischen Kibbuzangehörigen

Ort	Kreis (heute)	Name
Breitenbach	Marburg-Biedenkopf	Theodor Wertheim
Eschwege	Werra-Meißner	Martha Kahn
Frankfurt	-----	Kurt Strauß, Abraham Rorberger, Olga Felber
Grüsen	Waldeck-Frankenberg	Walter Marx
Heinebach	Hersfeld-Rotenburg	Sally Katz
Höringhausen	Waldeck-Frankenb.	Gerdi Kohlhagen
Kassel	-----	Gerd Boldes, Karl Frenkel, Ruth Baruch, Rosa Krakauer, Adolf Östreicher, Meier Oppenheimer, Moses Wieselberg
Kestrich	Vogelsbergkreis	Erna Kappenberg
Mansbach	Fulda	Karl Nußbaum
Marburg	Marburg	Walter Hanau
Mensfelden	Limburg-Weilburg	Rudolf Dublon
Netra	Werra-Meißner	Trude Löwenstern, Siegmund Rothschild
Niederaula	Hersfeld-Rotenb.	Walter Abt
Rotenburg	Hersfeld-Rotenb.	Julius Gans
Schlüchtern	Main-Kinzig	Harry Rosenbaum, Helene Rosenbaum

Die hessischen Kibbuzangehörigen

Ort	Kreis (heute)	Name
Vöhl	Waldeck-Frankenb.	Richard Rothschild
Wanfried	Werra-Meißner	Arno Löbenstein
Wolfhagen	Kassel	Theo Meyerhoff
Zierenberg	Kassel	Manfred Holzapfel

Nach der Auflösung des Kibbuz Hagschamah sind über vierzig Jahre vergangen. Von den sechs jüdischen Gehöften in Grüsen haben die meisten ihr hessisches Fachwerkantlitz verloren; aber unter den „modernen" Verkleidungen steht das alte Gebälk. In den meisten Haushaltungen dieses alten Dorfes wirtschaftet eine neue Generation, die relativ unbefangen über das spricht, was sie g e h ö r t hat. Die Alten sprechen nicht mit jedem über das, was sie g e s e h e n haben. Hier spiegelt sich auf Lokalebene wie vielerorten die Stellung unseres ganzen Volkes zu einem Stück Vergangenheit, das es zu bewältigen gilt. Die Vergangenheit ist immer noch gegenwärtig. Die Besuche von Grüser Juden, vorwiegend aus den USA und Israel, sind in den meisten Fällen Freundschaftsbesuche und formten schon Jahre vor der Holocaustsendung des Fernsehens Konturen an einem versöhnlicheren Menschenbilde.

ANMERKUNGEN

[1] H. Darin-Drabkin: Der Kibbuz. Die neue Gesellschaft in Israel, Stuttgart 1967, S.79.
[2] Nach einer vom „Leo Baeck Institute" zur Verfügung gestellten Fotokopie.
[3] Der Schriftwechsel zu diesem Vorgang ist dem Staatsarchiv Marburg (= StAM), Bestand 180, Nr.2043 entnommen.
[4] Zitiert nach Gideon Hausner: Die Vernichtung der Juden ..., München 1979, S.42f.
[5] StAM: Best.180 Frankenberg, Nr.2043.
[6] StAM: Best.180, Nr.2043.

LUISE BERTHOLD

Ansprache an ehemalige Marburger Mitbürger in der Woche der Brüderlichkeit

Herr Oberbürgermeister, meine Damen und Herren,
insbesondere liebe Mitbürger von einst!

Lassen Sie mich mit persönlichen Erinnerungen anfangen. Es wird sich nachher manches davon zugleich als überpersönlich erweisen. Ich und meine fünf Geschwister, wir sind in Berlin zur Schule gegangen, und zwar alle sechs in gute Schulen. Und in diesen Schulen war immer auch eine ganze Anzahl jüdischer Mitschüler und Mitschülerinnen. Die jüdischen Eltern legten offenbar auch Wert darauf, ihre Kinder in gute Schulen zu schicken. Mit diesen jüdischen Mitschülern und -schülerinnen ging es sehr gut. Es herrschte eine uneingeschränkte Kameradschaftlichkeit bis hin zum Abschreiben und Vorsagen; mehr kann man nicht verlangen. Diese Kameradschaftlichkeit hat sich dann bei uns allen durchs ganze Leben hindurch fortgesetzt, bei mir persönlich während meiner Studienzeit, während meiner Assistentenzeit, während meiner Dozentinnenzeit. Ja, gerade in den Jahren vor 1933 war ich noch mit unseren beiden Romanisten hier in Marburg gut befreundet; erst mit Spitzer, dann mit seinem Nachfolger Auerbach. Vorzügliche Gelehrte waren beide, im Wesen aber waren sie denkbar verschieden. Auerbach war von einer sympathischen Gelassenheit, Spitzer hingegen hatte ein spritziges Wesen, das mitunter ans Schulbubenhafte angrenzte. Mit ihm habe ich mich regelrecht zusammengerauft. Es kam manchmal vor, daß es ihm fehlte, wenn wir uns ein paar Tage lang nicht gekabbelt hatten; nun, dem ließ sich abhelfen. Insgesamt ergab sich daraus ein bewegtes, aber fruchtbares Miteinander. So ging das bis 1933.

Dies 1933 hatte man ja kommen sehen, sofern man die widerliche Propaganda beobachtete und sofern man, wie ich, rechtzeitig „Mein Kampf" von A bis Z gelesen hatte, nicht ohne starke Beklemmung. Nun kam also 1933, und das war schrecklich. Man war auf einmal vereinsamt. Es ging mir nicht anders als Ricarda Huch, die schon im März 33 aus der Akademie der Künste austrat. In dem entsprechenden Brief schrieb sie folgendes: „Was die jetzige Regierung als nationale Gesinnung vorschreibt, ist nicht mein Deutschtum." Meins war es auch nicht. Nun, Frau Huch erklärte ihren Austritt aus der Akademie der Künste. Aber woraus sollte ich austreten? Ich hätte nur aus meinem Volk austreten können. In dem war man tatsächlich an den Rand geschoben, und man wurde mißtrauisch beobachtet. Man war also einsam geworden. Nahe standen mir nicht meine Volksgenossen mit dem Parteiabzeichen. Nahe standen mir meine jüdischen Freunde und meine Brüder und Schwestern in der Bekennenden Kirche.

Aber das mit den jüdischen Freunden nahm bald ein Ende. Sie mußten ja außer Landes gehen, einfach um zu überleben. So entschwand einer nach dem anderen: Jakobsthal und Löwith, Spitzer und Auerbach usw. Eines Tages waren sie alle fort, und man war von ihnen über Jahre hin getrennt. In diesem Zusammenhang will ich doch etwas berichten, was mich mehr gefreut hat als die verschiedenen Orden, die ich verliehen bekam. Nach acht Jahren erzwungenen Schweigens schrieb mir Auerbach 1946 den ersten Brief aus den USA, und der fing ganz lapidar so an: „Liebe Frau Berthold, daß sie

Sie nicht herumkriegen würden, wußte ich." Dem muß ich meinerseits hinzufügen, daß ich auch etwas wußte. Mir war klar, daß Auerbach in den USA auch von Deutschen berichtet hat, die nicht herumzukriegen waren.

Nun, ich habe bis jetzt persönlich gesprochen, aber nicht nur. Ich habe auch schon Überpersönliches berührt wie z.B. Ricarda Huchs Verhalten oder die Bekennende Kirche. Es lag ja damals so, daß ein Teil des gebildeten Bürgertums rundweg ablehnte. Wie groß der Teil war, das weiß Gott allein. Klein war er jedenfalls nicht. Ich weiß, daß nicht nur dieses Bürgertum weithin ablehnte. Ich weiß natürlich, daß dies auch Arbeiter in großer Zahl taten. Es war ja kein Zufall, daß die Nazis im Herbst 1944 noch den Arbeiterführer Wilhelm Leuschner wegen Hochverrats erhängt haben. Ihm zu Ehren habe ich heute das kleine Band der Wilhelm-Leuschner-Medaille angelegt. Also ich weiß etwas von diesen Arbeitern.

Wenn ich hier nur von dem gebildeten Bürgertum spreche, dann, weil ich das besonders gut kenne und ferner, weil das in Marburg eine besondere Rolle spielte. Kein Wunder in einer Universitätsstadt!

Und von diesem gebildeten Bürgertum kann ich Ihnen nun doch zwei Begebnisse melden, die ich Sie bitte, sehr aufmerksam aufzunehmen. Wenn Sie auf der östlichen Lahnseite spazierengehen, dann stoßen Sie auf ein Straßenschild mit der Angabe „Marie-Louise-Hensel-Weg". Unter dem Straßenschild ist ein kleines Erläuterungsschild, wie wir das unseren Straßenschildern beigeben. Auf dem steht: „Gestorben 1942 bei Fluchthilfe für jüdische Mitbürger." Frau Hensel, geborene Flothmann, war eine Christin und hat als solche gehandelt. Sie hat sich nach Johannes 15,13 gerichtet: „Niemand hat größere Liebe, denn die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde." Ich habe aber nicht nur von einer Einzelperson Ungewöhnliches zu melden, ich habe auch von einer Körperschaft solches zu berichten, und zwar von unserer Evangelisch-theologischen Fakultät (Marburg hat keine Katholische Fakultät). Diese Fakultät geriet hart mit den Nationalsozialisten aneinander. Sie ließ sich nämlich von dem Kurhessischen Kirchentag die Frage vorlegen, wie das denn mit dem Arierparagraphen in der evangelischen Kirche stünde. Unterlägen auch die Geistlichen und Beamten in ihr dem Arierparagraphen? Oder widerspräche das dem Bekenntnisstand? Daraufhin hat dann die Fakultät im September 33 einstimmig geantwortet, daß das dem Bekenntnisstand widerspreche, die Kirche kenne nur Brüder. Das war die erste Ohrfeige, die sie austeilte. Aber sie blieb nicht dabei stehen, sondern fügte über die Frage hinaus hinzu, es hätten in der evangelischen Kirche judenstämmige Christen manchen gesegneten Dienst geleistet. Das war ja nun sehr merkwürdig! Denn nach der Nazi-Ideologie richteten die Juden nichts als Unheil an. Und nun hatten sie in einer Kirche gesegneten Dienst geleistet! Das war Ohrfeige Nummer 2. Es war klar, daß das nicht ohne Folgen bleiben würde, und die Fakultät hat sich das natürlich auch gesagt. Anno 33 hatte sie dem Krokodil in den Rachen gegriffen. 1934 biß es zu: der Dekan der Fakultät wurde amtsenthoben und zwei Professoren wurden strafversetzt. Man wollte m.a.W. diese widerspenstige Fakultät sprengen. Das ist nicht gelungen; sie hat erstaunlicherweise bis 1945 ausgedauert. Aber ich weiß aus genauester Quelle, nämlich von dem verstorbenen Professor Reinhardt, daß die Gefahr der Schließung immer wieder über ihr geschwebt hat. Und es grenzt ans Wunderbare, daß sie dem entging. Diese Fakultät hat nach dem Grundsatz der Augsburgischen Konfession gehandelt, wonach man, wenn die Obrigkeit Unchrist-

liches verlangt, Gott mehr zu gehorchen hat als den Menschen. Ersehen Sie bitte aus dem, was ich sagte, daß hier in Marburg, d.h. in unserer Standt, in Ihrer Stadt, für die gute Sache das Leben geopfert und die berufliche Existenz aufs Spiel gesetzt worden ist. Nehmen Sie das als Erinnerung mit!

Ich höre jetzt den Einwand und mache ihn mir auch selbst, was all das bedeuten soll gegen den Abgrund von Schrecknissen und Entsetzen, über den „Holocaust" ja nun wohl auch die Allernaivsten aufgeklärt haben dürfte. Dazu ist zu sagen, daß es wenig bedeutete und viel bedeutete. Es bedeutete wenig; denn es war so, als ob in einem tiefen, dunklen Tunnel in Abständen ein ganz kleines Licht brennt, und das ist wenig. Und doch war es viel. Denn ohne diese kleinen Lichter wäre der Tunnel vollständig dunkel gewesen. Diese kleinen Lichter waren unauslöschliche Zeichen der Hoffnung. Behalten Sie auch das im Gedächtnis! Soviel zu Marburg.

Nun blende ich zurück in die Zeit der Gründung des Zweiten Reichs. Durch diese Reichsgründung wurden die Juden vollständig emanzipiert. Sie waren nun vollgültige Mitglieder des Gemeinwesens. Das war das Ende einer langen und leidvollen Entwicklung. Aber nach diesem Ende hätte ein neuer Anfang kommen müssen. Man hätte sich um die Gruppe dieser neuen Vollbürger weit mehr kümmern müssen, als das geschah. Ich denke da nicht so sehr an die mehr oder weniger assimilierten Juden, sondern an die, die bewußt Juden waren und blieben; um die also hätte man sich weit mehr kümmern müssen. Das ist keineswegs nur meine Privatmeinung, sondern auch die Ansicht des Historikers Adler, der eine Geschichte der Juden in Deutschland abgefaßt hat. Auch er betont, daß man sich weit mehr um Verständnis für sie hätte bemühen müssen. Ein kleines Beispiel dafür aus meinem eigenen Lebenskreis. Wir wunderten uns, daß unsere jüdischen Mitschülerinnen am Sonnabend nicht schrieben und daß sie mitunter Geburtstagseinladungen ablehnten, weil die Eltern fürchteten, sie könnten etwas nicht Koscheres vorgesetzt bekommen. Beides störte das gute Einvernehmen nicht, aber wir wunderten uns darüber. Warum hat man uns eigentlich weder im Religions- noch im Konfirmationsunterricht etwas darüber mitgeteilt, daß die jüdische Religion zwar auch eine Gesetzes- und Ritual-Religion ist, aber zugleich die Religion der Psalmen? Doch darüber verlautete nichts. Und es gab noch viele andere und viel größere Versäumnisse. Das ist schmerzlich und ist nicht ohne weiteres wieder gutzumachen!

Doch ich komme zu meinem Schluß. Das, was damals im großen versäumt worden ist, das haben wir in unserer Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit nach besten Kräften nachzuholen gesucht, indem wir uns um mehr Verständnis für das Judentum bemühten. Zusammenarbeit ist ja nur möglich auf der Grundlage von Verständnis. Wir haben bei unseren Bemühungen, wie ich mit Blick auf den Herrn Oberbürgermeister sagen möchte, auch von der Stadt immer wieder Hilfe erfahren. Wir haben auch, wie ich mit bescheidenem Stolz sagen darf, einige Erfolge erzielt. Einer unserer schönsten Erfolge ist, daß Sie heute bei uns sind, liebe Ehemalige. Wenn auch alle hier Sie herzlich willkommen heißen, unser Willkommensgruß hat doch noch einen besonderen Unterton. Wir wünschen Ihnen, daß Sie hier noch gute Tage haben; wir wünschen Ihnen eine gute Heimkehr. Und wenn Sie sich daheim in ähnlicher Weise um gegenseitiges Verständnis bemühen, wie wir das hier weiter tun wollen, dann wäre das vielleicht der schönste Gewinn dieser Reise. Lassen Sie mich einen Spruch zitieren, der mir dieser Tage über den Weg gelaufen ist und der sich sofort in meinem Herzen einge-

nistet hat. Ich weiß mit nichts Besserem zu schließen als mit diesem Spruch. Er heißt: „Der Mensch ist das, wofür er sich einsetzt."

BIOGRAPHISCHE HINWEISE

Erich AUERBACH, geb.1892 Berlin, gest. 1957 Wallingford (USA);

Ricarda HUCH, geb. 1864 Braunschweig, gest. 1947 Schönberg/Ts.;

Paul JACOBSTHAL, geb. 1880 Berlin, gest. 1957 Oxford (GB);

Wilhelm LEUSCHNER, geb. 1890 Bayreuth, hingerichtet 1944 Berlin-Plötzensee;

Karl LÖWITH, geb. 1897 München;

Leo SPITZER, geb. 1887 Wien, gest. 1960 Forte dei Marmi (I).

ANMERKUNGEN

Zur Eröffnung der Woche der Brüderlichkeit 1979 in Marburg führte das Haskala-Theater des Jugendzentrums der Jüdischen Gemeinde Frankfurt a.M. das Schauspiel „Korczak und die Kinder" von Erwin Sylvanus auf.

Das Programm für ehemalige jüdische Mitbürger hatte einen weiteren Höhepunkt in dem Empfang, den der Magistrat der Universitätsstadt im Rathaus den Gästen gab, die vor allem aus Israel gekommen waren. Nach der Begrüßung durch den Oberbürgermeister, der den Besuchern Marburg-Bücher mitgab, sprach der Vorsitzende der Marburger Jüdischen Gemeinde Dr. Herbert G. Nußbaum. Zur Unterstreichung seiner Dankesworte überreichte Theo Bachrach (Haifa) einen Bildband über Israel. Willy Sage wies als Geschäftsführer der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit auf die Besonderheit hin, daß die Einladung durch eine Spendenakton ermöglicht wurde; den ausgewanderten Mitbürgern dankte er für die, keineswegs selbstverständliche, Annahme dieser Einladung. Schließlich richtete Frau Professor D. Dr. Dr. Luise Berthold das Wort an die Frauen und Männer, die für eine Woche in ihre alte Stadt und bei befreundeten Familien eingekehrt waren. Die Ansprache ist oben nach der Tonbandaufnahme abgedruckt (vgl. Oberhessische Presse 8. März 1979). Es sei noch vermerkt, daß auf Einladung des Landkreises Marburg-Biedenkopf der größere Teil der Gäste an einem anderen Tage, von Marburgern begleitet, durch Teile des Umlandes fuhr, zuerst zum jüdischen Friedhof in Rauisch-Holzhausen und nach Amöneburg, dann über Kirchhain nach Gladenbach. (A.H.)

Juden in Hessen
Ausstellung der Hessischen Staatsarchive 1979

Die im Titel genannte Ausstellung wurde zu Beginn des Hessentages in Friedberg (24.VI.79) durch den Hessischen Kultusminister eröffnet. Sie war vom Hauptstaatsarchiv Wiesbaden und dem Staatsarchiv Darmstadt in Verbindung mit der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen vorbereitet; für die wissenschaftliche Bearbeitung sowie für den Katalog waren zuständig Annie Bardon, Fr. Battenberg, Christiane Heinemann und W.-A. Kropat. Das großformatige Bildmaterial, das auf 27 Stellwänden untergebracht ist, ist in diese Hauptgruppen eingeteilt:

Jüdisches Leben in Hessen vor 1800,
Die Emanzipation 1800-1933,
Verfolgung unter der NS-Diktatur 1933-1945,
Jüdisches Leben nach 1945.

