

Dokumentation des jüdischen Friedhofs Reckendorf.
Geschichte – Begräbniskultur – Bestand

Inaugural-Dissertation
in der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften
der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Band I: Textteil

vorgelegt von
Nicole Grom
aus
Schweinfurt

Bamberg, den 27. Juni 2012

Tag der mündlichen Prüfung: 22. November und 6. Dezember 2012

Dekan: Universitätsprofessor Dr. Lorenz Korn

Erstgutachter: Universitätsprofessor em. Dr. Klaus Guth

Zweitgutachterin: Universitätsprofessorin Dr. Susanne Talabardon

Danksagung

Die vorliegende Untersuchung zum jüdischen Friedhof Reckendorf/Oberfranken entstand in viereinhalbjähriger Arbeit im Fach Europäische Ethnologie an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Sie wäre vielleicht Wunsch geblieben, hätte sich nicht Herr Prof. em. Dr. Klaus Guth, Leiter der Forschungsstelle Landjudentum an der Universität Bamberg, nach nur kurzem Zögern angesichts der von meiner Seite inzwischen voll zu bestätigenden Schwierigkeit, einen jüdischen Friedhof weithin im Alleingang zu dokumentieren, des Projekts als Betreuer angenommen. Herr Prof. Guth erkannte die Wichtigkeit dieser Unternehmung in vollem Sinne und wirkte stets engagiert auf deren rasche Fertigstellung hin. Für sein motivierendes Interesse, seine fachlichen Anregungen und seine freundliche Geduld sei ihm herzlich gedankt.

Einen Glücksfall für diese Arbeit bedeutete auch die Tatsache, daß Frau Prof. Dr. Susanne Talabardon von der Professur für Judaistik in Bamberg dem Thema größte Offenheit und Begeisterung entgegenbrachte. Da ein Forschungsschwerpunkt der Judaistik-Professur auf der Erforschung oberfränkischer Friedhöfe liegt, konnten sich hier Interessen ergänzen. Frau Prof. Talabardon erklärte sich sofort (und mit Freude) dazu bereit, als Zweitgutachterin zu wirken. Ihrer Unterstützung gebührt mein aufrichtiger Dank.

Ein ganz besonders herzliches Dankeschön sei auch Herrn Prof. DDr. Peter Kuhn (München) ausgesprochen. Bereits von einem recht frühen Stadium an begleitete er diese Arbeit mit unschätzbaren Anregungen und seinem profunden Fachwissen in Bezug auf die jüdische Friedhofskultur Frankens. Ohne seine Hilfs- und Gesprächsbereitschaft wäre diese Arbeit in vorliegender Form nicht möglich gewesen.

Ähnlich unersetzlich war Frau Adelheid Waschka M.A., die Ortsarchivarin und Chronistin Reckendorfs, für diese Arbeit. Frau Waschka gehört zu den seltenen Menschen, die ihr (in diesem Falle: äußerst umfangreiches) Wissen mit andern teilen, weil es ihnen um eine höhere Sache, nicht um privaten Forscherstolz geht. Für ihr unermüdliches Engagement, ihre stete Freundlichkeit und die vielen spannenden Diskussionen zu sämtlichen Details der Reckendorfer Geschichte sei ihr mein herzlichster Dank ausgesprochen!

Organisatorisch kaum so reibungslos dürfte die Forschung auf dem jüdischen Friedhof Reckendorf vonstatten gegangen sein ohne die Unterstützung durch den ersten Bürgermeister von Reckendorf, Herrn Klaus Etterer. Ein herzliches Vergelt's Gott für sein Vertrauen in das Projekt und das damit verbundene Überlassen des Friedhofsschlüssels!

Besonders tatkräftige Unterstützung kam mir auch aus dem Staatsarchiv Würzburg zu. Von dem äußerst hilfsbereiten und freundlichen Team sei dabei ganz besonders Frau Archivober-

rätin Dr. Ingrid Heeg-Engelhart hervorgehoben, die mit ihrem schier unerschöpflichen Wissen und ihrer sehr aufmunternden Art fachlich wie menschlich den Fortgang dieser Arbeit in bemerkenswerter Weise förderte. Auch an das Staatsarchiv Bamberg ergeht herzlicher Dank, hier insbesondere an Herrn Archivoberrat Dr. Klaus Rupprecht. Im Diözesanarchiv Würzburg half Herr Archivoberrat i. K. Dr. Norbert Kandler bei besonders schwierigen Fragen. In Jerusalem unterstützte Frau Denise Rein von den CAHJP durch hervorragenden bibliothekarischen Service das Dissertationsprojekt.

Dem Team des Genisaprojekts Veitshöchheim unter der Leitung von Frau Dr. Martina Edelmann, Frau Beate Weinhold M.A. und Frau Elisabeth Singer M.A., danke ich sehr für die hilfsbereite und kundige Einführung in die Reckendorfer Genisa sowie für das Bereitstellen bibliographischer Daten zu den aufgefundenen Drucken.

Einen Höhepunkt der Arbeit an dieser Dissertation bildeten sicher die sehr lehrreichen und unterhaltsamen geologischen Exkursionen ins Bamberger Umland zwecks Zuordnung des Reckendorfer Gesteinsmaterials, zu der sich Herr Dipl.-Geol. Michael Link und Frau Dipl.-Geol. Evi Anders (Bamberg) unentgeltlich und begeistert bereit erklärten. Nun ist auch mir als Geisteswissenschaftlerin etwa ein Terminus technicus wie „Kynolith“ nicht mehr unbekannt, wofür ich ehrlich dankbar bin.

In vorbildlicher Weise hat auch das Vermessungsbüro Sabine Mittag in Bamberg einen Beitrag zu einer kostengünstigeren Gestaltung der Arbeit geliefert. Ich danke sehr für den engagierten, oft kostenlosen und doch hervorragenden Einsatz bei der Erstellung der Pläne!

Herrn Peter Jaskiola, leitender Vermessungsdirektor beim Vermessungsamt Bamberg, habe ich für ein konstruktives Gespräch und eine Führung durch das sehr interessante Haus zu danken. Herr Dipl.-Ing. Hans-Christof Haas, der in seinem Dissertationsprojekt u.a. zur Reckendorfer Synagoge forscht, half oft ‚mailwendend‘ bei dringenden Fragen.

Last, not least sei auch meiner Familie herzlich gedankt. Meine Eltern Armin und Ingeborg Grom haben diese Arbeit in jeder erdenklichen Weise unterstützt. Mein Vater verzichtete häufig auf seine wohlverdienten Wochenenden und half ein Jahr lang wöchentlich bei den Dokumentationsarbeiten auf dem jüdischen Friedhof. Ohne meinen Mann, Herrn Dipl.-Ing. Winfried Watzka, wäre gar nichts möglich gewesen – ihm gilt mein größter Dank.

Taipei, den 15. Februar 2013

Die Verfasserin

Inhaltsverzeichnis

Band I: Textteil

<u>I Einleitung</u>	4
I.1 Motivation	4
I.2 Aufgabenstellung und Zugänge	12
I.3 Quellen	15
I.4 Technische Vorbemerkungen	22
<u>II Historisch-topographische Einführung</u>	24
II.1 Herrschaftsverhältnisse am Ende des Alten Reichs	24
II.2 Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Reckendorf	38
II.2.1 Entwicklung bis zum 19. Jahrhundert	38
II.2.2 Das Ortsrabbinat Reckendorf	65
II.2.3 Niedergang und Ende der jüdischen Gemeinde	71
<u>III Sterben, Begräbnis und Friedhof im fränkischen Landjudentum</u> <u>unter besonderer Berücksichtigung Reckendorfs</u>	82
III.1 Thema und Quellen	82
III.2 Vorgänge und Dinge	93
III.2.1 Agonie und Tod	93
III.2.2 Tahara, Sarg und Tachrichin	99
III.2.3 Kondukt und Bestattung	111
III.2.4 Exkurs: Die ‚frühe Beerdigung der Juden‘ und die Verschiebung des Beerdigungstermins in der Folge von Scheintod-Angst und staatlichen Verordnungen	127
III.3 Vereine und Stiftungen: Chewra Kaddischa, Bikkur Cholim und Gewerbeverein	147
III.4 Zu Bedeutung und Anlage des jüdischen Friedhofs. Sein Stellenwert als ‚Haus der Ewigkeit‘ und Ort der Erinnerung	167

