

»Ich wusste gar nicht, dass es das gab« war eine mehrfach gehörte Bemerkung, wenn ich auf meine volkskundlichen Prüfungsthemen angesprochen wurde und die *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* in Hamburg nannte. Die Existenz einer jüdischen Volkskunde war mir durch das Geschichtsstudium, nicht jedoch aus dem Studium der Volkskunde bekannt. Die Themenwahl für die Prüfung bot die Gelegenheit, mich mit diesem Teil der Fachgeschichte näher zu befassen.

Jüdische Lebenswelten waren und sind – wenn auch in bescheidenem Umfang – Untersuchungsthemen volkskundlicher Arbeit. Wenn eine frühe Arbeit wie Richard Andrees »Volkskunde der Juden« eher anthropologisch ausgerichtet war<sup>112</sup> und das Interesse der »jungen« Volkskunde sich mehr auf den religiösen Aspekt des Judentums bezog, so liegt seit den 1960er Jahren der Schwerpunkt der meist regionalen Studien auf dem Gebiet der Lebens- und kulturellen Formen.<sup>113</sup> Die Existenz einer jüdischen Volkskunde in Deutschland während des Kaiserreichs und der Weimarer Republik, das heißt die volkskundliche Erforschung jüdischen Lebens aus jüdischer Sicht, ist jedoch in Darstellungen zur Fachgeschichte nicht auf Anhieb zu finden. Auch in der dritten und erweiterten Auflage des Einführungswerkes »Grundriß der Volkskunde« (2001) fehlt nach wie vor in den fachgeschichtlichen Beiträgen der Hinweis auf die, auf Vereinsebene institutionalisierte, jüdische Volkskunde. Auch aus dem Bericht über die zweisemestrige Lehrveranstaltung zu jüdischen Lebenswelten in Hamburg am Volkskunde-Institut geht nicht hervor, dass die *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* in den Themenkreis aufgenommen wurde.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Richard Andree: Zur Volkskunde der Juden. Bielefeld u. Leipzig 1881.

<sup>113</sup> Beispielsweise Utz Jeggle: Judendörfer in Württemberg. Tübingen 1969; Christoph Daxelmüller: Jüdische Kultur in Franken. Würzburg 1988; Sigrid Friedrich-Wössner: Kultur und Lebensweise der Juden in Hof seit dem Ausgang des 19. Jahrhunderts. Regensburg 1997; Utz Jeggle (Hg.): Erinnerungen an die Haigerlocher Juden. Ein Mosaik. Tübingen 2000.

<sup>114</sup> Ulrich Bauche: Jüdische Lebenswelten in Hamburg, in: Hamburger Platt. Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde Hamburg 5, H.1, 1995, S. 36-40. Die Lehrveranstaltung fand im Sommersemester 1994 und Wintersemester 1994/95 statt.

Mit der Geschichte der jüdischen Volkskunde und der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* in Hamburg hat sich der Volkskundler Christoph Daxelmüller in einer Reihe von Aufsätzen ausführlich befasst.<sup>115</sup> Auf seinen Arbeiten basieren die folgenden Ausführungen. Des Weiteren wurde das Organ der Gesellschaft, die »Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde«, ausgewertet.<sup>116</sup> Einer Darstellung der Gründung der Gesellschaft, ihrer Arbeitsgebiete und Zielsetzung folgt der Versuch, die *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* und ihre Gründungsmotive in den gesellschaftlichen und volkskundlichen Kontext der Zeit einzuordnen.

### *Die Gründung der Gesellschaft für jüdische Volkskunde*

In der Zeit, in der sich die Volkskunde in Deutschland auf Vereinstebene mit Sammlungen, Umfragen und Zeitschriften wissenschaftlich positionierte – 1890 wurde der Berliner Verein von Karl Weinhold gegründet, es folgten 1894 ein Verein in Schlesien, 1895 eine Vereinsbildung in Bayern<sup>117</sup> –, wurde 1898, nach zweijähriger Vorbereitungszeit, die *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* in Hamburg ins Leben gerufen. Als »treibende Kraft« der Gründung gilt der 1871 in Schlesien geborene Max Grunwald (gest. 1953 in Jerusalem), Rabbiner an der Neuen Dammtorsynagoge in

<sup>115</sup> Christoph Daxelmüller: Jüdische Volkskunde in Deutschland vor 1933. In: Wolfgang Brückner / Klaus Beitzl. Volkskunde als akademische Disziplin. Studien zur Institutionenausbildung. Referate eines wissenschafts-geschichtlichen Symposiums vom 8.-10. Oktober 1982 in Würzburg. Wien 1983, S. 117-142; Ders.: Richard Andree und die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« in Hamburg. In: Volkskunde in Niedersachsen 2, H. 1, 1985, S. 9-11; Ders.: Die deutschsprachige Volkskunde und die Juden. Zur Geschichte und den Folgen einer kulturellen Ausklammerung. In: Zeitschrift für Volkskunde 83, 1987, S. 1-20; Ders.: Vergessene Geschichte. Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« in Hamburg. In: Albrecht Lehmann / Andreas Kuntz (Hg.): Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin. Berlin / Hamburg 1988, S. 11-31; Ders.: Volkskultur und nationales Bewußtsein. Jüdische Volkskunde und ihr Einfluß auf die Gesellschaft der Jahrhundertwende. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 12, 1989, S. 133-146; Ders.: Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« in Hamburg. In: Arno Herzog (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg«. Hamburg 1991, S. 361-382; Ders.: Jüdische Volkskunde in Deutschland zwischen Assimilation und neuer Identität. Anmerkungen zum gesellschaftlichen Bezug einer vergessenen Wissenschaft. In: Wolfgang Jacobeit / Hannjost Lixfeld / Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Wien u.a. 1994, S. 87-114.

