

Klaus Guth

Erinnerungen auf dem Dorf an die Feier von Sabbat und Hochzeit in jüdischen Landgemeinden Frankens

Bernward Deneke zum 65. Geburtstag

1. Einführung

– Historische Einordnung

Die disparate Verteilung jüdischer Bevölkerung in fränkischen Orten auf dem Land während des 19. Jahrhunderts war Folge der Aufsplitterung der großen geistlichen und weltlichen Territorien durch zahlreiche Kleinherrschaften. Gerade Reichsritter als Grundherren hatten vor allem im 17. und 18. Jahrhundert Juden auf ihrem Grund und Boden angesiedelt¹⁾. In etwa 100 Dörfern Frankens waren zu Beginn des 19. Jahrhunderts circa 70 % der jüdischen Familien Bayerns verteilt. Sie lebten im Raum der späteren Regierungsbezirke Ober-, Unter- und Mittelfranken (s. Statistik zum Jahr 1840 mit 34425 Personen)²⁾. Die im frühen 19. Jahrhundert einsetzende Emmanzipationsbewegung in Stadt und Land und die seit der Mitte des Jahrhunderts feststellbare Binnen- und Überseewanderung³⁾ dünnten gerade die jüdische Bevölkerung auf dem Land in unterschiedlichen Abwanderungswellen aus (s. Statistik 1846-18980)⁴⁾. Daher lassen sich zum Beispiel in Oberfranken nach dem 1. Weltkrieg (1925/30) nur noch 24 Orte mit jüdischem Bevölkerungsanteil feststellen⁵⁾.

Nachfolgende Auswertung abgefragter Erinnerung an das Zusammenleben von Juden und Christen auf dem Land stützt sich auf Teilergebnisse der Feldforschung, die im Rahmen des DFG-Projektes "Judendorfer" während der Jahre 1987 und 1988 unter Leitung des Verfassers durchgeführt wurden⁶⁾. Es ist nicht von ungefähr, daß Erinnerungen an die Feier des Sabbats (Schabbes) und der jüdischen Hochzeit im Gedächtnis christlicher Dorfbewohner aus der Zeit der Weima-

rer Republik besonders haften blieben. Diese Feste waren auf Grund ihrer Ähnlichkeit mit christlichen Feiern leichter im Gedächtnis aufzubewahren, als die große Zahl jüdischer Jahresfeste. Ausnahme bildeten die Erinnerungen an äußere Gestaltformen des Purim-, Pessach-, Laubhütten- (Sukkot) und des Lichterfestes (Chanukka) auf dem Dorf. Ähnlichkeiten und Andersheiten im Vergleich mit den Festen des christlichen Jahres- und Lebenslaufes bestimmten die Intensität der Erinnerung ausgewählter Personen auf dem Dorf. Nur noch die Erinnerung an die Schreckenszeit des Dritten Reiches auf dem Land und an die Zerstörung fast jeder Möglichkeit menschlichen Zusammenlebens zwischen Juden und Christen durch die Diktatur der Partei und ihrer Gefolgsleute war stärker. Diese Zeit, die im folgenden ausgeblendet ist, stellt der Erinnerungsforschung neue Probleme⁷⁾. Ereignisse des Dritten Reiches betrafen und veränderten die "Lebenszeit"⁸⁾ der befragten Gewährsleute so gravierend, daß diese Abfrage-Ergebnisse in einem methodisch neuen Ansatz zu interpretieren sind.

– Zur Methode

Lebensgeschichtliches Erzählen als Zweig der Erzählforschung interessiert die Volkskunde seit geraumer Zeit. In unterschiedlichen Schwerpunkten und Ansätzen werden Lebensgeschichten erhoben. Bestimmte Gruppen, nach Alter, Region und Lebensinteresse für Politik, Religion und Kultur differenziert, hat die volkskundliche Lebenslaufsforschung u.a. im Blick. Dabei werden homogene Altersgruppen (z.B. Senioren), Angehörige von Religionsgemeinschaften, bestimmte soziale Gruppierungen (wie Flücht-

linge und Vertriebene, Volksdeutsche, Gastarbeiter, Subkulturen von Jugendlichen u.a.m. untersucht. Lebensgeschichtliche Erinnerungen von Vertretern der Kriegs- und Nachkriegsgeneration, ihre Erlebnisse im Krieg, in der Kriegsgefangenschaft, auf der Flucht oder bei der Vertreibung stehen dabei u.a. im Mittelpunkt des Interesses⁹⁾. Nicht zuletzt sei an die empirisch-volkskundlichen Arbeiten zur Arbeiterkultur erinnert¹⁰⁾

Im vorliegenden Zusammenhang war das Ziel der Feldforschung nicht, wie dies u.a. die Lebenslaufforschung intendiert, "Leitlinien des lebensgeschichtlichen Erzählens" (Albrecht Lehmann)¹¹⁾ herauszufinden, bzw. die Identitätsfindung der Erzähler im Erzählen (Hans Paul Bahrdt)¹²⁾ oder mündliche Lebensgeschichten der Vertreter unterschiedlicher ethnischer Gruppen aufzuzeichnen und durch das "biographische Interview" Vertreter einer bestimmten Lebenswelt zu erfassen¹³⁾, wie etwa die der Mennoniten in Kanada (Saskatchewan Valley), sondern es ging darum, Formen des Zusammenlebens von Juden und Christen auf dem Land während der Weimarer Republik festzuhalten. Es galt, das Wissen über bestimmte Ereignisse, Personen, Lebensformen und Sachgüter aus der Erinnerung der Informanten abzuhören und auszuwerten (oral history). Aus dem Zusammenhang der Problematik volkskundlicher Lebenslaufforschung interessierte die Mitarbeiter am DFG-Projekt "Judendorfer" bei den Befragungen christlicher Interviewpartner auf dem Dorf weniger der jeweilige Lebenslauf, sondern die erzählte Erinnerung an Ereignisse, Konflikte, Beziehungen, Handlungen im Umkreis des Zusammenlebens von Juden und Christen im 20. Jahrhundert. Die Erinnerung an jüdische Feste und Feiern war nur ein signifikanter Bereich, um das Zusammenleben zwischen unterschiedlichen Religionsgruppen aus der "Außensicht" christlicher Gewährsleute darzustellen¹⁴⁾. Der Wahrheitsüberprüfung abgefragter Erinnerung über das Verhältnis zwischen Juden und Christen dienten zusätzlich Aussagen fränkischer Juden in den Vereinigten Staaten von Amerika, schriftliche Überlieferung (wie Privat-Korrespondenz, Tagebücher, Gemeindeakten und andere Quellen)¹⁵⁾ und gedruckte amtli-

che Dokumente. Die unterschiedliche Dichte der Erinnerung an jüdische Feste in der Familie oder innerhalb der Kultusgemeinde war gleichzeitig ein Gradmesser für die unterschiedliche Intensität des Zusammenlebens zweier Religionsgruppen auf dem Dorf. Das objektive Wissen um den Inhalt jüdischer Feste und Feiern war gering. Über die Gründe für diesen Tatbestand wird weiter unten noch zu sprechen sein.