<u>IV Der jüdische Friedhof Reckendorf</u>	186
IV.1 Zur Geschichte des jüdischen Friedhofs Reckendorf	186
IV.1.1 Vorgeschichte: Der beschwerliche Weg zum Friedhof in Ebern. Die vergebliche Suche nach einem eigenen „begräbnis örtlein“	186
IV.1.2 Ein „beinahe unbenutztes gemeinsames Plätzlein“, „nicht über 20 fl. werth“. Der eigene Begräbnisplatz am Lußberg	211
IV.1.3 Zur Geschichte des Friedhofs bis zur letzten Belegung 1930	224
IV.1.4 Der Friedhof in NS-Zeit und Nachkriegszeit	246
IV.2 Der Bestand: Objekte und Texte	260
IV.2.1 Die Friedhofsmauer	260
IV.2.2 Die Grabsteine	264
IV.2.2.1 Die Grabinschriften	264
IV.2.2.1.1 Die hebräischen Inschriften	269
IV.2.2.1.1.1 Einführungsformel	272
IV.2.2.1.1.2 Angaben zur Person	274
IV.2.2.1.1.2.1 Standesangabe	274
IV.2.2.1.1.2.2 Epitheta	275
IV.2.2.1.1.2.3 Funktionen	280
IV.2.2.1.1.2.4 Titel	291
IV.2.2.1.1.2.5 Namen	295
IV.2.2.1.1.2.6 Euphemien beim Namen	307
IV.2.2.1.1.3 Eulogie	309
IV.2.2.1.1.4 Angabe des Todes	320
IV.2.2.1.1.4.1 Verbaler Ausdruck	320
IV.2.2.1.1.4.2 Altersangabe	322
IV.2.2.1.1.4.3 Datum	324
IV.2.2.1.1.5 Schlußteil	328
IV.2.2.1.1.5.1 Euphemie	328
IV.2.2.1.1.5.2 Schlußformel	329
IV.2.2.1.2 Die deutschen Inschriften	331
IV.2.2.1.3 Durchdringungen und Reflexionen	339
IV.2.2.1.4 Schlußbemerkungen zu den Grabinschriften	345

IV.2.2.2 Die künstlerische Gestaltung	348
IV.2.2.2.1 Entwicklung der Grabsteinformen	353
IV.2.2.2.1.1 Die schlichte Stele vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis um 1890	353
IV.2.2.2.1.2 Neue Grabmalstypen (Pfeiler, Ädikula) und die stilistische Entwicklung der Stele im Historismus	371
IV.2.2.2.1.3 Obelisk, Grotte und die Grabmäler des 20. Jahrhunderts ..	388
IV.2.2.2.2 Zur Motivik (hinweisende Zeichen, Symbole, Ornamente) ...	396
IV.2.2.2.3 Schlußbemerkungen zur künstlerischen Gestaltung	418
<u>V Zusammenschau</u>	421
<u>VI Verzeichnis der wichtigsten Abkürzungen und Siglen</u>	436
<u>VII Quellen- und Literaturverzeichnis</u>	442
VII.1 Quellen	442
VII.1.1 Ungedruckte Quellen	442
VII.1.2 Gedruckte Quellen	448
VII.2 Editionen religiöser Schriften, Drucke	452
VII.3 Literatur	453
VII.3.1 Wörterbücher und weitere jüdische Hilfsmittel	453
VII.3.2 Nachschlagewerke, Handbücher, Bibliographien und Verzeichnisse	454
VII.3.3 Weitere Forschungsliteratur	458
VII.3.4 Artikel, Miszellen und Anzeigen in Zeitungen und Zeitschriften ohne Nachweis des Verfassers	485
VII.4 Karten	486
VII.5 Internetressourcen	486
VII.6 Software	487
VII.7 Sonstiges (e-Mails, Briefe, Gespräche, Begehungen)	487
	-488
<u>VIII Abbildungen</u>	i
	-liv

I Einleitung

I.1 Motivation

Jüdische Friedhöfe sind zentraler Bestandteil der dinglichen Kultur Frankens, der einstigen Kernregion jüdischen Lebens in Süddeutschland. Sie sind, wenn auch oft versteckt, landschaftsprägende Elemente ruraler Gegenden. Und trotz dieser Präsenz ist das Verhältnis zu ihnen oft schwierig. Die Arten des Schweigens bzw. Sprechens in Bezug auf jüdische Begräbnisplätze legen offen, daß ihnen häufig ein Stellenwert zwischen Marginalisierung und Mystifizierung zukommt, daß sie gerne als Bürde der Denkmalpflege oder aber ausschließlich als Räume betrachtet werden, an denen sich eine im Nachkriegsdeutschland entwickelte und noch heute den Umgang mit allem Jüdischen prägende ‚Vergangenheitsbewältigung‘ abarbeiten läßt. Oder aber sie werden als gewissermaßen museales Erbe einer längst vergangenen Zeit gesehen, weil die den Friedhöfen zugrundeliegende Kultur nicht mehr wirklich erinnert, sondern nur noch konstruiert werden kann. Die jüdische Geschichte eines Ortes „nicht länger als Teil einer ‚fremden Kultur‘, sondern als spannenden Aspekt der eigenen Lokalgeschichte zu betrachten“¹ wäre der erstrebenswerte Gegenentwurf zu diesen Haltungen. Denn jüdische Friedhöfe sind zuerst einmal Orte, die eine vitale Bedeutung innerhalb der Alltagskultur einer Gemeinde besaßen. Sie als zentralen Teil der Lebensgestaltung der deutschen Juden nachvollziehbar und über diesen lebendigen Aspekt auch als Thema unseres gegenwärtigen Erfahrungsraumes wahrnehmbar zu machen, sollte vorrangiges Ziel der sich mit ihnen auseinandersetzenen Kulturvermittlung sein² – ein Ziel, das durch wissenschaftliche Forschung grundgelegt werden muß.

An diesem Ziel knüpft die Motivation der Verfasserin an, den 1798 gegründeten jüdischen Friedhof Reckendorf im nördlichen Landkreis Bamberg (Oberfranken) in einer Dokumentation wissenschaftlich zu erforschen. Unterstützend wirkte auf dieses Vorhaben auch die Besonderheit des Quellencharakters jüdischer Friedhöfe im allgemeinen ein: Sie stellen, sofern nicht zerstört, geschändet oder gewaltsam aufgelassen, aufgrund ihrer spezifischen religiösen

¹ Riemer 2009, 156.

² Den „Aufforderungscharakter“ jüdischer Friedhöfe sowie die Wichtigkeit junger Multiplikatoren in Bezug auf den vorurteilsfreien Umgang mit jüdischen Sachzeugnissen hat etwa das Salomon-Ludwig-Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte (Duisburg) erkannt und bietet unter dem Titel „Spurensuche. Jüdische Friedhöfe in Deutschland“ eine von Nathanja Hüttenmeister und Hilleke Hüttenmeister für den Schulunterricht konzipierte Materialsammlung an, die vielseitige Zugänge zum Thema eröffnet und zu selbständigen und weiterführenden Projekten motiviert (s. www.spurensuche.steinheim-institut.org).

Charakteristik eine kontinuierliche Quelle für jüdisches Binnen- und Gemeindeleben einerseits sowie für die vielfältigen Auseinandersetzungen mit der christlichen Umwelt andererseits dar. Das historische Kontinuum, das die jüdischen Friedhöfe generieren, steht in deutlichem Gegensatz zur geringen zeitlichen Tiefe christlicher Begräbnisplätze, die durch begrenzte Ruhefristen oder Entwidmungen begründet ist. Denn der jüdische Friedhof ist seiner Charakteristik und Eigenbezeichnung nach ein *Bet 'Olam*, ein ‚Haus der Ewigkeit‘ also,³ das den Verstorbenen ‚Totenruhe‘ in vollem Umfang, also „das Recht auf den eigenen, unzerstörten Grabplatz“⁴ zusichert. Der jüdische Friedhof, mit seinen nahezu kontinuierlich gesetzten Grabsteinen eine Art ‚serielle Quelle‘ darstellend, wird so zum Spiegel von Bedingungen und Spielarten, von Kontinuität und Wandel jüdischen Lebens, ja der jüdischen Lebensrealität schlechthin: „Weit über die historischen, soziologischen, demographischen, kunst- und sprachwissenschaftlichen Informationen hinaus, läßt sich an den Steinen die reale und die geistige Welt der Verstorbenen ablesen.“⁵ Der jüdische Friedhof Reckendorf wird auf Grundlage dieser ganzheitlichen Auffassung als sachkulturelle Reflexion komplexer Lebenszusammenhänge begriffen. Daß er vorwiegend ein Friedhof des 19. Jahrhunderts ist, einer Zeitspanne also, die für die Juden tiefgreifende soziale Veränderungen mit sich brachte, welche sich nachvollziehbar auf dem relativ engen Raum des Begräbnisareals veräußern, trägt zum Reiz des Forschungsthemas bei.