<sup>116</sup> Die Mitteilungen erschienen unter verschiedenen Titeln bis 1929. Der Titel der ersten Ausgabe lautete: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde unter Mitwirkung hervorragender Gelehrter herausgegeben von M. Grunwald, Hamburg 1898.

<sup>117</sup> Günter Wiegelmann / Matthias Zender / Gerhard Heilfurth: Volkskunde. Eine Einführung. Berlin 1977; S. 9-26, hier S. 24.

Hamburg.<sup>118</sup> Grunwald, der seine Rabbiner-Ausbildung am Breslauer Theologischen Seminar absolviert hatte und an der Breslauer Universität nach dem Studium der Philosophie 1892 promoviert wurde, trat seine erste Stelle als Rabbiner 24-jährig im Jahr 1895 an. Neben seinen Aufgaben als Rabbiner verfolgte Grunwald in Hamburg seine volkskundlichen und historischen Forschungsarbeiten und die Idee einer jüdischen Volkskundegesellschaft.<sup>119</sup> In der Person des vierzig Jahre älteren Philanthropen Gustav Tuch (1834 - 1909) fand Grunwald einen sehr interessierten und aktiven Mitstreiter, der den wichtigen Kontakt zur Hamburger Henry-Jones-Loge herstellte<sup>120</sup>, die in der Gründungszeit wie auch in den folgenden Jahren das junge »Unternehmen« organisatorisch begleitete und unterstützte. Diese Unterstützung war notwendig, denn die Mitgliederzahl – 500 Privatpersonen, Logen und Vereine, darunter nur vereinzelt Nichtjuden – nahm in den folgenden Jahren ab. Ein beträchtlicher Teil der Mitglieder der »ersten Stunde« kam aus Hamburg, wo die jüdische Bevölkerung bereits eine große Zahl von Vereinen und Hilfsorganisationen finanzierte und durch ihre Mitgliedschaft ihrer jüdischen Identität Ausdruck gab.<sup>121</sup>

Die volkskundliche Gesellschaft hatte neben finanziellen auch mit personellen Engpässen zu kämpfen; insbesondere die baldige Übersiedlung Max Grunwalds nach Wien im Jahre 1903 und der Tod Gustav Tuchs 1909 bedeutete einen erheblichen Einschnitt, vor allem wohl im Hinblick auf das Profil der Gesellschaft.<sup>122</sup> Grunwald begleitete zwar das Projekt von Wien aus weiter, er schrieb für die »Mitteilungen« und blieb auch deren Herausgeber, die Aktivitäten in Hamburg gingen jedoch nicht mit der gleichen

<sup>118</sup> Unter den drei in Hamburg vorhandenen Richtungen jüdischen Glaubensverständnisses nahm die Neue Dammtorsynagoge zwischen dem orthodoxen Synagogenverband und dem liberalen Tempelverein eine Mittlerstellung ein. Sie war 1892 im sogenannten maurischen Stil erbaut worden.

<sup>119</sup> Grunwald machte während seines Studiums in Breslau die Bekanntschaft mit dem Germanisten Friedrich Vogt (1851-1923), dem späteren Vorsitzenden der *Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde* sowie dem Historiker Heinrich Graetz (1817-1891). Beide regten Grunwald zu volkskundlichen wie historischen Arbeiten an. Vgl. *Arno Herzig*: Art. Max Grunwald. In: . Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.): *Hamburgische Biographie. Personenlexikon* Bd. 1., Hamburg 2001, S. 114f. Vgl. auch *Christoph Daxelmüller*: Art. Max Grunwald, in: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Bd. 6, 1990, S. 271f.

<sup>120</sup> Deren Präsident er war.

<sup>121</sup> Vgl. *Helga Krohn*: *Juden in Hamburg*, Hamburg 1974, S. 56. Vgl. *Mitteilungen* 1. Jg., H. 1, 1898, S. III-VI, H. 2, S. 50-51.

<sup>122</sup> Vgl. Daxelmüller, *Jüdische Volkskunde in Deutschland zwischen Assimilation und neuer Identität*, wie Anm. 4, S. 89.

Intensität weiter. Nach Grundwalds Wegzug versah Dr. Paul Rieger für 13 Jahre das Amt des Vorsitzenden, auf ihn folgte Dr. Abraham Löwenthal. Der letzte Vorsitzende der Gesellschaft war von 1917 bis zu seiner Ermordung 1942 in Theresienstadt Dr. Nathan Max Nathan.

Die Gesellschaft für jüdische Volkskunde wurde 1910 in das Hamburgische Vereinsregister eingetragen und stand dort 50 Jahre, bis sie 1960 aus dem Register gelöscht wurde, da die letzten Vorstandsmitglieder entweder emigriert, ermordet oder unauffindbar waren. Die Geschichte der Gesellschaft spiegelt somit die deutsch-jüdische Geschichte des 20. Jahrhunderts wider.