In wichtigen Kapiteln wird das Leben und seine Bedingungen in der alten Zeit mit z.T. seltenen Dokumenten vor Augen geführt oder doch angedeutet. Mit Recht ist der Zeit ab 1800 der größte Platz eingeräumt: zwei Stellwände sind der Emanzipation gewidmet, weiter sind die Berufsumschichtung und das Bildungswesen berücksichtigt, wieder zwei Wände führen Synagogen (auch dörfliche) und religiöses Leben vor Augen, prominente Persönlichkeiten (darunter Martin Buber, Hermann Cohen, Paul Ehrlich, Max Horkheimer) aus verschiedenen Bereichen sind in Auswahl vertreten, der „moderne Antisemitismus" in seiner traurigen Vorläuferfunktion wird dann dokumentiert, schließlich folgt der Weltkrieg und die Weimarer Republik. Die Verfolgung beginnt mit dem Hinweis auf den Boykott vom 1. April 1933, dem die ersten Berufsbeschränkungen sowie die Vorbereitung auf die Emigration folgen; mit den Nürnberger Gesetzen v.J. 1935 erreichte die Verfolgung einen neuen Höhepunkt, die im Novemberprogrom 1938 und in der Ausschaltung der Juden aus der Wirtschaft brutal fortgeführt wurde, bis die Deportation 1941-43 für die meisten die Vernichtung brachte (ein Dokument bestätigt: Gießen „judenfrei"). Das Wiedererstehen jüdischer Gemeinden vollzog sich vorwiegend in einzelnen großen Städten.

Soweit Reproduktionen von alten Fotos, Archivalien und Plakaten stellvertretend eine Vorstellung von Geschichte und Verfolgung einer Menschengruppe zu geben vermögen, ist hier viel von dem leidvollen Weg dargestellt worden. Dabei ist Überfülle vermieden, weil sorgsam ausgewählt worden ist unter genügender Berücksichtigung wichtiger Aspekte. Doch ist es ratsam, zur Vervollständigung des Bildes andere Hilfsmittel heranzuziehen, etwa den Katalog Synagoga (Historisches Museum Frankfurt, 1961) oder Erinnerungen. Das ist sicher wichtig bei Führungen von Gruppen und Schulklassen.

Eine gute Hilfe bietet beim Besuch und zur weiteren Auswertung schon der zugehörige 66-seitige Katalog, der sich an das Begleitheft der vorjährigen Ausstellung „Hugenotten in Hessen" anschließt. Er zeigt auf dem Umschlag einen Chanukka-Leuchter, die brennende Synagoge am Michelsberg in Wiesbaden (1938) und den jüdischen Lehrer Frank auf dem Friedhof Alsbach/Bergstr. vor seiner Auswanderung (1939). Nach dem Geleitwort des Hessischen Ministerpräsidenten folgt der erläuternde Text, der das

Wichtige in verständlicher Kürze bringt mit den jeweiligen Bildlegenden. Die beigegebenen Bilder (u.a. Judenordnung Nassau-Idstein-Saarbrücken 1732, das kurhessische Gesetz über die Religionsfreiheit 1848, Fachwerksynagoge Breidenbach bei Kassel, Frankfurter Israelitisches Gemeindeblatt April 1933) sind eindrucksvolle Dokumente. Der Hinweis auf Literatur möge in erster Linie der weiteren Beschäftigung mit dem Thema dienen, dem nicht ausgewichen werden sollte. Dort (S.49) kann man in dem Wort, das der Vorstand der Israelitischen Gemeinde Frankfurt am 30. März 1933 an seine Mitglieder richtete, diese Sätze selber nachlesen: „Nichts kann uns die tausendjährige Verbundenheit mit unserer deutschen Heimat rauben, keine Not und Gefahr kann uns dem von unseren Vätern ererbten Glauben abspenstig machen. In Besonnenheit und Würde wollen wir für unsere Sache einstehen. Wenn keine Stimme sich für uns erhebt, so mögen die Steine dieser Stadt für uns zeugen, die ihren Aufschwung zu einem guten Teil jüdischer Leistung verdankt, in der so viele Einrichtungen vom Gemeinsinn der Juden künden, in der auch das Verhältnis zwischen jüdischen und nichtjüdischen Bürgern stets besonders eng gewesen ist."

Diese sehenswerte Ausstellung soll nach dem Hessentag auch in anderen Städten gezeigt werden, so in Offenbach, Wiesbaden und Weilburg. Sie steht aber allen Gemeinden und Institutionen zur Verfügung und empfiehlt sich durch die leichte Aufstellbarkeit der übersichtlichen Wände. Ein anderer Vorzug liegt darin, daß auch Begleithefte am jeweils anderen Ort zur Verfügung stehen. Es ist zu hoffen, daß große Teile der Bevölkerung, darunter viele Schulklassen die aspektreiche Ausstellung sehen können. Sie bringt einen aber auch zu der Frage, wann in Hessen diesem Thema ein Museum gewidmet werden wird - denn das alte Museum in Frankfurt ist ja verschwunden (vgl. G. Schönberger in dem oben genannten Katalog Synagoga).

Marburg/Lahn — Alfred Höck

HERBERT HUCKENBECK

(22.11.1909 - 2.8.1978)

Am 2. August 1978 verstarb Herbert Huckenbeck, kaum einige Jahre im Ruhestand. Nahezu seit Gründung des Institutes für Mitteleuropäische Volksforschung an der Philipps-Universität war er in den Abteilungen Inter- und Intraethnik tätig. Auch nach der durch die Universitätsreform in Hessen erfolgten Eingliederung der Volkskunde als Europäische Ethnologie in den Fachbereich Gesellschaftswissenschaften arbeitete er kontinuierlich weiter an seinen beiden Forschungsschwerpunkten: das soziale und nationale Vorurteil und die Problematik einer modernen, sozialwissenschaftlichen Völkerpsychologie. Bis zuletzt bewegte ihn die Frage, ob das durch Ideologien untaugliche und veraltete Konzept des Nationalcharakters — trotz vieler, teils von ihm selbst geführter Gegenbeweise — nicht doch mit einem neuen, interdisziplinären Kategorienschema wissenschaftlich faßbar sein könnte. Die Bestimmung des Menschen auch durch nationale Momente stand für ihn außer Zweifel, allein der überzeugende Weg einer Beweisführung blieb verschlossen. Intensiv setzte er sich 1963 hiermit in seiner unveröffentlichten Preisschrift der Philosophischen Fakultät der Philipps-Universität Marburg auseinander: „Zugangswege zur Erfassung des ‚Nationalcharacters".

Zur Volkskunde kam Herbert Huckenbeck erst spät, nach einem sehr vielseitigen akademischen Werdegang, der ihn mit sehr unterschiedlichen Wissenschaften und geistigen Klimata in mehreren westeuropäischen Ländern vertraut gemacht hatte. Die Begegnung mit der Volkskunde war für ihn ein stetes Ringen um Theoretisches, um Grundsatzfragen, und zwar aus einer multi-disziplinären Herangehensweise. Das erschwerte den Findungsgang, machte ihn aber auch gewichtiger und ergiebiger. Profunde Kenntnis der jeweils aktuellen Ergebnisse verschiedener Wissenschaften - vornehmlich Ethnologie, Soziologie, Psychologie, aber auch Nationalökonomie und der Philologien Anglistik und Romanistik - ermöglichte ihm eine überblickende Position.

Im wissenschaftlichen Prozeß der Erkenntnis kasteite er sich förmlich mit dem an ihn selbst gestellten Anspruch auf Exaktheit, Vollständigkeit und Vielseitigkeit aller nur denkbar möglichen Ansätze und Argumente. Stets war er auf der Suche nach neuer Literatur, neuen Theorien und Materialien und dies immer im Hinblick auf den letzten Stand der Entwicklung. Hierzu zählte auch, daß er nicht aufhörte, Vorlesungen und Seminare zu besuchen, was mich als Studenten vorbildhaft beeindruckte. Nur selten war er mit dem Gefundenen letztlich zufrieden, immer quälte ihn die Möglichkeit einer Unterlassung. Wissenschaftliche Sorgfalt, Redlichkeit und Akribie bestimmten ihn, lieber wenig zu publizieren als Unvollständiges und Unfertiges.

Die Befassung mit Volkskunde stand für Herbert Huckenbeck erst im letzten Teil seines beruflich-akademischen Lebens. Für die Volkskunde war das weiterführend, brachte er doch so ein umfassendes, von vielen Disziplinen geformtes Wissenschaftsverständnis in ein Fach mit ein, welches damals nur selten über die Grenzen schaute und sich schwer tat mit theoretischen Problemen. Auf dieser Basis war er auch der geeignete Mann, um sich so schwieriger und brisanter Themen anzunehmen wie: Volkscharakter, Nationale Vorurteile, Ethnien, Volk, interkultureller Vergleich, Völkerpsy-

chologie, Sozial- und Kulturanthropologie. Unter diesen Voraussetzungen und mit dieser Interessenslage war die Berufung zum deutschen Koordinator des großen gesamteuropäischen volkskundlichen Projektes des französischen Ethnopsychologen Abel Miroglio, des ‚Handbuches der europäischen Ethnien', eine gute Entscheidung.

Dieses gewaltige und für den Forschungsstand der Ethnologien in Europa sicher auch zu ehrgeizige Unternehmen nahm Huckenbeck jahrelang in Anspruch: ihm als deutschem Verantwortlichen oblag Vergabe, Auswahl und Redaktion der deutschen Beiträge sowie der gesamte Schriftwechsel mit den französischen Herausgebern. Daß er es sich nicht einfach machte, davon zeugen eine Unzahl von Gesprächen und Diskussionen, die er ständig mit seinen Fachkollegen suchte und anregte. Besonders schwierig waren Konzeption und Abfassung des von Miroglio geforderten Aufsatzes ‚Die Deutschen' in einer Zeit zunehmenden Bewußtseins von zwei Staaten deutscher Nation. In dieser Problematik suchte Herbert Huckenbeck oft die Diskussion mit den Jüngeren, weniger Vorbelasteten, mit uns Studenten, die — teils soziologisch ausgebildet — in langstündigen Gesprächen die ihm wohl bewußte Fragwürdigkeit erörterten, in den ausgehenden 60er Jahren noch eine Gesamtschau über ‚die Deutschen' anfertigen zu wollen. Diese Gespräche in der überaus offenen und gastfreundlichen Atmosphäre der Huckenbeckschen Wohnung haben uns Studenten am meisten von seiner differenzierten Denkweise und Wissenschaftlichkeit profitieren lassen.

Als schließlich 1978 nach vielen editorischen und verlegerischen Schwierigkeiten, Querelen und Verzögerungen „L'Europe et ses Populations" erschien, war der Abstand zu dem Werk, das jahrelang seine wissenschaftliche und physische Kraft gefordert hatte, schon so groß, daß er sich des späten Erfolges nicht mehr recht freuen konnte. Zudem verhinderte die fortschreitende schwere Krankheit, daß Herbert Huckenbeck in seinem Ruhestand die für ihn noch offenen Forschungsprobleme schlüssig aufarbeiten konnte, die ihn sein ganzes Leben bewegt hatten.

Marburg/Lahn — Andreas C. Bimmer

HEINZ MAUS

(21. 3. 1911 — 28. 9. 1978)

Bald nach seiner Emeritierung ist Heinz Maus in Bürgeln bei Marburg gestorben. Seine Bedeutung als Soziologe liegt weniger in seinen eher spärlichen Veröffentlichungen, als vielmehr darin, daß er mit den von Fürstenberg und ihm herausgegebenen "Soziologischen Texten" 1957 " in der bedrückend restaurativen Phase der Bundesrepublik die spätere Entwicklung vorausahnend und vorwegnehmend, wie kein anderer das Handwerkszeug zur soziologischen und politologischen Forschung den Studenten einer ganzen Epoche zugänglich machte" (1). Für Studenten der Volkskunde in Marburg und anderswo war er ein wichtiger Gesprächspartner, der ihnen die Soziologie erschloß, viele ihrer Arbeiten interessiert begleitete, sie im Nebenfach betreute und ihren Forschungen Anbindung an Nachbardisziplinen und Wissenschaftstraditionen vermitteln konnte. Gemeinschaftliche Seminare mit Volkskundlern (wie z. B. das Seminar "Volkskunde und Soziologie" im Sommersemester 1968 zusammen mit Gerhard Heilfurth) waren institutionalisierte Orte dieser Kommunikation; mehr davon fand in nicht institutionalisierter Form auch bei den Kongressen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde statt.

Das Interesse für Heinz Maus war bei den Volkskundlern geweckt durch seinen immer wieder als abschreckendes Beispiel zitierten Aufsatz "Zur Situation der Volkskunde", erschienen gleich nach dem Krieg in der unter anderem von ihm geleiteten Internationalen Revue "Die Umschau" (Mainz) (2). Selten wohl hat ein Aufsatz eines Fachfremden für eine Disziplin soviel Langzeitwirkung gehabt. Ende der 60iger Jahre wurde er in der Diskussion um die Neuorientierung des Faches wieder aktuell, trotz oder gerade wegen aller Beteuerungen, im Grunde sei das Nötige dazu von Will Erich Peuckert schon gesagt worden. In der Tat war dieser, selbst mit seiner viel zu wenig beachteten "Volkskunde des Proletariats" (3) zur Soziologie hin offen, der einzige, der sich ausführlicher mit Maus auseinandergesetzt hat. Die anderen Fachvertreter zogen sich damit aus der Affäre, daß sie auf Peuckert verwiesen, oder unterstellten, Maus habe der Volkskunde das Lebensrecht abgesprochen.

Peuckert kritisiert Maus wegen dessen "Globalkritik" an der Volkskunde. Er selbst aber geht in der "Einführung" seines Jahrbuchs "Die Nachbarn" ähnlich pauschalisierend vor (5).

Andererseits bemühte sich auch Maus, zwischen dem Mißbrauch, der mit der Volkskunde getrieben wurde, und dieser selbst zu differenzieren. Der Vorwurf Peuckerts, Maus habe unrepräsentative Volkskundler ausgewählt, traf wegen der fließenden Grenzen des Faches ohnehin nicht den Kern der Sache. Es gab in der Volkkunde genauso wie in anderen Disziplinen keine eindeutig nationalsozialistische Wissenschaft, sondern verschiedene Schulen, die sich mehr oder weniger intensiv anbiederten (wie auch der von den Nationalsozialisten dann kritisierte Hans Naumann, dessen scheinbar zu positive Einschätzung im Aufsatz von 1946 Maus 1968 in einem Interview präzisiert) (6). Sie wurden je nach Bedarf politisch funktionalisiert und gegebenenfalls auch gegeneinander ausgespielt. Peuckert kritisierte jedoch Maus nicht nur, er bestand gleichzeitig —

und das wird von denen, die sich auf Peuckert berufen, meist unterschlagen — auf der Gemeinsamkeit mit Maus in dem konsequenten historischen Ansatz, in der Wendung zur Geschichte, bei der Volk als *Prozeß* gesehen wird (7) — unbeschadet der Unterschiede, die beide bezüglich der diesen Prozeß bewirkenden Faktoren machten (8). Und Geschichtlichkeit war für Maus und Peuckert eben nicht nur die Beschreibung einer zeitlichen Aufeinanderfolge, sondern die Analyse struktureller und genetischer Zusammenhänge, bezogen auf den Zusammenhang der gesellschaftlichen Entwicklung und nicht die Verfolgung von isolierten Einzelphänomenen. Peuckert praktizierte dies wegweisend in seiner "Volkskunde des Proletariats". Und Hans Moser dürfte sich daher eigentlich nicht auf Peuckert berufen, wenn er behauptet, die von Maus auf einen "Irrweg" verwiesene Volkskunde habe in diesem einen Verteidiger gefunden (9): denn jenen "Irrweg", den Maus wies, bereits vorher eingeschlagen zu haben, war zentrales Argument von Peuckert.

Genauso falsch ist die Unterstellung, Maus habe die Volkskunde zur "Selbstaufgabe" angeregt (10). Er empfahl vielmehr statt Aufhebung eine gründliche Veränderung der Volkskunde: "Aus der bloßen Kunde, die besondere, ja abgesonderte soziale Gestaltungen vornimmt als handle es sich um Kuriosa, wird auf solche Weise endlich eine ernsthafte Volksforschung, die auch dann nicht museal verfährt, wenn sie sich um vergangene Zeiten und entlegene Zustände kümmert" (11).

Die von Maus favorisierte "Volksforschung" (diese Bezeichnung, mit Traditionen der Erwachsenenbildung der 20er Jahre zusammenhängend, findet sich in dem Namen des von Heilfurth begründeten Marburger "Institut für mitteleuropäische Volksforschung" wieder) mit den Schwerpunkten "Geschichtsschreibung von unten her" und "umfassende Gegenwartskunde" war in den letzten 12 Jahren für die Entwicklung einer historisch und analytisch vorgehenden Volkskunde immer Ansporn und Herausforderung. Mag auch Mosers Hinweis auf den in Maus' Argumentation innewohnenden historischen Materialismus (12) angsichts der heutigen kulturbürokratischen Eingriffe in die Definition dessen, was als Wissenschaft zu gelten hat, wie damals wieder denunziatorisch wirken, so ist doch in der Zwischenzeit die Fruchtbarkeit eines solchen Ansatzes, wie Maus ihn empfiehlt, zu oft unter Beweis gestellt worden, als daß er ohne Schaden für die Wissenschaft wieder ganz verschwinden könnte.

Maus ist aber auch Anreger gewesen in seinem Insistieren darauf, Gegenwartsprobleme (13) auch über den traditionellen Kanon hinaus in die Arbeit der Volkskunde einzubeziehen, verbunden und in Kontakt mit einer "kritischen Gesellschaftstheorie, die an Marx anknüpft" (14).

Nachträglich — und hier schließt sich der Verfasser nicht aus — stellt man fest, wie oft man die angebotene Gesprächsbereitschaft nicht wahrgenommen hat.

Marburg/Lahn — Dieter Kramer

Anmerkungen

1. Charles Barry Hyams in einem Nachruf, Marburger Zeitung 12/1978 S. 16/17, vgl. auch den Nachruf von Frank Benseler in: Soziologie (Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Soziologie), 1/1979 S. 107/108.

2. Jg. 1/1946 H. 3, S. 349-359

3. Frankfurt am Main 1941 (Schriften des volkskundlichen Seminars der pädagogischen Akademie Breslau Bd. I); vgl.ders., Probleme einer Volkskunde des Proletariats. Zeitschrift für Volkskunde 55/1959 S. 11-23.

4. Will-Erich Peuckert, Überlegungen und Betrachtungen. a) Zur Situation der Volkskunde. Die Nachbarn. Jahrbuch für vergleichende Volkskunde I/1948 S. 130-135.

5. Zur Einführung. Die Nachbarn I/1948 S. 4; ähnlich auch Albert Neukirch: Lage und Aufgaben der niederdeutschen Volkskunde heute. In: Niederdeutschland. Leben und Forschung, Goslar o. J. (1948), S. 13 ff. (einer der wenigen grundsätzlichen Aufsätze dieser Zeit).

6. Interview mit Prof. Heinz Maus. Volkskunde-Forum (Marburg) 2/1968, S. 5-17, S. 7.

7. Peuckert (s. Anm. 4), S. 132.

8. A. a. O. S. 134.

9. Hans Moser, Gedanken zur heutigen Volkskunde. Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1954, S. 208-234, S. 208.

