

## "Jüdische Altertümer" – vom Ritualgegenstand zum Museumsexponat

### Bernhard Purin

Wenn, wie es in Hohenems geschehen ist, ein Museum errichtet wird, in dem von Nichtjuden für ein überwiegend nichtjüdisches Publikum jüdische Geschichte und Kultur thematisiert und visualisiert wird, bedarf es intensiver Überlegungen und einer ständigen Überprüfung selbstgestellter Ansprüche.<sup>1</sup> Die Schwierigkeiten der Auseinandersetzung mit jüdischer Geschichte nach 1945 werden schon bei den Begriffen deutlich: Kann ein Museum in einem Ort, in dem bis zur Schoa eine jüdische Gemeinde bestand und in dem heute keine Juden mehr leben, sich "Jüdisches Museum" nennen? Besteht nicht, wie Eike Geisel meinte, die Gefahr, daß es sich bei einem solchen Museum um *"ein mit Grabbeilagen versehenes Mausoleum handelt, das zum Ort frivoler Exerzitien werden wird"*<sup>2</sup>?

Bei den Planungsarbeiten für das Jüdische Museum Hohenems wurde deutlich, daß sich jüdische Geschichte und Kultur kaum mehr mit authentischen Sachzeugnissen dokumentieren läßt. Schon vor der Deportation der letzten Hohenemser Juden wurde von den lokalen NS-Behörden der Besitz der Kultusgemeinde beschlagnahmt. Ein 1938 erstelltes Inventar listet säuberlich den Synagogenschatz auf: Allen angeführten Gegenständen aus Metall — Toraschmuck, Leuchter und einer Bronzestatue des Kantors und Komponisten Salomon Sulzer — ist der handschriftliche Vermerk *"Metallspende"* hinzugefügt.<sup>3</sup> Über ihren Verbleib ist ebensowenig bekannt, wie über das weitere Schicksal der zwölf Torarollen<sup>4</sup>, der Toravorhänge, der Gebetbücher oder des Gemeindearchivs.

Der Trägerverein für das geplante Jüdische Museum, der sich in der Anfangsphase auch mit konzeptionellen Fragen befaßte, konnte daher nicht auf erhaltene Ritual- und Kultgegenstände aus Hohenems zurückgreifen. So wurde begonnen, fehlende Objekte, die für die Darstellung jüdischen Kults als unabdingbar betrachtet wurden, auf dem internationalen Kunst- und Antiquitätenmarkt zu erwerben. Es entstand ein Exponatfundus, der unter anderem ein silbernes Toraschild, eine Schabbatlampe aus Messing, ein Mohelbuch eines hessischen Beschneiders des 19. Jahrhunderts, eine Schnupftabakdose russischer Provenienz mit hebräischen Initialen, ein silberbeschlagenes Gebetsbuch aus England, eine

---

1 Vgl. zu diesem Thema ausführlicher: Purin, Bernhard: Dinge ohne Erinnerung. Anmerkungen zum schwierigen Umgang mit Judaika zwischen Markt und Museum, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde (1993), Bd. XLVII/96, S. 47-66.

2 Geisel, Eike: Museum macht frei. Ein Kommentar, in: Bauwelt, 80. Jg. (18.8.1989), H. 32, S. 1473.

3 StA Hohenems, Sammelakt Judenbesitz in Hohenems, Rückgabe, 9127-B und 912/10.

4 Zum Verbleib der Torarollen siehe Dreier, Werner: "Rücksichtslos und mit aller Kraft". Antisemitismus in Vorarlberg 1880—1945, in: ders. (Hrsg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung, (= Studien zur Geschichte und Gesellschaft Vorarlbergs 4), Bregenz 1988, S. 132-249, hier S. 209-210. Grabherr, Eva: Geschichten von Gegenständen, in: dies. (Hrsg.): Geschichten von Gegenständen. Judaika aus dem Beziehungsraum der Hohenemser Juden. The Gross Family Collection, Tel Aviv, Hohenems 1994, S. 15-27, hier S. 16-19.