Ähnlich wie bei der Lebenslaufforschung entschieden sich die Mitarbeiter am DFG-Projekt "Judendorfer" in der Vorgehensweise für das "weiche (offene) Interview" bei der durchzuführenden Feldforschung. Der Auswahl von 3-5 zu befragenden Gewährsleuten im jeweiligen Dorf gingen erste Kontakte mit Amts- und Vertrauenspersonen in der Kommune voraus. Diese schlugen bestimmte Personen für die Befragung vor. Vorgespräche mit den Benannten schufen eine Atmosphäre der interessierten Offenheit und des Vertrauens zwischen Fragenden und Befragten und tasteten die Erinnerung der Gewährsleute¹⁶⁾ auf die zu erhebenden Bereiche jüdischer Kultur auf dem Land ab. Dabei stellte sich im Vorgespräch, im eigentlichen Hauptgespräch oder in der ergänzenden Nachbesprechung zu einem späteren Zeitpunkt die Zuverlässigkeit der Erinnerung der Gewährsleute heraus. Der Interpretation von "Erinnerungslücken" und eingeblendetem autobiographischen Erzähl-Abschnitten dienten auch ein in Umrissen festgehaltener Lebenslauf und das erstellte Sozialprofil der Gewährsleute im Dorf.

– Qualität der Erinnerung

Gerade die abgefragte Erinnerung über den Bereich jüdischer Feste und Bräuche schwankte in ihrer Dichte erheblich, da die Befragten diesen durch die Religion bestimmten Abschnitt jüdischer Kultur nur aus der Außensicht der Nicht-Beteiligten als Kinder und Jugendliche kennengelernt hatten. Durch Teilnahme an Geburtstagsfeiern, Hochzeiten und Beerdigungen blieben ihnen Ähnlichkeiten und Unterschiede der Feste im Lebenslauf stärker in Erinnerung als die jüdischen Jahresfeste. Der Sabbat als Ruhetag beeinflusste, wie der christliche Sonntag, im wöchentlichen Rhythmus das Zusammenleben

auf dem Dorf. Die Andersheit der Ruhe-Vorschriften am Sabbat blieb dabei stärker im Gedächtnis haften als die Feier in Synagoge und Familie. An das Lichteranzünden in der Synagoge durch einen Christen erinnert sich nur eine Gewährsperson (in Reckendorf)¹⁷⁾. Ein einziger Gewährsmann berichtete von der Teilnahme am Gottesdienst in der Synagoge (von Oberlangenstadt), zu der ihn als Kind ein alter jüdischer Mann aus der Nachbarschaft mitgenommen hatte¹⁸⁾.

Die jüdischen Landgemeinden in Oberfranken waren durchwegs orthodoxe Gemeinden. Sie feierten ihren Gottesdienst am Schabbat in hebräischer Sprache zuhause und in der Synagoge. In einer Exklusivität und Andersartigkeit¹⁹⁾ blieb diese Feier den Dorfbewohnern äußerlich wie durch die Liturgie verschlossen. Dörfliche Erinnerung spiegelt dichter das Umfeld des Sabbats, dessen Beginn am Freitagabend in der Familie und die Auswirkungen des Ruhegebots auf die dörfliche Umgebung als dessen religiösen Gehalt. Kinder von Christen und christliche Angestellte in jüdischen Häusern übernahmen all die Hilfsdienste im Haus, die die Einhaltung des Sabbatgebotes in der orthodoxen Familie nicht zuließ. Die Außensicht jüdischer Feste und Feiern überwog in der Erinnerung christlicher Gewährsleute. Berichte über das meist harmonische Zusammenleben auf dem Dorf, in der Schule, bei Aport, im Wirtshaus oder in Politik und Beruf bleiben in nachfolgender Analyse ausgeklammert, ebenso die Schreckenszeit des Dritten Reiches²⁰⁾. Die Ergebnisse der Umfrage spiegeln in der Regel Lebensformen orthodoxer jüdischer Gemeinden auf dem Land, verweisen aber auch auf offene wie verdeckte Konflikte zwischen Juden und Christen. Synagogen, Friedhöfe, Mikwen und bestimmte religiöse Realien bestätigen, zusammen mit Festen und Bräuchen, die Andersheit jüdischer Religion und Kultur.

2. Sabbat und Hochzeit in der Erinnerung fränkischer Dorfbewohner

– Der Sabbat / Schabbes

Jüdische Religion²¹⁾ war für die Mehrheit der Dorfbewohner eine fremde Welt. Weder Lehrer noch Pfarrer noch Rabbiner führten

diese in sie ein. Christliche Dorfbewohner bezogen ihre Einsichten aus Beobachtungen als Kinder im Spiel mit Kindern der anderen Religion, als Dienstboten in jüdischen Haushalten, als sogenannte "Schabbesgoj" für Verrichtungen während der Sabbatruhe²²⁾ in jüdischen Familien, wenn sie zum Öffnen von Briefen, Anzünden von Licht und Feuer ins Haus gebeten wurden. Andere Erinnerungen gehen auf Kontakte in der Schule, in der Gemeindeverwaltung, bei Lebens- und Ver einsfesten oder auf Gespräche im Wirtshaus zurück. Sie bezeugen ein noch vorhandenes, meist orthodoxes jüdisches Leben auf dem Dorf. Es steht im Gegensatz zu den Assimilierungsbestrebungen städtischer Kultusgemeinden²³⁾ schon vor der Jahrhundertwende. So glichen in Bamberg jüdische Gottesdienstformen bisweilen Teilen protestantischer Liturgie. Doch nicht überall. Der in Fürth geborene Schriftsteller Jakob Wassermann (1873 - 1934) beschreibt die Unverträglichkeit, Deutscher und Jude zu sein, in seiner Autobiographie "Mein Weg als Deutscher und Jude" (1921) eindrucksvoll: "Der Sabbat hatte noch einen Rest seines ursprünglichen Gehalts, die [Reinheits-]Gesetze für die Küche wurden noch geachtet ... Man wagte die [religiösen] Fesseln nicht ganz abzustreifen ... obwohl von der Religion kaum noch Spuren geblieben waren ... Genau betrachtet war man Jude nur dem Namen nach und durch die Feindseligkeit, Fremdheit oder Ablehnung der christlichen Umwelt ..." Oder später: "Man wohnte unter Christen, verkehrte mit Christen, und für die fortgeschrittenen [fortschrittlichen], zu denen mein Vater sich zählte, gab es eine jüdische Gemeinde nur im Sinne des Kultus und der Tradition"²⁴⁾.