10. A. a. O. vgl. auch Adolf Bach: Deutsche Volkskunde. 3. Aufl. Heidelberg 1960, S. 113.

11. Maus a. a. O. S. 356.

12. Moser a. a. O. S. 208.

13. Statt von "umfassender Gegenwartskunde", wie er 1946 schreibt (S. 357), möchte er 1968 lieber von "Gegenwartsproblemen" sprechen (Interview S. 11).

14. Interview S. 9.

Nachrichten

Für diese Rubrik bittet der Vorstand nachdrücklich um die Mithilfe der Mitglieder. Die hier gebrachten Nachrichten sind um so weniger Produkt einer zufälligen Auswahl, je mehr Informationen die Redaktion erreichen. Im Vordergrund steht dabei immer die Information über die einschlägige wissenschaftliche Arbeit und über neue Entwicklungen in entsprechenden Praxisfeldern.

Geplante Aktivitäten der HVV

Der Vorstand der Hessischen Vereinigung sieht es als eine zentrale Aufgabe an, die wissenschaftliche Diskussion über aktuelle Probleme der Forschung und der Praxis zu fördern, den Migliedern Gelegenheit zur Information über ihre Erfahrungen und ihre Arbeit zu geben und den Kontakt zu den Nachbarwissenschaften herzustellen.

Ein Mittel, das die Wissenschaft befruchtende Gespräch herbeizuführen, sollen öffentliche wissenschaftliche Arbeitskonferenzen sein, die zu aktuellen Themen Vertreter unterschiedlicher Disziplinen, Erfahrungsbereiche und theoretischer Ansätze zum offenen Gespräch zusammenführen sollen.

Die nächste Konferenz dieser Art soll im Februar 1980 die von Frankfurter Kulturanthropologen herausgegebene Studie zu Vereinsfesten in Frankfurt zum Anlaß nehmen, um über Vereinsforschung zu diskutieren. Dabei soll auch das Gespräch mit den Vereinen und Bürgern, die im konkreten Falle Gegenstand der Forschung waren, versucht werden (um so die Möglichkeiten der Rückkopplung zu prüfen). Es soll aber auch die Kulturpolitik einbezogen werden, die diese Vereinsarbeit subventioniert und ebenfalls ein unmittelbares Interesse an Erkenntnissen über die kulturelle Dynamik des Vereinslebens besitzt. Die Konferenz wird vermutlich in Frankfurt stattfinden. Einladungen mit Termin- und Programmangaben ergehen rechtzeitig.

Für 1980 ist eine Konferenz ins Auge gefaßt, die sich dem Thema „Volksleben während der Industrialisierung in Hessen" widmen soll. Bei ihr sollen Ansätze der Industriearchäologie, der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, der kulturgeschichtlichen Museumsarbeit, der Kunstgeschichte und anderer Disziplinen für die Europäische Ethnologie/Volkskunde erschlossen und fruchtbar gemacht werden.

Darüber hinaus bietet sich die „Hessische Vereinigung" auch als geeignete Institution für andere einschlägige wissenschaftliche Veranstaltungen an, denen mit ihrer Hilfe eine überörtliche organisatorische Basis verliehen werden soll.

Nicht zuletzt wegen der Finanzierung soll eine Hauptaufgabe solcher Arbeitskonferenzen in der Anknüpfung von Kontakten zu verwandten Institutionen der Praxis und der Wissenschaft liegen. Alle Mitglieder sind daher gebeten, für die genannten und für weitere Konferenzen und Veranstaltungen Vorschläge und Anregungen zu geben. Ideal wäre es, wenn solche Veranstaltungen Mittel zur Vorbereitung von Heften der „Hessischen Blätter" werden könnten.

Dieter Kramer

Schlösser in Hessen

Die Langzeitwirkung des Bandes Nr.1 der Neuen Folge der „Hessischen Blätter" zum Thema „Schlösser in Hessen" (1975/76) hält an. Anregungen dieses Bandes, verbunden mit wiederholten Beschwerden über die unzureichenden Personal- und Sachmittel für die Hessischen Schlösser (wobei immer wieder auf die Diskrepanz zu den übrigen Museen hingewiesen wird, denen für prinzipiell ähnliche Bestände und Aufgaben viel mehr Mittel zur Verfügung stehen) sind gelegentlich, wenn auch erfolglos, von Politikern und der Presse aufgegriffen worden (vgl. z.B. Frankfurter Rundschau v. 23. Mai 1979, Hessen-Seite).

In Kassel im Schloß Wilhelmshöhe richtete die Verwaltung der Staatlichen Schlösser und Gärten ein sogenanntes begehbares Depot ein, das bis zur Fertigstellung der ursprünglichen Räumlichkeiten auf der Löwenburg die umfangreichen Waffen-, Glas- und Kupferdruckplattensammlungen aufnehmen wird. Nach vorheriger Anmeldung und Absprache wird das begehbare Depot ab Herbst 1979 zu besichtigen sein. Die nach dem Krieg ausgelagerten Bestände, die in Hessen verstreut sind und als geschlossene Sammlung nach Kassel zurückgeführt werden, werden damit der Öffentlichkeit nach rund 35 Jahren wieder zugänglich gemacht.

Einige Erfolge sind auch in dem Bemühen erzielt worden, vom „Pantoffelschloß", in dem man in Gruppen von bis zu fünfzig Menschen wie seit eh und je in Filzpantoffeln hinter einem Führer herschlurft, zur Bildungsstätte zu kommen.

Bei der Restauration von Schloß Wilhelmsthal in Kassel wurden für Schlösser und Schloßmuseen in Hessen neue Prinzipien realisiert. Besonders wertvolle Gegenstände wurden in einigen intensiver beaufsichtigten Räumen konzentriert, die Informationen wurden durch schriftliche und audiovisuelle Medien vom Vorhandensein eines Führers unabhängig gemacht. Dadurch ist das Schloß für die Besucher frei begehbar. Dementsprechend wurden auch die Texte der Broschüren, Filme und Tonbänder erarbeitet: Am jeweiligen Objekt werden Zusammenhänge unterhaltsam und allgemeinverständlich erläutert. So wird z.B. mit der räumlichen Nähe eines Bettes des Landgrafen zu der Schlafkiste des Dieners das Verhältnis zwischen Herren und Knechten zur Zeit des Absolutismus veranschaulicht. Außerdem hat man, um Schloß und Park für die Besucher attraktiver zu machen, eine Infrastruktur geschaffen, d.h., es wurden Aufenthaltsräume, Kinderbetreuung, Toiletten usw. eingerichtet, wobei die Räume des Untergeschosses speziell für die Gartenbesucher hergerichtet worden sind. Wilhelmsthal ist seither für die Bevölkerung Nordhessens ein vielbesuchtes Ausflugsziel mit einem breiten Bildungs- und Unterhaltungsangebot.

Die Arbeitsgruppe Wilhelmsthal an der Gesamthochschule Kassel, aus deren „Neuer Wilhelmsthaler Zeitung für bessere Schlösser und Gärten" wir einen Teil dieser Informationen haben, hat darüber hinaus Vorschläge entwickelt, wie man das Gartengeschoß dieses Schlosses so gestalten kann, daß Park- und Schloßbesucher mit Informationsraum, Buffet, Cafeteria und Kinderbetreuungsraum ihren Besuch komplexer gestalten können.

Die Gesamthochschule Kassel, und zwar das musikpädagogische Seminar unter Professor Harry Liebers, spielt in einem Singspiel bzw. einer Oper eine Führung durch Schloß Wilhelmsthal nach. Während der Führung werden die früheren Bewohner des Schlosses zum Leben erweckt und versuchen, in gesungenen Dialogen die sozialen Verhältnisse um 1780 zu verdeutlichen. Die Uraufführung wird nicht in den ursprünglich vorgesehenen Räumen im Schloß Wilhelmsthal, sondern im Gebäude der Gesamthochschule Kassel stattfinden; gesonderte Aufführungen allerdings gegebenenfalls auch im Schloßbereich sollen sich nach Fertigstellung der Räume im Schloß anschließen.

Ebenfalls an der Gesamthochschule Kassel im Fachbereich Architektur und Landschaftsplanung hat Professor Lucius Burckhardt mit Studenten der Orientierungsphase ein Alternativkonzept für die museale Nutzung von Schloß Wilhelmsthal erarbeitet.

Willi Stubenvoll / Dieter Kramer

Bernhard Martin wurde am 1. August 1979 90 Jahre

Die Hessische Vereinigung für Volkskunde gratuliert ihrem Ehrenvorsitzenden, Professor Dr. Bernhard Martin, zum 90. Geburtstag und wünscht dem Jubilar noch viele weitere Jahre in geistiger und körperlicher Gesundheit. Sie verbindet diese Glückwünsche mit dem Dank für die intensive Arbeit, die Bernhard Martin der Hessischen Vereinigung und den Hessischen Blättern gewidmet hat.

DER VORSTAND

Rezensionen

BRAUCH · FAMILIE · ARBEITSLEBEN. Schriften von Ingeborg Weber-Kellermann. Ausgewählt und herausgegeben von A.C. Bimmer, Gitta Böth, Annemie Schenk, Harald Schäfer und Dorothea Zeh. Marburger Studien zur vergleichenden Ethnosoziologie 10. Marburg (Marburger Studienkreis für Europäische Ethnologie E.V.) 1978. 236 S. 38.-DM.

Montag, 25. September 1961, um 9 Uhr vormittags, eine Kreuzung in der Nähe von Basel. Treffpunkt für einige Volkskundler nach einem zweitägigen eidgenössischen Trachtenfest auf dem Wege nach dem 13. Deutschen Volkskundetag des Verbandes der Vereine für Volkskunde. Jetzt heißt das alles ein bißchen anders, wie sich auch der offizielle Name des Faches geändert hat in Europäische Ethnologie, Ethnosoziologie, oder wie es sonst sein mag. Es ist ja auch lange her, 1961. Wir kamen von Basel und wollten nach Konstanz. Robert Wildhaber hatte mir vorgeschlagen, gemeinsam den Rhein entlang zu fahren und uns Augst, Säckingen und Stein am Rhein anzusehen. Und offenbar hatte er auch mit einer Kollegin und mit Freund Zippelius verabredet, uns bei der angedeuteten Kreuzung zu treffen. Die Kollegin war Frau Ingeborg Weber-Kellermann, die ich dort zum ersten Mal kennenlernte. Von dem Treffpunkt reisten wir kolonnenweise weiter - aufgrund späterer Erfahrungen nehme ich übrigens an, daß jedesmal Frau Weber-Kellermann mit ihrem kleinen Wagen etwa eine halbe Stunde früher als wir anderen beim nächsten Rendezvous war. Erster Eindruck: temperamentvoll, energisch. Charakteristik von anderer Seite, etwas später: ein guter Kerl und eine gute Fachfrau. Das faßt nach vielen Jahren in fortgesetztem persönlichen Kontakt die Personenbeschreibung noch immer gut zusammen. Man findet sie auch in Zippelius' schönem Aufsatz „Ingeborg Weber-Kellermann zum 26.6.1978" bestätigt.

„Brauch, Familie, Arbeitsleben", eine Auswahl aus Ingeborg Weber-Kellermanns kleineren Schriften, ist eine Festgabe zum 60. Geburtstag der Verfasserin im vorigen Jahr. Von diesen sechzig Jahren kommen etwa die letzten zwanzig in dieser Auswahl zur Geltung in 16 Artikeln, die zwischen 1957 und 1976 an verschiedenen Stellen erschienen und hier bequem zusammen neu gedruckt sind. Es wird manchem Fachgenossen und sonstigen Volkskundern, die sich mit der ethnosoziologischen Problematik vertraut machen möchten, recht willkommen sein, diese öfters in weit auseinander liegenden Periodika und sonstigen Schriften zerstreuten Aufsätze wie aus der Diaspora versammelt zu finden. Die Verschiedenheit ist groß: „Der Berliner" - skizziert von einer Berlinerin, so könnte man mit Recht hinzufügen; „Das erste große volkskundliche Fragebogenunternehmen", aus „Erntebrauch" (1965), womit die Verfasserin ein für allemal ihre Autorität auf dem Gebiete der volkskundlichen Sozialgeschichte sichergestellt hat; aus dem Abschnitt „Mode und Tradition" nenne ich „Das rheinische Steinzeug und die Mode des ‚Altdeutschen'" und „Beobachtungen zu Tradition, Mode und Innovation am Beispiel eines Trachtstückes" - der Lederhose.

„Brauch - Familie - Arbeitsleben", welche dem Buche seinen Titel verliehen haben, bilden den dritten und letzten Abschnitt. Zum Teil kommen wir damit in die unmittelbare Nähe von Ingeborg Webers neuestem Buche - wenn seitdem, Ende 1978, nicht noch ein neueres erschienen ist; bei diesem Tempo kann man dessen nicht sicher sein

„Das Weihnachtsfest. Eine Kultur und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit" (Luzern, Bucher). Auch dieses schön illustrierte und mit literarischen Zitaten im Marge versehene Buch steht deutlich im Zeichen der Familien- und sonstigen Sozialgeschichte. Wie - so möchte man sagen - eigentlich alles, was Ingeborg W.-K. geschrieben hat; und das ist eine stattliche Liste von 125 Titeln seit 1941. „Kulturgeschichte" würde sie selber hinzufügen, mit Recht, und so steht es auch in verschiedenen Buchtiteln. Manches kann man jedoch in einem Dreieck von Thema (Arbeit, Gelegenheit, usw.) - Gemeinschaft - Brauch anvisieren. Jede Ecke soll man immer zusammen mit den beiden anderen betrachten. Die Gefahr einer „phänomenologischen Willkür" ist dann nicht nennenswert. Erst dann kann man mit Recht sagen „Geschichte heißt ja im Zusammenhang mit Bräuchen immer Sozialgeschichte" (S.143).

Wie gesagt deckt „Brauch - Familie - Arbeitsleben" nur ein Drittel von Ingeborg Weber-Kellermanns Leben. Die bewegten, in mancher Hinsicht schrecklichen Jahre während und nach dem Krieg, ihre Studienzeit, unter Adolf Spamer, ihre soziale und nebenbei wissenschaftliche Arbeit in Slawonien, die zu ihrer Doktorarbeit „Josefsdorf (Josipovac), Lebensbild eines deutschen Dorfes in Slawonien" (1940) führte, die Jahre mit Spamer und nach dessen Tode (1953) die Zusammenarbeit mit Steinitz, der Übergang nach Marburg (1960), das alles bleibt uns jedoch nicht verborgen, dank Zippelius' Beitrag. Ohne diese Frucht eines langen Gespräches dieses alten Freundes, noch aus der gemeinsamen Studienzeit in Berlin, mit der Jubilarin geführt wie mit Candid Tape, „die hintergründige Absicht sorgfältig verbergend", würde manches aus dem Leben Ingeborg Webers, ihr soziales Engagement, ihre Interessen für Gebiete in Mittel- und Südost-Europa, wo sie früher gearbeitet hat, alles in ihrem persönlichen Lebensschicksal begründet, ohne die historische Tiefe bleiben.

Vom Thema „Familie" ist nur ein Teil der Arbeiten Ingeborg Webers vertreten. Weiteres, insofern es schon erschienen ist, findet man in dem Suhrkamp-Taschenbuch „Die deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte" (1974, dreimal neugedruckt) und in dem Bilder- und Textbuch „Die Familie" (1976 und 1977). „Das Weihnachtsfest" gehört, wie gesagt, genau so gut dazu. Ein folgendes Buch wird dann die Kultur- und Sozialgeschichte der Kindheit herausbringen. Auch wenn, wie man bei dem heutigen Stand der Familienforschung und bei der komplizierten Problematik nicht anders erwarten kann, nur das deutsche Sprachgebiet in Augenschein genommen wird, wird dieses genau wie die anderen Bücher auch für Ausländer anregend sein. Wichtig ist ja, nicht allein zu wissen, wie es in irgendeinem anderen Lande ist, sondern noch mehr, sich zu fragen „wie ist es bei uns, wie könnte man ähnliche Verhältnisse und Vorgänge in einer ähnlichen Weise studieren?".

Ein weiterer Bereich, der in dem hier angezeigten Buch nur angedeutet wird, ist die Interethnik, „da sie kürzlich einen Reader vorlegte, dem sie ihre entscheidenden Aufsätze beigab (Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Frankfurt 1978)".

Was fehlt uns noch, wenn wir übersehen, was Ingeborg Weber der Wissenschaft geschenkt hat? Man könnte sagen, für *ein* Menschenleben wäre es schon reichlich genügend. Aber wenn man gerade an Ingeborg Webers Leben denkt, weiß man, daß noch manches da ist, das jedenfalls kurz erwähnt werden soll. Anschließend an ihre Neigung, behandelte Themen ausführlich zu illustrieren, kann man auf ihre cineastische Tätigkeit in Film und Fernsehen hinweisen. Wolf Hanke und Harald Schäfer sprechen darüber unter Vorlage einer Liste von 39 Titeln bis 1.3.1978. Aus demselben Bedürfnis,

geistig Erworbenes visuell zu zeigen, entsprangen vier Sonderausstellungen - drei in Marburg, eine in Bonn - über „Arm und Reich" (Schwälmer Brautausstattung um 1930), Spielzeug der bürgerlichen Zeit, Geschichte der Universitätskleidung, Lebendige Familie. Wäre eine so fast überwältigende Produktivität, unter Umständen, deren Schwere man nur vermutenderweise in der Vergangenheit sowie in der in mancher Hinsicht gar nicht leichten Gegenwart erraten kann, überhaupt möglich, wenn sie nicht getragen würde von einer genau so kräftigen Liebe für „das Fach", wie es auch heißen möge, für die Leute, mit denen man im Rahmen dieses Faches beschäftigt ist, in Vergangenheit und bei der Arbeit selber, und noch am meisten für diejenigen, die diese Arbeit weiterführen sollen, kurz gesagt: „die Studenten".

1978 in Ingeborg Webers Leben ist „nicht mehr als eine Wegmarke, die zufällig die Zahl 60 trägt, denn wir stehen mitten in der Bewegung, alles ist in vollem Fluß. Einige Arbeiten stehen kurz vor dem Abschluß, andere im Stadium noch der Materialsammlung und Künftiges deutet sich an". Mit diesen Worten unseres gemeinsamen Freundes Zippelius möchte ich die Anzeige dieser Festgabe beschließen. Es ist schön, wenn solches bei dieser immerhin bedeutenden Wegmarke von einem gesagt werden kann, und mit soviel Recht!

Arnhem A.J.Bernet Kempers

SCHRIFTTUM ZUR GESCHICHTE UND GESCHICHTLICHEN LANDESKUNDE VON HESSEN. 1965-1967. Bearbeitet von Winfried Leist (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen. 31,1). N.G. Elwert Verlag (Kommissionsverlag), Marburg 1973, XX, 341 S.