Ferner war der Verfasserin der ‚menschliche‘ Aspekt der Dokumentation, der eng verknüpft ist mit der Aussagefähigkeit des jüdischen Friedhofs in genealogischer Hinsicht, ein zentrales Anliegen. Beim Erstellen des Grabsteininventars, genauer: beim Arbeitsschritt der Herstellung familiärer Zusammenhänge, trat ein fast persönlicher Blick auf das Thema hervor, der dem individuellen Menschen über die Identifikation Plastizität verlieh und ihn damit als geschichtliches Wesen neu herausstellte, das wieder in die familiengeschichtlichen Bemühungen und das religiöse Gedenken von Nachfahren eingebunden werden konnte. Tatsächlich meldete sich im Laufe der Bearbeitungszeit vorliegender Studie eine Vielzahl von Nachkommen Reckendorfer Juden vor allem aus den Vereinigten Staaten mit der Bitte um Bereitstellung genealogischer Daten bei der Verfasserin, was die eminente emotionale Bedeutung des Dokumentationsprojekts verdeutlicht. Und damit hat diese Untersuchung bereits einen unvorhergesehenen, aber desto schöneren Zweck erfüllt: Der Friedhof Reckendorf wurde zum Thema lebendiger Kommunikation.

³ Genaueres zu den Implikationen des Begriffs *Bet 'Olam* bzw. *Bet ha-chajjim* s. unter Kap. III.4.

⁴ Grözinger 1993, 268.

⁵ Gotzmann 1990, 61.

Daß Kommunikation über Friedhöfe und auf Grundlage von Friedhöfen stattfindet, ist essentiell, um die Öffentlichkeit noch stärker dafür zu sensibilisieren, daß trotz der vielfältigen Spuren jüdischen Lebens, die sich in Franken und anderen Teilen Deutschlands erhalten haben, gerade die Friedhöfe als ungeschützt Witterung und (leider noch immer) Schändungen ausgelieferte ‚Freiluft-Archive‘ in ihrem Quellenwert stark bedroht sind. In Reckendorf wie andernorts verwitern gerade weichere Sandsteine, die als Datenträger nur bedingt geeignet sind, in erschreckender Weise. Jede verlorene Inschrift hinterläßt ein weiteres Fragezeichen für die Rekonstruktion jüdischen Lebens am Ort, die so zum fragmentarisch bleibenden Puzzlespiel gerät. Die Dringlichkeit des Erhalts und der dokumentativen Sicherung jüdischer Friedhöfe, die nicht nur Sache der historischen Denkmalpflege ist und sein darf,⁶ wird freilich nicht nur von der Verfasserin erkannt. Eine ständig wachsende Vielzahl von Projekten stellt sich der Herausforderung, dem drohenden Verlust der ‚steinernen Archive‘ mit Dokumentationen, die im einzelnen unterschiedlich motiviert, konzipiert und methodisch fundiert sind, entgegenzutreten.⁷ Die Spannweite der auf diesem Feld wirkenden Initiativen reicht vom Engagement von Privatpersonen⁸ über universitäre Projekte,⁹ Netzwerke und Tagungen¹⁰ bis hin

⁶ Vgl. hierzu den Abschnitt „Notwendigkeit der Bestandspflege und Dokumentarisierung der Denkmäler“ in Riemer 2009 sowie ebd., S. 155f.

⁷ Über laufende und abgeschlossene Dokumentationsprojekte informieren die Arbeitsgemeinschaft für die Erforschung der Geschichte der Juden im süddeutschen und angrenzenden Raum (s. unter www.alemannia-judaica.de) sowie – für einige Bundesländer noch in Bearbeitung befindlich – das Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland/Heidelberg (s. unter www.zentralarchiv.uni-hd.de).

⁸ Hier und im folgenden können nur stellvertretende Beispiele genannt werden. Innerhalb Frankens seien als Privatpersonen, die sich der Erforschung jüdischer Friedhöfe zuwenden, etwa die in Haßfurt ansässige Bibliothekarin Cordula Kappner (s. etwa die Artikel „Die Erinnerung wachhalten“ von Katharina Winterhalter in: Mainpost v. 28.3.2009 – Nr. 73, Schweinfurt S. 33 oder „Aus Freunden wurden Partner“ von Hanns Friedrich in: Mainpost v. 24.2.2009 – Nr. 45, Bad Kissingen S. 28) sowie Ilse Vogel, Preisträgerin des ‚Obermayer German Jewish History Award‘ für ihre Bemühungen um den jüdischen Friedhof Diespeck/Mittelfranken (weitere Informationen unter www.obermayer.us/award) genannt. Gisela Naomi Blume, ebenfalls mit letzterem Preis geehrt, hat ihre minutiöse Rekonstruktion des alten jüdischen Friedhofs Fürth nach jahrelanger Recherche 2007 publiziert („Der alte jüdische Friedhof in Fürth 1607-2007. Geschichte – Riten – Dokumentation“, Fürth).

⁹ So hat die Professur für Judaistik an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg unter Federführung von Frau Prof. Dr. Susanne Talabardon das Projekt ‚Jüdisch-Fränkische Heimatkunde‘ ins Leben gerufen, das sich der Vielfalt kultureller Hervorbringungen des fränkischen Landjudentums, und zwar verstärkt den Friedhöfen, widmet (Näheres unter www.uni-bamberg.de/judaistik/projekt-juedisch-fraenkische-heimatkunde); nach der Dokumentation des Friedhofs Walsdorf/Oberfranken soll nun der Bamberger Bet ‘Olam in den Blick genommen werden (frdl. Mitteilung Fr. Prof. Talabardon v. 5.6.2012). Das Institut für Jüdische Studien an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf widmet sich dem Verbandsfriedhof Ebern/Ufr., auf dem auch die Reckendorfer Kehilla vor Ein-

zu solchen extensiv bzw. flächendeckend angelegten Unternehmungen, wie sie von der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen, vom Salomon-Ludwig-Steinheim-Institut/Duisburg und von der Universität Potsdam großteils als Online-Dokumentationen,¹¹ in geringerem Umfang als Veröffentlichungen in Buchform¹² umgesetzt werden. Während Online-Publikationen stärker auf die Vernetzung genealogischer Daten konzentriert sind, bietet sich bei Monographien je nach Intention zusätzlich die Gelegenheit, einen jüdischen Friedhof in seinen diversen Aussagewerten zu erfassen und ihn in Geschichte und Bedeutung konkreter auf die jeweilige(n) Gemeinde(n) zu beziehen. Dies ist in den neueren Veröffentlichungen in stark unterschiedlichem Umfang geschehen, der von eher skizzenhaften Anmerkungen über reichhaltiges kontextualisierendes Material bis hin zu übergeordnete kulturgeschichtliche Zu-

richtung des Ortsfriedhofs 1798 bestattete (mehr dazu unter <http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/ijis> sowie zu Beginn von Kap. IV.1.1 dieser Arbeit).

¹⁰ Für den fränkischen Raum ist hier zu nennen das vom Jüdischen Museum Franken/Fürth unter der Leitung von Daniela Eisenstein M.A. initiierte, seit 2009 aktive ‚Netzwerk Jüdisches Franken‘, bei dessen jährlichen Tagungen Projekte im Bereich Familien- und Friedhofsforschung vorgestellt und diskutiert werden. Bundesweit vernetzt der Verein ‚ViLE‘ (Virtuelles und reales Lern- und Kompetenz-Netzwerk älterer Erwachsener e.V.) interessierte Mitglieder im Projekt ‚Jüdische Friedhöfe in Deutschland – eine Spurensuche‘, bei dem Begräbnisplätze nahe dem Wohnort der Teilnehmenden fotografisch erfaßt und durch erläuternde Texte angereichert werden (Angaben nach <http://www.vile-netzwerk.de/projekte/articles/juedische-friedhoeefe-in-deutschland.html>).