Chuppa aus einer Synagoge in Bukarest, eine Besamimbüchse, Amulette und Sederteller unbekannter Herkunft umfaßte.

Als 1990 die mittlerweile mit Konzeption und Realisierung des Jüdischen Museums Hohenems Beauftragten mit diesen Objekten konfrontiert wurden, war bald deutlich, daß sich damit kein unschuldiges religionsgeschichtliches Museum machen ließ. Daß nämlich diese Gegenstände überhaupt käuflich sind, daß sie zu Objekten des Handelns und Sammelns werden konnten, hat wesentlich mit ihrer Geschichte, mit der Zerstörung der jüdischen Kultur in Europa durch den Nationalsozialismus, zu tun. In der Tat ist der ursprüngliche Bedeutungszusammenhang dieser Ritualgegenstände, der sie zu Exponaten eines religionsgeschichtlichen Museums hätte machen können, in hohem Maß von einer anderen Konnotation überlagert, die auf Zerstörung und Vernichtung verweist.

In Hohenems wurde auf eine Integration dieser Realien verzichtet, der Fundus im Depot belassen. Bei den für die Ankäufe der Ritualobjekte Verantwortlichen fiel diese Entscheidung begrifflicherweise zunächst auf Ablehnung und Unverständnis. Sie konnten auch auf eine Reihe anderer Museums- und Ausstellungprojekte zu Geschichte und Kultur des Judentums verweisen, wo dieses Problem offenbar keines war und ist. Es scheint deshalb sinnvoll, sich den Umgang mit Judaika in Museum und Ausstellung näher anzusehen.

### **Zur Geschichte Jüdischer Museen**

Bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts waren jüdische Kult- und Ritualgegenstände einer Profanisierung weitgehend entzogen. Nicht mehr benötigte oder unbrauchbar gewordene Gegenstände wurden in einer Genisa verwahrt oder auf Friedhöfen beigesetzt. Erst im ausgehenden 19. Jahrhundert wurde als Folge der Emanzipation und der Säkularisierung, aber auch als Ausdruck der Suche nach der eigenen Geschichte begonnen, "jüdische Altertümer" in Ausstellungen und Museen zu präsentieren. 1887 war beispielsweise die Israelitische Kultusgemeinde Hohenems in der Abteilung "Gegenstände der Kunst und des Kunstgewerbes" der Vorarlberger Landesausstellung in Bregenz, einer Leistungsschau für Kunst und Gewerbe, mit mehreren Ritualobjekten vertreten.

Die Profanisierung jüdischer Ritualgegenstände scheint ein typisches Merkmal für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zu sein. Darauf deutet die fast zeitgleiche Bedeutungsverschiebung vom Ritual- zum Kunstgegenstand in ganz Europa hin: Ausstellungen in Paris (1878) und London (1887) fanden an einem Höhepunkt der Emanzipation in diesen Ländern statt und markierten damit die Teilnahme und den Anteil der Juden an der Kultur ihres Landes. Das, was französische und britische Juden bei diesen Schauen der nichtjüdischen Welt vorstellten, verstanden sie nicht mehr ausschließlich als Werkzeuge religiöser Praxis, sondern vielmehr als ihren Beitrag zu einer gemeinsamen Kultur.