Die Bibliographie, gefördert und betreut von der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck in Zusammenarbeit mit der Hessischen Historischen Kommission Darmstadt, setzt die dreibändige Bibliographie Karl Ernst Demandts fort, die von 1965 bis 1968 unter dem gleichen Titel erschienen ist. Zeitlich schließt sie sich an die letztgenannte Publikation unmittelbar an, erfaßt gleichfalls geographisch das Gebiet des heutigen Landes Hessen und folgt ihr weitgehend - mit geringfügigen Abweichungen - in Aufbau und Gliederung. Erarbeitet wurde das Schriftenverzeichnis von den hessischen Bibliotheken (Hessische Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt, die Landesbibliotheken Kassel und Wiesbaden, Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main) im Teamwork, d.h. jede Bibliothek leitete die aufzunehmenden Titel für ihren Regionalbereich der Universitätsbibliothek Gießen zu, an welcher der Bearbeiter die Überarbeitung, Ordnung und Drucklegung besorgte.

Die 3336 Titel sind in 21 Abschnitte gegliedert, aufgenommen wurden nach einer nicht genau spezifizierten Auswahl neben selbständigen Studien und Untersuchungen Beiträge in wissenschaftlichen Zeitschriften, aber ebenso in Zeitungen, Beilagen von Tageszeitungen, Heimatbüchern, Heimatkalendern und Festschriften von Vereinen aller Art. Entsprechend dem Ziel der Bibliographie überwiegen die historischen, sozialwirtschaftsgeschichtlichen und hilfswissenschaftlichen Abhandlungen. Ein eigener Abschnitt (XIX) ist der Volkskunde, in allerdings beschränktem Verständnis gewidmet. Er

ist in zehn Gruppen unterteilt und erfaßt Brauchtum, Arbeits- und Gemeinschaftsformen, Trachtenwesen, Lebenslauffeiern, Jahreslauffeste, Lied, Tanz und Spiel, Volkshumor, Spruch und Inschrift, Märchen und Sagen, Aberglaube und Volksmedizin. Die rund 100 Beiträge lassen sich ergänzen durch Arbeiten, die z.B. unter den Sozialverhältnissen, Schützenwesen und Bürgerwehren, Hexenwesen, Auswanderung, Haus und Hausbau, Volkskunst, Feste, Unterhaltung und Spiele aufgeführt sind. Zwei Register erschließen die Bibliographie, von denen das eine die Verfasser, das andere Orte, Personen und Sachen alphabetisch nachweist. Jedoch bietet das letztere (nach Stichwörtern angefertigt) nur unzureichend Zugang zu den zusammengestellten Titeln. Hervorzuheben ist, daß alle Veröffentlichungen in den jeweiligen Bibliotheken, die an der Bibliographie mitgearbeitet haben, vorhanden sind und dort benutzt werden können.

Frankfurt am Main — Hans Schenk

HESSISCHE BIBLIOGRAPHIE. Herausgegeben von der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main in Zusammenarbeit mit den wissenschaftlichen Bibliotheken des Landes Hessen. Band 1, Berichtsjahr 1977. K.G. Saur Verlag K.G. München 1979, XV, 463 S. (5918 Titel).

Die Konferenz der Hessischen Bibliotheksdirektoren beschloß im Jahre 1976 eine neue Konzeption der bibliographischen Berichterstattung über Hessen. Gegenüber der oben von Hans Schenk besprochenen Bibliographie - der noch drei Bände bis zum Anschluß 1976 folgen werden - sollte die Beschränkung auf „landeshistorische Fragestellungen und Quellen zur landeshistorischen Forschung" nicht weiter aufrechterhalten werden, sondern statt dessen auch die modernen Lebensbereiche berücksichtigt werden.

Unter Zuhilfenahme der Möglichkeiten der Datenverarbeitung geben fortan die Hessischen Bibliotheken als Gemeinschaftsunternehmen die ‚Hessische Bibliographie' heraus, welche in Jahresbänden den gesamten Veröffentlichungsbereich Natur, Geschichte, Kultur und Verwaltung in Hessen verzeichnen.

Das Material basiert zum einen auf den Meldungen der fünf hessischen Pflichtexemplarbibliotheken Kassel, Fulda, Frankfurt, Wiesbaden und Darmstadt und zum anderen auf der Auswertung von über 700 einschlägigen Periodica. Die Bibliographie ist in einen Raum- und Sachteil aufgeteilt. Im Sachteil befindet sich auch die Kategorie ‚Volkskunde' mit 12 Untergruppen in deutlich aktualisierter Form (vgl. Hans Schenks Einwände in obiger Rez.), die aber für den Bereich der gegenwärtigen Volkskunde / Europäischen Ethnologie nicht ausreichen können. Dies wird bei der Benutzung der Bibliographie z.B. daran deutlich, daß viele Themen in anderen Sachbereichen zu suchen sind, etwa Feste und Feiern bei Gesellschaft, oder Mundartforschung (folgerichtig) bei Sprache, ganz zu schweigen von Gebieten wie Regionalforschung, Öffentliche Kulturarbeit, Museen u.ä. Hieran offenbart sich aber m.E. der Vorteil der neuen Konzeption gegenüber der vorhergehenden Bibliogrphie: die Aufnahme neuer Sachbereiche ermöglicht für ein so weit (und auch diffus) angelegtes Fach wie das unsere sehr einfach die bibliographische Suche in benachbarten Gebieten. Die Öffnung für das hessische „Schrifttum über alle modernen Lebensbereiche" erhöht die Benutzbarkeit für den hi-

storisch wie gegenwartsorientiert arbeitenden Sozialwissenschaftler. Die „Hessische Bibliographie" wird sicherlich zu einem wichtigen Arbeitsmittel, vor allem, wenn die modernen Methoden der Datenverarbeitung eine schnelle, aktuelle Erscheinungsweise ermöglichen.

Marburg/Lahn — Andreas C. Bimmer

ARCHIV FÜR FRANKFURTS GESCHICHTE UND KUNST. Herausgegeben vom Frankfurter Verein für Geschichte und Landeskunde e. V. Verlag Dr. Waldemar Kramer, Frankfurt am Main 1978, Heft 56: 300 S., zahlr. Abb. auf Taf.

Der vorliegende Band rechtfertigt eine sonst nicht übliche Zeitschriften-Rezension. Erstens ermöglicht er einen systematischen Zugang zu allen periodischen Veröffentlichungen des „Frankfurter Vereins für Geschichte und Landeskunde" seit 1839 (S.231-300), und zwar durch Erscheinungsplan, chronologisches Inhaltsverzeichnis der Vereinsorgane, einen Verfasserindex und einen Namen- und Sachindex der Aufsatz-Titel. Zweitens verdienen einige kulturhistorisch bedeutendere Aufsätze Beachtung: *Rudolf Lenz* zeigt, wie die in Mode gekommene Auswertung von Leichenpredigten auch für die Frankfurter Stadt- und Kulturgeschichte neue, wenn auch hier vergleichsweise wenige Quellen erschließt (S.7-28). *Fritz Althammer* (Nekropole im Wandel der Zeiten, S.210-229) stellt künstlerisch bedeutende Grabmale des Frankfurter Hauptfriedhofes vor (mit einem Verzeichnis der Künstler und 16 Abbildungen).

Die Aufsätze über Grünewald, über Voltaires Gefangenschaft in Frankfurt und über die Frankfurter Zeit des Musikers und Komponisten Ferdinand Hiller (geb.1811) können hier vernachlässigt werden; wichtig dagegen ist der Hinweis auf *Henriette Kramers* Untersuchung über die Anfänge des sozialen Wohnungsbaues in Frankfurt 1860-1914 (S.123-190). Der Aufsatz ist eingeleitet mit einem knappen, unkritischen Überblick über die Geschichte des europäischen Sozial- und Arbeiterwohnungsbaues (der von Krupp nur zu berichten weiß, daß er „mit *gutem* Beispiel voranging". (S.126, Hervorgebung durch den Rez.), untersucht dann die Frankfurter Bevölkerungsentwicklung und stellt die ökonomische Unrentabilität des privaten Kleinwohnungsbaues sowie die beginnende Spekulation mit Bauland und Wohnungen dar. Von 1860 stammt die erste gemeinnützige Baugesellschaft in Frankfurt (S.135), andere folgen. Den ersten Erbbauvertrag gibt es 1900 (S.144) - ein Novum auch für das Deutsche Reich. Der Volks- Bau- und Sparverein (1901) ist vor allem von organisierten Arbeiten gegründet (S. 160). Ein Arbeiter muß in dieser Zeit etwa 20-25% des Lohnes für Miete ausgeben (S.183). Die im Vergleich zu anderen Studien über Sozialwohnungsbau vom theoretischen Niveau her eher bescheidene, eng an ökonomischer und institutioneller Geschichte orientierte Arbeit läßt die Einordnung des Gegenstandes in die politisch-gesellschaftlichen Entwicklungen und Widersprüche der Epoche vemissen; sie hätte zudem einer sorgfältigeren redaktionellen Bearbeitung bedurft.

Dieter Rebentischs Vortrag über „Politik und Raumplanung im Rhein-Main-Gebiet. Kontinuität und Wandel seit hundert Jahren" (S.191-210) fordert, bei der Raumplanung die „Verflechtung von staatlicher und kommunaler Verwaltung sowie

die Interessenlagen der Wirtschaftsverbände" (S.192) zu entschlüsseln. Dies gilt bereits für die Theorien zur Abgrenzung einer Region: Wenn man mit Anneliese Krenzlin von einem ,,bewegliche(n) Raum" spricht, der ,,ständig neu bestimmt werden muß", dann hat man damit ein jeglicher opportunistischer Anpassung zugängliches ,,Instrument", aber keine wissenschaftliche Kategorie.

Seit Bürgermeister Adickes (1890 f) wird Stadtentwicklungsplanung in Frankfurt als Eingemeindungs- und Industrieansiedlungs-Politik betrieben. Vom ,,Rhein-Main"-Gebiet spricht man seit 1895 (S.197). Vor 1914 wird Raumplanung als ,,grenzüberschreitende Stadtplanung" (S.197) betrieben und bezieht sich als ,,Ordnungsplanung" auf isolierte Einzelaktionen. Mit der Gründung des ,,Rhein-Mainischen Regionalplanungsverbandes" 1929 (S.201) gibt es Ansätze einer Raum*entwicklungs*planung (S.202). NS-Gauleiter Sprenger, dessen (mehr zufällig entstandener) Gau Hessen-Nassau ,,eine geradezu ideale Arrondierung des Rhein-Main-Gebietes" darstellte, strebte als ,,Überwinder der Mainlinie" (S.203) ein Großhessen an (S.204) und gründet 1933 einen 1935 wieder aufgelösten ,,Landesplanungsverband des Rhein-Main-Gebietes". Rebentisch weist hin auf den Widerspruch zwischen ideologisch motivierter Reagrarisierung und Industrieförderung, der in der national-sozialistischen Raumordnungpolitik eine Rolle spielt. Mit der Neubildung Hessens 1945 unter dem Einfluß Ludwig Bergsträssers durch Lucius D. Clays Militärregierung und mit einem kritischen Ausblick auf die Gegenwart enden die Ausführungen.

Marburg/Lahn — Dieter Kramer

PAUL ARNSBERG:Die jüdischen Gemeinden in Hessen. Anfang, Untergang, Neubeginn. Frankfurt a.M., Societäts-Verlag, 1971 (2Bde.),I (514 S.), II (500 S.).
PAUL ARNSBERG: Die jüdischen Gemeinden in Hessen. Bilder, Dokumente. Darmstadt, E. Roeter Verlag, 1973, 224 S., mit vielen Abb. u. Ktn.

Herausgeber des Nachschlagewerkes ist der Landesverband der jüdischen Gemeinden in Hessen (Körperschaft des öffentlichen Rechts) Frankfurt a.M.; der mühevollen Bearbeitung des jahrelang gesammelten Materials unterzog sich der Jurist und Publizist P. Arnsberg, der 1978 in hohem Alter verstorben ist. Im Geleitwort sagt Max Willner, das Werk möge auch denen, „welche diese Zeit nicht mehr kennen", zur Information dienen und ein derartiges Handbuch werde über den hessischen Raum hinaus von Interesse sein: „Schließlich war gerade Hessen, wozu in dieser Arbeit die früheren hessischen Gebiete von Rheinhessen und Regierungsbezirk Montabaur hinzukommen, das Kernland des deutschen Judentums, ein Raum mit relativ vielen jüdischen Kleingemeinden und einem Bevölkerungsanteil von Juden, der über dem Gesamtdurchschnitt des früheren Deutschen Reiches lag."

Das alphabetisch geordnete Verzeichnis, das nicht eine Geschichte ersetzen will, aber eine wichtige Vorarbeit zu einer solchen darstellt, hat wegen der vielen dörflichen Gemeinden eine große Zahl von Artikeln sehr unterschiedlichen Umfangs (z.B. 26 S. für Kassel, 14 S. für Fulda, um städtische Beispiele anzuführen). Weil der Landesverband aber nicht zuständig ist für die autonome jüdische Gemeinde Frankfurt, fehlen leider in diesem Werk die Angaben gerade für die so wichtige Stadt, die allerdings einen Sonderband erfordert; daneben fallen kleinere Lücken (etwa Grünberg, Hatzbach,

Schwarzenborn) kaum ins Gewicht. Die beiden Textbände umfassen die Gemeinden Abterode-Lorsch und Mainz-Zwesten.

Jedes Stichwort ist nach ähnlichem Prinzip behandelt: Nach kurzen Angaben für d. J. 1932 folgen die Namen der jüdischen Gefallenen des Ersten Weltkrieges, Statistik, Synagoge und Schule, Berufs- und Sozialstruktur, die Zeit nach 1933, nach 1945, Friedhof, Quellen- und Bildmaterial, auch Literatur. Dieser Aufbau erleichtert wegen der Vergleichbarkeit die Nutzung der Artikel; daß bei größerem Umfang, je nach Quellenlage, noch Angaben zur Geschichte und vor allem über Persönlichkeiten hinzukommen, wird man begrüßen.

Wenn auch lexikographische Bearbeitung nicht eine Nachzeichnung vergangenen Lebens bezwecken kann, ist bei der Fülle der verarbeiteten Quellen die Menge der nicht schematisch gegebenen Mitteilungen erstaunlich groß, eine Frucht auch der Ortskenntnis und der pragmatischen Methode (vgl. I, S.24). Daß ein Bearbeiter solchen Stoffes und Materials mehrere Disziplinen beherrschen müßte, läßt sich leicht sagen; daß im einzelnen Fall auch Ungenauigkeiten (etwa bei Namensdeutung) zu finden sind, ist nicht erstaunlich. Diese Bemerkung berührt nicht den Gesamtwert des Handbuches, das man zu Rate ziehen muß und das auch zum Lesen einlädt. Sein Wert erweist sich u.a. darin, daß es auf Forschungslücken hinweist und somit genug Anregungen gibt. Wo kann man sonst so schnell erfahren, daß z.B. der Grabstein (1927) eines Kriegsteilnehmers neben dem Davidstern das Eiserne Kreuz aufweist, daß in einer Synagoge Volksliedmelodien zu hören sein konnten, daß bis 1933 Juden häufig Mitglieder in örtlichen Vereinen waren oder im Gemeindeparlament saßen, daß im Tanzsaal eines jüdischen Wirts die Kirmes abgehalten wurde? Solche beliebig zu vermehrenden Hinweise führen in die Fragen nach Integration und Assimilation. Daneben stehen dann die sachlichen Mitteilungen über Mißhandlungen und Zerstörungen (mit Erwähnung der Ausnahmen, etwa Birstein und Halsdorf).

Mit vollem Recht sind das vorige und unser Jahrhundert umfangreicher als die frühere Zeit behandelt, so daß die Epoche der Emanzipation und Gleichberechtigung und des Umschlags in Verfolgung und Vernichtung gebührend deutlich werden. Die verhältnismäßig umfangreichen Mitteilungen über jüdische Persönlichkeiten führen eine große Zahl vor Augen, ein unaufdringlicher Beitrag zum Problem des Anteils am deutschen Geistes- und Wirtschaftsleben. Auch aus genealogischen Gründen ist das eigene Register zu begrüßen (II, S.461-480). Wer die Hauptlinien der Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Deutschland kennt, hat mit diesem Handbuch die Möglichkeit der lokalen Ergänzung und Verlebendigung. Und wer das Handbuch benutzt, wird bald auch nach dem zugehörigen Bildband (1973) greifen, sicher auch die Kataloge von Frankfurt (1961) und Köln (1963) heranziehen. Soweit Zerstörtes annähernd wieder lebendig werden kann, Arnsbergs Werk bietet dazu eine gute Grundlage. Auch der Volkskundler (Ethnologe) wird nicht bald ein besseres Hilfsmittel zur Hand nehmen können. Der klare Überblick, der unter den Stichwörtern zu gewinnen ist, läßt sich leicht in Beziehung zu anderen Orten setzen: Unterschied von Stadt und Land, von Großgemeinde und Kleingruppe, die epochalen Verschiedenheiten, die Lückenlosigkeit der „Maßnahmen" in der Diktatur mit ihrem „neuen" rassistischen Antisemitismus sind rasch den meist reichhaltigen Artikeln zu entnehmen. Daß der Lokal- und Regionalforscher, auch der sozialgeschichtlich orientierte, sowie der Lehrer auf dieses Buch (auch wegen seiner Literaturangaben) nicht verzichten können, bedarf keiner weiteren Erläuterung, zumal in der Einleitung (S.9-22) ein Überblick über die Entwicklung der jüdischen Gemeinden gegeben ist.

Dem greisen Verfasser gebührt Dank für die Schaffung dieses großen Nachschlagewerkes, mit dem er „das Vergangene festzuhalten" (I, S.8) in wissenschaftlicher Weise bemüht war. Damit ist Unrecht und tausendfaches Leid dokumentiert, das nicht im üblichen Sinn nur zur Geschichte werden darf, denn diese Geschichte geht uns auf besondere Weise an. Alte Fragen werden mit diesem Buch neu bewußt und aktualisiert.

Mit dem großformatigen und reichhaltigen *Bildband*, ebenfalls vom Landesverband der jüdischen Gemeinden herausgegeben, liegt schon seit längerem die erwünschte Ergänzung zu dem zweibändigen Ortslexikon von 1971 vor. Aus dem sehr umfangreichen Bild- und Dokumentenmaterial hat Arnsberg hiermit eine Auswahl von etwa 600 Bildern aus über 150 Orten dargeboten, und zwar wieder nach dem Schema der Textbände. Es sind also z.B. Mainz und Worms gut berücksichtigt (Frankfurt als Sonderfall aber fehlt wieder); auch Ungleichheit in der Verteilung ist da und dort spürbar - z.T. eine Folge des Materials. Die Druckqualität ist hervorzuheben, ebenso die Beigabe von aufschlußreichen Registern und Karten.