¹¹ Nathanael Riemer stellt in seinem Aufsatz ‚Jüdische Friedhöfe in Europa – Ein Plädoyer für Online-Dokumentationen‘ die Datenbanken der drei genannten Institutionen im Vergleich vor (s. Riemer 2009). Flächendeckend angelegt ist das seit 1983 laufende Dokumentationsprojekt der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen, das sich die Erfassung der nahezu 350 jüdischen Friedhöfe in Hessen zum Ziel gesetzt hat; die aus den Grabsteinen gewonnenen Daten der inzwischen ca. 70 inventarisierten Friedhöfe werden in das Landesgeschichtliche Informationssystem Hessen (LAGIS) des Hessischen Landesamts für geschichtliche Landeskunde/Marburg eingepflegt (Beschreibung s. unter <http://www.lagis-hessen.de/de/subjects/intro/sn/juf>). – Das Steinheim-Institut hat die epigraphische Datenbank epidat eingerichtet, die etwa die in mehreren großen Projekten gewonnenen Inschriftenkorpora des Friedhofs Hamburg-Altona (s. u.), der 16 saarländischen Friedhöfe sowie von ca. 50 Friedhöfen der ‚Euregio Rhein-Maas-Nord‘ zugänglich macht (s. www.steinheim-institut.de/cgi-bin/epidat). – ‚Jüdische Friedhöfe in Brandenburg‘ heißt das am Institut für Jüdische Studien der Universität Potsdam verortete Projekt, das sich laut Internetpräsenz die umfassende Dokumentation des Bestandes in Brandenburg zum Ziel setzt; neben einer Suchmaske für die Personenrecherche bietet die Online-Dokumentation Erläuterungen zu Friedhof und Gemeinde sowie Lagepläne und Belegungslisten (s. www.uni-potsdam.de/juedische-friedhoeefe/index.htm).

¹² Die Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen begann mit Buchpublikationen für den jüdischen Friedhof in Alsbach an der Bergstraße (2001), gefolgt von Hanau (2005). Der zuletzt erschienene Band behandelt den Sammelfriedhof Dieburg (s. Rezension von Nicole Grom in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 60/2010, 338-340). – Das Steinheim-Institut erarbeitete Einzelpublikationen beispielsweise für Krefeld (2 Bde., 2003), Ansbach (2008) und Ahaus (2010).

sammenhänge aufzeigenden, großen Studien über einzelne bedeutende Friedhöfe reicht. Zu letzterer Gruppe gehören die am Salomon-Ludwig-Steinheim-Institut angesiedelte Dokumentation des fast 6000 Grabsteine zählenden (aschkenasischen) Friedhofs Hamburg-Altona, erstellt von einem Arbeitsteam unter der Leitung von Michael Brocke (2009),¹³ sowie besonders der im Auftrag des Bayerischen Landesamts für Denkmalpflege unter der Federführung von Peter Kuhn entstandene, in der Reihe „Die Kunstdenkmäler von Bayern“ erschienene Band ‚Jüdischer Friedhof Georgensgmünd‘ (2006).¹⁴ Letzteres Werk, das die Initiativen des Landes Bayern zur Bestandsaufnahme jüdischer Friedhöfe sozusagen exemplifiziert,¹⁵ offeriert nicht nur eine Edition der über 1750 Grabsteintexte vom 16.-20. Jh. mit für aussagekräftige Epitaphe vorgenommenen Übersetzungen, sondern zeigt auf, in wie vielen Facetten man einen Friedhof über unterschiedliche Beschreibungsmodelle ‚lesen‘ kann. In vielfältiger Weise werden hier die vom Friedhof als Ausgangspunkt selbst gewonnenen Daten konkret in die jüdische Lebensrealität vor Ort integriert, aber auch in übergeordnete Bezüge etwa zum

¹³ Michael Brocke (Hg.): *Verborgene Pracht. Der jüdische Friedhof Hamburg-Altona. Aschkenasische Grabmale*, Dresden 2009. – Der reich bebilderte Band bietet neben einer Auswahl des Grabsteininventars eine umfangreiche kulturwissenschaftliche Verortung (Aspekte u. a.: jüdische Begräbniskultur, Kunstgeschichte, Sozial- und Familiengeschichte), die auch den Wert außerhalb des Friedhofs selbst liegender Quellen, z.B. von Begräbnisbüchern, herausstellt (Rezension von Robert Jütte in: *PaRDeS: Zeitschrift der Vereinigung für Jüdische Studien e.V.* 16 (2010), 205-207).

¹⁴ Peter Kuhn: *Jüdischer Friedhof Georgensgmünd (= Die Kunstdenkmäler von Bayern, Bd. 6)*. Mit Beiträgen von Dagmar Dietrich, Wolf-Dieter Grimm, Barbara Rösch. München/Berlin: Deutscher Kunstverlag, 2006 (Rezension von Barbara Happe in: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 2007, 330-332).

¹⁵ Obwohl eine flächendeckende Dokumentationsinitiative für Bayern (noch) fehlt, mangelte es doch auch hier in den letzten zwei Jahrzehnten nicht an Publikationen und Unternehmungen, wie etwa die Arbeit Kuhns zeigt, die „als Bearbeitungsmodell Anregungen für eine weitere Beschäftigung mit den jüdischen Friedhöfen in Bayern“ geben soll (aus dem Vorwort von Generalkonservator Egon Johannes Greipl). Nachdem im Jahr 1988 die Kultusministerkonferenz der Länder, anlässlich des 50-jährigen Gedenkens an die Reichspogromnacht, eine Empfehlung zur weitestmöglichen Konservierung und Dokumentation jüdischer Sachkultur herausgegeben hatte, richtete sich der Blick verstärkt auch auf die Friedhöfe, was das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege veranlaßte, die Erforschung des Georgensgmünder Friedhofs als eine Art offizielles ‚Pilotprojekt‘ zu initiieren. – An laufenden und abgeschlossenen Projekten unterschiedlicher Trägerschaft und Finanzierung seien an dieser Stelle speziell für Franken beispielhalber zu nennen die Arbeiten zu Höchberg/Ufr. von Naftali Bar-Giora Bamberger (*Schriften des Stadtarchivs Würzburg*, H. 8, 1991), Ermreuth/Ofr. von Rajaa Nadler (hg. vom Zweckverband Synagoge Ermreuth, Forchheim 1998) und Ansbach von Nathanja Hüttenmeister (hg. v. Bezirk Mittelfranken; *Franconia Judaica* 2, 2008); seit Frühjahr 2009 läuft die Erforschung des Verbandsfriedhofs Bechhofen/Mfr. durch das Jerusalemer Ehepaar Ahron und Ruth Bruck. Seit Sommersemester 2012 dokumentiert Fr. Marleen Gambel im Rahmen einer Masterarbeit am Zentrum für Interreligiöse Studien/Universität Bamberg den Friedhof Zeckern/Mfr., Sammelfriedhof für die Kehillot des Aischgrunds (frdl. Mitteilung Marleen Gambel v. 9.6.2012).

aschkenasischen Totenbrauchtum (Auswertung von Genisa-Funden), zu möglichen Aussagewerten von Inschriften, zu Ikonographie und künstlerischer Gestaltung der Steine, zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte und sogar zu geologischen Fragestellungen, die wiederum kulturhistorische Rückschlüsse erlauben, gestellt. Daß die multiperspektivische Betrachtungsweise des Buchs weit über lokale Geschichtsforschung und die (freilich verdienstvolle) Erforschung des jüdischen Lebens in der Region des mittelfränkischen Verbandsfriedhofs Georgensgmünds hinausweist, verleiht der Studie einen fast handbuchartigen Charakter, der sich für alle zukünftigen Dokumentationsprojekte fruchtbar machen läßt. Diese weit gefaßte Problematisierung des Themas setzt neue Standards in der Friedhofsforschung, die sich unmöglich ignorieren lassen. Die vorliegende Arbeit hat nicht nur in einer Vielzahl von Einzelfragen von diesem minutiösen Werk profitiert, sondern ließ sich häufig auch von dessen methodisch-thematischen Aspekten leiten und anregen,¹⁶ die die hier angestrebte kulturgeschichtliche Einordnung des Friedhofsbefunds erlauben.