Das galt über Kultus und Tradition hinaus umso mehr für die orthodoxe ländliche Kultusgemeinde: Ihr Zentrum war die Synagoge, meist am Rande des Dorfes gelegen. Sie bildete zusammen mit dem Judenviertel einen Teil des Dorfes. Um den kleinen Synagogenvorplatz gruppierten sich die Wohnhäuser der Juden, ihres Rabbiners, wenn der Ort groß genug war, dann die Schule, das Schächthaus, Metzgerei und Mazzenbäckerei, Ritualbad (Mikwe) und andere Gebäude mehr. Von einem Ghettoviertel auf dem Dorf lässt sich

nicht sprechen. Im Zusammenwohnen erlebten sie ihre kleine Welt, schufen eine gemeinsame Identität, die sie durch Beobachtung ihrer religiösen Vorschriften und Gesetze nach Thora und Talmud als orthodoxe Gemeinde von der nicht-jüdischen Bevölkerung unterschied. Diese religiöse Verschiedenheit war nach der Erinnerung christlicher Dorfbewohner besonders am Sabbat und an Feiertagen im Jahreskreis schon rein äußerlich festzustellen.

Das strenge Arbeitsverbot am Sabbat – ewiges Bundeszeichen Gottes mit Israel (Ex. 31, 16-17) – und die Einschränkung der Bewegungsmöglichkeiten auf eine Wegstrecke von nicht mehr als 2000 Schritten (etwa 1000 m), wurde auch beim Gang zur Synagoge eingehalten²⁵⁾. Die sogenannten Sabbat-Schranken (Eruwim) grenzten den jüdischen Wohnbereich ab bzw. zeigten den festgelegten Weg zur Synagoge.

Mit Hilfe solcher Sabbat-Schranken wurden einzeln stehende Häuser, die sich nicht berührten, miteinander verbunden. Sie bilden dadurch symbolisch einen Wohnraum. So konnten weiter entfernt wohnende jüdische Nachbarn am Sabbat besucht oder kleinere Dinge (z. B. ein Gebetbuch) getragen werden. Gerade am Samstag-Nachmittag suchten sich die jüdischen Familien gegenseitig auf. "Sie saßen in ihren weißbezogenen Sesseln vor dem Haus ...", weiß eine Gewährsperson zu berichten. "Das hat die Bauern mißgestimmt, daß sie am Samstag schwer arbeiten mußten und die haben Schabbes gemacht und sind spazieren gegangen" (Adelsdorf)²⁶⁾ In Altenkunstadt traf man sich gerne vor dem Mittagessen am Samstag am Eingang zum Judenthof vor dem Anwesen Hellmann (Hs.-Nr. 56), am Weismainbach oder auf dem Marktplatz vor dem Anwesen Herrmann (Hs.-Nr. 85)²⁷⁾.

Mit Verwunderung registrierte die christliche Dorfbevölkerung von 12 abgefragten Dörfern das strenge Verbot, am Sabbat kein Feuer anzuzünden (Ex. 35,3): "Am Schabbes durften die Juden überhaupt nichts tun, was irgendwie Arbeit sein konnte ... Nicht einmal den Schalter fürs Licht durften sie an- oder abschalten."²⁸⁾ Das Verbot schloß das Anzünden der Kerzen, das Anschüren des Ofens,

das Betätigen des elektrischen Schalters am Herd wie das Rauchen mit ein, was Eduard Silbermann (1871-1917) für Bischberg (1916) berichtet²⁹⁾. Wie in der Synagoge (von Reckendorf) leisteten beim Lichtanzünden Christen aus dem Dorf Hilfsdienste in jüdischen Häusern. Über die Hälfte der Greiwärsleute berichtet von "kleinen Gefälligkeiten, wie Feuermachen, Lichtanzünden, Brief-Öffnen ..." ³⁰⁾ und ähnlichen Tätigkeiten mehr.

Ein ehemals in Demmelsdorf lebender Jude erinnerte sich im Gespräch: "We had a shabbes goj, a maid did it and the 'knecht' did it ...", was den Juden am Sabbat zu tun verboten war³¹⁾. Als Entgelt für erledigte Hilfsdienste erhielt man häufig ein Stück "Berches" (am Freitag gebackenes Sabbat-Brot; es war ein länglicher, mit Mohn bestreuter Zopf)³²⁾; Kinder bekamen oft ein "Fünferla", Trabelsdorfer Jungen wurden für das Ofen-Anschüren mit 50 Pfennigen und Berches belohnt. Bisweilen gab es Plätzchen oder Süßwaren. Überwiegend wurde nach der Erinnerung der Dorfbewohner am Schabbes in jüdischen Familien gerne geholfen.

Der Ablauf des Sabbat-Tages war streng geregelt. Er beginnt am Freitagabend mit Einbruch der Dunkelheit (Erev Sabbat) und endet 24 Stunden später mit einer eigenen Zeremonie, der Hawdala. So berichtet ein Gewährsmann aus Walsdorf: "... am Freitag, wenn die Sonne unterging, ist der [der Sabbat] angegangen und wenn sie am Samstag unterging, war er wieder vorbei."³³⁾ So heißt es auch in Kairlindach: "Wenn am Freitagabend der Schabbes einging, ... ging nichts mehr. Brauchte der Schneider noch etwas Garn und wollte sich beim Händler Meinhard welches besorgen, so war es zu spät. Die Familie hatte sich unter dem siebenarmigen Leuchter, den die Hausfrau angezündet hatte, versammelt."³⁴⁾ Bereits am Nachmittag traf die jüdische Familie die Vorbereitung auf den Wochenfeiertag. Man badete sich, legte die Sabbat-Kleidung an. "Dabei trugen die Frauen stets die neueste Mode und waren schwarz gekleidet ... (Die Kleidung) mußte immer genau sitzen", hieß es in Adelsdorf. Mit Zylinder gingen die Männer am Freitag-Nachmittag in die Synagoge, um das Minchá-

Gebet zu verrichten³⁵⁾, berichten Gewährspersonen aus Adelsdorf, Altenkunstadt und Buttenheim. Die Frauen bevorzugten dabei "schöne, elegante Hüte" (Hirschhaid³⁶⁾. Der Gottesdienst, der in Ermreuth gegen 17 Uhr begann, dauerte gut zwei Stunden. "Da haben sie gebetet und gesungen. Die Juden waren sehr fromm; auch zu Hause haben sie sehr viel gebetet."³⁷⁾

Diesem allgemeingültigen Urteil, hier in Ermreuth gefällt, entsprach auch die Schabbes-Feier im Haus. Der Sabbat war ein Familienfest, feierlich und doch intim. Ein jüdisches Volkslied besingt dieses Fest: "Freitag zur Nacht ist jeder Jude ein König! Das ganze Stüble lacht, alle sind froh."³⁸⁾ Noch in seinem späten Alter schwärmt Eduard Silbermann von der Poesie dieses allwöchentlichen Freitagabends im Kreise der Familie. "Die Höhe des Glaubens und des Vergnügens, auf welcher ich als Kind an Sabbat- und Festvorabenden stand, habe ich nicht mehr erstiegen ... Schafft den Freitagabend wieder und ihr rettet das Judentum."³⁹⁾ Unvergänglich blieb das Ambiente der häuslichen Sabbatfeier. Mutter richtete den Tisch feiertäglich her und deckte den Platz vor dem Hausvater mit zwei geflochtenen Weizenbroten, "Barches" oder "Berches", Zeichen für Gottes Segen in der doppelten Gabe des Manna am Freitag vor dem Sabbat. Die Brote sind noch mit einem Berches- bzw. Challe-Deckchen verhüllt. Auf diesem ist in großen Lettern der Kiddusch (Sabbatsegen) zu lesen. Neben den beiden Brot steht der Kidduschbecher, gefüllt mit Wein, Sinnbild ungetrübter Festfreude. In der Erinnerung der jüdischen Familie Seiferheld aus Hagenbach gehören das feierliche Gebet des Familienvaters vor dem siebenarmigen Leuchter, das festliche Mahl und der Ausklang mit Erzählen, Spielen oder Vorlesen zusammen⁴⁰⁾. Ich breche hier ab.