### *Ein Museum auf Wanderschaft*

Da jüdische Kultur in öffentlichen Museen »kaum präsent war«, sollte mit der Gründung der Gesellschaft auch die Einrichtung eines Museums realisiert werden.<sup>123</sup> Die Gründungsvorbereitungen begleitete daher ein Aufruf zu »Sammlungen zur jüdischen Volkskunde«, der zusammen mit einem Fragebogen 1896 durch die Henry-Jones-Loge verschickt wurde. Bereits zur konstituierenden Versammlung zu Beginn des Jahres 1898 fand eine erste kleine Ausstellung kunstgewerblicher Objekte des liturgischen und privaten Gebrauchs statt, die aus den Sammlungen des Hamburger Museums für Kunst und Gewerbe stammten und von Justus Brinckmann zur Verfügung gestellt wurden. Der Schwerpunkt der Sammlungen lag auf Zeugnissen »lebendiger Überlieferung«, jedoch wurde auch Sachkultur gesammelt.<sup>124</sup> Die mit der Zeit zusammengetragenen Objekte zum rituellen und profanen Gebrauch konnten, ebenso wie die entstehende Bibliothek, jedoch nicht in eigenen Räumen ausgestellt bzw. untergebracht werden. Hierbei war die Gesellschaft auf das Entgegenkommen befreundeter Institutionen angewiesen. Wie die Versammlungsräume der Gesellschaft, so wechselten auch die Bibliothek und die Ausstellungen mehrmals die Orte, vom Haus der Henry-Jones-Loge in die Räume der »Patriotischen Gesellschaft«, von dort ins Völkerkundemuseum und zuletzt ins neue Logenhaus in der Hartungstraße. Inzwischen ist die Sammlung aus dem

<sup>123</sup> Arno Herzig: Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München<sup>2</sup> 2002, S. 201.

<sup>124</sup> Max Grunwald: Einleitung. In: Mitteilungen 1. Jg., H.1, 1898, S. 8. Das Verzeichnis der Sammlung nennt Münzen und Medaillen, Palästinensien, graphische Darstellungen, Handschriften, Pässe, Privilegien, und Schutzbriefe. Vgl. Verzeichnis der Sammlungen, Hamburg 1900.

Museum für Hamburgische Geschichte, wo sie sich zuletzt befand, in das neu gebaute Jüdische Museum in Berlin übergegangen.

Die Sammlung wuchs dank großzügiger Schenkungen. Da der Ankauf von Sammlungstücken nicht oder nur in geringem Maße möglich war, ging man frühzeitig dazu über, die Objekte photographisch zu erfassen.<sup>125</sup> Diese neue Form musealer Sammlung, aus der »Not« geboren, war neuartig und wurde auch auf die Erfassung jüdischer Friedhöfe ausgedehnt.

*Arbeitsgebiete und Arbeitsziele der Gesellschaft für jüdische Volkskunde. Wissenschaftlich-systematische Arbeit als Grundlage für Kulturarbeit*

Der zu Beginn der Arbeit von Grunwald verschickte Fragebogen beinhaltete bereits die künftigen Arbeitsfelder aus allen Bereichen traditioneller geistiger und materieller Kultur: Sagen und Märchen, Mundartliches, Namenskunde, Sitte und Brauch, Berufe, Weissagung, Zauber, Trachten und Hauseinrichtungen. Im ersten Heft der »Mitteilungen« von 1898 findet sich eine Auswahl der bereits eingegangenen Beiträge abgedruckt.<sup>126</sup> Ziel der Veröffentlichung der Stoffsammlung war, so Grunwald, »die Mitwirkung weiterer Kreise« zur Mitarbeit zu erreichen. Jeder sollte sich »als Sammler entsprechenden Materials« beteiligen können, Vorkenntnisse wurden nicht vorausgesetzt.<sup>127</sup> Jedoch wollte Grunwald bei der »wissenschaftlichen Erforschung Israels« den Blick stets darauf gerichtet wissen, »ob es sich um eine jüdische Besonderheit handle oder um etwas was auch in anderen Kreisen zu finden sei.«<sup>128</sup>

Die in den »Mitteilungen« veröffentlichten Arbeiten weisen eine große Bandbreite von Themen auf und reichen über den deutschen nationalen Rahmen hinaus, da sie jüdisches Leben in allen Weltteilen mit einbeziehen. Der Schwerpunkt der Veröffentlichungen lag durch alle Jahrgänge hindurch auf der Sammlung von Sprichwörtern, Sagen, Erzählungen und Brauchtumsformen. Es finden sich in der Zeitschrift auch zahlreiche philologische Abhandlungen zur hebräischen Sprache, die vermutlich nur einen kleineren Kreis von Menschen angesprochen haben dürften.

<sup>125</sup> Mit dem Verkauf der Photographien wurde zugleich ein Teil der Herstellungskosten finanziert.

<sup>126</sup> *Max Grunwald*: Aus unseren Sammlungen. In: *Mitteilungen* 1. Jg., Teil I, Hamburg 1898, S. 3-120.

<sup>127</sup> *Max Grunwald*: Vorwort. In: *Ebd.*, S. 1.

<sup>128</sup> *Ebd.*, S. 7.

Die systematisch-wissenschaftliche Arbeit auf den Arbeitsfeldern sollte die Grundlage einer »Kulturarbeit« bilden<sup>129</sup>, um »die Erkenntnis des inneren Lebens der Juden« zu fördern.<sup>130</sup> Mit dieser Kulturarbeit hoffte man, unter den Juden Verständnis und das Interesse für die eigene Geschichte und kulturelle Tradition wecken zu können, die im Prozess der Akkulturation von einem großen Teil der jüdischen westlichen Bevölkerung verdrängt oder ihm verloren gegangen waren.<sup>131</sup> Das durch die volkskundliche Forschung (Wieder-)Entdeckte sollte (idealerweise) in das häusliche Leben der jüdischen Bevölkerung zurückfließen und Aufnahme in den Alltag finden. In den Sagen und Märchen beispielsweise sah Grunwald wertvolle »Erziehungsmittel«.<sup>132</sup> Er nahm mit dem Gedanken der »Unterweisung« durch »Unterhaltung« Rekurs auf die »beispiellose Kunst der heiligen Geschichte«<sup>133</sup> und damit auf die jüdische Tradition des »Erziehens durch Erzählen«.<sup>134</sup> Das gilt auch für die Sammlung jüdischer Volkslieder (gemeint sind die jiddisch gesungenen Lieder), die für Grunwald »naturgemäß das ganze jüdische Volksleben« widerspiegeln.<sup>135</sup> Die Veröffentlichungen von jüdischen Volksliedern und jüdischer Volkspoesie hatten zum Ziel, in den westeuropäischen Juden den »jüdischen Volksgeist«<sup>136</sup> zu erwecken und so zur Erhaltung und Belebung beizutragen, wo Brauchtum (Feste) »im Abnehmen begriffen« seien.<sup>137</sup>