Die Bilder zeigen vor allem Synagogen, auch deren Zerstörung und Veränderung, Friedhöfe und Grabsteine, Häuser, Portraits von Rabbinern und anderen Persönlichkeiten, schließlich schriftliche und gedruckte Dokumente; bei all dem fehlen nicht Hinweise auf die Verfolgung und die Entwicklung in der Nachkriegszeit. Der Wert der Dokumentation wird ergänzt durch einen Gesichtspunkt, den Max Willner im Geleitwort so formuliert: „Die pädagogische und erkennende Beziehung zur deutsch-jüdischen Vergangenheit kann nicht übergangen werden; man muß diese als Erziehungsfaktor und Wert ersten Ranges verstehen." Auch insofern ist dieser großformatige Band wegen seiner Anschaulichkeit mit den Textbänden zusammen zu gebrauchen und zu nutzen. Hier ist auch ein Anstoß gegeben, daß gerade in den Heimat- bzw. Regionalmuseen die Sammeltätigkeit an diesem großen und schwierigen Thema nicht vorbeigeht, wobei die Grabsteine zu berücksichtigen wären.

Landes- und Volkskundler, Kultur- und Sozialhistoriker finden in diesem Bildband viele Quellen erschlossen, deren Vorhandensein in weiteren Kreisen ungenügend bewußt war. Einer bedeutenden Bevölkerungsgruppe ist hiermit ein Denkmal gesetzt worden. Auch dieser bedeutende Band von P.Arnsberg sollte mindestens in jeder Kreisbücherei vorhanden sein.

Marburg/Lahn — Alfred Höck

JÜRGEN KOCKA: Sozialgeschichte. Begriff - Entwicklung - Probleme (=Kleine Vandenhoeck-Reihe 1434). Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1977, 173 S.
ARTHUR E. IMHOF: Einführung in die Historische Demographie (= Beck'sche Elementarbücher). Verlag C.H. Beck, München 1977, 149 S., 32 Figuren.
REINHARD RÜRUP (Hrsg.): Historische Sozialwissenschaft. Beiträge zur Einführung in die Forschungspraxis (= Kleine Vandenhoeck-Reihe, 1431). Vandehoeck und Ruprecht, Göttingen 1977, 161 S., 7 Figuren.

Historische Sozialwissenschaft, Sozialgeschichte oder Gesellschaftsgeschichte sind heute formelhafte Etikettierungen, die einen Ansatz historisch-sozialwissenschaftlichen Arbeitens in den klassischen historischen Disziplinen wie in den benachbarten kulturwissenschaftlichen Fächern zu kennzeichnen vermögen. Noch bevor eine eigenständige Begrifflichkeit und Abgrenzung hierfür festgeschrieben worden ist, erweist sich dieser

Ansatz im Gegenteil als fächersprengende und fächerübergreifende Bewegung, die zur Auseinandersetzung herausfordert.

Innerwissenschaftlich gegen eine vorherrschende Politikgeschichte großer Männer und Mächte gerichtet - wobei sich die Sozialgeschichte auf Anfänge ihrer Fragestellungen im ausgehenden 19. Jahrhundert unter dem Impuls der damaligen „Sozialen Frage" berufen kann, wie G. Oestreich (1969) und D. Hilger (1971) gezeigt haben -, ist es heute die Suche nach einer integrierten Geschichte der Gesellschaft, die sowohl ihren politisch-ökonomischen Bezugsrahmen als auch ihre kleinsten Einheiten auf der Alltagsebene umfaßt. Initiiert durch Ansätze aus England, Frankreich und den USA hat sich seit den 1960er Jahren auch in der Bundesrepublik ein Disskussionsfeld etablieren können, was nicht zuletzt die schon im 5. Jahrgang herausgegebene Zeitschrift „Geschichte und Gesellschaft" belegt.

Zu ihren Mitbegründern gehört der in Bielefeld lehrende Sozialhistoriker Jürgen Kocka, in dessen Aufsatzsammlung „Sozialgeschichte" sich eine mehr als zehnjährige Auseinandersetzung um Begriffsbildung, Methodenwahl und gesellschaftliche Vermittlung niedergeschlagen hat. Unter dem Gebot von „Theoriebedürftigkeit und Theoriezwang" (R. Koselleck) diskutiert Kocka zunächst Probleme eines erkenntnisleitenden Interesses in der Geschichtswissenschaft (die noch immer unter dem Diktum von Karl Marx und Max Weber behandelt werden), um in vermittelnder Position Grenzen des Spielraums plausibler Argumentation zum Zwecke kritischer Forschungspraxis zu bestimmen. Ob jedoch der forschungsgeschichtlich bedeutsame Paradigmawechsel der Geschichtswissenschaft durch Einbeziehung sozialwissenschaftlicher Theorien und Methoden (man vgl. die wichtigen Ansätze quantifizierender historischer Forschung, wie sie in der Bundesrepublik von der Arbeitsgemeinschaft QUANTUM koordiniert wird), sowie durch die Fülle ihrer heterogenen Themenstellungen, wie sie Kocka aufzeigt, zur Abgrenzung von Sozialgeschichte als Sektorwissenschaft von einer sozialgeschichtlich betriebenen Gesellschaftsgeschichte nötigt, bleibt abzuwarten.

Auf dem „Königsweg" (H.-U. Wehler, 1975) der neueren deutschen Sozialgeschichte ist die Historische Demographie neben der Historischen Mobilitätsforschung und der Analyse gesellschaftlicher Stratifikation im Begriff, eines der ergebnisreichsten Arbeitsgebiete der historischen Forschung zu werden.

Außerhalb der soziologischen Bevölkerungsanalyse, wie sie vor allem von G. Mackenroth in Deutschland betrieben wurde, und den bevölkerungsgeschichtlichen Makrountersuchungen von W. Köllmann hat die Historische Demographie viel zur Konkretisierung des historischen Bevölkerungswandels beitragen können.

Dem jetzt in Berlin lehrenden Schweizer Wissenschaftler A.E. Imhof gebührt das Verdienst, die in Deutschland durch die Instrumentalisierung während des 3. Reiches verschüttete Tradition einer Historischen Demographie mit neuen Fragestellungen als akzeptierte wissenschaftliche Disziplin belebt zu haben.

Nach größeren Einzeluntersuchungen zur Bevölkerungsentwicklung Skandinaviens (1976) und einer umfangreichen Feldforschung in Oberhessen (1975, vgl. HBllVKF N.F. Bd.4, 1977, S.90-92) legt er jetzt eine gesonderte Einführung in die für die Bundesrepublik „neue" Foschungsdisziplin vor.

Einer forschungsgeschichtlichen Einleitung, die die französischen und englischen Vorläufer mikroregionaler Studien würdigt, folgen ein problemorientierter Aufriß des Forschungsgegenstandes und ein Methodenkapitel über Möglichkeiten praktischer Anwendung. Bibliographische Hinweise, knapp erläutert, beschließen den Band. Das Kapitel: (Historische Demographie) - eine problemorientierte Disziplin, zugleich ein Wie-

derabdruck des Beitrags von Imhof aus dem von R. Rürup herausgegebenen Sammelband „Historische Sozialwissenschaft" (dort S.16-58), macht die Chancen dieser „noch nicht festgefahrenen" Disziplin für eine interdisziplinäre Zusammenarbeit mit historisch-sozialwissenschaftlichen, wie naturwissenschaftlichen Fächern (z.B. der Klimatologie oder der Ernährungswissenschaft) deutlich.

Ähnlich engagiert geschrieben sind auch die übrigen Beiträge des Rürup'schen Sammelbandes, hervorgegangen aus einer Ringvorlesung an der Technischen Universität Berlin 1976. Es wurde der Versuch gemacht, den theoretischen Anspruch, die Geschichtswissenschaft als Historische Sozialwissenschaft unter ihrer Verpflichtung zur gesamtgesellschaftlichen historischen Analyse zu begreifen, für einzelne Themenbereiche exemplarisch darzustellen.

Neben Imhof referierten Karin Hausen: Historische Familienforschung (S.59-95), Peter Lundgreen: Historische Bildungsforschung (S.96-125) und Wolf Lepenies: Probleme einer Historischen Anthropologie (S.126-159). Jeder Beitrag umfaßt einen wissenschaftsgeschichtlichen Vorspann, eine Darstellung gegenwärtiger Ansätze und Probleme, sowie gut kommentierte Hinweise auf Basisliteratur und (zumeist) französische und englische Zeitschriften, so daß dieses Bändchen als bislang wohl einzige Einführung in das Gebiet der sich langsam konkretisierenden Historischen Sozialwissenschaft anzusehen ist. Die Europäische Ethnologie/Volkskunde kann hier - wie sie es in den letzten Jahren vermehrt getan hat - in einen sinnvollen nationalen und internationalen Austausch mit anderen historisch arbeitenden Wissenschaften treten. Gemeinsame Themenstellungen gibt es genug, die einer gemeinsamen Bearbeitung harren; erinnert sei nur an die in der Volkskunde intensiv betriebene Familien- und Kindheitsforschung, Studien zu Protest- und Mobilisierungsverhalten gesellschaftlicher Gruppen oder das Thema des Mentalitätswandels.

Remscheid — Konrad Vanja

PAUL HORN - NAFTALI HERBERT SONN: Zur Geschichte der Juden in Fulda. Ein Gedenkbuch. Tel-Aviv, Selbstverlag, 1969, 90 S., dazu 24 Taf. mit Abb.

Dieses eindrucksvolle Gedenkbuch entstand aus dem Wunsch der Verf., „aus der fast tausend Jahre alten Geschichte der Juden in Fulda einiges für die Nachwelt festzuhalten und ihrer Heimatgemeinde einen Denkstein zu setzen"; und ermöglicht wurde seine Drucklegung durch „Fuldaer Juden in der ganzen Welt", wie es im Vorwort heißt. Daß auch die Autoren ehemalige Fuldaer sind, ist leicht zu bemerken; P. Horn hat die Entwicklung bis z.J. 1803, N.H. Sonn dann die neuere Zeit behandelt. Dieser, Sohn eines Lehrers und selber Pädagoge, 1977 von der Stadt Tel-Aviv mit dem Preis für Erziehung geehrt, betont am Ende seines Berichtes über die letzte Epoche (S.78) die Pflicht von Eltern und Lehrern, „diese Zeit in ihrer ganzen Schwere und ihrem moralischen Niedergang als Warnung für die Zukunft wachzuhalten".

Die Autoren haben in gut lesbarer Form die wichtigen Etappen in der wechselvollen Geschichte ihrer früheren Gemeinde dargestellt; Lücken erklären sich durch das Fehlen jüdischer Quellen, etwa für das 18. Jh. (S.42). Diese jüdische Gemeinde gehörte zu den größeren im hessischen Raume (1802: 237, 1905: 862, 1920: 1174, 1938: noch 658 Juden), und sie war eine der bedeutenden: der berühmteste Gelehrte war der im jugendli-

chen Alter 1622 als Rabbiner und Leiter der Talmudschule berufene Meir ben Jakob Hakohen Schiff (S.37f.). Bedrückung und Verfolgung begleiten ihren Weg, vgl. Blutbeschuldigung 1235, der „Schwarze Tod", Plünderung 1591, Vertreibung 1671, Vertreibung und Vernichtung durch die NS-Diktatur. Von großem Interesse sind auch die Kapitel über die Emanzipation, über die Gemeinde und ihre Institutionen sowie über wichtige Persönlichkeiten, wichtig ebenfalls die Mitteilungen über die ostjüdische Gemeinschaft und die Jugendgruppen.

An der Bebilderung ist erfreulicherweise nicht gespart worden, ich erwähne nur die Innenansicht der dann zerstörten Synagoge, die Reihe von Porträts, den Grabstein aus 1654 und die Platte des Gedenksteins für den verwüsteten alten Friedhof. Wichtig ist die Wiedergabe des Briefes v.J. 1882 (Taf. neben S.32), in dem der Bischof dem Rabiner erklärt, „daß die Annahme, es könnte von Juden Christenblut zu rituellen Zwecken jemals gebraucht worden sein, weder durch die jüdische Religion noch durch die Geschichte zu begründen steht, und daß eine derartige Beschuldigung, auf welche Voraussetzungen immer sie zurückgeführt werden möge, als eine entschiedene, freventliche Unwahrheit bezeichnet werden muß."

Die Epoche relativ freier Entfaltung und guter Jahre in der Weimarer Republik endet auch für die Fuldaer Juden rasch mit Entwürdigung und Vernichtung. Als erschütterndes Dokument sind am Schluß (S.81-87) die Listen der vielen 1941/42 deportierten jüdischen Mitbürger abgedruckt. Der brutale Antisemitismus wird zwar angedeutet, aber nicht länger analysiert; der Verf. sagt dazu (S.77): „Die Andersartigkeit zweier an sich homogener Gruppen schafft Gegensätze, aber von diesen Gegebenheiten bis zur menschlichen Erniedrigung und zum physischen Mord verengt sich die Grenze des Verstehens dieser Entwicklung."

Die auf wesentliche Teile der Geschichte dieser Judengemeinde konzentrierte Darstellung macht das Problem, vielleicht auch stellvertretend, sehr deutlich. Sie ruft in ihrer Sachlichkeit Fragen ins Bewußtsein, denen es sich zu stellen gilt; auch dafür ist den Autoren zu danken. Erwachsene und Jugendliche haben hiermit ein anregendes Buch zur Verfügung, das von kompetenten und teilnehmenden Historikern gestaltet ist und aus dem zu ersehen ist, daß Geschichte auch die Gegenwart berührt und betrifft. Weite Kreise der Bevölkerung sollten durch die Lektüre auch Dank abstatten, das beigegebene Literaturverzeichnis kann ihnen zur Vertiefung helfen. Es ist zu hoffen, daß das knappe und zugleich bedeutsame Gedenkbuch schon Eingang in Schulbibliotheken gefunden hat.

Marburg/L. Alfred Höck

GERHARD GREIN: Geschichte der jüdischen Gemeinde zu Langen und ihrer Synagoge - eine Dokumentation. Langen, Kulturabteilung der Stadt, 1978, 57 S.

Das wichtige Heft entstand zur Erläuterung einer Ausstellung des Magistrats der Stadt Langen aus Anlaß des 40. Jahrestages der Zerstörung der Synagoge in der „Reichskristallnacht" 1938 (die Einwände gegen den Gebrauch dieser verharmlosenden Vokabel sind bekannt, vgl. Kritik der jüdischen Gemeinde Frankfurt, Oberhessische Presse 9.XI.78). Nach einer Übersicht über die Geshichte der Juden im Rhein-Main-Gebiet bis 1900 mit instruktiver Karte wird die jüdische Gemeinde zu Langen be-

handelt, wo jüdische Einwohner seit 1678 nachweisbar sind (S.18). Der Synagoge v.J. 1902, von der eine Rekonstruktionszeichnung eine Vorstellung vermittelt, gilt die weitere Darstellung (S.27). Ihre Zerstörung sowie das Ende der Gemeinde wird genau geschildert (S.37), besonders wichtig das Verzeichnis der jüdischen Einwohner v.J. 1933 und ihr Schicksal; dem seit 1876 bestehenden Friedhof gelten die abschließenden Mitteilungen (S.53).

Der Anteil der jüdischen Bevölkerung war nicht groß (1830: 31 J. bei 2600 Einw., 1870: 103 J. bei 3600 Einw. und 1933: 67 J. bei 8613 Einw.); vielleicht hat auch dieser Umstand zur Integrierung beigetragen (S.23). Der erste Betsaal war ein 1852 erworbenes Ackerbürger-Fachwerkhaus. Die Spendenaufrufe für einen Neubau (1901) wurden vom Bürgemeisteramt der Stadt unterstützt, die auch einen Zuschuß bewilligt hatte. Die Einweihung (1902) „war ein Fest für die ganze Stadt" (S.29), an dem auch die Kriegervereine teilnahmen. Das Langener Wochenblatt wertete die Teilnahme der gesamten Bürgerschaft als Beweis dafür, wie hier die einzelnen „Confessionen verstehen in Frieden miteinander zu leben" (S.31). Für die Feier zum 25jährigen Bestehen der Synagoge „verbunden mit der Weihe einer Gedenktafel für die im Weltkriege gebliebenen" (zwei jüdische Soldaten waren gefallen) war auch wieder die Stadtbehörde eingeladen.

Wenige Jahre später änderten sich die Lebensbedingungen schlagartig, was Abwanderung zur Folge hatte (1933: 67, 1935: 57 Juden). Das Wochenblatt hatte 1935 die Abschiedsanzeige einer jüdischen Familie abgedruckt, die „Lebewohl in der Hoffnung auf ein Wiedersehen in besseren Zeiten" sagen wollte (S.30); zur Vergeltung zerstörten NS-Anhänger große Teile der Druckerei. Nach mehreren Schikanen, in denen die Behörde „aus weltanschaulichen Gründen" Hilfe versagte, wurde am Vormittag des 10. November 1938 die Einrichtung der Synagoge demoliert und das Gebäude angezündet; die Feuerwehr durfte lediglich die benachbarten Gebäude schützen ... Über Mißhandlungen jüdischer Einwohner gibt es nur bruchstückhafte Berichte. Im Langener Anzeiger wurde das Telegramm des Ortsgruppenleiters an den Gauleiter abgedruckt: „Gesamten jüdischen Hausbesitz einschließlich Synagoge in Langen ordnungsgemäß in deutschen Besitz überführt. Synagoge wird bereits abgebrochen" (S.43). Weil sie hofften, in einer Großstadt besser geschützt zu sein, zogen Juden nach Frankfurt. Die meisten wurden aber von dort in Konzentrationslager gebracht, wo mindestens 24 ehemalige Langener Juden umgekommen sind. Nach dem Zusammenbruch wurde nun von der Stadt ein Mahnmal auf den Trümmern der Synagoge errichtet. Daß die Grabsteine nicht weggeschafft worden waren, ist dem mutigen Verhalten eines einheimischen Steinmetzen zu verdanken; 1950 übernahm die Stadt die Pflege des jüdischen Friedhofes.

Der genau abgesicherte Bericht vermittelt ein deutliches Bild von Verhältnissen und Vorgängen, die durch Abbildungen illustriert sind. Dem Langener Magistrat ist eine Ausstellung zu verdanken, wie sie kaum in einer anderen Gemeinde zu sehen war; der Verf. verdient Dank für die Zusammenstellung dieser Dokumentation, die durch die schlichte Mitteilung von Tatsachen eindrucksvoll ist.

Das Heft sollte in der Region vielfältige Verbreitung finden; seine Nutzung wäre zu ergänzen durch die Lektüre etwa von Eva G. Reichmann: Die Flucht in den Haß (Frankfurt 1956) oder H. Huss - A. Schröder: Antisemitismus (Frankfurt 1965).

Marburg/Lahn — Alfred Höck

INGEBORG WEBER-KELLERMANN (Hrsg.): Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Suhrkamp, 1978, 399 S.