– Die Hochzeit

Die Feier des Sabbats oder das Begehen der jüdischen Feste im Jahreslauf sind Ausdrucksformen jüdischen Glaubens. Sie kennzeichnen die meist lebendige Orthodoxie der ländlichen Kultusgemeinde. In ihnen wird durch die jeweilige Feier die bis in die Gegen-

wart wirksame Erinnerung an Stationen der Errettung des israelitischen Volkes durch seinen Gott (Jahwe/Adonai) präsent, auch im kleinsten fränkischen Dorf. Auf Stationen dieser Errettungs- und Heilsgeschichte⁴¹⁾ im Spiegel der Erinnerung kann hier nicht weiter eingegangen werden. Bekannt sind im Ablauf des Jahres das Pessachfest, das acht Tage vom Abend des 14. Nissan an (Karfreitag) gefeiert wurde. Die Reinigung des Hauses von allem Sauerteig (Chomez) und leicht gärenden Lebensmitteln, die sorgfältige Säuberung der Küche bereiteten das "Fest der ungesäuerten Brote" (Chag ha mazoth) vor. Mazzen (ungeäuerte Brote), Sederfeier (feierliches Abend-Mahl) mit dem Sederteller, meist aus Zinn, dazu gläserne oder silberne Weinbecher, die Sederschüssel mit dem verdeckten Mazzot (Brot), das Gefäß mit Salzwasser, Bitterkraut (Maror), meist Meerrettich oder Lattich, dann das Charoset⁴²⁾, dazu ein gebratener Lammknochen bildeten das notwendige Instrumentarium für dieses Fest. "In einem ovalen Schälchen oder Eierbecher lag ein Ei zum Gedenken an das Festopfer zur Zeit des Tempels."⁴³⁾ In seiner Zerbrechlichkeit erinnert das Ei aber auch an die Wandelbarkeit menschlichen Glücks.

Der Ablauf jüdischer Hausliturgie war den fränkisch-christlichen Dorfbewohnern in Einzelheiten nicht bekannt. Sie registrierten in ihrer Erinnerung nur das, was sich im Außenbereich häuslicher Feiern zeigte: Das Schmücken etwa der Synagoge mit Birkenbäumchen und Blumen am Schawuot (biblisches Erntefest), dem christlichen Pfingstfest vergleichbar. Das Gedenken an die Übergabe der Gesetzestafeln an Moses auf dem Berg Sinai an diesem Tag (seman mathan thora-thenu) blieb unerwähnt. Im Gedächtnis blieben am Rosch Haschana, dem jüdischen Neujahrsfest, das Blasen des Schofar-(Widder)-horns zum Gedächtnis an die Vergebung der Sünden, oder die Aufstellung der Sukkot-Hütte, der Laubhütte, am Erntedankfest (Laubhüttenfest) und Gedenktag der vierzigjährigen Wanderung des jüdischen Volkes durch die Wüste, bei der man in Hütten wohnte⁴⁴⁾. Während des Gottesdienstes schwenkten die Männer den "Vierartenstrauß" (arba minim). Er bestand aus einem

Palm- (Lulaw-), einem Myrthen-, einem Bachweidenzweig und dem sogenannten Etrog, einer Zitrusfrucht (Lev. 23,40). Diesen Strauß trugen die Männer bereits auf ihrem Weg zur Synagoge. In der Laubhütte (Sukka) zuhause oder in der Nähe der Synagoge wurde dann in aller Öffentlichkeit gebetet oder gegessen. Oder ein anderes Beispiel. Ähnlich dem Weihnachtsfest wurde das Chanukka-Fest (Fest der Lichter) im Dezember (am 25. Kislew), und zwar über acht Tage gefeiert. Das stufenweise Anzünden des achtarmigen Chanukka-Leuchters in der Familie ab dem 25. Kislew jeweils nach dem Gebet am Abend erinnerte an christliche Lichterbräuche in der Advents- und Weihnachtszeit. Diese wurden von ehemaligen christlichen Hausangestellten in jüdischen Familien nicht weiter beschrieben. Die Übernahme des christlichen Weihnachtsbaumes, seit dem späten 19. Jahrhundert in städtischen jüdischen Familien bekannt⁴⁵⁾, wird für fränkische Juden auf dem Dorf nicht vermerkt. Weihnachtsgeschenke jedoch erhalten christliche Bedienstete auch auf dem Land.

Im jüdischen Festjahr verbinden sich Motive der Buße, der Trauer, des Dankes und der Freude miteinander. Sie repräsentieren in einsichtigen Schritten Stationen der Errettungsgeschichte des jüdischen Volkes. Dieser Zusammenhang blieb der fränkischen Dorfbewölkung sicher verborgen. Auch die Einbettung der Feste des Lebenslaufes in die religiöse Geschichte des Bundes Gottes mit dem Volk Israel überstieg das Verständnis christlicher und sicher bisweilen auch jüdischer Zeitgenossen. Auf dem Land, und nicht minder in städtischer Umgebung, blieb nur das im öffentlichen Gedächtnis haften, was jüdisches Leben in Riten und Bräuchen nach außen hin sichtbar machte. Die Erinnerungsberichte zu den Lebensbereichen Geburt, Beschneidung (Brit Mila), Namengebung (Hollekreisch), Aufnahme in die Gemeinde (Bar-Mizwa), Hochzeit, Tod und Begräbnis können diese Einsicht bestätigen⁴⁶⁾.

Geburt, Hochzeit und Tod zogen, stärker als die Jahresfeste, das teilnehmende Interesse christlicher Dorfbewohner auf sich. Man kannte sich ja von Kindheit an und hatte über die gemeinsame Schulzeit in der Elementar-

und Feiertagsschule⁴⁷⁾ oder in der Lehrzeit, über gemeinsames Treffen auf Festen und bei Sitzungen im Gemeinderat, in Vereinen oder bei Feuerwehrübungen, bei täglicher Arbeit oder im geschäftlichen Bereich engere Kontakte miteinander. Daher nahm man, anders als bei den großen Festen im Jahr, auch ganz selbstverständlich von den Ereignissen um Geburt, Hochzeit und Tod Notiz. Die Erinnerungen an jüdische Hochzeiten bestätigten diese Tatsache. "Natürlich sind die Christen zu diesem Anlaß in die Synagoge gegangen", heißt es in Ermreuth, "allerdings oben hinauf auf die Empore. Die jüdischen Männer saßen unten". So war es auch anderswo (in Mühlhausen, Reckendorf, Walsdorf und Zeckenendorf) Brauch. Andererseits gab es auch die standesamtliche Trauung auf dem Dorf und die kirchliche Trauung in der Bamberger Synagoge (Zeckendorf)⁴⁸⁾.