<sup>129</sup> Daxelmüller, *Volkskultur und nationales Bewußtsein*, wie Anm. 4, S. 136.

<sup>130</sup> *Mitteilungen*, 1. Jg., H. 1, 1898, o. S.

<sup>131</sup> Im Gegensatz zu Daxelmüller, der durchgängig den Begriff der »Assimilation« gebraucht, verwende ich den in der Geschichtswissenschaft überwiegend benutzten Begriff der »Akkulturation«. Die Diskussion um beide Begriffe wird kontrovers geführt, darauf kann hier nicht eingegangen werden. Mir scheint der Begriff Akkulturation angebrachter, da er besser als der Begriff der Assimilation den Prozess der Aneignung (der Kultur der Mehrheitsgesellschaft) hervorhebt, ohne dass dabei die eigene Identität vollständig aufgegeben würde. Mit dem Begriff der Assimilation wird (wurde) das völlige »Aufgehen im anderen« verbunden. Vgl. *Annemie Schenk: Interethnische Forschung*. In: Rolf W. Brednich (Hg.): *Grundriß der Volkskunde*, Berlin <sup>3</sup>2001, S. 363-390, bes. S. 374-375. Für die jüdische Bevölkerung im Deutschland des 19. Jahrhunderts dürften beide Anpassungsprozesse zutreffen; die Rück-Besinnung auf die eigene Identität scheint jedoch mehr im akkulturierten Teil des jüdischen Bürgertums vollzogen worden zu sein. Siehe folgendes Kapitel.

<sup>132</sup> *Max Grunwald: Märchen und Sagen*. In: *Mitteilungen* 1. Jg., H. 2, 1898, S. 1.

<sup>133</sup> Ebd. Im Original Hervorhebung durch Sperrdruck.

<sup>134</sup> Ebd.

<sup>135</sup> *Max Grunwald: Fünfundzwanzig Jahre jüdische Volkskunde*. In: *Jahrbuch für jüdische Volkskunde* 1923, S. 10.

<sup>136</sup> Ebd., S. 1.

<sup>137</sup> *Max Grunwald: Bemerkungen zu Pessach*. In: *Mitteilungen* Jg. 31 u. 32, 1929, S. 57-59, S. 57.

Diese, auf das praktische Leben ausgerichtete, »angewandte« volkskundliche Arbeit bedurfte aber zu ihrer Vermittlung – das zeigt das Beispiel des jüdischen Volksliedes – besonderer Aktivitäten.<sup>138</sup> Denn die Kenntnis des Jiddischen – im Westen Europas kaum noch gesprochen und im jüdischen Bürgertum abfällig als »Jargon« bezeichnet – war nicht mehr als selbstverständlich vorauszusetzen. Daher wurden eigens veranstaltete konzertante Aufführungen organisiert, um die Liedkultur, die vor allem in der osteuropäischen jüdischen Bevölkerung noch lebendig war, den Juden in Deutschland bekannt zu machen. Die jüdische Volkskunde verband mit ihrem Interesse an der Kultur der osteuropäischen Juden auch die Aufgabe, (kultur-)vermittelnd und aufklärend zu wirken angesichts der teilweise konfliktreichen Konfrontation von westlicher und östlicher jüdischer Kultur im Zuge der großen Flüchtlings- und Emigrationsbewegung am Ende des 19. Jahrhunderts.

Die Kulturarbeit sollte auch zur Überwindung von Vorurteilen bei den christlichen Nachbarn beitragen. So wurde beispielsweise die Beteiligung der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* an der Hygiene-Ausstellung 1911 in Dresden als wichtiger Beitrag gesehen, jüdische Hygiene-Vorschriften einem größeren Publikum zu veranschaulichen und zu erläutern.<sup>139</sup> Insbesondere im Hinblick auf die neuerlich aufgekommene Diskussion um das Schächten suchte man so genau als möglich, den Vorgang darzustellen, um den Vorwurf der Tierquälerei als unbegründet abweisen zu können. Die Beteiligung der Gesellschaft an der Hygiene-Ausstellung fand zwar in der Presse ein breites positives Echo, insgesamt jedoch erreichte die Arbeit der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* nicht die beabsichtigte gesellschaftliche Wirkung.<sup>140</sup> Grunwald stellt 1923 rückblickend fest, dass die Arbeitsergebnisse kaum zur Kenntnis genommen würden. So sei beispielsweise »wenig von den Schätzen der ostjüdischen Sagen- und Parabelwelt [...] Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit« geworden.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Ebd.

<sup>139</sup> Max Grunwald (Hg.): Die Hygiene der Juden. Im Anschluß an die Internationale Hygiene-Ausstellung Dresden 1911.