Frau Prof. Weber-Kellermann hat sich seit langem einen geachteten Namen in der Südosteuropa-Forschung der Bundesrepublik erworben. Sie gehört hier zu den wenigen international bekannten Vertretern einer Disziplin, die für die Kenntnis Südosteuropas von besonderer Bedeutung ist, der Volkskunde. Seit den Zeiten, als Südosteuropa ins Blickfeld einer breiteren Öffentlichkeit trat - im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert, - war es gerade der weite Bereich ungebrochener Traditionen der fast unüberschaubaren und noch nicht einmal in Ansätzen wissenschaftlich erforschten Zahl von Völkern, der auf die führenden Geister West- und Mitteleuropas erregend wirkte. Volkskunde bedeutete so von Anfang an für Südosteuropa weitaus mehr als Trachten und Bräuche, Hausformen und Volksmusik. Es ging um das Leben einer Vielzahl von Völkern in Geschichte und Gegenwart, in das im 19. Jahrhundert mit dem Nationalgedanken eine neue Denkkategorie einbrach, die zu außerordentlichen Konsequenzen führte.

Frau Weber-Kellermann hat es sich zum Ziel gesetzt, einen Ausschnitt aus diesem Prozeß im Sinne einer wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung durch die sorgfältige Auswahl von Texten einer größeren Anzahl von Autoren vom Ende des 19. Jahrhunderts an bis in die jüngste Zeit (darunter auch Arbeiten von ihr selbst) anschaulich zu machen: die Entwicklung des nationalen Gedankens für den Bereich des Deutschtums in Südosteuropa mit Schwerpunkt auf Siebenbürger Sachsen und Donauschwaben. Absicht des Bandes ist es vor allem, die maßlose Überspitzung dieses Gedankens um den Bereich „Sprachinsel" als Zentrum im Dritten Reich zu zeigen sowie deren Überwindung in der deutschen und südosteuropäischen Forschung der Nachkriegszeit. Dieses Ziel hat Frau Weber-Kellermann vollauf erreicht. Der Band ist ein Stück Quellensammlung für einen ebenso wichtigen wie inhaltsreichen Bereich Wissenschaftsgeschichte. Einschränkend wäre vielleicht der Wunsch anzubringen, daß es den Wert der Zusammenstellung und der behutsamen Einführungen nicht gemindert hätte, wenn stärker verdeutlicht worden wäre, daß weder der Nationalgedanke noch seine Überspitzung nur am deutschen Beispiel zu verfolgen sind. Und welche Überlegung stand wohl dahinter, nur die „guten" Autoren mit biographischen Angaben am Schluß des Bandes zu versehen? Der Wert des inhaltsreichen Bandes wird hierdurch jedoch in keiner Weise geschmälert.

Hamburg — Klaus-Detlev Grothusen

M. BEUTEL, I.M. GREVERUS, R. SCHANZE, E. SPEICHERT, H. WAHRLICH: Tourismus. Ein kritisches Bilderbuch, Bensheim 1978.

Das zu besprechende Buch ist das Endprodukt einer längeren Auseinandersetzung von Lehrern und Studenten des Instituts für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt am Main mit Problemen der Tourismusforschung. Ausgehend von der Veranstaltung „Aspekte der Tourismusforschung" bildete sich eine Arbeitsgemeinschaft „Ausstellungsmodell Tourismus" zur Erarbeitung eines didaktischen Modells einer Lernausstellung Tourismus, welches leider in den bürokrati-

schen Mühlen von Institutionen zerrieben wurde (siehe Notizen Nr. 5, 1976, S.55f). Nicht zuletzt haben wohl die Erfahrungen von Heide Wahrlich als wissenschaftliche Reisebegleitung bei einem Neckermann-Weltreise-Projekt Eingang in das ,,kritische Bilderbuch" gefunden.

Den übergreifenden Rahmen, in dem sich das ,,kritische Bilderbuch" verstanden wissen will, bilden Fragestellungen nach den kulturellen Differenzierungen menschlicher Gruppen, ihrer Ursachen, sowie dem Wandel dieser Differenzierungen in unsere Gegenwart hinein. Ziel dieser Überlegungen ist es, dem Leser das *Verstehen* fremder Kulturgestaltung zu ermöglichen, was dann zum Abbau von Vorurteilen, der Reflexion und Relativierung des eigenen Kulturverhaltens führen soll. Dies zu leisten, bedarf es allerdings des *direkten* Kontaktes mit Menschen anderer Kulturformen, der nicht nur Privileg von Ethnologen oder anderen Wissenschaftlern bleiben sollte.

Der Massentourismus als eine Errungenschaft unserer Zivilisation ermöglicht auch dem ,,Normalbürger" (bisher betrifft dies ca. 50% der Bundesbürger) das Kennenlernen fremder Länder und Menschen. Hier nun sehen die Autoren eine Chance, indem sie Tourismus als ein mögliches Kommunikationsmedium betrachten, in dessen Rahmen die obengenannten Zielvorstellungen angegangen werden könnten. Gleichwohl sehen sie natürlich auch die Probleme, die uns das Wahrnehmen der Fremde in ihrer Eigenart so schwer macht: unser Erholungsbedürfnis; unsere Vorurteile; unsere Sehnsucht nach der schönen Fremde; unsere Abhängigkeit von der Werbung; unser Bedürfnis nach Komfort und Service; unser Fluchtbedürfnis aus dem Alltag der industriellen Arbeitswelt.

Das ,,kritische Bilderbuch" will keine Direktiven für touristisches Handeln geben, sondern nur Denkanstöße. Denn Denken bedeute Nachdenken und beinhalte ein Verstehenwollen und Infragestellen der gewohnten Denkmuster. Die Erziehung der Menschen zum Fragen und Hinterfragen der Erscheinungen und Bedingungen ihrer eigenen und fremder Kulturen halten die Autoren für eine der wichtigsten Bildungsaufgaben - nicht zuletzt für die Touristen der Zukunft. So sind als Zielgruppe dann auch alle die angesprochen, die mit den Autoren bereit sind, Reisen als ,,Lernfeld Tourismus" zu akzeptieren.

Das ,,kritische Bilderbuch" gliedert sich in vier Teilbereiche, wovon der erste, ,,Etappen der Eroberung", versucht, die historischen Dimensionen des Reisens zu visualisieren. Im zweiten Abschnitt, ,,Wirtschaftlicher und sozialer Fortschritt durch Tourismus?", werden vor allem die Auswirkungen des Tourismus auf die tourismusempfangenden Länder und ihre Bevölkerung dargestellt. Der dritte Teil, ,,Der umworbene Tourist", beschäftigt sich mit Tourismuswerbung und deren Einfluß auf die potentiellen Touristen. Der letzte Abschnitt, ,,Die schöne Fremde - Begegnung oder Klischee", reflektiert die Relationen zwischen dem erwarteten und gebotenen Klischee einer ,,schönen Fremde" und die Kritik an der Begegnungslosigkeit zwischen Reisenden und Einheimischen.

Nun zum ,,Bilderbuch" selbst. Von einem Bilderbuch erwarte ich, daß es durch seine Bilder spricht; das vorliegende spricht allerdings hauptsächlich durch seine Texte. Fotografien, Zeichnungen und Grafiken sind in der Qualität oft schlecht und nur mühsam zu entziffern. Der erste Teil leidet bisweilen unter der Zusammenhanglosigkeit zwischen Bild und Text. Was veranschaulicht mir eine Häuserfront aus Venedig (S.6), die ebenso gut in einer anderen Stadt zu finden ist - wenn ich auch zugestehe, daß die Bilder zu historischen Themen schwieriger aufzutreiben sind - oder die Tabelle auf S.45

ohne jeglichen Bezug und Bezeichnung? Im zweiten Teil, in dem sich Heide Wahrlich sehr viel Mühe mit zeichnerischen Darstellungen gemacht hat, verlieren diese an Kraft durch Überladung mit - wenn auch wissenswertem - Text. Im dritten Teil (M. Beutel), ich halte ihn für den schwächsten, verliert man sich im Wirrwarr von Prospekten, Anzeigen und Zeitungsausschnitten (vielleicht hatte dies der *Autor* vor?), und an den Collagen wird überdeutlich, daß der Schwarz-Weiß-Druck hier sehr viel an Ausdruck wegnimmt. Den vierten Teil (I.M. Greverus) halte ich für den ausgewogensten. Bilder und Texte ergänzen sich hervorragend. Es wurde hier mit größeren Bildeinheiten gearbeitet, und die beiden abschließenden Bildergeschichten lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig.

Ein weiterer Hinweis ist angebracht: Die Seitenüberschriften sind zum großen Teil notwendig zur Verständlichkeit des Dargestellten, auch wenn sie kaum ins Auge springen. Inhaltlich wünschte ich mir doch im Nachhinein eine stärkere Hervorhebung der Situation des potentiellen Reisenden der Gegenwart.

Das „kritische Bilderbuch" ist ein kritisches Buch zum Tourismus und seiner Kritik; ein überzeugendes Bilderbuch ist es leider nicht. Trotzdem finde ich die Idee sehr nachahmenswert, da sie vielleicht Leser anzieht, die sonst im wissenschaftlichen Sprachgewirr unterzugehen drohen.

Gießen — Gisela Göttmann

HEIDEMARIE GRUPPE: „Volk" zwischen Politik und Idylle in der „Gartenlaube" 1853-1914. (= Europäische Hochschulschriften Reihe XIX, Ethnologie/Kulturanthropologie, A-Volkskunde, 11). Herbert Lang Bern, Peter Lang Frankfurt/M. und München 1976, 145 S.

Die Häufigkeit, mit der die Begriffe Deutschtum, Volkstum und ihre Konnotationen in der Gartenlaube verwendet worden sind, nahm Gruppe zum Anlaß, diese Zeitschrift, die von den 60er bis zum Beginn der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts die auflagenstärkste deutschsprachige Familienzeitschrift war, nach deren Bild vom Volk zu befragen. Wurde doch der Volksbegriff, wie die in der vorliegenden Arbeit gebotene Zusammenstellung verschiedener Definitionen und Zitate noch einmal deutlich macht, im Sprachgebrauch des 19. Jahrhunderts zu verschiedenen Zeitpunkten mit jeweils verschiedenen Inhalten angefüllt. Unter der Prämisse, daß Massenmedien öffentliche Meinung produzieren, die sie wiederum reflektieren und folglich die Wirkungen der Medien auf sie selbst zurückwirken, nahm die Autorin einen wesentlichen Einfluß der Gartenlaube auf die Prägung der Vorstellung vom Volk, z.T. sogar von Volkskunde an, die in der Öffentlichkeit verbreitet waren. Um Rückschlusse auf diesen Prozeß ziehen zu können, untersuchte sie, in welcher Bedeutung und in welchen Zusammenhängen der Begriff Volk und seine Synonyme Eingang in die Zeitschrift gefunden haben.

Für die Analyse wurden die 52 Nummern eines jeden Jahrgangs von 1853 bis 1914 herangezogen und alle Artikel erfaßt, die im Titel die Leitidee Volk oder die hypothetisch als Äquivalente verstandenen Begriffe Bürger, Arbeiter, Bauern, darüber hinaus aber auch die Vorstellungen Nation, deutsch, Deutschtum aufwiesen. Außerdem fanden jene Beiträge Berücksichtigung, deren Überschriften für die Untersuchung bedeutsame Zusammenhänge nahelegten. Bei der Bearbeitung dieses Materials diente jedoch

nicht die quantitative, sondern die qualitative Inhaltsanalyse als Forschungstechnik. Sie wurde als hinreichend erachtet, den Wandel in der Auffassung von Volk nachzuzeichnen. Wurden auch die Kriterien genannt, nach denen die Auswahl der einzelnen Beiträge aus dem Gesamtmaterial für die qualitative Analyse erfolgte, so kann die Darstellung des Arbeitsverfahrens doch insofern nicht befriedigen, als der Leser nicht alle Informationen erhält, die er zur Beurteilung des ihm präsentierten Sachverhaltes nötig hätte. Denn die Autorin verzichtete leider darauf, die bei der Durchsicht der Gartenlaube gewonnenen quantitativen Ergebnisse, d.h. exakte Angaben über die Häufigkeit, in welcher die einschlägigen Themen publizistisch verarbeitet wurden und ihre Gewichtung in den einzelnen Nummern als Ausgangsbasis für ihre Studie darzulegen. Unklar bleibt auch, wieviele Zeitschriftenbeiträge insgesamt bei der Untersuchung ausgewertet worden sind.

Aus ihrer Analyse der Gartenlaube leitete Gruppe die Schlußfolgerung von der Geschichtlichkeit des Begriffes Volk ab, ließ doch dieser seine Abhängigkeit von der jeweils gesellschaftspolitischen Situation erkennen. Volk beinhaltete im allgemeinen Sprachgebrauch der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts politische Vorstellungen, die in Verbindung mit der Revolution von 1848 sowie dem Streben nach einem Nationalstaat zu sehen sind. Indem man sich auf das Volk berief, ließ sich politisches Handeln legitimieren. Volk blieb dabei allerdings vorwiegend auf den Bürger bezogen. Bis zur Jahrhundertwende erfuhr der Begriff eine zunehmende nationalistische Akzentuierung. Verwendete die sozialdemokratische Parteipresse etwa seit 1860 Volk und Arbeiter als Synomyme, so legte die liberale Gartenlaube solche Zusammenhänge erst viel später nahe, als auch sie Arbeiter, ärmere Klassen und Volk gleichgesetzt hat. Arbeiter war neben Bürger zum Parallelbegriff für Volk geworden. Unter Volk wurde aber auch seit der Mitte des Jahrhunderts die Bevölkerung auf dem Land verstanden und diese Interpretation konnte für den gesamten Untersuchungszeitraum fast unverändert nachgewiesen werden.

Dominierten zu bestimmten Zeiten auch bestimmte Inhalte des Begriffes Volk, so wurde er jedoch nie eindeutig definiert. Im Laufe des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts trat - und dies ist entscheidend - der am bürgerlich-politischen Handeln orientierten Auffassung der „historische Identifikationsräume stiftende" Volksbegriff gleichwertig zur Seite. Als Massenmedium hat die Gartenlaube dazu beigetragen, die Idee Volk in dieser Mehrdeutigkeit geläufig zu machen. Mit der Darstellung der Geschichte der Entwicklung und Popularisierung dieses schillernden Begriffes wurde die Öffentlichkeit in das Blickfeld gerückt, vor der sich die in jenen Jahren einsetzende wissenschaftliche Diskussion über Volk und das Fach Volkskunde abspielte.

Marburg/Lahn — Annemie Schenk

KARL W. BAUER, HEINZ HENGST (Hrsg.): Kritische Stichwörter zur Kinderkultur (= Kritische Stichwörter 1). Wilhelm Fink Verlag, München 1978, 366 S.

Der erste Band der Reihe „Kritische Stichwörter" führt in seinem Titel einen neuen Begriff ein: „Kinderkultur". Im Vorwort heißt es dazu, die einzelnen, z.B. sehr unterschiedlich angelegten Artikel seien als ein Versuch zu verstehen, zentrale Gegenstandsbereiche einer künftigen Theorie der Kinderkultur zusammenzustellen; gleichzeitig sei damit auch intendiert, den interdisziplinären Ansatz, dem eine solche Theorie folgen müßte, ins Blickfeld zu rücken.

Folgerichtig läßt denn auch die Stichwortliste des Bandes den Leser vermuten, daß Medienwissenschaftler, Pädagogen, Soziologen, Volkskundler, Psychologen, Juristen und Germanisten sich hier zum Thema geäußert haben (leider fehlen, bis auf die beiden Herausgeber, einen Germanisten und einen Erziehungssoziologen, exakte Hinweise auf die Disziplinen der Artikel-Autoren). Die Beiträge sind alphabetisch angeordnet und lassen sich fast alle als verschiedene Aspekte der Sozialisationsforschung zuordnen. So finden sich Artikel, die sich mit der „Familie" (A.C. Bimmer) und „Familialer Sozialisation" (H. Hengst) oder mit der Sozialisation durch „Kindergarten" (K. Hanstein u. A. Schutte), „Kinderhort" (U. Müller), „Vorschulerziehung" (B.M.C. Knieper), Spielzeug (A.C. Bimmer / G. Böth) u.s.w. befassen; andere Artikel beleuchten verschiedene Medien wie z.B. „Bilderbuch" (H. Euler), „Sachbuch" (M. Hussong), „Fernsehen" (J. Kasper), „Film" (K. Hickethier), „Funk" (K. Hickethier) und „Kindertheater" (K.W. Bauer) in ihrer Funktion als Sozialisationsfaktoren; pädagogisch-didaktisch interpretiert werden u.a. „Märchen" (J. Merkel) und „Abenteuerliteratur" (J. Merkel). Daneben stehen Beiträge, die stärker historisch orientiert sind wie etwa „Kinderarbeit" (Gitta Böth), „Kinderkleidung" (I. Weber-Kellermann) oder „Kindersprüche" (E. Bornemann). Beiträge wie „Kreativität" (H. Mayrhofer u. W. Zacharias), „Kinderöffentlichkeit" (O. Negt) oder „Spielaktionen" (W. Frommlet) betonen nachdrücklich die Existenz autonom-kindlicher Verhaltensweisen und wünschen deren Förderung und Verstärkung. Damit ist ein Grundproblem der Sozialisation angesprochen, nämlich Individuen in eine Gesellschaft und Kultur zu integrieren unter Orientierung an gültigen Wertvorstellungen und Normen, ohne ihnen dabei den Weg zu einer autonomen Persönlichkeitsentwicklung zu verstellen.

Alle Artikel des Bandes sind mit Literaturangaben versehen; besonders sinnvoll und auch notwendig erscheinen mir die Querverweise am Schluß eines jeden Beitrages, da sie die heterogenen Artikel miteinander in Beziehung setzen. Dies ist deshalb wichtig, weil die Herausgeber in ihrer Einleitung übergeordnete, zusammenfassende Gedankengänge oder gar Theorieversuche vermissen lassen. Eine erste lose Zusammenstellung verschiedener Aspekte von „Kinderkultur" dürfte gerade 1979, im „Jahr des Kindes", nicht nur die Aufmerksamkeit von Wissenschaftlern erregen; ich sehe jedoch in den hier vorgelegten „Kritischen Stichwörtern" die Aufforderung, „Kinderkultur" interdisziplinär weiterzudiskutieren.

Frankfurt a.M. Heidemarie Gruppe-Kelpanides

TRAUGOTT CLASSEN: Niederaula. Von der karolingischen Schenkung zur Großgemeinde. Herausgeber: Gemeinde Niederaula 1979, 457 S.

Für Volkskundler und Historiker ist das Buch gleichermaßen interessant. Das Werk zerfällt in sechs Abschnitte: I. Die naturräumlichen und frühgeschichtlichen Gegebenheiten (p.11-30); II. Die Schenkungsurkunde von 779 (p.31-42); III. Ort und Amt bis ins ausgehende Mittelalter (p.43-114); IV. Die Gemeinden um Niederaula (p.115-259); V. Niederaula - Neuzeit und Gegenwart (p.267-388); VI. Angang (p.389-457ff.). Die detaillierte Untergliederung obiger Abschnitte vermittelt dem Benutzer einen guten Überblick über die Entwicklung von Institutionen (Amt, Hospital, Siechenhaus, Kirchen), über die Zahl und Lebensweise von sozialen Gruppen (Juden, Leineweber etc.), über gesellschaftliche Prozesse (Auswanderung). Der Anhang umfaßt Angaben über ehemalige Maße und Münzen, Reproduktionen von Stammbäumen, das Einwohnerverzeichnis von 1931 und die Einwohnerstatistik von 1978. Dem Verzeichnis von Natur- und Flurdenkmälern, von Wüstungen, folgen eine ausführliche Bibliographie (p.453-456) und die Auflistung archivalischer Quellenbestände. Orts- und Personenregister runden das Werk ab.