Fast selbstverständlich erscheint es, daß die eben genannten, universitär bzw. institutionell initiierten Dokumentationsprojekte Ergebnisse judaistischer Forschung darstellen, wenn auch zusätzlich häufig noch Fachleute anderer Gebiete (Historiker, Kunsthistoriker, Geologen) herangezogen werden. Wer denn, so könnte man nun fragen, sollte sich der Inventarisierung jüdischer Friedhöfe denn annehmen, wenn nicht das Fach Judaistik/Jüdische Studien? Vorliegende Dokumentation ist im Gegensatz zu obigen Beispielen jedoch im Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie verortet, einem Fach, das Gerhard Heilfurth in Gegenstandsbereich und Betrachtungsweise folgendermaßen umriß:

„Sie [die Volkskunde, d.V.] befaßt sich mit der soziokulturellen Formenvielfalt in allen Sparten der Äußerungsmöglichkeiten. Diese Aufgabenstellung weist auf ihren Charakter als Beziehungswissenschaft hin, d.h. sie umfaßt mit ihren Gegenständen (z. B. Bräuche, Feste, Glaubensformen [...]) zugleich auch Sondergebiete anderer Disziplinen. [...] Volkskundliche Kriterien anlegen heißt immer, kulturelle Äußerungen, und seien sie noch so detailliert, auf ihren ‚Sitz im Leben‘ hin ansprechen und sie in Bezug setzen zu der großen Trägerschaft ‚Volk‘ im Sinne der Subsysteme in differenzierten und pluralistischen Gesellschaften.“¹⁷

¹⁶ Strukturell war für vorliegende Dissertation besonders Kuhns präzise Strukturierung des Formulars hebräischer Inschriften (hier für Reckendorf fruchtbar gemacht in den Unterkapiteln von IV.2.2.1.1); die Anregung, jüdische Sterbe- und Gebetsliteratur aus Genisafunden einzubeziehen, prägte Kap. III in wesentlichem Maße.

¹⁷ Heilfurth 1974, 162f.

Nun legitimiert ein so orientiertes Fach die Beschäftigung mit jüdischen Friedhöfen nicht nur, sie fordert sie geradezu heraus. Den ‚Sitz im Leben‘ des Friedhofs, also letztendlich dessen Funktion und Bedeutung als Objektivation gruppengebundener Wertsetzung herauszustellen, wäre demnach übergeordnetes volkskundliches Ziel. Zwar wurde erst kürzlich von volkskundlicher Seite der Ruf nach stärkerer Befragung der jüdischen Friedhöfe nach ihren Ausagewerten laut. In dem ansprechend bebilderten Bändchen „Der Gute Ort. Jüdische Friedhöfe in Bayern“ (2009) stellte Christoph Daxelmüller, Professor für Europäische Ethnologie an der Universität Würzburg, verschiedene mögliche Befragungszugriffe auf den Bet ‘Olam in prägnanter Form vor. Sicherlich kommt das innerhalb der Reihe „Hefte zur Bayerischen Geschichte und Kultur“ erschienene Büchlein dem erwähnten ‚Aufforderungscharakter‘ jüdischer Friedhöfe entgegen und charakterisiert sie als Lernfeld, das der vermehrten Aufmerksamkeit bedarf.¹⁸ Da es nachweislich leider nicht ganz frei von Fehlern¹⁹ und eher populärwissenschaftlich angelegt ist, wird die Wirkung auf die wissenschaftliche Volkskunde wohl eher gering bleiben. Auch sollte sich das Fach nach Meinung der Verfasserin einzelner Friedhöfe in gezielten Projekten annehmen, vorzugsweise mit Mitarbeitern aus den eigenen Reihen, die sich mit den notwendigen Sprachkenntnissen ausrüsten müssten, oder aber immerhin unter Beiziehung eines Judaisten. Wenn einschlägige Inventarisierungsprojekte nicht am jeweiligen Institut verortet werden können, sollte die Europäische Ethnologie zumindest die von Judaisten angefertigten Dokumentationen nutzen, um auf deren Basis in stärker theoretischem, übergeordnetem Rahmen zentrale kulturanalytische Fragestellungen zum deutschen Landjudentum zu verfolgen, wie Utz Jeggle sie als Problemzentren in seiner bedauerlicherweise wenig nachgeahmten, noch immer wegweisenden Studie „Judendörfer in Württemberg“ (1969)²⁰ herauspräpariert hat. Erfasst hat den Erkenntniswert des jüdischen Friedhofs für die Volkskunde als historische Sozialwissenschaft der Leiter der seit 1985 bestehenden For-

¹⁸ Christoph Daxelmüller: Der gute Ort. Jüdische Friedhöfe in Bayern (= Hefte zur bayerischen Geschichte und Kultur 39). Augsburg: Haus der Bayerischen Geschichte, 2009.

¹⁹ Der Verfasserin liegt eine bislang unveröffentlichte, für das Bayerische Jahrbuch für Volkskunde verfaßte Rezension zu Daxelmüller 2009 von Prof. DDr. Peter Kuhn vor (privates Manuskript, 8 Seiten, zugesandt am 15.1.2011), das zahlreiche Irrtümer aufdeckt. – Daxelmüllers Arbeit schließt mit einer nach Regierungsbezirken geordneten Auflistung der jüdischen Friedhöfe in Bayern, die in einer parallelen Publikation (s. Bayerische Blätter für Volkskunde 35/2008) nach Art eines Exkursionsführers durch Kurzporträts der Begräbnisplätze ergänzt wurde. Diese Erweiterung diene dem durch das Haus der Bayerischen Geschichte eingerichteten Internetportal ‚Jüdische Friedhöfe in Bayern‘ als Grundlage (s. www.hdbg.de/juedische-friedhoeefe/index.php); der Eintrag zu Reckendorf ist einer Überarbeitung wert.

²⁰ Utz Jeggle: Judendörfer in Württemberg (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 23). Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1969.

schungsstelle Landjudentum/Bamberg, Klaus Guth, inzwischen emeritierter Professor für Volkskunde an der Universität Bamberg.²¹ Unter seiner Leitung entstand 2005 das Buch „Jüdisches Leben auf dem Dorf. Annäherungen an die verlorene Heimat Franken“, das die durch die Forschungsstelle koordinierte Inventarisierung des jüdischen Friedhofs Demmelsdorf-Zeckendorf als wesentliches Aussagemoment für die Mikroanalyse jüdischen Lebens in zwei oberfränkischen Gemeinden in eine ganzheitliche Betrachtung einbindet, die sozialhistorische wie auch siedlungs- und familiengeschichtliche Perspektiven integriert.²² Diesem ganzheitlichen Ansatz, der, wie anhand des Zitats von Gerhard Heilfurth zu sehen war, im eigentlichen Sinne der Anspruch der wissenschaftlichen Volkskunde ist, folgt auch die vorliegende Arbeit in ihrer Aufgabenstellung.

²¹ Zu den Publikationen der am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie der Otto-Friedrich-Universität Bamberg beheimateten Forschungsstelle Landjudentum in der bislang vierbändigen Reihe ‚Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur‘ (hg. v. Klaus Guth) s. im Literaturverzeichnis die Kürzel Guth 1988, Groiss-Lau 1995, Groiss-Lau 1999, Guth 2005.

²² Klaus Guth; Eva Groiss-Lau (Hgg.): Jüdisches Leben auf dem Dorf. Annäherungen an die verlorene Heimat Franken (= Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur, hg. von Klaus Guth, Bd. 3). Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2005. Der Publikation gingen zwei Projekte voraus (‚Judenfriedhöfe‘/‚Judenhäuser‘), die von der Universität Bamberg finanziell ermöglicht wurden (s. ebd., Vorwort S. 8).

I.2 Aufgabenstellung und Zugänge

Wie die erwähnten Buchpublikationen verdeutlichen, kann eine monographische Dokumentation in Abhängigkeit von Gewichtung der Arbeit und Größe des untersuchten Friedhofs²³ dezidiert als ‚Jad wa-Schem‘²⁴ (d.h. ‚Denkmal und Name‘, s. Jes 56,5) mit Fokus auf den Steinen als Erinnerungsträgern, als Beitrag zur Heimatgeschichte oder aber als stärker kulturgeschichtliche Aspekte erarbeitende Studie konzipiert sein. In der vorliegenden Arbeit wurde versucht, alle diese Ausrichtungen aufzugreifen. Die Größe des untersuchten Friedhofs Reckendorf mit seinen 395 Grabsteinen macht es sowohl möglich, jede *mazzewa* und somit jeden Verstorbenen ausführlich zu würdigen, als auch den Bogen zur Lokal- und Regionalgeschichte zu schlagen. Die Objektüberlieferung ‚Friedhof Reckendorf‘ soll darüber hinaus in einen historisch-sozialen Bezugsrahmen eingebunden und als kulturelle Äußerung begriffen werden, in der sich die ihn ‚tradierenden‘ Menschen in ihrer Lebenswirklichkeit erahnen lassen. „Den Menschen durch die Dinge und in seiner Beziehung zu den Dingen zu erkennen“²⁵: Dieses Anliegen des Volkskundlers Richard Weiss soll hier für die Reckendorfer Juden mit Blick auf ihren Friedhof geltend gemacht werden.