<sup>140</sup> Max Grunwald: Bericht über die Gruppe »Hygiene der Juden« in der Internationalen Hygiene-Ausstellung, Dresden 1911. Der Bericht findet sich als Anhang in den Mitteilungen Jg. 14, H. 37-40, 1911, S. 1-39. Hier auch die Pressestimmen.

<sup>141</sup> Grunwald, Fünfundzwanzig Jahre, wie Anm. 24, S. 15.

*Die Gesellschaft für jüdische Volkskunde im Kontext von Judentum und Gesellschaft*

Die *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* war im liberalen jüdischen Bürgertum nicht unumstritten. Die Gründung wurde als eine neuerliche Abgrenzung gesehen, auch befürchtete man, dass das negative Bild des Jüdischdeutschen wiederbelebt würde.<sup>142</sup> Insbesondere wurde der Vorwurf laut, auf diese Weise würde ein jüdischer Nationalismus gefördert. Grunwald war nationalistisches Denken fremd. Er unterschied deutlich zwischen den Begriffen »jüdische Nation« und »jüdische Nationalität«. Der erste Begriff beinhaltete für ihn vom »wissenschaftlichen Standpunkt« aus »freie Wahl« und »Wille«, sich »andersnational – auch jüdischnational – zu erklären.«<sup>143</sup> Für den Begriff der »jüdischen Nationalität« läge kein »anthropologischer Tatbestand zugrunde«, sie sei »eine politische Bestrebung, nicht Faktum, sondern Postulat.«<sup>144</sup> Grunwald sah in Israel eine »*Besonderheit*«, das »auch ohne nationale und politische Grenzpfähle« und »auch ohne Heimat und Landbesitz, ein *Volkstum!*« bilde.<sup>145</sup> Diese Worte Leopold Zunz' stellte Grunwald der ersten Ausgabe der »Mitteilungen« voran und knüpfte damit an die »Wissenschaft vom Judentum« an<sup>146</sup>, einer Geistesströmung des frühen 19. Jahrhunderts, der der Gedanke zugrunde lag, dass Juden die Erforschung der jüdischen Geschichte, Religion und Kultur selbst in die Hand nehmen sollten. Im Vorwort des Fragebogens »Sammlungen zur jüdischen Volkskunde« wird Grunwalds Intention deutlich. Er schreibt:

»So oft Israel der Väter Erbe bedroht sah, sammelte es sorgfältig und übersichtlich seine Schätze, den Seinen den Stolz am Besitze zu stärken und die Treue in seiner Verteidigung gegen den äusseren Feind. [...] Hier gilt es nun, nicht sowohl denkend zu schätzen und zu schützen, was unsere Väter lehrten, als liebend zu erfassen und zu erhalten, was sie lebten. Wie unser Schrifttum, so soll auch unser Volkstum uns ein Bollwerk werden nach aussen und nach innen!«<sup>147</sup>

<sup>142</sup> Vgl. *Daxelmüller*, Die deutschsprachige Volkskunde und die Juden, wie Anm. 4, S. 7f.

<sup>143</sup> *Max Grunwald*: Rasse, Volk, Nation. In: Jahrbuch für jüdische Volkskunde 1925, S. 307-343, S. 327.

<sup>144</sup> Ebd., S. 326.

<sup>145</sup> *Max Grunwald*: Einleitung. In: Mitteilungen 1. Jg., H.1, 1898, S. 3-8, S. 3. Hervorhebung im Original durch Sperrdruck. Grunwald zitiert hier einen der bekanntesten Vertreter der »Wissenschaft vom Judentum«, Leopold Zunz.

<sup>146</sup> Das Konzept der »Wissenschaft vom Judentum« wurde bereits in den 1820er Jahren entwickelt. Das jüdische theologische Seminar in Breslau, das sowohl Grunwald wie sein Nachfolger Paul Rieger besucht hatten, war eine Gründung, die aus dieser Bewegung hervorgegangen war.

<sup>147</sup> Der Aufruf liegt im Nachlass Dr. Max Grunwald in der Jewish National and University



Grunwalds Position wie auch die Kritik aus dem liberalen jüdischen Bürgertum berührt die wesentliche Frage nach dem Selbstverständnis der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* und ihrer Protagonisten sowie die Frage nach der jüdischen Identität innerhalb der Gesellschaft des Kaiserreiches. Während sich Kritiker der jüdischen Volkskundegesellschaft gegen eine neuerliche Abgrenzung verwahrten, spricht aus Grunwalds Worten die Notwendigkeit einer Behauptung der eigenen Kultur, die er am Ende des fast hundertjährigen zähen Ringens um die Emanzipation und die Anstrengungen der Akkulturation bedroht sah.

Es stellt sich die Frage, wodurch die Rückbesinnung auf die jüdische Identität angeregt und warum sie als notwendig erachtet wurde, nachdem die »Elemente der eigenen Kultur [...] mit den Elementen der Mehrheitskultur eine Bindung eingegangen waren und [...] etwas Neues geschaffen hatten«?<sup>148</sup> Die jüdische Identität war im Akkulturationsprozess nicht aufgehoben worden.<sup>149</sup> Trotz der Anpassungen an die umgebende christliche Mehrheitsgesellschaft und des Aufstiegs ins mittlere und höhere Bürgertum während des 19. Jahrhunderts blieben Juden vielfach unter sich.<sup>150</sup> In Folge von starken ökonomischen, politischen und sozialen Erschütterungen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts traten gesellschaftliche Anpassungsschwierigkeiten auf, die zuvor durch eine erfolgreiche wirtschaftliche Entwicklung überdeckt worden waren.<sup>151</sup> Jüdische Deutsche sahen sich plötzlich mit Anfeindungen konfrontiert, mit Antisemitismen, die in den 1870er Jahren in allen Teilen der Bevölkerung hervortraten. Diese Anfeindungen waren nicht nur wirtschaftlich fundiert, vielmehr spielten Interpretationen der Wirklichkeit eine wesentliche Rolle. Es wurden Bilder geschaffen, die auf Dauer ihre Wirksamkeit entfalteten.<sup>152</sup> Ausgrenzungen in der Gesellschaft, an den Universitäten und im Berufsleben waren die Folgen

---

Library Jerusalem, hier zitiert nach Daxelmüller, *Volkskultur und nationales Bewußtsein*, wie Anm. 4, S. 134.