Bisweilen hatten christliche Gewährspersonen aktiv als sogenannte Blumenmädchen bei der Hochzeitsfeier in der Synagoge mitgewirkt. Sie streuten z.B. bei der Hochzeit von Alma und Adolf Schwarzhaupt in Ermreuth (1922 oder 1923) in weißen Kleidern Blumen beim Betreten und Verlassen der Synagoge. Dabei war die Braut ganz in Weiß gekleidet, der Bräutigam trug über seinen schwarzen Anzug einen Umhang (Tallit). Der Rabbiner begrüßte alle Anwesenden, betete, ließ die Ringe wechseln und segnete das Brautpaar. Die hebräische Sprache bildete eine unüberwindbare Barriere für das Verständnis. Nur selten, wie in Ermreuth, wurde teilweise auch in Deutsch bei der Hochzeitszeremonie gebetet: "Wo Du hingehst, da gehe ich auch hin; Dein Gott ist mein Gott."⁴⁹⁾

Die Hochzeitsfeier in oder vor der Synagoge (Altenkunstadt)⁵⁰⁾ war der Abschluß langer Vermittlungen durch den "Schadchen" oder "Schmuser" (Hochzeitsvermittler). Er brachte die Familien zusammen und handelte die Bedingungen zu beiderseitiger Zufriedenheit aus. Sie betrafen vor allem die Mitgift und die privaten Geschenke und wurden in einer Urkunde, dem späteren Ehe-Kontrakt (Ketubba), aufgeschrieben. Unbemittelte Bräute konnten von der Kultusgemeinde ausgestattet werden⁵¹⁾. Zu Beginn der Trauungs-

zeremonie wurde der in Aramäisch abgefaßte Ehe-Vertrag unterschrieben. Durch die Unterschrift des Rabbiners und zweier Zeugen in Anwesenheit der Minjan (alle Männer der Kultusgemeinde) erhielt er Rechtskraft. Fehlte die Chuppa (Baldachin), unter der sich in der Regel die Zeremonie vollzog, konnte sie durch einen über das Brautpaar gehaltenen Tallit (Gebetsmantel)⁵²⁾ ersetzt werden. Danach sprach der Rabbiner den Segensspruch über die Ehe. Nach dem Kiddusch (Segen) über den Wein reichte er ihn dem Brautpaar mit den Worten: "Von nun an werden zwei Menschen aus demselben Becher trinken, mag er süß oder bitter sein." Die eigentliche Trauung vollzog dann der Bräutigam, indem er der Braut den Ring an den zweiten Finger der rechten Hand steckte. Dazu sprach er die Formel: "Siehe, Du bist mir angetraut durch diesen Ring nach dem Gesetze Moses' und Israels". Die Verlesung der Ketubba, das Singen der sieben Hochzeitssegenswünsche über einen zweiten Becher Wein durch den Rabbiner und das Trinken des Brautpaars aus dem Kidduschbecher beschlossen die Zeremonie. Die Anwesenden wünschten den frisch Vermählten "Masel tow" (viel Glück). Dann zertrat der Ehemann das Glas mit dem rechten Fuß oder warf es an den Chuppastein, der an der Außenwand der Synagoge angebracht ist. Diese Handlung symbolisiert die Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems auch im Augenblick höchster Freude bzw. gibt Hinweise auf den Wandel menschlichen Glücks (s. Talmud Berachot 30b-31a).

Der Chuppastein an fränkischen Synagogen⁵³⁾ weist noch heute auf diesen Hochzeitsbrauch hin. Er zeigt die Form eines Davidsterns (magen David), der im Zentrum die Buchstaben "M" und "T" birgt. Sie sind Abkürzungen für "Masel tow". An den vier Ecken des Steins ist abgekürzt eine Segensformel eingemeißelt⁵⁴⁾. Die dörfliche Erinnerung des 20. Jahrhunderts verschweigt solche Einzelheiten. Sie erzählt vom festlichen Hochzeitsessen im Haus der Brautfamilie oder vom wiederholten Sprechen von Segensformeln beim Auftragen einzelner Gänge des Festmahls. In der Erinnerung bleiben dabei Festspeisen, wie blau gedünsteter

Fisch oder Torten zum Nachtisch (Ermreuth)⁵⁵⁾, aber kaum etwas vom Ablauf und Inhalt religiöser Bräuche. Jüdische Brauchkultur als genuin religiöse Kultur war in der Regel für den nichtjüdischen Teilnehmer und Beobachter der Feste unverständlich. Die fast überall vorgefundene hebräische Kulptsprache, Ritualgegenstände und der Ablauf der Kulthandlungen beeinträchtigten bzw. verhinderten ein tieferes Verständnis jüdischer Feiern aus christlicher Sicht. Wie bei den Kontakten zwischen den beiden großen Konfessionen waren auch die Beziehungen zwischen Juden und Christen offiziell kaum vorhanden bzw. waren gestört. Informationen über die andere Religion wurden, wie bereits vermerkt, im Schulunterricht nicht vermittelt.

Auf der Gegenseite berichten jüdische Dorfbewohner, daß sie am christlichen Religionsunterricht der Volksschule wiederholt teilnahmen (so in Zeckendorf) oder mit den Schülern ihres Jahrgangs die katholische Kirche besuchten. Zu Hause in der Familie (so Heimann, Demmelsdorf) lebte man orthodox, koscher und hielt den Sabbat und die jüdischen Feiertage streng ein. In der Rückinnerung fühlten sich die Juden am Ort vor ihrer Flucht im Dritten Reich als Juden und Deutsche. Das Dorf war ihre Heimat (so in Aschbach). Einige wenige blieben dort bis zum gewaltsamen Ende im Dritten Reich⁵⁶⁾.