Der Untersuchungsgegenstand, der jüdische Friedhof Reckendorf, ist die Begräbnisstätte einer großen, recht bedeutenden Landgemeinde.²⁶ Seine Laufzeit setzt 1798/99 ein, nachdem die Kehilla sich von dem großen Verbandsfriedhof bei Ebern separiert hatte. Bis zur letzten Bestattung 1930 ‚erlebt‘ der Friedhof Reckendorf als historischer Raum eine Zeit der Umbrüche, die sich *in situ* ablesen oder sich erst im Spiegel von Archivalien erkennen lassen. Diese Arbeit möchte vielfältige Zugänge zum Thema bieten, um letztendlich ein Bild der jüdischen

²³ Bei Printpublikationen treten als Parameter freilich auch die zur Verfügung stehenden finanziellen Mittel hinzu, die bei vorliegender Arbeit als Rahmenbedingung ausscheiden.

²⁴ So bezeichnet Frowald Gil Hüttenmeister seine in Zusammenarbeit mit Elke Maier und Jan Maier erstellte Dokumentation des Friedhofs Wankheim/Württemberg im Vorwort (Beiträge zur Tübinger Geschichte 7, 1995).

²⁵ Weiss 1959, 292.

²⁶ Die Bedeutung des Dorfes als ‚Judenort‘ wurde in den letzten Jahren durch mehrere Projekte bzw. Veröffentlichungen gewürdigt: 2007 erschien die Chronik „Reckendorf. Kultur und Kultus einer fränkischen Landgemeinde“ von Adelheid Waschka M.A. (Waschka 2007), die im weiteren Verlauf noch häufig Erwähnung finden wird. Herr Dipl.-Ing. Hans-Christof Haas promoviert bei Prof. Dr.-Ing. Manfred Schuller am Lehrstuhl für Baugeschichte, historische Bauforschung und Denkmalpflege an der TU München zum Thema „Synagogen in Franken im 18. Jahrhundert“ (Arbeitstitel; frdl. Mitteilung Hr. Haas, Mail v. 18.6.2012), die auch die Reckendorfer Synagoge in den Blick nimmt (im Literaturverzeichnis s. Haas 2005, Haas 2007, Waschka 2007). Haas' Forschungen gingen auch in den Ortsartikel Reckendorf innerhalb des 2007 erschienenen ersten Teilbands des Synagogen-Gedenkbands Bayern (s. Hager/Haas 2007) ein.

Gemeinde Reckendorf zu entwerfen, das maßgeblich vom Friedhof ausgeht bzw. um diesen als zentrale kulturelle Äußerung entworfen ist.

Der jüdische Friedhof Reckendorf stellt zunächst einmal das Forschungsthema in einem engeren Sinne dar. Seinem überprüfbareren Bestand in Form der Grabsteine widmete sich der grundlegende Arbeitsschritt der Inventarisierung auf Basis einer fotografischen Erfassung.²⁷ Die Betrachtung jedes einzelnen Steines und damit jeder einzelnen Person stellt sicher, daß die Menschen, um die es als Kulturträger ja eigentlich geht, als Individuen zu erkennen bleiben und in der wissenschaftlichen Betrachtung nicht zu ‚Landjuden‘ anonymisiert werden. Vor allem aber bildet der Friedhof die eigentliche sachkulturelle Überlieferung, die zunächst unter stärker quantifizierenden Gesichtspunkten ausgewertet werden muß (Datensammlung zu Größe, Material, Todesjahr, Formvokabular; Aufnahme der Inschriften; Überführung in ein schematisiertes Formular), um eine Beschreibung und Einordnung des Befunds bis hin zur Typologisierung wesentlicher sprachlicher und formaler Merkmale zu erlauben. Resultat dieser Bemühungen, die bei familiengeschichtlichen Aussagen durch archivalische Informationen ergänzt sind, bildet Band II der vorliegenden Arbeit (‚Inventarteil‘). Er stellt das Kernstück der Studie dar, die Basis, die in der Menge ihrer (geordneten) Einzeldaten nach weiteren Zugängen befragbar ist, welche sich aus dem Sachzeugnis Friedhof unmittelbar ergeben oder sich durch außerhalb seiner liegende Quellen strukturieren lassen.

Die Zugänge, die zum Inventar hinzutreten oder sich aus ihm ableiten lassen, konstituieren das, was die Verfasserin hier unter einer Friedhofsdokumentation im weiteren Sinne versteht; sie bilden Band I dieser Arbeit (‚Textteil‘). Dieser Dokumentationsansatz ging zunächst von der Frage aus, inwieweit der Friedhof Reckendorf als ‚Text‘ in ‚Kontexte‘ gestellt werden muß. Bei diesem Blickwinkel sollte der Untersuchungsgegenstand also stärker als Ziel- bzw. Bezugspunkt für eine Reihe von Kontextualisierungen herausgestellt werden, die sein kulturell relevantes Umfeld intensiver ausleuchten. Diese erscheinen thematisch gebündelt und verengen ihre Fokussierung kontinuierlich zum Friedhof hin. Kapitel II situiert das Thema historisch-topographisch. Es setzt bei den lokalen Herrschaftsstrukturen gegen Ende des Alten Rei-

²⁷ Grundlagen und Methoden der Inventarisierung sind ausführlich dargelegt im Inventarteil, Kap. I.1. – Bereits im Jahr 1993 hatte der im Auftrag des Landesverbandes der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern auch auf dem Friedhof Reckendorf tätige Steinrestaurator Herbert Böllner/Lauter einen Teil des Friedhofs fotografisch erfaßt und die für ihn entzifferbaren deutschen Inschriften notiert (diese Unternehmung ist auf der bereits erwähnten Seite www.zentralarchiv.uni-hd.de unter ‚Beschreibung der Dokumentationsprojekte – Bayern‘ eingestellt). Diese Erfassung kam jedoch als Arbeitsgrundlage für vorliegende Studie nicht in Frage und blieb für sie bis auf die Rekonstruktion einer heute fragmentierten Inschriftentafel ohne Bedeutung; s. hierzu nochmals Kap. I.1 des Inventarteils.

ches ein, der Gründungszeit des Friedhofs also, was von der Einsicht ausgeht, daß ein Bet 'Olam zu jener Zeit immer auch Ergebnis und Spiegelung herrschaftlicher Verhältnisse war. Die Darstellung geht dann auf die Geschichte der Kehilla Reckendorf über, berührt demographische und wirtschaftliche Entwicklung, Organisation, Aspekte des Gemeindelebens, ihre religiöse Bedeutung vor dem Hintergrund des Ortsrabbinats sowie Beziehungen und Verhältnis zu Ämtern und christlicher Gemeinde, was Lebensalltag und -bedingungen der Reckendorfer Juden bis zum Ende der Kehilla in der NS-Zeit, also wenige Jahre über die letzte Bestattung im Jahr 1930 hinaus, vor dem Hintergrund allgemeiner politischer Entwicklungen plastischer hervortreten läßt. Im folgenden Schritt, realisiert in Kapitel III, sollte der Komplex Tod und Bestattung im fränkischen Landjudentum unter besonderer Berücksichtigung der Vorgänge im Dorf selbst in den Blick gefaßt werden, um die Fokussierung auf den Friedhof zu verschärfen und ihn als Bezugsort gemeinschaftsstrukturierender, gruppenspezifischer Brauchhandlungen im Zugriff verschiedener Facetten (,Vorgänge und Dinge', Vereine und Stiftungen, allgemeine Bedeutungsschichten eines Bet 'Olam) herauszuarbeiten. Die aufgezeigten Kontextualisierungen dienen, auch wenn sie nicht bzw. nicht immer ausdrücklich den Friedhof Reckendorf betreffen, dem besseren Verständnis seines Eingebundenseins in kulturelle Prozesse, indem sie auf ihn als übergeordneten Orientierungspunkt ausgerichtet sind.