<sup>148</sup> Herzig, *Jüdische Geschichte*, wie Anm. 12, S. 200. Zur Fähigkeit zur Akkulturation und zur kulturellen Leistung des Anpassungsvorganges vgl. auch Schenk, *Interethnische Forschung*, S. 374.

<sup>149</sup> Herzig, *Jüdische Geschichte*, wie Anm. 12, S. 200.

<sup>150</sup> Vgl. hierzu: Stiftung Jüdisches Museum Berlin (Hg.): *Aus Widersprüchen zusammengesetzt. Das Tagebuch der Gertrud Bleichröder aus dem Jahr 1888*, Köln 2002.

<sup>151</sup> Vgl. *Reinhard Rürup*: *Emanzipation und Krise*. In: Werner E. Mosse / Arnold Paucker (Hg.): *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, Tübingen 1976, S. 1-56, S. 27.

<sup>152</sup> Vgl. *Shulamit Volkov*: *Antisemitismus als kultureller Code*. In: Dies.: *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1990, S. 13-36.

dieser Anfeindungen und die Mittel, Juden aus der sich als christlich verstehenden Gesellschaft fernzuhalten.<sup>153</sup> Auf der anderen Seite ließ bei den Juden das Ausbleiben der sozialen Integration bei gleichzeitiger teilweiser oder völliger Aufgabe alles Jüdischen ein Gefühl der Unsicherheit und des Mangels entstehen und beförderte eine Rejudaisierung. Die Debatte um die moderne jüdische Identität und um Rückbezug auf Tradition und kulturelle Werte war ein Prozess der Selbstfindung, in dem nach Wegen gesucht wurde, das Eigene zu bewahren und sich trotzdem zukunftsfähig in die Gesellschaft einordnen zu können. Die Arbeit der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* kann als Teil dieses Prozesses aufgefasst werden, zu dem ebenso die zeitgleich sich formierende zionistische Bewegung zu zählen ist wie auch die sogenannte jüdische Renaissance.<sup>154</sup> Sowohl die zionistische Bewegung als auch die Volkskundegesellschaft – zwischen beiden gab es personelle Überschneidungen<sup>155</sup> – verbanden die Rückbesinnung mit Überlegungen einer Neupositionierung. Die zionistische Bewegung ging dabei mit Plänen und Aktivitäten zu einer eigenen Staatsgründung am weitesten.

Inwieweit die »angewandte Volkskunde« unter den Juden in Deutschland die Tradition erfolgreich zu beleben in der Lage war, lässt sich kaum bestimmen. Es vollzog sich parallel zu der Rück-Besinnung auf die traditionelle jüdische Alltagskultur, wie sie in der Volkskundegesellschaft erforscht wurde, im jüdischen Bürgertum ein Modernisierungsprozess, der das Familienleben und die Familienstruktur ebenso veränderte wie den jüdischen Haushalt, welcher bei der Einführung moderner Technik im

<sup>153</sup> Das Kaiserreich war protestantisch dominiert. Die kulturelle »Leitfunktion« des Protestantismus wurde mit »fortschrittlich« und »modern« postuliert. Aus dieser Position wurde beispielsweise der Katholizismus als kulturell »inferior« bezeichnet. Vgl. hierzu *Rüdiger vom Bruch, Friedrich Wilhelm Graf, Gangolf Hübinger*: Kulturbegriff, Kulturkritik und Kulturwissenschaften um 1900. In: Dies. (Hg.): *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft*, Stuttgart 1989, S. 9-24. Vgl. auch: *Norbert Kampe*: Von der »Gründerkrise« zum »Berliner Antisemitismusstreit«: Die Entstehung des modernen Antisemitismus in Berlin 1875-1881. In: Reinhard Rürup (Hg.): *Jüdische Geschichte in Berlin. Essays und Studien*, Berlin 1995, S. 85-99.

<sup>154</sup> Die als »jüdische Renaissance« bezeichnete Kulturströmung verstand sich als Teil des Aufbruchs unter jüdischen Intellektuellen und Künstlern um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Jüdische Renaissance und die Kulturkritik, wie sie von nichtjüdischen Intellektuellen um diese Zeit geäußert wurde, zeigen viele Parallelen auf. Im Zentrum der Bewegung stand die Suche nach einer neuen ästhetischen Kultur. Vgl. *Inka Bertz*: *Politischer Zionismus und Jüdische Renaissance in Berlin vor 1914*. In: *Jüdische Geschichte in Berlin*, S. 149-180.

<sup>155</sup> Stellvertretend seien hier Max Bodenheimer (1865-1940) genannt, Mitbegründer der zionistischen Bewegung in Deutschland und der Historiker und zionistische Politiker Nathan Michael Gelber (1891-1966), der mehrfach Beiträge für die Mitteilungen schrieb.