In den Jahren 1965-1972 ist Classen durch 13 lokalgeschichtliche Untersuchungen an die Öffentlichkeit getreten. Gerade durch die Auswertung von Katastervorbeschreibungen vermag er die sozialgeschichtlichen Kenntnisse über die mittelalterliche und neuzeitliche Gesellschaft beträchtlich zu erweitern. Zahlreiche Photographien und Auszüge aus alten Quellen lockern den darstellenden Text auf. Was jedoch viele Aspekte des Lebens der Gemeinde Niederaula im 20. Jh. betrifft (p.370-388), so fehlen diesem Werk sinnvoll strukturierte Informationen über die parteipolitische und sozioökonomische Entwicklung der Gemeinde! Die Chronologie baulicher und technischer Veränderungen seit ca. 1955 (Wasserversorgung, Industrieansiedlung, Erweiterung der Feuerwehr etc.) ist von trüber Monotonie. Der junge Bürger im Alter von 18-20 Jahren erfährt wohl, daß es in den 30er Jahren einige jüdische Familien gegeben hat, die in Theresienstadt vernichtet wurden, aber über die Parteipolitik der Kommune bis 1945 oder bis in die „Gegenwart" wird der Mantel des Schweigens gehüllt! Ist etwa der Herausgeber dafür verantwortlich? So leistet dieses Werk leider keinen Beitrag zur historisch-politischen „Aufklärung" der „jüngsten Vergangenheit" dieser Gemeinde.

Kassel — Volker Petri

KONRAD VANJA: Dörflicher Strukturwandel zwischen Übervölkerung und Auswanderung. Zur Sozialgeschichte des oberhessischen Postortes Halsdorf 1785-1867. Marburger Studienkreis für Europäische Ethnologie E.V., Marburg 1978. 218 S., 17 Abb., 23 Karten und Graphiken im Text. (Marburger Studien zur vergleichenden Ethnosoziologie, Bd.9.)

Mit der vorliegenden Arbeit, einer Marburger Dissertation aus der Schule Ingeborg Weber-Kellermanns, ist ein willkommener Beitrag zum dörflichen Strukturwandel der vorindustriellen Zeit anzuzeigen: zwar an einem einzelnen lokalen Beispiel erarbeitet, aber im entschiedenen Zusammenhang mit der Gesamtproblematik agrarisch-sozialer Strukturentwicklung zwischen starkem Bevölkerungswachstum einerseits und drastischem Rückgang wirtschaftlicher Möglichkeiten andererseits. Halsdorf bei Marburg

(bis 1867 kurhessisch) wurde dabei mehr zufällig zum Untersuchungsort bestimmt, doch rechtfertigte sich diese Wahl noch nachträglich durch günstige Quellenlage und sozialgeschichtliche Befunde von hoher Signifikanz. 1847 hatte Halsdorf die meisten Armen (= Familien mit Anspruch auf Unterstützung) im gesamten Kreis Kirchhain (vgl. S.123), und die Ursachen und Folgen dieser Verarmung konnte Vanja mittels ergiebiger Datensammlungen analysieren, wie sie im Staatsarchiv Marburg mit der Steuererveranschlagungsliste von 1785, einer Ortsbeschreibung von 1858 und mit den Urmaterialien der ersten preußischen Volkszählung in Kurhessen von 1867 vorliegen. Diese Quellen gestatteten „eine synchrone Analyse der dörflichen Verhältnisse und im historischen Vergleich eine diachrone Analyse der sozialen Wandels" (S.5): zwei Verfahren, die schließlich jene sozio-ökonomischen Kausalitäten offenlegten, die aus dem Kleinbauerndorf von 1785 einen Ort werden ließen, in dem bis 1867 der Anteil des Gesindes und der Tagelöhner samt Angehörigen auf 44,4 % der Gesamtbevölkerung stieg. Das oberflächlich so homogen wirkende ältere hessische Dorf - auch in Halsdorf herrschte Anerbenrecht und gab es die „große Haushaltsfamilie" - wird entsprechend in seiner sozialen Differenziertheit und sozialen Mobilität „nach unten" einsichtig gemacht: ein Hauptergebnis der Arbeit, das um so mehr Beachtung beanspruchen darf, als es durch Vergleiche mit der Entwicklung im Kreis Kirchhain bzw. in ganz Kurhessen immer wieder abgestützt bzw. in seiner Relativität aufgezeigt wird.

Zu sozialgeschichtlicher Vertiefung der Untersuchung hat Vanja weitere Quellen herangezogen, u.a. auch die Kirchenbücher der evangelisch-lutherischen Kirchengemeinde Halsdorf, um sie mit den Methoden der historischen Demographie auszuwerten. Dies lag von Arthur E. Imhofs Arbeiten im Raum Gießen her nahe und hätte mit ergänzenden Fragestellungen noch weitergeführt werden können (vgl. dazu auch das von Norbert Ohler gegebene methodische Beispiel in: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg 1974-1977, S.115-148). Wichtig sind hier vor allem die aus den Trauungsbüchern geführten Nachweise Vanjas zum sozialen Abstieg landloser Bauern- und verdienstloser Handwerkersöhne, die die ältere Meinung widerlegen, die Tagelöhner hätten sich aus der eigenen Schicht heraus rekrutiert. Schließlich zeigt sich auch bei Untersuchung des Auswandererphänomens, daß Abwanderungen in größerem Umfang nicht vor 1850 einsetzten und die innerdeutsche Migration erst in der zweiten Jahrhunderthälfte Halsdorf erfaßte.

Plastisch wird das von Vanja mit zahlreichen Zahlentabellen und Graphiken gegebene Entwicklungsbild durch die Einbeziehung persönlicher Nachrichten, so daß zu den bedingenden Faktoren auch die schichtenspezifische Lebensweise der von der Pauperisierung Betroffenen veranschaulicht werden kann. Das Kapitel über die Lebensverhältnisse der Knechte und Mägde und der Tagelöhner (S.132-165) ist eine wertvolle Ergänzung zu den statistischen Feststellungen und unterstreicht den Wert der Arbeit auch und gerade für die Erforschung unterbäuerlicher Schichten in Deutschland, die ja insgesamt über erste Ansätze noch nicht hinausgekommen ist.

Deutlich und schon im Titel sind Vanjas Untersuchungen als sozialgeschichtliche ausgewiesen, so daß die Dialektik von „Kultur und Lebensweise" in den anderen Kapiteln zwar ebenfalls berührt, dazu in verschiedenen Exkursen verfolgt, aber doch nicht so angegangen wird, daß ein geschlossenes „Kulturbild" des vorindustriellen Dorfes entstünde. Mag man dies in Bezug auf den üblichen volkskundlichen Kanon leicht

verschmerzen, so bedauert man es doch hinsichtlich der „politischen Kultur" und dem, was zum Wirklichen auch ein Mögliches aufscheinen ließ. Nur kurz sind die Märzunruhen von 1848 angesprochen (S.14, Anm.19): offenbar spielte die Revolution auch in Halsdorf eine Rolle, setzte soziale Not in politische Forderungen um und ließ - zumal nach dem Sturz der liberalen Regierung Kurhessens 1849 - die Auswandererzahlen anschnellen. Vor dem Hintergrund der Halsdorfer Sozialgeschichte hätte man hierzu gerne mehr erfahren.

Vanjas Arbeit vermittelt neben ihren Einzelergebnissen auch methodischen Gewinn, und man möchte sie deshalb vor allem auch den künftigen Schreibern jener Ortschroniken empfehlen, in denen Dorfgeschichte immer noch als abgehobene Faktensammlung erscheint, während Vanja Ernst macht mit der Forderung, daß Geschichte so zu schreiben ist, daß sie sich in der Lebensgeschichte der Zeitgenossen wiedererkennen läßt: aufgeschlüsselt als Strukturgeschichte im sozio-ökonomischen Bedingungszusammenhang.

Freiburg i.Br. Peter Assion

KARL-HERMANN VÖLKER: Julius Dehnhard. Bilder aus dem Leben eines Ernsthäuser Lehrers. (Wiesenfelder Beiträge zur Heimatgeschichte 1), Burgwald-Wiesenfeld, Verlag K.-H. Völker, 1979, 60 S.

Der aus einer Schreufaer Lehrerfamilie stammende J. Dehnhard (1837-1914) hat eine handschriftliche „Chronik" hinterlassen, in der Erinnerungen an die Jugend, die Ausbildung, Militärdienst und die Zeit bis zur Heirat i.J. 1860 aufgezeichnet sind, auch ein Spaziergang ins Nühmetal geschildert und die Brandkatastrophe in Schreufa 1850 dargestellt ist. Die Kapitel über das Leben im Schulhaus zu Ernsthausen und über das Wirken des Lehrers, der die Präparandenschule zu Frankenberg und das Seminar in Schlüchtern besucht hat, bieten eine erwünschte Ergänzung. Wertvoll sind auch die beigegebenen alten Fotos, darunter das Porträt des Chronisten. Der Bearbeiter hat es verstanden, ein interessantes Kulturbild aus der dörflichen Welt vorzulegen, das ansprechend gestaltet ist. Lebendige Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Volksschule und des alten Lehrerstandes haben wir noch nicht genug, ebenso müßten noch mehr autobiographische Aufzeichnungen aus dem ländlichen Bereich veröffentlicht werden; auch darum ist dieser heimatgeschichtliche Beitrag aus dem Raum Frankenberg zu begrüßen.

Marburg/Lahn Alfred Höck

INGEBORG WEBER-KELLERMANN: Das Weihnachtsfest. Eine Kultur- und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit. Verlag C.J. Bucher, Luzern und Frankfurt/M. 1978, 232 S. mit 310 Abb., davon 80 farbige.

Eigentlich war diese großangelegte und eindringliche Kultur- und Sozialgeschichte des Weihnachtsfestes schon lange fällig. Vielleicht übten die Volkskundler bisher ein wenig Zurückhaltung, ein journalistisches Tummelfeld zu betreten, das alle Jahre wieder zu mehr oder minder altbekannten Pfaden führte.

Seit Adolf Spamer sein ,,Weihnachten in alter und neuer Zeit" (1937) verfaßte - in dem seiner Schülerin Ingeborg Kellermann dediziertem Exemplar unterschrieb er sich als ,,alter Weihnachtsmann" -, sind vor allem regionale Aufarbeitungen und Vertiefungen des einen oder anderen Schwerpunktes geleistet worden wie z.B . von Paul Selk ,,Weihnachten in Schleswig-Holstein" oder von Dietmar Sauermann ,,Weihnachten in Westfalen um 1900". Mit der vorliegenden Publikation hat es die Verf. erfolgreich unternommen, einen immens umfangreichen Stoff sehr lesbar und optisch glänzend durchzugestalten und für Fachleute und interessierte Laien zugleich vorzüglich aufzubereiten. Dazu gehören Straffung und gleichzeitg Erzählfreude, Konzentration auf das Notwendige und gelegentliche ,,Exkursionen".

Der chronologisch gegliederte Text, der die Adventszeit bis zum Dreikönigsfest umschließt, umfaßt Brauchtum, Lied und Spiel, Schenken, Weihnachtsbaum mit Schmuck und Licht, Kochen und Backen, Silvester und Epiphanias. Zum Schluß geht der Blick über die deutschen Grenzen hinaus, und das ,,Plädoyer für das Weihnachtsfest" ist ein in unserer bohrend fragenden und alles in Frage stellenden Zeit ein höchst positiver Ausklang.

Was ist das Neue an dieser Kultur- und Sozialgeschichte? Die Verf. ist seit ihrer Studienzeit mit Brauchtumsproblemen besonders beschäftigt gewesen, wie es u.a. ihr Aufsatz zu ,,Herrscheklas und Herrschedame" (Jahrbuch für Deutsche Volkskunde 6, 1960) zeigt. Diese und andere zum weihnachtlichen Brauchtum gehörenden Gestalten wie Nikolaus und Knecht Ruprecht oder die Gabenbringer Weihnachtsmann und Christkind werden auf ihre historischen Wurzeln hin untersucht. Aber darüberhinaus, und hierin liegt das besondere Bemühen der Verf., wird das soziologische Umfeld stark in Betracht gezogen. Dadurch ergeben sich z.B. gerade bei den Umzugsbräuchen neue Gesichtspunkte, alte volkskundliche Vorstellungen werden ,,entmythologisiert" und wohltuend realitätsbezogen dargestellt. Das Gleiche gilt für das Kapitel ,,Schenken". Von den Weihnachtsmärkten bis zum ,,Konsumterror", von den Schenkbräuchen in den verschiedenen Sozialbereichen mit ihren Wechselwirkungen auf Schenkende und Beschenkte wird ein reiches Material ausgebreitet und aufgearbeitet. Hier sind auch die Gebeverpflichtungen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, zwischen Pate und Patenkind, zwischen Eltern und Kindern in ihrer Entwicklung klar herausgestellt. Gerade bei diesem Kapitel kommt der Verf. ihre große Kenntnis an Memoirenliteratur zugute.

Selbstverständlich beansprucht der Weihnachtsbaum mit Lichtern und Schmuck eine besondere Behandlung; seine Symbolkraft macht ihn zu einem Exportartikel, der die Weihnachtsflüchtigen auch am Strand von Acapulco einholt. Die grüne Tanne, ob Naturgewächs oder Plastik, hat inzwischen alle Kontinente erobert. Ausführlich wird auch über die ,,Weihnachtsindustrien", über Krippen, Weihnachtsberge und Pyramiden, über die kulinarische Seite des Weihnachtsfestes und über Neujahrswünsche berichtet. Stets werden dabei die gewerblichen und sozialen Belange deutlich gemacht.

Weihnachten war und ist kein Traum, der allen Beteiligten ausschließlich Freude gebracht hätte.

Der fortlaufende Text kann nicht ohne Ablenkungen gelesen werden. Da sind einmal die Abbildungen, die hineingreifen und das Gesagte optisch unterstützen. Dann aber - und hier ergeht es dem Leser wie dem berühmten Esel zwischen den Heubündeln - reizt der breite Marginalstreifen (1/3 der Seite!) zum ständigen Abschweifen. Was hier an Zitaten aus der Memoirenliteratur, an Gedichten, Noten, Graphiken usw. usw. wiedergegeben ist, hätte noch einmal eine Publikation ergeben. Ein Fülle von Quellen wird zitiert, sie verdeutlicht den Text und setzt Ruhepunkte für Reflexionen. Da kommen Maupassant, Julius Stinde oder Kempowski zu Wort, regen Gebrauchsgraphiken wie vom Schweizerischen Bankverein (S.215) oder eine Karikatur aus dem „Stern" 1974 (S.86) zu neuem Überdenken an.

Damit ist schon auf die graphische Gestaltung des Buches hingewiesen. Es muß bewundert werden, daß die Schwierigkeiten, die sich beim optischen Aufbereiten so heterogener Vorlagen ergeben, einfallsreich gelöst worden sind. Mittelalterliche Holzschnitte, Gemälde des 19. Jahrhunderts, Holzstiche, Fotografien oder Federzeichnungen, die ja alle nur durch ihre Motive geeint waren, mußten textgemäß und graphisch annehmbar eingeordnet werden. Eine kleine Anmerkung: Maßangaben wären sehr willkommen gewesen, auch ist es schade, daß der Speckter'sche Weihnachtswunschbogen so beschnitten wurde (S. 187).—

Die Verf. ist der Versuchung aus dem Wege gegangen, das in überreichem Maße vorhandene Bildangebot von etwa 1880 bis 1914 dominieren zu lassen. Sie hat so entlegene Quellen angezapft, daß auch der mit der Materie Vertraute noch bildliche Überraschungen erlebt. - Ein „Weihnachtsbuch", dem man weite Verbreitung wünscht und das Anregungen für detaillierte Forschungen zu bieten hat.

Lübeck — Christa Pieske

FASTNACHTSFORSCHUNG. Protokoll der Mainzer Tagung zur Fastnachtsforschung am 24.9.1977 an der Universität Mainz. Herausgegeben im Auftrag des Instituts für geschichtliche Landeskunde an der Universität Mainz e.V., Abt. II von Herbert Schwedt. Mainz 1978, 94 S.

Im Anschluß an die Veröffentlichung der Untersuchungen zur Mainzer Fastnacht [1] veranstalteten Herbert Schwedt und seine Mitarbeiter im Herbst 1977 eine Tagung zur Fastnachtsforschung, deren Drucklegung hier angezeigt und besprochen werden soll. Neben den Mainzer Team-Mitgliedern nahmen als auswärtige Teilnehmer Norbert Humburg (Stand und Probleme der Fastnachtsforschung in Niederdeutschland S.35-44), Hermann Bausinger (Orientierungen zur Südwestdeutschen Fastnachtsforschung S.45-54) und Theo Fransen (Das Profil des Karnevalisten S.73-82) teil.

Ähnlich wie beim Münchner Festprojekt gruppieren sich aus dem Fastnachtsforschungszusammenhang eine Reihe von Dissertationsvorhaben und weitere Studien - eine durchaus anzustrebende, meist individuelle Fortsetzung und Vertiefung einer Teamarbeit.

Bianca Stahl spielt in ihrem Aufsatz die fiktive Idee durch, ob „Der Rosenmontagszug im Juni" durchzuführen sei. In einem knappen Vergleich zu dem im Sommer stattfindenden Festzug zum Hessentag - Motivik, Zielsetzung, beabsichtigte Zuschauerwirkung - kommt sie zu dem provokativen Schluß, daß der Mainzer Rosenmontagszug durchaus in einer anderen Jahreszeit, ‚beispielsweise anläßlich des Johannisfestes' denkbar wäre. Überorganisation und wirtschaftliche Bestimmung sieht sie als Grund für die Austauschbarkeit. Als Gegenbeispiel untersucht sie einen weiteren Fastnachtsfestzug aus dem Großraum Mainz: den Finthener Zug der Lebensfreude, dessen ‚bürgernahe' Diktion „Platz genug für neue Ideen, neue Formen, neue Inhalte" (S.19) lasse. Ihn kann sich Bianca Stahl „mit Sicherheit nicht im Juni vorstellen" (S.20).

Klaus Rost analysiert in seinem Beitrag ‚Die Fernsehfastnacht als Ergebnis von Selektionsprozessen' die verschiedenen Interessenkollisionen und Auslesemechanismen, welche letztlich den Ausschlag für die Gestaltung und Berichterstattung in der Fernsehsitzung ‚Mainz bleibt Mainz, wie es singt und lacht' geben.

Hildegard Friess-Reimann knüpft an ihren Aufsatz in der Zentralstudie (Fastnacht an der Rheinfront) an und berichtet von ihren weiteren Untersuchungen über den Diffusionsverlauf der Mainzer Fastnacht (nach 1837), zunächst in die nähere Umgebung und dort gemäß „dem hierarchischen Prinzip zuerst in die größten Städte der Provinz" (S.30f.).