In der zweiten Hälfte von Band I spitzt sich die Betrachtungsperspektive auf den Friedhof selbst zu (Kapitel IV). Hier wird er zunächst in seiner geschichtlichen Tiefe wahrnehmbar gemacht, die nicht etwa erst bei seiner Gründung einsetzt, sondern bereits Jahrzehnte zuvor, als die Kehilla, die ihre Toten im Verbandsfriedhof Ebern bestattete, mit der Suche nach einem eigenen Areal begann. Die Begräbnisperiode in Ebern interessiert dabei vor allem insoweit, als der beinahe unzumutbare Weg als wichtiger Motor dieser Suche hervorzuheben ist. Das Nachvollziehen der Geschichte des Reckendorfer Friedhofs bis in die Nachkriegszeit verdeutlicht die Parameter, unter denen der Bet 'Olam entstand, sich entwickelte und noch heute besteht. Zudem wird der Friedhof Reckendorf nun stärker in seiner Wertigkeit als Ausgangspunkt für weitere Überlegungen, die sich dezidiert auf die Ergebnisse der Inventarisierung berufen, erschlossen. Während bis dahin die herangezogenen Forschungsmaterialien überwiegend aus Archiven stammten, sollte nun der Friedhof selbst als Sachzeuge und Datenträger ehemaliger Lebenszusammenhänge in den Mittelpunkt gerückt und auf die Aussagekraft seiner Einzelobjektivationen unter vorrangig sprachwissenschaftlich-judaistischen und kunsthistorischen Zugängen befragt werden. Gerade an dieser Stelle zeigt sich auch der volle Sinn des der Kontextualisierung dienenden Kapitels II, dessen Informationen jetzt recht eigentlich in Wert gesetzt werden, indem sich Aussagen miteinander verknüpfen. Doch beziehen sich,

im Ganzen genommen, freilich alle Erkenntnisse der Arbeit aufeinander, indem die Kapitel des Textteils vom Allgemeinen zum Besonderen voranschreiten und die beiden Bände in Einzelbezügen miteinander verwoben sind, so daß die Reckendorfer Juden im Spiegel ihrer Objektüberlieferung ‚Friedhof‘ wahrnehmbar hervortreten können.

I.3 Quellen

Für die vorliegende Arbeit mußten zwei große Quellenkomplexe erschlossen werden: die sachkulturelle Überlieferung ‚Friedhof‘ selbst sowie archivalische Quellen, die weitere Informationen zu Gemeinde-, Familien- und Friedhofsgeschichte lieferten.²⁸ Die Bearbeitung dieser Komplexe wurde von Beginn an parallel, also in einem Ergänzungsverhältnis durchgeführt.

Der Auseinandersetzung mit den *Realien in situ* ist, wie erwähnt, ein eigener Band gewidmet, in dem einleitend auch die Prinzipien der Inventarisierung dargelegt sind, weshalb an dieser Stelle ein Verweis auf den Inventarteil genügen muß. Es soll hier lediglich erwähnt werden, daß auch für den (erweiterten) Vorgang der Inventarisierung, bei dem die genealogische Zuordnung eine wesentliche Rolle spielte, Archivalien ausgewertet werden mußten. Von zentraler Bedeutung waren dabei die im Diözesanarchiv Würzburg verwahrten, verfilmten Pfarrmatrikelbücher der Pfarrei Baunach²⁹, die auch die Reckendorfer Juden in Geburts-, Trauungs- und Sterberegistern (1811/12-1875) erfaßten.³⁰ Diese wurden ab 1876 durch die Personenstandsbücher des Standesamts Baunach-Reckendorf fortgesetzt.³¹ Diese seriellen Quellen bildeten, trotz ihrer anfänglichen Lücken, die sozusagen amtliche Ergänzung zur seriellen Quelle ‚Grabstein‘. Besonders die Pfarrmatrikelbücher unterstützten die oft detektivische Ar-

²⁸ Es sei an dieser Stelle angemerkt, daß für die Recherche von Sekundärliteratur zu Gemeindegeschichte und Friedhofsforschung (im weitesten Sinne) die Bibliographien von Falk Wiesemann: „Judaica bavarica. Neue Bibliographie zur Geschichte der Juden in Bayern“ (Essen: Klartext Verlag, 2007) sowie „Sepulcra judaica. Bibliographie zu jüdischen Friedhöfen und zu Sterben, Begräbnis und Trauer bei den Juden von der Zeit des Hellenismus bis zur Gegenwart“ (Essen: Klartext Verlag, 2005) eine wichtige Rolle spielten.

²⁹ Der Großteil der Bestände des ehemaligen Pfarrarchivs Baunach, jetzt im Diözesanarchiv Würzburg (DAW), war für die Autorin zur Bearbeitungszeit nicht einzusehen; es war mit 134 Archivkartons noch ungeordnet und deshalb nicht benutzbar (frdl. Mitteilung Dr. Norbert Kandler, Archivoberrat DAW, Mail v. 15.4.2011).

³⁰ S. Quellenverzeichnis unter Diözesanarchiv Würzburg. Die in dieser Arbeit gebräuchlichen Abkürzungen für diese Register sind ‚PBa‘ (Geburten), ‚PBb‘ (Trauungen), ‚PBe‘ (Todesfälle).

³¹ S. unter Gemeindearchiv Reckendorf (GAR).

beit der familiären Vernetzung entscheidend, indem sie in den zunächst regulären Fällen greifen, wo auf den Grabsteinen keine Familiennamen genannt sind, sich Verwandte ohne weitere Angaben also schwerlich zusammenführen ließen. Die in der Inschrift gegebenen Daten Vor- und Vatersname sowie Sterbetag gewährten die Identifizierung durch die Register. Selbst stark beschädigten oder fragmentierten Grabsteinen mit wenig oder gänzlich fehlender Textinformation ließen sich unter bestimmten Bedingungen häufig die pfarreilichen Angaben zuordnen.

Während das Erschließen der Quelle ‚Friedhof‘ von Grund auf unternommen werden mußte, lagen zur Geschichte der Reckendorfer Kehilla bereits einzelne Publikationen vor, die, meist jedoch peripher, auch den Friedhof thematisieren. So beschäftigten sich bereits eine Facharbeit³² sowie eine Magisterarbeit³³ mit der jüdischen Gemeinde und streifen auch den Friedhof kurz. Größere Bedeutung für vorliegende Untersuchung hatte der Ortsartikel zu Reckendorf von Petra Weiß in dem von Klaus Guth herausgegebenen historisch-topographischen Handbuch „Jüdische Landgemeinden in Oberfranken (1800-1942)“, der grundlegende Orientierungspunkte für weitere Nachforschungen zu verschiedenen Aspekten von Sachkultur und Gemeindeggeschichte liefern konnte, sich bezüglich der herangezogenen archivalischen Quellen jedoch fast ausschließlich auf die im Staatsarchiv Würzburg befindlichen des 19. Jahrhunderts beschränkte.³⁴ In großer zeitlicher Tiefe beleuchtete Adelheid Waschka 2007 in der bereits erwähnten, äußerst kenntnisreichen und fleißig recherchierten Chronik „Reckendorf. Kultur und Kultus in einer fränkischen Landgemeinde“ den Ort, wobei auch die Spuren jüdischen Lebens am Ort als wesentlich zur Dorfgeschichte gehörig erfaßt wurden.³⁵ Diese Publikation bildete die maßgebliche Grundlage für die hier vorgenommene historisch-topographische Situierung und bot darüber hinaus eine Vielzahl neu erschlossener Quellen auch für die Geschichte der jüdischen Gemeinde, die in dieser Dissertation wieder aufgegriffen oder gewinnbringend weiterverfolgt werden konnten.

³² Dominik Will: Die Geschichte der Juden in Reckendorf. Facharbeit aus dem Leistungskurs Geschichte, Friedrich-Rückert-Gymnasium Ebern, 1996 (unveröffentlicht). Die Arbeit ist im Staatsarchiv Würzburg einzusehen.

³³ Barbara Lux: Die jüdische Landgemeinde Reckendorf im 19. und 20. Jahrhundert. Magisterarbeit, Otto-Friedrich-Universität Bamberg 1996 (unveröffentlicht).

³⁴ Guth, Klaus (Hg.): Jüdische Landgemeinden in Oberfranken (1800-1942). Ein historisch-topographisches Handbuch, unter Mitarbeit von Eva Groiss-Lau und Ulrike Krzywinski (= Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur. Hg. v. Klaus Guth, Bd. 1). Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt, 1988. – Im Literaturverzeichnis: Weiß 1988.