Erinnerungen von christlichen Dorfbewohnern an die Feier von Sabbat und Hochzeit bestätigen das geringe Wissen über die andere Religion. Nur im Umfeld der großen christlichen Festkreise, an Weihnachten, Ostern und Pfingsten, blieben die dazu parallel gefeierten jüdischen Feste (wie Chanukka, Pessach, Schawuot) in ihren äußeren Ablaufformen in der Erinnerung fränkischer Dorfbewohner haften. Diese darzustellen bleibt einer späteren Veröffentlichung vorbehalten. Die Ausländerfeindlichkeit unserer Tage, auch durch Nichtwissen und Vorurteile gegenüber fremden Kulturen und Minderheiten mitbedingt, provoziert Erinnerungen an das Dritte Reich. Kann das Nichtwissen über den anderen, wie es das Zusammenleben von Juden und Christen im fränkischen Dorf belegt, in Krisenzeiten nicht auch zum Anlaß gegenseitiger Verdächtigungen werden? Es fördert

zumindest ein Gefühl der Fremdheit, eine "Kultur der Absonderung" im religiösen Bereich, die über Spott und Diskriminierung bis zur Vernichtung der Minderheit führen kann. Konflikte zwischen Juden und Christen auf dem Dorf waren auch in der Zeit der Weimarer Republik in Franken festzustellen. Sie ergeben sich jedoch weniger aus religiösen denn aus sozialen Gründen und waren in der Regel schichten-, berufs- und erwerbsspezifisch bedingt. Darauf weist das erhobene Material aus den Orten Reckendorf, Mühlhausen und Buttenheim/Hirschaid zum Beispiel hin⁵⁷⁾. Bereits gegen Ende der Weimarer Republik werden Konflikte von außen politisch verstärkt und enden in den Übergriffen und Untaten der braunen Diktatur. Diese brachte das endgültige Aus für jüdisches Leben auf dem Land. Stufen der Mitschuld am Untergang jüdischer Kultur oder Zeugnisse der Resistenz, des sogenannten "kleinen Widerstandes" gegenüber der braunen Flut, wurden im ländlichen Raum erst in Einzelfällen erfaßt⁵⁸⁾. Sie bestätigen die Vermutung, daß auch das fränkische Dorf (noch) unbekannte "Helden" der Resistenz und Mitschuldige an regionalen Übergriffen und Verbrechen des NS-Staates kennt.

Prof. Dr. Klaus Guth, Institut f. Volkskunde, Am Kranen 12, 96047 Bamberg

Anmerkungen:

* Für Bernward Deneke zum 65. Geburtstag. In Verbindung mit dem Haus der Bayerischen Geschichte hat er durch die Ausstellung "Geschichte und Kultur der Juden in Bayern" im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg 1988 sowie durch eigene, kontinuierlich durchgeführte Forschungen, volkskundliche und kulturgeschichtliche Aspekte des bayerischen Judentums eindringlich dargestellt und neue Einsichten vermittelt. Sein bleibendes engagiertes Interesse dokumentiert u.a. auch die Tätigkeit im wissenschaftlichen Beirat des im Aufbau befindlichen jüdischen Museums der Stadt Fürth.

¹⁾ **Klaus Guth:** Landjudentum in Franken. In: **Ders.** (Hg.): Jüdische Landgemeinden in Oberfranken 1800 - 1942. Ein historisch-topographisches Handbuch. Bamberg 1988, S. 13-21. Grundlegende Quellen für nachfolgenden Beitrag wurden mit Hilfe des DFG-Projektes "Ju-

dendörfer" erhoben, das vom Verfasser 1985-1990 geleitet wurde.

Ein Teil der Forschungsergebnisse wurde der Öffentlichkeit in einem ersten Band 1988 vorgestellt: Jüdische Landgemeinden in Oberfranken 1800-1942. Ein historisch-topographisches Handbuch, hg. von **Klaus Guth** unter Mitarbeit von **Eva Lau** und **Ulrike Krzywinski**. Bamberg 1988. Ein zweiter Band: "Jüdisches Kulturgut auf dem Land" (im Erscheinen) steht noch aus. Die Verzögerung des Druckes ergab sich durch den beruflichen Wechsel von Mitarbeiterinnen.

²⁾ **Klaus Guth** (Hg): Jüdische Landgemeinden. Bamberg 1988, S. 390.

³⁾ **Klaus Guth:** Wanderungsbewegungen in und aus Franken im 19. Jahrhundert. In: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 49 (1989), S. 109-133.

⁴⁾ ebenda S. 111-114.

⁵⁾ Vgl. **Klaus Guth** (Hg.): Jüdische Landgemeinden in Oberfranken. Bamberg 1988, S. 401 und 392. 1925 waren in Oberfranken noch 2544 jüdische Mitbürger registriert.

⁶⁾ Zu den Begriffen Alltag, Lebensform, Brauchkultur hat der Verf. an verschiedenen Stellen publiziert, so in:

Klaus Guth und **Wolfgang Protzner** (Hgg.): Alltagsgeschichte und Alltagskultur in Bayern. Kulmbach 1987, S. 5-14;

Klaus Guth: Lebensformen und Sachkultur. In: Forschungsforum. Berichte aus der Otto-Friedrich-Universität Bamberg, Heft 1. Bamberg 1989, S. 121-143;

ders.: Volkskultur des Alltags? Anfragen an Kategorien der Volkskunde. In: Volkskultur – Religion – Geschichte. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag, hg. von **Dieter Harmening** und **Erich Wimmer**. Würzburg 1990, S. 44-57;

ders.: Bräuche im Umkreis von Tod und Begegnung. In: Frankenland Heft 7 (1990), S. 252-268;

ders.: Über den Umgang mit Kultur – Eine Einführung. In: **Elisabeth Roth** Volkskultur in Franken, Bd. 1: Kult und Kunst, hg. von **Klaus Guth**, Bamberg/Würzburg 1990, S. XI-XVIII;

ders. Vom Umgang mit dem Leben.. Bräuche im Umkreis von Geburt und Tod (im Druck).

⁷⁾ **Klaus Guth:** Erinnern, Erzählen, Vergessen. Über den Umgang mit Erinnerungen an den jüdischen Alltag auf dem Land während des Dritten Reiches. In: **Brigitte Bönisch-Brednich**

u.a. (Hgg.): Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses Göttingen 1989. Göttingen 1991, S. 305-321, hier: S. 307-310.

⁸⁾ **Albrecht Lehmann:** Leitlinien des lebensgeschichtlichen Erzählens. In: Lebenslauf und Lebenszusammenhang. Autobiographische Materialien in der volkskundlichen Forschung, hg. von **Rolf Wilh. Brednich u.a.** Freiburg 1982, S. 71-87, hier: S. 73.

⁹⁾ In diesem Zusammenhang sind die Forschungsarbeiten von Lutz Röhrich, Rudolf Schenda, Hermann Bausinger, Rolf Wilh. Brednich, Albrecht Lehmann, Ulrich Tolksdorf, Martin Scharfe, Bernd Jürgen Warneken u.a.m. besonders zu erwähnen. Dazu auch: **Rolf Wilh. Brednich:** Quellen und Methoden. In: ders. (Hg.): Grundriß der Volkskunde. Berlin 1988, S. 73-93.

¹⁰⁾ Vgl. dazu die verschiedenen Bände zu den Tagungen der Kommission für Arbeiterkultur in der DGV. Ein wichtiger Beitrag ist: **Albrecht Lehmann:** Das Leben in einem Arbeiterdorf. Eine empirische Untersuchung über das Leben von Arbeitern. Stuttgart 1976.

¹¹⁾ **Albrecht Lehmann:** (wie Anm. 8), S. 71-87.