In den folgenden Jahren gab es in verschiedenen Städten Überlegungen, jüdische Kult- und Ritualobjekte in eigenen Museen auszustellen. 1895 wurde in Wien die "Gesellschaft für Sammlung und Konservierung von Kunst und historischen Denkmälern des Judentums" gegründet, die wenig später das weltweit erste jüdische Museum mit ca. 400 Objekten eröffnete.<sup>5</sup> In den folgenden Jahren erfolgten an vielen Orten weitere Gründungen, meist getragen von jüdischen Gemeinden. Parallel dazu wurden nun auch Judaika in die Sammlungen von Kunstgewerbe- und Volkskundemuseen, aber auch von kleineren Stadt- und Heimatmuseen aufgenommen.<sup>6</sup> An der Musealisierung jüdischer Kult- und Ritualgegenstände schieden sich aber schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Geister. Strenggläubige verwiesen auf die Ritualgesetze, die auch den Umgang mit Kultgegenständen regeln und diese, wenn sie nicht mehr für den religiösen Gebrauch zu verwenden sind, auf einem jüdischen Friedhof bestattet oder in einer Genisa verborgen sehen wollen. Der Handel mit Tora, Tefillin und Mesusot war Beschränkungen unterworfen: Einem Nichtjuden sollten sie nur zu einem geringen Preis abgekauft werden, um so Diebstähle nicht herauszufordern.

Assimilierte wiederum sahen im Bemühen jüdischer Museologen die Gefahr einer kulturellen Ausgrenzung. Dieser Einwand gegen eine Präsentation von Jüdischem im Museum, damals vor dem Hintergrund des Konflikts zwischen assimilierten und religiös-traditionellen oder zionistischen Juden formuliert, ist unter anderen Vorzeichen auch heute der am schwersten wiegende. Die kleinen Jüdischen Museen, meist organisatorisch mit Kultusgemeinden verbunden, führten ein Schattendasein und wurden fast ausschließlich von Juden besucht. Die Judaika-Abteilungen kulturgeschichtlicher Museen zeigten — von wenigen Ausnahmen abgesehen — jüdische Ritualgegenstände als etwas Exotisches, deren Anordnung in angefüllten Vitrinen, jeglichen Bedeutungszusammenhangs beraubt, diesen Eindruck verstärkten.

### **Vernichtung und Vermarktung**

Viele der in Jüdischen Museen gesammelten oder in Synagogen verbliebenen Kult- und Ritualgegenstände wurden während des Novemberpogroms 1938 geraubt oder zerstört. Die Bestände des Wiener Jüdischen Museums (unter denen sich auch einige Hohenemser Objekte befanden, die 1905 von Aron Tänzer und Henriette Brunner gestiftet worden waren)<sup>7</sup> wurden 1939 in das Naturhistorische Museum gebracht, wo eine Reihe von Gegenständen in einer antisemitischen Ausstellung über die "Rassischen und seelischen Eigenschaften der Juden" gezeigt wurde. Später wurden diese Bestände in

---

5 Purin, Bernhard: Karteikästen des Jüdischen Museums Wien, in: Heimann-Jelinek, Felicitas (Hrsg.): "Hier hat Teitelbaum gewohnt." Ein Gang durch das jüdische Wien in Zeit und Raum, Wien 1993, S. 64 f.

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

7) Vgl. Grabherr: Geschichten von Gegenständen.

verschiedene andere Sammlungen wie die des Völkerkundemuseums oder der damaligen "Staatsbibliothek" einverleibt.<sup>8</sup> Im Burgenland begann das dortige Landesmuseum bereits 1938, Judaika-Sammlungen wie jene von Sándor Wolf, aber auch Synagogenbestände systematisch zu beschlagnahmen und den eigenen Sammlungen hinzuzufügen.

Die größte systematische Plünderung fand in Böhmen und Mähren statt, wo die Bestände sämtlicher jüdischer Gemeinden gesammelt und nach Prag transportiert wurden. Dort mußten jüdische Kunsthistoriker und Museumsfachleute die Objekte ordnen und inventarisieren — die meisten dieser Menschen wurden später in Theresienstadt, Auschwitz und anderen Vernichtungslagern ermordet.<sup>9</sup>

Nach 1945 begannen jüdische Organisationen mit Hilfe der Westalliierten, die Rückführung jüdischen Eigentums zu organisieren. Zur Auffindung und Rückerstattung von kulturellen Gütern wurden Organisationen gegründet, die sich mit diesem Erbe befaßten. Kult- und Ritualgegenstände wurden, soweit ihre Besitzer die Konzentrationslager überlebt hatten, an diese zurückerstattet. Wo dies nicht mehr möglich war, wurden die Gegenstände zum Teil restauriert und an jüdische Einrichtungen wie Museen, Bibliotheken oder Synagogen in Israel oder anderen Staaten verteilt.