Norbert Humburg informiert im Anschluß an seine eigene historische Studie (vgl. meine Besprechung in: HessBLL 5 (1977), S.101f.) über den gegenwärtigen Stand und die Aufgaben der Fastnachtsforschung in Niederdeutschland. Hinter Hermann Bausingers ‚südwestdeutscher Orientierung' stehen knappe Bilanz und vorsichtige Perspektive der ‚fastnächtlichen' Wiederbesinnung am Ludwig-Uhland-Institut in Tübingen. Gleichermaßen als Ankündigung sind Elke Schwedts Ausführungen ‚Narrenmaler und Maskenschnitzer' (S.55-58) aufzufassen, in denen sie ihre Untersuchung über Maskenschnitzer und Holzbildhauer vorstellt.

Friedrich Münch widmet sich einem methodisch-empirischen Thema: ‚Fastnacht: Probleme der Teilnehmenden Beobachtung' (S.59-72). Ausgangspunkt ist für ihn, daß Fastnacht als Untersuchungsgegenstand ein Sonderfall für die ‚teilnehmende Beobachtung' ist. Er macht dies an der besonderen Fastnachtssituation fest, in der sehr kurze, handlungsintensive Abläufe zu beobachten seien, weiterhin sei ein hohes Maß an Vorinformation (evtl. bis zur Beherrschung von Dialekt) notwendig, um wissendteilnehmend beobachten zu können und schließlich spiele sich Fastnacht direkt zwar in wenigen Tagen ab, aber die Vorbereitungen müßten das ganze übrige Jahr mit registriert werden. All diese Besonderheiten — z. B. auch vorheriger Abbau der Fremdheitsbarrieren — bestimmen für Münch das Forschungsproblem ‚Fastnacht' zu einem methodischen Sonderfall. Allerdings scheinen mir diese sehr richtigen und durch die Erprobung erwiesenen Erkenntnisse doch generellere Gültigkeit zu haben, nämlich für alle Untersuchungen mit sehr komplexen Handlungsabläufen (z.B. Festzüge, Volksschauspiele u.ä.) und für die empirische Arbeit mit kleinen Untersuchungsgruppen (Dorf, Verein, Kleingruppen u.ä.).

Theo Fransen berichtet über eine repräsentative Untersuchung zum Venloer Karneval, bei der er über 700 Einwohner über ihr ‚konkretes persönliches Verhalten' befragt

hat - seine stark soziologisch und psychologisch geprägte Anlage der empirischen Erhebung lassen bei einer größeren Publikation interessante Ergebnisse erwarten.

Schließlich zeigt Franz-Josef Grosshennrich Thematik und Anlage seines Dissertationsvorhabens ‚Daten zur Demographie und zum Traditionsverständnis der Mainzer Fastnachter' an. Eingeführt wird dieser Protokollband mit den Ausführungen von Herbert Schwedt ‚Möglichkeiten großstädtischer Fastnachtsforschung' (S.4-10). Er zieht ein Fazit aus der vier Jahre währenden Untersuchung zur Mainzer Fastnacht und fragt sich, unter welchen Bedingungen nach diesen Erfahrungen künftige Forschung sinnvoll möglich wäre: Vielfalt der empirischen Erhebungsmethoden, Vielfalt der beteiligten Disziplinen, genügende finanzielle und professionelle Absicherung (i.e. hauptamtlich dafür Tätige). Schwedt warnt ausdrücklich davor, unzureichend personell und sächlich ausgestattet, einem großen, repräsentativen Unterfangen wie der Mainzer Untersuchung nachzueifern. Diese Warnung soll sicher nicht ins Gegenteil hin verstanden werden, sich empirischer Studien ganz zu enthalten, nur sollte der angestrebte Geltungsbereich mit den vorhandenen Möglichkeiten im Einklang stehen.

Insgesamt gesehen hätte ich mir bei einer Tagung im Anschluß an eine größere Forschung mehr Reflexion, kritische Hinterfragung und Diskussion der erzielten Ergebnisse erhofft - etwa wie Herbert Schwedt - als die Präsentation neuer Projekte oder den Forschungsstand in den deutschen Landschaften.

Marburg/Lahn — Andreas C. Bimmer

ANMERKUNGEN

[1] Analyse eines Stadtfestes. Die Mainzer Fastnacht. Hrsg. v. d. vkdl. Forschungsgruppe ‚Mainzer Fastnacht' unter Leitung von H. Schwedt. Wiesbaden 1977, 393 S.
Vgl. die Besprechungen in: Hess. Bll. 5 (1977) S.98-100 (A.C. Bimmer) und: Zs. f. Vkde 75 (1979), S.128-132 (Heidemarie Gruppe-Kelpanides).

IRMGARD BOTT (Hrsg.): Ostereier-Malerei aus Mardorf und Erfurtshausen. Verlag Karl Robert Langewiesche Nachfolger Hans Köster KG. Königstein i. Taunus, 1979, 48 S. mit vielen teils farbigen Abb.

Bei diesem sehr schön aufgemachten Bändchen beeindrucken die Bilder am nachhaltigsten, da sie treffend ausgewählt und in gutem Druck präsentiert werden. Für den Brauchforscher erweist sich das vollständig abgedruckte Spruchheft mit 231 Eiersprüchen der Mardorfer Ostereiermalerin Auguste Mann als wertvolles Quellenmaterial, wenn auch uninterpretiert. Mit gewissem Vorbehalt ist der knappe Textteil zu beurteilen, wenngleich positiv hervorgehoben werden kann, daß eine Einordnung in das soziale Umfeld der beiden oberhessischen Dörfer wenigstens ansatzweise versucht wird.

Das einleitende kurze Kapitel über "Das Ei in Kult und Brauch" deutet bereits im Titel die Herangehensweise an das Phänomen 'Ostereiermalen' an. Im weiteren gliedert sich der Band in Abschnitte über die 'Mardorfer Geschichte' (Karl A. Müller), 'Mardorfer und Erfurtshäuser Ostereierbrauchtum' (Alex Fischer) sowie zu 'Mardorfer und Erfurtshäuser Ostereier'; in diesen Ausführungen erfährt der Leser einiges über die Technik des Malens, Brauchhandlungen und über die Malerin Auguste Mann.

Viele interessante Tatsachen und Beobachtungen über das Ostereiermalen finden sich in diesem Bilderbuch, sie verlieren leider an Gewicht durch eine wenig systematische Konzeption.

Marburg/Lahn — Andreas C. Bimmer

DER WAHRE BUTT. Die wundersamen Wandlungen des Märchens vom Fischer und seiner Frau, vorgestellt und erläutert von Heinz Rölleke. Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf und Köln, 1978, 101 S., 21 Abb.

Ein gutes halbes Jahr nach dem Auftauchen des sprachbegabten, großen Butt ist in seinem Kielwasser noch ein kleiner aufgetaucht, der jedoch an Wichtigkeit dem großen gleichzukommen scheint, handelt es sich doch hierbei um den ,,wahren Butt". In amüsiert distanzierter Sicht, verbunden mit souveräner Sachkenntnis, informiert Heinz Rölleke seine Leser auf den ersten 19 Seiten über die Geschichte dieses bekannten Märchens seit seiner schriftlichen Fixierung in deutscher Sprache. Man erfährt von den ersten und dann verschollenen zwei handschriftlichen Aufzeichnungen durch den Maler Runge, von den Querelen zwischen den Initiatoren der gedruckten Fassungen Brentano, Büsching und den Brüdern Grimm, von denen jeder beanspruchte, die ,,echte" Urfassung zugrundegelegt zu haben. Diese eifersüchtelnden Streitereien, die am Anfang der Überlieferungsgeschichte dieses Märchens in deutscher Sprache stehen, beschreibt Rölleke eher augenzwinkernd, hatten doch die damaligen Kontrahenten ihrerseits die Texte schon nach Gutdünken ,,verbessert", so daß der Streit um die Echtheit der ,,Urfassung" eigentlich müßig geworden war. Was den Erzählforscher an diesem Beispiel interessiert, ist das Deutlichwerden einer Nahtstelle zwischen mündlicher und literarischer, schriftlich fixierter Tradierung eines Erzählstoffes.

Nachdem dargetan wurde, vor welche Fragen sich der Erzählforscher gestellt sieht, hat der Leser sodann die Möglichkeit, dem ,,wahren" Butt in seiner Vielfältigkeit zu begegnen, denn aus der Vielzahl der Varianten dieses Märchentypus (Aa/Th 555) hat Rölleke zehn Beispiele ausgesucht: sechs davon aus deutschen Landschaften sowie eines aus Frankreich, dem Elsaß (!), Spanien und Sibirien. Jeder Fassung sind kurze Erläuterungen vorangestellt, eine Reihe von Illustrationen lockert den Text auf und dem sich nicht nur unterhaltenden, sondern auch nachfragenden Leser bieten im Anhang Anmerkungen (S.96-98), sowie Literatur- und Quellenhinweise (S.99-102) eine erste Gelegenheit, seinen Wissensdrang zu stillen.

Alles in allem dürfte dieses kleine, ansprechend aufgemachte Büchlein nicht nur eine zu diesem Zeitpunkt besonders aktuelle Unterhaltungslektüre sein, sondern stellt darüber hinaus auch eine, wie ich meine, gelungene Popularisierung volkskundlicher

Erzählforschung dar. Man darf wohl annehmen, daß sich der „wahre" Butt im Sog des großen Butt von Günter Grass gut verkaufen wird.

Bad Homburg — Heidemarie Gruppe-Kelpanides

WALDEMAR KRAMER: Die Alt-Frankfurter Art zu leben. Anhand von Zeichnungen der „Kleinen Presse" aus den Jahren 1885 bis 1912. Verlag Waldemar Kramer, Frankfurt 1974.

Die „Kleine Presse" war ein volkstümliches Lokalblatt aus dem Verlag der berühmten liberalen „Frankfurter Zeitung" und erschien seit 1885 täglich mit einer Zeichnung auf der Titelseite, bis 1913 Fotos die Zeichnung verdrängten. Der Verf. hat eine Sammlung von auf Frankfurt bezogenen Zeichnungen dieser Art zusammengestellt. Vergleicht man diese Zeichnungen mit älteren Fotografien von Frankfurt (wie sie die Ausstellung „Wie Frankfurt fotografiert wurde 1854 - 1914" des Historischen Museums Frankfurt 1977 und der auch bei der Büchergilde Gutenberg 1979 erschienene Katalog zugänglich machen), dann ist man von dem vom Verf. hervorgehobenen spezifischen Erkenntniswert der Zeichnungen allerdings nicht recht überzeugt. Verf. läßt in den Bildunterschriften oft den Originalkommentar zu Wort kommen, „um dem Zeitgeist möglichst nahe zu kommen" (S.301). Nur andeutungsweise erscheinen die politischen Verhältnisse und ihr Wandel im Vor- und Nachwort.

Immerhin, viele interessante Bildquellen werden durch das Buch und das nützliche alphabetische Sachverzeichnis zugänglich gemacht: Da gibt es einen Abschnitt über Abreißen und Neubauen um die Jahrhundertwende, da gibt es viele Darstellungen zum öffentlichen Verkehrssystem (z.B. zur Pferdebahn), und eine Reihe von z.B. recht guten Zeichnungen aus der Arbeitswelt (Handel, Dienstleistungen, Pendler, Arbeitsmarkt, Landwirtschaft usf., wenig Industrie). Ferner, um Stichworte zu benennen: Militär, Justiz, Armen- und Wohlfahrtspflege, Wahlen, Kulturelle Stiftungen, öffentliches bürgerliches Leben, Sport (ausführlich), natürlich auch Katastrophen und - für den Volkskundler interessant - Karneval, Kerb, Mai-Ausflüge (kleine Mai-Kundgebungen), Weihnachtsmarkt, Familienfeste usw. Wieviel die damalige liberale Redaktion schon harmonisiert hat, und wieviel Verf. noch zusätzlich an Harmonisierungsleistungen eingebracht hat, könnte nur ein genaueres Quellenstudium erkennen lassen.

Marburg/Lahn — Dieter Kramer

TORSTEN GEBHARD: Alte Bauernhäuser. Von den Halligen bis zu den Alpen. Verlag Georg D.W. Callwey, München 1977, 196 S.

Noch immer nicht eine „Architekturgeschichte des landwirtschaftlichen Bauens", aber doch ein großer Schritt voran auf dem Wege einer Bestandsaufnahme in bestimmten geographischen Räumen ist der aufwendige Bildband „Alte Bauernhäuser", den der in der Darstellung des bäuerlichen Kulturschaffens stark engagierte Münchener Callwey-Verlag vorlegt.

Torsten Gebhards Photokompilation arbeitet geschickt - dort, wo sie ansetzt - hervorstechende, typische Merkmale der Hausformen „von den Halligen bis zu den Alpen" (Untertitel) heraus. Häufig und in vielen optischen Variationen werden dem einzelnen Beispielbau und seinen Konstruktionsdetails sicher ausgewählte Ensembles zugeordnet, an denen das Auge eben dieses „Typische" wiederentdecken kann.

Ästhetische Vereinzelung bzw. mit dem Malerauge gewählte Perspektive (z.B. rd. 50 mal ein Haus / mehrere Häuser vor dem Panorama der Alpen!) stilisieren nahezu jedes der Bauernhäuser zu einem Beispielfall. Die Einbringung vieler Photos von nicht eigentlich mehr „originalen", sondern eher typisierenden Situationen in Freilichtmuseen oder überhaupt aus Museen (s. die Interieurs) akzentuiert dieses Streben nach Erarbeitung des Gesetzmäßigen schlechthin - dies alles trotz unabweisbarer (wiewohl vom Autor erkannter) Gefahr der Schönung, extremer: der Verfälschung.

So vollzieht sich - quasi nebenbei - auch eine optisch unterstützte Ablösung des jeweiligen Baues von seinen Bewohnern (Menschen sind äußerst selten, Haustiere nur gelegentlich mitabgebildet) und Funktionen; der die jeweiligen geographischen Teilgebiete einführende Text vermag die entstehende Lücke nur unvollkommen zu schließen (zumal Querverweise dort auf Abbildungen in den Kunstdruckteilen fehlen). Das Haus als vielfältig interessantes kulturgeschichtliches Phänomen gerät aus dem Blick.

Die wissenschaftliche Problematik dieser vor allem Architekten und Kunstgeschichtler befriedigenden Einengung der Hausforschung hat Gebhard selbst - in der längsten seiner Anmerkungen, S.182 - in aller Klarheit referiert. An die Schwierigkeiten mit der oft nur unscharfen Trennung von Bauern-, Handwerker- und Bürgerhaus vor dem Hintergrund allzu vereinfachter sozialer Differenzierungen sei stellvertretend erinnert. Gebhard weicht z.B. dieser letzteren Fragestellung dadurch aus, indem er - ungeachtet seines Anspruchs nicht so sehr auf enzyklopädische, aber doch auf regionale Vollständigkeit - vor allem Gebäude aus jenen Teillandschaften abbildet, deren Kennzeichen der (sicher identifizierbare) bäuerliche Einzelhof, die Gehöftgruppe oder das kleine intakte Bauerndorf sind.

„Norddeutschland" findet sich in 115, „Oberdeutschland" in ca. 110 Abb. (besonders Schwarzwald, Bodensee, Bayern) gespiegelt; dem „Alpenland" (Schweiz, Österreich) gelten rd. 100 der insgesamt 348 meist photographischen Abbildungen. Der breite geographische Gürtel „Mitteldeutschland" (bes. Thüringen, Hessen, die Rheinlande, die Pfalz) fehlt unter den Photos fast völlig; einige wenige Skizzen sind einem stark summarischen Text (S.49-57) beigegeben. „Hessen" z.B. ist allein durch einen Cölber Kratzputzbau photographisch präsent (!). Die Bauernhäuser (der Ackerbürger) in den

kleinen Städten und die mitteldeutschen Dorflandschaften überhaupt bleiben ebenso unberücksichtigt wie die an ihnen ablesbaren historischen und kulturellen Prozesse.

Diese Schwäche des vorliegenden Bildbandes ist nicht erstrangig ein Versagen des Autors, sondern Zeugnis der - bei diesem (allzu) weit gefaßten geographischen Anspruch - nicht zu leistenden Integration anderer mit der Bauernhausforschung befaßter Wissenschaften (z.B. der Wirtschaftsgeschichte, der Volkskunde, der Sprachforschung u.a.); zugleich ist sie auch unübersehbarer Hinweis auf die Notwendigkeit interdisziplinärer Diskussion und Kooperation. Viele Bilder - wenn sie aus einer einzigen Perspektive gesehen werden - ergeben noch lange kein Bild.

Ausgezeichnet die Handreichungen: Anmerkungsapparat und Glossar, vor allem die umfangreiche, nach den o.a. zitierten Teillandschaften gegliederte Bibliographie. Ein in seinen Schwächen ehrlicher, darum rundum empfehlenswerter Band.

Hofgeismar — Helmut Burmeister

„Neue Folge der Hessischen Blätter für Volkskunde"
Herausgegeben von der Hessischen Vereinigung für Volkskunde

Bereits erschienen:

Band 1: SCHLÖSSER IN HESSEN (vergriffen)
Hg. v. H. Burmeister, A. Höck, W. Stubenvoll
134 S., 16,— DM

Band 2/3: DENKMALRÄUME — LEBENSRÄUME
Hg. v. Ina-Maria Greverus
308 S., 28,— DM

Aus dem Inhalt:

Architekturelemente und Verhaltensweisen der Bewohner. Denkmalschutz als Sozialschutz (Janne u. Roland Günter)
Die ästhetische Dimension der Landschaft
Zur Bedeutung ihrer Wiedergewinnung und Erhaltung (M. Müller)
Die wohnliche Stadt — eine konkrete Utopie (U. Conrads)
Dörflicher Kultur- und Lebensraum und die Probleme seiner Erhaltung und Wiederbelebung. Erfahrungen aus der nordhessischen Denkmalpflege (K. Thiersch)
Der Kampf um die Erinnerung. Ideologische und methodische Konzepte des modernen Denkmalkultus (R. Bentmann)
Europäisches Denkmalschutzjahr 1975. Versuch einer Bilanz für Hessen (G. Kiesow)

Band 4: FESTE IN HESSEN
Hg. v. A. C. Bimmer u. H. Gruppe-Kelpanides
117 S., 16,— DM

Band 5: VOLKSKULTUR UND REGIONALPLANUNG
Hg. v. H. Burmeister u. D. Kramer
128 S., 16,— DM

ALLTAG IN HESSEN BAND 6 DM 16,—
Hg. von H. Burmeister u. J. Naumann

ASPEKTE DER FREIZEIT BAND 7/8 DM 24,—
Hg. von H. Schilling

In Vorbereitung: **VOLKSKULTUR IM MUSEUM**

SOZIALKULTUR DER FAMILIE
Hg. von A. C. Bimmer u. I. Weber-Kellermann