¹²⁾ **Hans Paul Bahrdt:** Identität und biographisches Bewußtsein. Soziologische Überlegungen zur Funktion des Erzählens aus dem eigenen Leben für die Gewinnung und Reproduktion von Identität. In: Lebenslauf und Lebenszusammenhang (wie Anm. 8), S. 18-45.

¹³⁾ Vgl. das Projekt Saskatchewan, das Rolf Wilh. Brednich zwischen 1975 und 1977/79 durchführte.

Dazu: **Rolf Wilh. Brednich:** Zum Stellenwert erzählter Lebensgeschichten in komplexen volkskundlichen Feldprojekten. In: Lebenslauf und Lebenszusammenhang (wie Anm. 8), S. 46-70.

Zur Methode der Lebenslaufforschung vgl. **Albrecht Lehmann:** Erzählstruktur und Lebenslauf. Frankfurt a.M./New York 1983;

Franz K. Stanzel: Theorie des Erzählens. Göttingen³ 1985 (Uni-Taschenbücher 904);

Albrecht Lehmann: Erzählen zwischen den Generationen. In: *Fabula* 30 (1989), S. 1-25.

¹⁴⁾ Zu den übrigen Untersuchungsfeldern des DFG-Projektes vgl. **Guth** wie Anm. 7), S. 308 f.

¹⁵⁾ **Rolf Wilh. Brednich** (wie Anm. 13, S. 48) listet solche volkskundlichen Quellen auf: s. **ders.:** Zum Stellenwert erzählter Lebensgeschichten.

¹⁶⁾ Hinweise zu Vorgehensweisen in der empirischen Sozialforschung finden sich bei René König, Ernst Topitsch, Peter Atteslander, Ernst M. Wallner, Jakobus Wössner, Rolf W. Brednich, Hans Fischer u.a.m.

Berichte über das DFG-Projekt "Judendorfer" bei: **Ulrike Krzywinski:** Jüdische Landgemeinden in Oberfranken (1800-1942). Ergebnisse des DFG-Projektes "Judendorfer in Oberfranken". In: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze. Herausgegeben von **Manfred Treml** und **Josef Kirmeier** unter Mitarbeit von **Eva Maria Brockhoff**. München 1988, S. 219-223.

Klaus Guth: Lebensformen und Sachkultur. Drei Projektbeiträge der Volkskunde und Historischen Landeskunde. In: *Forschungsforum. Berichte aus der Otto-Friedrich-Universität Bamberg*. Bamberg 1989, S. 121-138. (**Ulrike Krzywinski** und **Petra Weiß:** Hauseier in reichsritterschaftlichen Territorien, ebd.).

¹⁷⁾ Vgl. **Ulrike Krzywinski:** Reckendorf. In: Archiv des DFG-Projektes "Judendorfer".

Vgl. auch: **Max Rainer Uhrig:** Friedrich Rückert und das Judentum. In: *Rückertstudien*, Bd. VI (1991/92), hg. von Hartmut Bobzin u.a. Würzburg 1992, S. 7-37, bes. S. 23 (Jüdisches Brauchtum in Unterfranken).

¹⁸⁾ Archiv des DFG-Projektes "Judendorfer": Oberlangenstadt.

¹⁹⁾ **Erich Spier:** Der Sabbat. Berlin 1989 (Das Judentum, Bd. 1), bes. S. 81-109.

Jakob J. Petuchowski: Feiertage des Herrn. Die Welt der jüdischen Feste und Bräuche. Freiburg, Basel, Wien 1984.

Yeshayahu Wolfsberg: Popular Orthodoxy. In: Leo Baeck, Institute, Year Book I, London 1956, S. 237-254.

Mordechai Breuer: Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871-1918. Die Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit. Frankfurt a.M. 1986.

²⁰⁾ Vgl. dazu **Guth** (wie Anm. 7), bes. S. 311-320.

²¹⁾ Zum Festbereich vgl. allgemein: **Siegfried Müller:** Von jüdischen Bräuchen und jüdischem Gottesdienst. Frankfurt a.M.² 1934;

Friedrich Thieberger (Hg.): Jüdisches Fest - Jüdischer Brauch. Königstein/Taunus² 1979;

Ulrich Gerhardt: Jüdisches Leben im jüdischen Ritual. Studien und Beobachtungen 1902-1933. Heidelberg 1980;