Der überwiegende Teil der von den Nazis geraubten Ritualobjekte — wie jene von Hohenems — blieb jedoch verschollen. Viele von ihnen waren wohl zerstört worden, nicht wenige aber wurden zu Handelsware auf einem grauen Antiquitätenmarkt. Unmittelbar nach Kriegsende begann in den westlichen Besatzungszonen Deutschlands und Österreichs ein schwunghafter Handel mit Antiquitäten aller Art, wodurch viele Kult- und Ritualgegenstände vor allem in die Vereinigten Staaten gelangten.

Anders verlief die Entwicklung in den unter sowjetischem Einfluß stehenden Ländern. In Prag wurde mit den in Böhmen und Mähren geraubten Objekten das Staatliche Jüdische Museum aufgebaut, in Budapest entstand ebenfalls wieder ein Jüdisches Museum. Über den Verbleib des Besitzes ehemaliger jüdischer Synagogengemeinden, soweit er nicht nach Prag gelangte, sind nur Spekulationen möglich. Der häufige Kataloghinweis "*probably Eastern Europe*" in den seit den fünfziger Jahren von Christie's Judaica Departement in Amsterdam und anderen auf Judaika spezialisierten Häusern regelmäßig durchgeführten Auktionen nährt die Vermutung, daß solche Ritual- und Kultgegenstände von den staatlichen Antiquitätenagenturen der ehemaligen Ostblockländer zur Devisenbeschaffung in den Westen transferiert wurden. Seit den politischen Veränderungen in den Ländern des ehemaligen Ostblocks häufen sich zudem die Meldungen von Einbrüchen in Synagogen. In den letzten Jahren wurden mehrere Synagogen von offensichtlich fachkundigen Dieben ausgeraubt. Die Diebsbeute wurde

---

8 Vgl. dazu Purin, Bernhard (Hrsg.): Beschlagnahmte. Die Sammlung des Wiener Jüdischen Museums nach 1938. Eine Ausstellung des Jüdischen Museums der Stadt Wien an fünf Schauplätzen, Wien 1995.

9 Altshuler, Linda A./Cohn, Anna R.: The Precious Legacy, in: Altshuler, David (Hrsg.): The Precious Legacy. Judaic Treasures from the Czechoslovak State Collection, New York 1983, S. 17–44, hier S. 24–38.

wohl, so kann angenommen werden, dem internationalen Antiquitätenhandel zugeführt. Auch Institutionen, die um den Aufbau von Judaika-Sammlungen bemüht sind, schöpfen — nolens volens — aus diesem Markt.

### **Ausgrenzung durch Begrenzung — "Jüdisches" als Projektion**

Viele kleine, lokale Schausammlungen, die in den letzten Jahren entstanden sind, versuchten, Fehlendes zuzukaufen, ohne auf die Provenienz zu achten. Einziges Kriterium war die Zuschreibung "jüdisch". Dabei wurde aber übersehen, daß dieser Ansatz *"mehr von Ausgrenzung als von Gemeinsamkeit ausgeht"*.<sup>10</sup> In der Tat zeigt sich beim Vergleich jüdischer und nichtjüdischer Quellen zur Sachkultur, daß nicht das "Jüdische" beziehungsweise das "Christliche" eine Disparität erzeugen, sondern eine solche sich vielmehr durch soziale Stellungen oder durch ökonomische Verfügbarkeiten orten läßt. Damit wird freilich nicht bezweifelt, daß das Judentum zur Ausübung seiner Religion eigene Zeugnisse der Sachkultur hervorgebracht hat. Aber diese paßten sich dem herrschenden Stil der Zeit an und wurden in der Regel von nichtjüdischen Handwerkern gefertigt.