Haushalt eine Pionierfunktion einnahm.<sup>156</sup> Auf der anderen Seite waren es die jüdischen bürgerlichen Frauen, an die als Hausfrauen und Hüterinnen der »geheiligten Atmosphäre« des Hauses<sup>157</sup> die Aufgabe der Traditionsbewahrung übergeben wurde, da ihnen vor allem die Erziehung der Kinder oblag. Im Alltagsleben waren sie mit beiden Ansprüchen konfrontiert, die nicht selten in Widerspruch zueinander standen.

*Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« im Kontext der Fachgeschichte*

Im liberalen Bürgertum war die volkskundliche Gesellschaft umstritten, innerhalb des Faches Volkskunde nahm sie eine Randposition ein. Die Mitarbeit nicht-jüdischer Wissenschaftler beschränkte sich auf wenige Namen, während in den regionalen Volkskundevereinen zahlreiche Juden als aktive Mitglieder tätig waren. Obwohl die Sammlungen zu Sprichwörtern, Erzählungen, Märchen und Schwänken Anknüpfungspunkte zu den Forschungen der frühen Volkskunde geboten hätten, unterblieb dies weitgehend. Eine Zusammenarbeit auf wissenschaftlichem Feld fand höchstens sporadisch und keineswegs dauerhaft statt.<sup>158</sup>

Auch wenn die Vertreter der »deutschen« Volkskunde nicht nur, wie Daxelmüller schreibt, gleichgültig bis antisemitisch der jüdischen Volkskunde gegenüberstanden,<sup>159</sup> wurde die jüdische Volkskunde weitgehend losgelöst vom Fachkontext betrieben. In einem Fall jedoch wirkte die Arbeit initiierend nach außen: Ein Besuch des »Museums für jüdische Volkskunde« in Hamburg im Jahr 1914 gab dem Volkskundler Eduard Hoffmann-Krayer (1864-1936) den Anstoß zur Gründung einer Kommission für

<sup>156</sup> Vgl. hierzu *Marion A. Kaplan: Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich*, Hamburg 1997. Viel früher als in protestantischen oder katholischen Familien wurde in jüdischen Familien die Kinderzahl durch Familienplanung begrenzt. Auf die Erziehung sowohl der Mädchen wie der Jungen wurde gesteigerter Wert gelegt, um so der Akkulturation den Weg zu bahnen.

<sup>157</sup> Ebd., S. 93.

<sup>158</sup> Beispielsweise veröffentlichte Justus Brinckmann einen Aufsatz in den *Mitteilungen* 1. Jg., H. 1, 1898, S. 86-89. Vgl. Daxelmüller, *Jüdische Volkskunde in Deutschland*, wie Anm. 4, S. 108-111.

<sup>159</sup> Von Bernd Jürgen Warneken für die frühe Phase der »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« nachgewiesen. *Bernd Jürgen Warneken: »Völkisch nicht beschränkte Volkskunde«*. Eine Erinnerung an die Gründungsphase des Faches vor 100 Jahren, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 95, 1999, S. 169-196, hier S. 170, passim. Vgl. auch *Utz Jeggle: Volkskunde im 20. Jahrhundert*. In: Rolf W. Brednich (Hg.): *Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, Berlin <sup>2</sup>1994, S. 51-72, hier S. 52-54.

jüdische Volkskunde innerhalb der »Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde«.<sup>160</sup>

Die vehementeste Kritik an der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* kam von dem Volkskundler Friedrich Salomo Krauss.<sup>161</sup> Er kritisierte das Abgrenzende der Namensgebung, denn Volkskunde könne nie jüdisch, christlich, muslimisch oder buddhistisch sein, noch deutsch oder englisch. Er warf der Gesellschaft – die er als »Folklore-Comité« bezeichnete<sup>162</sup> – vor, sie gründe sich nicht auf den Menschen, sondern auf »Nation« und »Glaubensüberzeugungen«.<sup>163</sup> Das jüdische Volkstum werde – so weiter seine Kritik – schon von den »Judenfressern mit traurigem Erfolg erhalten«.<sup>164</sup> Dieses Volkstum sei durch »Druck vieler Jahrhunderte gewaltsam geschaffen worden.« Gebildete Juden sollten sich lieber bemühen, »ihre Glaubensgenossen aus dem Ghetto der Geister zu befreien helfen.«<sup>165</sup> Trotz der harschen Kritik schrieb Krauss für die »Mitteilungen« mehrere Beiträge.<sup>166</sup>

### Resümee

Die Gründungsinitiative eines Rabbiners, die Mitgliedschaft zahlreicher Rabbiner in der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* und ihr Mitwirken als Autoren für die »Mitteilungen« legen die Überlegung nahe, ob die jüdische Volkskunde als eine »religiöse Volkskunde« im Sinne Paul Drews aufgefasst werden kann.<sup>167</sup> Paul Drews (1858-1912), protestantischer Pfarrer und später Ordinarius für Praktische Theologie in Gießen und Mitglied der Hessischen Vereinigung für Volkskunde und des Vereins für sächsische

<sup>160</sup> Daxelmüller, Jüdische Volkskunde in Deutschland, wie Anm. 4, S. 110.

<sup>161</sup> Ebd.

<sup>162</sup> Daxelmüller, Die deutschsprachige Volkskunde und die Juden, wie Anm. 4, S. 9.

<sup>163</sup> *Christoph Daxelmüller*: Friedrich Salomo Krauss (Salomon Friedrich Kraus[s]) (1859-1938), in: *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, wie Anm. 4, S. 463-476, hier S. 466.