- Leo Prijs:** Die Welt des Judentums. Religion, Geschichte, Lebensweise. München 1984;
- Christoph Daxelmüller:** Jüdische Kultur in Franken. Würzburg 1988;
- Nathan Peter Levinson:** Geheilige Zeiten. In: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze, hg. v. **Manfred Treml** u. a. München 1988, S. 24-37.
- Jüdische Lebenswelten. Essays, hg. von **Andreas Nachama, Julius H. Schoeps, Edward van Voolen**. Frankfurt a.M. 1992.
- ²²⁾ **Daxelmüller** (wie Anm. 21), S. 21.
- ²³⁾ So in Bamberg. Vgl. **Klaus Guth:** Jüdisches Schulwesen auf dem Land 1804-1870. Religions-, Elementar- und Feiertagsschulen in Franken (1804-1870). In: Archiv für Geschichte von Oberfranken 70 (1990), S. 231-249. hier: S. 240 f.
- ²⁴⁾ Zitat nach **Daxelmüller** (wie Anm. 21), S. 41 f.
- ²⁵⁾ Vgl. **Hans-Jochen Gamm:** Das Judentum. Eine Einführung. Frankfurt a.M. New York 1981, S. 44;
- Max Wiener:** Der Sabbat. In: Friedrich Thieberger (wie Anm. 21), hier: S. 84;
- Gerhardt** (wie Anm. 21), S. 135.
- ²⁶⁾ **Barbara Gerhart:** DFG-Projektstelle "Juden-dörfer", Ms. S. 15.
- ²⁷⁾ **Josef Motschmann:** Es geht Schabbes ei. Vom Leben der Juden in einem fränkischen Dorf. Lichtenfels 1988, S. 53
- ²⁸⁾ **Gerhart** (wie Anm 26), S. 16.
- ²⁹⁾ **Eduard Silbermann:** Tagebuch-Notizen, S. 19-32. In: **Gerhart** (wie Anm. 26), S. 18.
- ³⁰⁾ **Gerhart** (wie Anm. 26), S. 18.
- ³¹⁾ Ebd.
- ³²⁾ Ebd. S. 3.
- ³³⁾ Ebd. S. 1.
- ³⁴⁾ Ebd. S. 4. Zitat nach **Sigismund Walter**, Kair-lindach. Ein fränkisches Dorf mit ehemals jüdischer Kultusgemeinde (Ms), S. 39.
- ³⁵⁾ **Daxelmüller** (wie Anm. 21), S. 128;
- Gerhart** (wie Anm. 26), S. 3.
- ³⁶⁾ **Gerhart** (wie Anm. 26), S. 3 f.
- ³⁷⁾ Ebd. S. 5. Über den genauen Ablauf einer Sabbatfeier wußten die Dorfbewohner jedoch nichts! Darüber wurde im Unterricht der Schule nicht informiert. Der gute Kontakt der Jugendlichen miteinander erbrachte keine religiöse Information.
- ³⁸⁾ Ebd. S. 6; Zitat nach **Leo Hirsch:** Jüdische Glaubenswelt. Basel 1978, S. 82.
- ³⁹⁾ Eduard Silbermann: Erinnerungen. In: **Monika Richarz** (Hg.): Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte. 3 Bde. Stuttgart 1976-1982, Hier: Bd. 1 (1976), S. 168.
- ⁴⁰⁾ Ebd. S. 148 f. über gemeinsames Lesen in der Familie. **Gerhart** (wie Anm. 26), S. 8. Zum Be-reich Sabbat und Hochzeit im folgenden vgl. **Klaus Guth:** Jüdisches Leben auf dem Land (wie Anm. 57), bes. S. 486-494.
- ⁴¹⁾ **Manfred Görg:** Wurzel, Stammbaum und Frucht. Jüdisches im Christentum – Christliches im Judentum. In: Christen und Juden im Gespräch. Bilanz nach 40 Jahren Staat Israel. Regensburg 1989, S. 9-20.
- ⁴²⁾ Charoset ist ein Brei aus geriebenen Äpfeln, Rosinen, Feigen, Nüssen, Wein u.a.m. Durch seine Farbe erinnert er an den Ziegellehm, den die Juden für den Pharao schleppen mußten; vgl. **Daxelmüller** (wie Anm. 21), S. 137.
- ⁴³⁾ Ebd.; **Elijahu Kitov:** Das jüdische Jahr. Gesetz und Brauch. 2 Bde. Jerusalem 1987, hier: Bd. 1, S. 29-214.
- ⁴⁴⁾ Über das vorausgehende Versöhnungsfest (Jom Kippur), ein Tag größter Buße, absoluter Arbeitsruhe und strengen Fastens, 8 Tage nach Rosch Haschana, bestand keine mündliche Überlieferung.
- ⁴⁵⁾ **Gerhard Handschuh:** Der Christbaum im fränkisch-thüringischen Raum. Aufkommen und Verbreitung eines weltweiten Brauchsym-bols deutscher Weihnacht. In: Schönere Heimat 79 (1990), Heft 4, S. 219-228.
- Jakob J. Petuchowski:** Feiertage des Herrn. Die Welt der jüdischen Feste und Bräuche. Freiburg, Basel, Wien, 1984, S. 107-121.
- ⁴⁶⁾ Material dazu im DFG-Projekt-Archiv. Dazu Lit. wie Anm. 21.
- ⁴⁷⁾ **Guth** (wie Anm. 23), S. 267-269.
- ⁴⁸⁾ **Gerhart** (wie Anm. 26), S. 11.
- ⁴⁹⁾ Ebd. S. 12.
- ⁵⁰⁾ Ebd. S. 9.
- ⁵¹⁾ **Daxelmüller** (wie Anm. 21), bes. S. 154 ff.
- ⁵²⁾ So in Walsdorf: **Gerhart** (wie Anm. 26), S. 3.
- ⁵³⁾ So in Zeckendorf, Reckendorf, Ermreuth.
- ⁵⁴⁾ Vgl. **Gerhart** (wie Anm. 26), S. 13.

⁵⁵⁾ Ebd. S. 14 f.

⁵⁶⁾ DFG-Projektstelle: Aschbach (Leopold Oppenheimer). Leo Baeck Institute New York, Collection: Location V 2/3 AR-A.1557.

⁵⁷⁾ Vgl. dazu: **Klaus Guth:** Jüdisches Leben auf dem Land. Erinnerungen und Zeugnisse aus Franken im 19./20. Jahrhundert. In: Archiv für

Geschichte von Oberfranken 72 (1992), S. 483-502, bes. S. 494-502.

⁵⁸⁾ Durch das Projekt "Widerstandshaltungen in fränkischen Dörfern des 20. Jahrhunderts", von der VW-Stiftung finanziert, wird unter Leitung des Verfassers durch Frau Dr. Eva Lau als wiss. Mitarbeiterin seit 1990 einschlägiges Material in Archiv- und Feldforschung erhoben.

Wilhelm Böhm

Die Geiseln von Givet

Ein Finanzskandal in Alt-Schweinfurt

Der Beitrag ist

*Herrn R.A. Horst Ritzmann, Schatzmeister des Historischen Vereins Stadtrat,
zum 65. Geburtstag gewidmet*

Das Amt des Stadtrats oder Ratsherren ist in Zeiten der Finanznot gewiß nicht leicht. Dies weiß unser Jubilar sicher aus eigener Erfahrung, und tröstlich mag es für ihn und andere historisch interessierte Bürger sein, den Blick zurückzuwenden in die Epoche der letzten Jahre der Freien Reichsstadt Schweinfurt, – in eine schwere Zeit, welche der bekannte Gymnasialprofessor Friedrich Leonhard Enderlein in seinem 1862 erschienenen Buch "Die Reichsstadt Schweinfurt während des letzten Jahrzehnts ihrer Reichsunmittelbarkeit" mit spitzer Feder und großer Lust an kuriosen Einzelheiten und Anekdoten beschrieben hat.¹⁾

Schwere Zeiten: Dies gilt besonders für die Monate des Franzoseneinfalls von 1796. Nach mehrjährigem Krieg gegen das revolutionäre Frankreich, nach großen Erfolgen des Generals Bonaparte in Italien, welche den Abzug starker kaiserlicher Kräfte von der Rheinfront nach Süden erforderlich machten, war das Vordringen der Sambre-Meuse-Armee nach Franken nicht mehr aufzuhalten. Am 22. Juli 1796 erschienen starke französische Verbände vor Schweinfurt, der Widerstand der österreichischen Nachhut konnte nur hinhalten-

der Art sein. Plötzlich wurde die Stadt und die Umgebung von Zehntausenden schlecht organisierter, hungriger, zerlumpter Soldaten überschwemmt, die alle von der Bevölkerung verpflegt und versorgt werden wollten.

Dies war eine Zeit großer Plagen für die Bürgermeister, Schöffen und Ratsherren. Zwar waren ihre Häuser von Einquartierungen freigestellt, doch gab es gerade für sie der Drangsal viel. Schon eine schwach besetzte Tafel für einen französischen General konnte große Ungelegenheiten bringen. So stellte der General Bernadotte am 1. September 1796 fest, daß das Mahl, das ihm der Rat im Rathaussaal bereitet hatte, zu schwach mit Geflügel beschickt war. Sofort befahl er, alle Ratsherren und "Cancley-Personen" in Arrest zu setzen. Erst eine Zahlung an den Koch des Generals in Höhe von 6 Gulden bewirkte, daß die Herren in ihre Häuser heimkehren durften.²⁾ Dieser General Bernadotte wurde wenige Jahre später zum König von Schweden gewählt; er ist der Gründer des Herrschergeschlechts, welches dieses Land noch heute regiert.

Wer kann es den Ratsmitgliedern verdenken, daß sie am 19. August 1796, als sie