Als historische Sachquellen wären diese Gegenstände von hohem Wert. Wäre beispielsweise ein größerer Bestand von Ritualgegenständen aus Hohenems überliefert, könnte er umfassend über die Lebensverhältnisse der Hohenemser Juden Auskunft geben: In Augsburger Silber gefertigte Gegenstände würden auf die engen Verbindungen mit dem bayerisch-schwäbischen Raum bis ins frühe 19. Jahrhundert verweisen, Artefakte italienischer Herkunft wären Beleg für eine veränderte Orientierung der Hohenemser Juden im 19. Jahrhundert, als sich zahlreiche Söhne Hohenemser Kaufleute in Oberitalien ansiedelten, ohne den Kontakt zu ihrem Herkunftsort gänzlich aufzugeben.

Gegenstände aus dem Antiquitätenmarkt, besonders wenn sie gleichsam als Platzhalter für nicht mehr Vorhandenes dienen sollen, können diese Informationen nicht liefern. Sie bergen sogar die Gefahr einer Tradierung alter Stereotypen in sich, die allenthalben bei der Beschreibung jüdischer (Lokal-) Geschichte gegeben ist: Die Gegenstände des jüdischen Rituals — so will der den Festtag veranschaulichende galizische Chanukkaleuchter in einem süddeutschen Museum glaubhaft machen — unterliegen nicht einer kulturellen Prägung durch die Umwelt, sondern seien Konstanten eines "Weltjudentums".

Die Konzentration auf Objekte des religiösen Kultus und Ritus reduziert zudem jüdische Geschichte und Kultur auf einen Teilaspekt: Wechselwirkungen zwischen jüdischer Minderheit und christlicher Mehrheit, Symbiose ebenso wie Gewalt und Verfolgung, bleiben dabei ausgeklammert. Das Judentum

---

<sup>10</sup> Daxelmüller, Christoph: Zwischen Steitl und Stadt. Die Bedingungen von Tradition und Veränderung in der jüdischen Alltagskultur Mittel- und Osteuropas, in: Wiegelmann, Günter (Hrsg.): Wandel der Alltagskultur seit dem Mittelalter, Münster 1987, S. 201–221, hier S. 209.

wird als soziale Gruppe mit über Jahrhunderten unveränderten Merkmalen dargestellt. Damit begeben sich die Verfechter solcher Museumskonzeptionen in eine seltsame Nähe zu jenen christlichen Vordenkern der Emanzipation, die das Judentum als eine kulturell isolierte und stagnierende, außerhalb der Gesellschaftsordnung stehende Minderheit betrachteten. Damit wird auch jene bereits zitierte Kritik, die am Beginn der Musealisierung jüdischer Kult- und Ritualobjekte im ausgehenden 19. Jahrhundert stand, daß nämlich diese Beschränkung auf das "Jüdische" wiederum nur ausgrenze, schlichtweg ignoriert.

Außerdem geben die wenigen erhalten gebliebenen Ritualgegenstände nur einen kleinen Einblick in jüdische Kultur und jüdischen Alltag: Der für die Hawdalakerze verwendete Kerzenhalter aus lokaler Produktion ist meist ebensowenig erhalten geblieben oder erkennbar wie die von einem ortsansässigen Hutmacher erzeugte und als "Schabbesdeckel" verwendete Kopfbedeckung oder der als Sederteller benutzte gewöhnliche Porzellanteller.