<sup>164</sup> Daxelmüller weist darauf hin, dass bis 1945 eine große Zahl von antijüdischen Liedern, Gedichten, Redensarten und Stereotypen von Volkskndlern untersucht wurden. Auf dieses Material haben vielfach die Nationalsozialisten zurückgegriffen. *Daxelmüller*, Jüdische Volkskunde in Deutschland vor 1933, wie Anm. 4, S. 121-122.

<sup>165</sup> Zitiert nach Daxelmüller, Die deutschsprachige Volkskunde und die Juden, wie Anm. 4, S. 10.

<sup>166</sup> Siehe *Salomo Krauss*: Aus der jüdischen Volksküche. In: *Mitteilungen* 18.-20. Jg., 1915, H. 53-60, S. 1-40.

<sup>167</sup> Ich beziehe mich im Folgenden auf die Magisterarbeit von Andreas Reucher. *Andreas Reucher*: Populäre Frömmigkeit und protestantische Theologie. Volkskundliche Diskussionen um 1900, unveröff. Magisterarbeit am Institut für Volkskunde Hamburg 2001.

Volkskunde, prägte den Begriff der religiösen Volkskunde 1901. Ausgangspunkt seiner wissenschaftlichen Befassung mit Formen religiösen Ausdrucks war einerseits die Überlegung, dass erfolgreiches seelsorgerisches Arbeiten eine genaue Kenntnis der religiösen Verhältnisse in der Bevölkerung voraussetze.<sup>168</sup> Andererseits resultiert seine wissenschaftliche Arbeit aus der Beobachtung, dass sich innerhalb des Protestantismus eine Lockerung sowohl der Bindungen der Menschen an die Kirche als auch ein Rückgang des Einflusses der Kirche auf die Menschen vollzog.<sup>169</sup> Drews reagierte ähnlich wie Grunwald auf eine als Krise empfundene gesellschaftliche Situation.<sup>170</sup> In der Verfolgung ihrer Ziele gingen sie jedoch verschiedene Wege.

Drews, der sein Programm einer religiösen Volkskunde mit Bestrebungen zur Erneuerung der Praktischen Theologie verband, wollte christlich-religiöse Aspekte in volkskundlichen Arbeiten berücksichtigt wissen. Sein wissenschaftliches Interesse richtete sich auf die unterschiedlichen Frömmigkeitsformen in den verschiedenen Schichten des Volkes. Religiöse Volkskunde sollte ihm zufolge von der Gegenwart ausgehen, historische Forschungen nur ergänzend herangezogen werden.<sup>171</sup> Grunwalds Interesse hingegen zielte darauf, die enge Verflechtung von jüdischer Religion und jüdischer Alltagskultur zu erneuern, zu beleben und zu stärken. Die »angewandte Volkskunde« hatte zur Aufgabe, unmittelbar ins praktische Leben hineinzuwirken. Mit den Arbeiten waren pädagogische und aufklärerische Ziele verbunden; historische Forschungen, wie die Untersuchung des jüdischen Gemeindelebens im 17. Jahrhundert, waren Teil der Forschungsaufgabe.<sup>172</sup> Beiträge zu Frömmigkeitsformen im Judentum erscheinen in den Beiträgen der »Mitteilungen« als historische Untersuchungen oder als Darstellungen zum außereuropäischen Judentum. Die jüdische Volkskunde geriet aufgrund der engen Verbindung von Religion und Alltagskultur nicht in die Gefahr, die Religion außer acht zu lassen beziehungsweise die Religion musste nicht als Forschungsfeld aufgerufen werden.

---

<sup>168</sup> Ebd., S. 44f.

<sup>169</sup> Ebd., S. 31-34.

<sup>170</sup> Religiöse Indifferenz, die Zunahme von Konversionen und Mischehen spürten die Rabbiner als erste.

<sup>171</sup> Reucher, Frömmigkeit, wie Anm. 56, S. 39.

<sup>172</sup> *Max Grunwald*: Altjüdisches Gemeindeleben, in: *Mitteilungen* Jg. 15, H. 41-44, 1912, S. 1-5, 73-88.

Die Untersuchungen zur Alltagskultur, zum religiösen Brauchtum und zur Geschichte der Juden durch die *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* wurden dem Gründer der Gesellschaft, Max Grunwald, zufolge als »angewandte Volkskunde« verstanden. Diese sollte einerseits in der jüdischen Bevölkerung das Interesse an der eigenen Kultur befördern helfen und andererseits zur Kulturvermittlung zwischen Ost- und Westjudentum sowie zwischen Juden und Nichtjuden beitragen. Insofern war die Rückbesinnung auf die traditionellen Werte auch ein Versuch, die eigene Position zu bestimmen und zu festigen.

Es ist jedoch nicht zu übersehen, dass die jüdische volkskundliche Forschung im Kaiserreich und in der Weimarer Republik unter einem sich verschärfenden politischen Klima, das sich auch auf den Wissenschaftsbetrieb auswirkte, weitgehend auf isoliertem wissenschaftlichen Felde stattfand. Das wird nicht zuletzt deutlich an der vergeblichen Hoffnung, die die Gesellschaft für jüdische Volkskunde hegte, durch ihre Arbeiten und Forschungen zur jüdischen Kultur den Grundstein gelegt zu haben für einen Lehrstuhl an der neu gegründeten Hamburger Universität.<sup>173</sup> Diese Hoffnung erfüllte sich nicht. Die Arbeit der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* brach in den 1930er Jahren ab. Sie wird in Jerusalem am Lehrstuhl für jüdische Volkskunde, der den Namen Max Grunwalds trägt, fortgeführt.

---

<sup>173</sup> Einen Lehrstuhl für Judaistik oder jüdische Volkskunde.