Ein weiterer Kritikpunkt ist schließlich die einseitige Präsentation jüdischer Geschichte als Religionsgeschichte oder — bei lokalgeschichtlicher Intention — als Geschichte einer Kultusgemeinde. Dabei wird dem Wandel jüdischer Lebenswelt seit der Emanzipation kaum Rechnung getragen. Denn die Synagoge verlor im 19. Jahrhundert ihre Funktion als zentraler Ort jüdischer Identitätsfindung. An ihre Stelle traten bei wohlhabenderen Juden auch in Landgemeinden — als Folge einer diffusen Säkularisierung — Salons und Lesegesellschaften. Wenn man dies außer Acht läßt, wird die Geschichte der Religion, die uns eben durch Kult- und Ritualgegenstände überliefert ist, zur optisch beeindruckenden, aber überhöhten Marginalie.

Bei der Präsentation jüdischer Geschichte ist eine Erweiterung des Bezugsrahmens notwendig, der einschließt statt auszuschließen, ohne jedoch zu vereinnahmen. Dabei sollten auch die Grenzen erkannt werden, die die Geschichte gesetzt hat: *"Ständige Gefährdungen und Zerstörungen"*, schrieb Bernward Deneke anlässlich der Ausstellung zur "Geschichte und Kultur der Juden in Bayern" in Nürnberg, *"haben die Möglichkeiten, Einblicke in die Beziehungen zwischen den Menschen und ihrem Zeremonialgerät zu gewinnen, erheblich erschwert, wenn nicht oft genug gar zunichte gemacht."*<sup>11</sup>

Beim Jüdischen Museum Hohenems ist es tatsächlich unmöglich gewesen, diesen Einblick mit lokalen Realien zu gewinnen. Dort blieb vom Besitz der Kult- und Ritualgegenstände nur ein lapidares Beschlagnahmungsinventar der nationalsozialistischen Behörden übrig. Und jenen Objekte, die auf dem Antiquitätenmarkt erworben wurden und nun im Depot des Museums verwahrt werden, fehlt der Bezug zu jenen Menschen, die sie einst verwendet haben. In Hohenems haben wir deshalb auf diese Objekte

---

<sup>11</sup> Deneke, Bernward: Religion und Kult, in: ders. (Hrsg.): Siehe der Stein schreit aus der Mauer. Geschichte und Kultur der Juden in Bayern, Nürnberg 1988, S. 43–160, hier S. 45.

verzichtet und vor allem aus dem Fundus der schriftlichen Überlieferung geschöpft. Damit wurde versucht, dem Erinnern im Museum eine Form zu geben, die versucht, der Gelehrsamkeit und Schriftlichkeit des Judentums nahezukommen: Dort, wo kein Stein auf dem anderen blieb, wo nicht einmal Gräber blieben, gibt es seit dem Mittelalter sogenannte Memorbücher, die an das Leben und die Vernichtung der jüdischen Gemeinden erinnern. Im Vorwort eines Memorbuches, das die Opfer der Schoa in einem polnischen Dorf nennt, heißt es etwa: *"Das Gedenkbuch, das die Erinnerung an unsere Verwandten und Freunde (...) unsterblich machen wird, soll auch Ersatz für ihr Grab sein. Sooft wir das Buch zur Hand nehmen, werden wir das Gefühl haben, als stünden wir an ihrem Grabe, denn selbst dieses haben die Mörder ihnen verweigert."*<sup>12</sup>

Die Schreiber dieser Gedenkbücher — darauf hat der amerikanische Literaturwissenschaftler James Edward Young hingewiesen — hatten die Hoffnung, diese Bücher könnten den Ort des Lesens in einen Ort des Gedenkens verwandeln. Das Jüdische Museum Hohenems soll, um diesen Gedanken fortzuführen, nicht nur Ort des Lesens und Betrachtens, sondern auch Ort des Gedenkens sein.

---

<sup>12</sup> Zitiert nach Young, James Edward: Die Textur der Erinnerung. Holocaust-Gedenkstätten, in: Hanno Loewy (Hrsg.): Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte, Reinbek 1992, S. 213-232, hier S. 223 f.