³⁵ S. Waschka 2007. Einzelne Erkenntnisse Waschkas wurden vor Veröffentlichung der Ortschronik bereits im oben genannten Synagogen-Gedenkband Bayern (s. Hager/Haas 2007) verwertet.

Alle bisher genannten Auseinandersetzungen mit der Kehilla sind maßgeblich einem Buch verpflichtet, das 1897 unter dem Titel „Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf“ erschien. Der Autor dieser Abhandlung, der 1862 in Lültsfeld/Ufr. geborene Seligmann Pfeifer, wirkte von 1886 bis 1901 in Reckendorf als Elementarschullehrer und Gemeindeschreiber.³⁶ Der Untertitel „Nach Aufzeichnungen zusammengestellt“ verweist in der Hauptsache auf eine Quelle, die heute verloren ist: auf die Niederschriften des offensichtlich recht streitbaren und einflußreichen Ortsvorstehers und ‚Schulparnaß‘ Hirsch Löb (gest. 1819)³⁷, die einst einen Teil des als Ganzheit verschollenen Archivs der ehemaligen Kultusgemeinde bildeten. Die Kompilation dieser Notizen mit weiteren rein innerjüdische Belange tangierenden Quellenfragmenten sowie mit Korrespondenz der Reckendorfer Juden mit Schutzherrschaft und Ämtern aus dem Bestand des einstigen Archivs bildet den sachlichen Grundstock, dem Pfeifer durch einen erzählenden Duktus inneren Zusammenhang verleiht und so eben jene im Titel angekündigten ‚Bilder‘, d.h. thematisch gebündelte Aspekte des jüdischen Gemeindelebens mit Schwerpunkt auf dem 18. und frühen 19. Jahrhundert, entwirft.³⁸ Von herausragendem Wert ist dabei, daß Pfeifer sein Quellenmaterial als Zitate in Form von Fußnoten anführt, wodurch seine Arbeit eine Stellung zwischen Sekundärliteratur und Quellensammlung einnimmt. Es sind gerade diese im Original womöglich für immer verlorenen innerjüdischen Dokumente, die Pfeifers Arbeit zu einer raren, glücklich gelagerten volkskundlichen Bestandsaufnahme machen. Trotz dieser Sonderstellung ist Pfeifers Werk jedoch nur mit kritischer Vorsicht zu gebrauchen. Dies rührt zum einen daher, daß le-

³⁶ Angaben zu Biographie und Reckendorfer Wirkungszeit Seligmann Pfeifers sind erhalten in StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060; darin u. a.: Informationen zum Ausbildungsweg (Präparandenschule Höchberg, isr. Seminar in Würzburg, kgl. Schullehrerseminar ebd.), Abschrift des Zeugnisses für den Schuldienstsexpektanten Seligmann Pfeifer vom 1.12.1885 (Note im Fach Gemeindeschreiberei: „ungenügend“), s. Schreiben vom 17.10.1886, 15.11.1886, 20.12.1899, 25.1.1901. Pfeifers Antrag auf Verehelichung mit Fanni Friedmann aus Hainsfarth ist festgehalten in GAR R II Verw.-Prot. 1877-1890, 10.8.1890. – Pfeifer ist nochmals nachweisbar als Autor des Artikels „Aphorismen über Schiur-Vorträge“ in der ‚Pädagogischen Beilage‘ zur Zeitschrift ‚Der Israelit. Central-Organ für das orthodoxe Judenthum‘ v. 23.7.1891, S. 1087f. (auch eingestellt auf der Reckendorf-Seite von www.alemannia-judaica.de).

³⁷ S. Grabstein Nr. 43.

³⁸ In der Rezension (s. ‚Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum‘ v. 23.12.1897, S. 1929) liest sich dies so: „Aus den alten, vergilbten Aufzeichnungen eines ehemaligen Reckendorfer Gemeindevorstehers hat der Lehrer dieser früher bedeutenden [...] Gemeinde, Herr Pfeifer, reiches Material gesammelt, das er zu einigen scharf umrissenen Bildern aus dem altjüdischen Leben vereinigt. In zehn Kapiteln berichtet der Verfasser über die ersten Ansiedelungen von Juden in R., über das Wachstum und die Abnahme der Gemeinde, über deren finanzielle und kulturelle Verwaltung, über das Familien- und Erwerbsleben ihrer Mitglieder, über das Vereinswesen, das Verhältniß zur politischen Gemeinde und zur ‚Herrschaft‘ u. a. m.“

diglich Geübte die von Pfeifer transkribierten jüdischdeutschen Notizen von Parnaß Hirsch Löb mit Nutzen lesen und deuten können. Dazu kommt, daß auch Pfeifer selbst sich längst nicht immer als zuverlässiger Interpret dieser Quellen empfiehlt, sondern in seinen Aussagen häufig geradezu offensichtlich über sie hinwegformuliert, sie zuweilen so in seinem Sinne zu arrangieren scheint, daß der originale Zusammenhang oft kaum mehr ersichtlich ist, und partienweise einseitig aus der Perspektive des Hirsch Löb berichtet. Wie versiert er im Hebräischen war (er übersetzt Fragmente der Statuten der Totenbruderschaft) und wie präzise er die von Parnaß Hirsch sicher nicht nach christlicher, sondern jüdischer Zeitrechnung angegebenen Jahreszahlen umrechnete, muß offen bleiben; einzig noch auf ihre Wiedergabege- nauigkeit hin zu überprüfen sind heute Schriftstücke, die nicht nur Pfeifer innerhalb der Gemeindegistratur vorlagen, sondern in Archiven als Ergebnisse amtlicher Vorgänge deponiert sind. Da es der Verfasserin gelang, so manchen dieser Belege nachzuweisen, stellte sich her- aus, daß Pfeifer zumindest bei der Abschrift der (freilich oft gekürzten) Texte trotz einiger Nachlässigkeiten recht ordentlich vorging. Liest man die ‚Kulturgeschichtlichen Blätter‘ vor- sichtig und mit der nötigen Distanz zum ‚Erzähler‘ und seinen weniger chronistischen als vielmehr literarischen Ambitionen, so lassen sich aus dem Büchlein gerade in der Zusammen- schau mit weiteren archivalischen Zeugnissen wertvolle Erkenntnisse extrahieren, wie es auch in vorliegender Arbeit geschehen ist.

Dies leitet zu der Frage über, welche schriftlichen Zeugnisse zur Gemeindegeschichte im wei- teren und zur Friedhofsgeschichte im engeren Sinne überhaupt noch greifbar sind. Innerjüdi- sche Quellen, hier verstanden als von Juden für Juden abgefaßte Texte, existieren für die Fra- gestellung nur noch in überschaubaren Resten, die größtenteils nicht im Original, sondern lediglich über Pfeifers Vermittlung mehr oder weniger ausführlich erhalten sind. So entsteht in den ‚Kulturgeschichtlichen Bildern‘ auf Grundlage der chronikartigen Aufzeichnungen des Parnaß Hirsch Löb zwar ein guter Eindruck von verschiedenen Aspekten des Gemeindele- bens; sucht man jedoch nach präzisen Aussagen zu mit dem Tod verbundenen Handlungen oder gar zum Friedhof selbst, wird man enttäuscht. Immerhin bietet Pfeifer eine Übersetzung der – zu seiner Zeit bereits korrumpierten – Statuten der Reckendorfer Chewra Kaddischa (Totenbruderschaft), die jedoch erst mühsam mit Sinn angereichert werden muß.³⁹ Quellen- angaben, auf deren Grundlage er Suche und Ankauf des Friedhofsgeländes eher cursorisch abhandelt, entstammen zumeist in Schriftverkehr bzw. Umgang mit der christlichen Obrigkeit entstandenen Notizen des Parnaß Hirsch, deren Inhalt häufig durch die Verfasserin verifiziert werden konnte. Zur gesamten weiteren Geschichte des Reckendorfer Bet ‘Olam existiert nach

³⁹ Ausgewertet in Kap. III.3.

aktuellem Forschungsstand keine innerjüdische Quelle mehr.⁴⁰ Noch greifbar sind lediglich zwei Quellentypen, die immerhin zur Annäherung an die auf Sterben und Friedhof bezogenen Vorgänge vor Ort herangezogen werden können. Dies sind zum einen die als Teil der umfangreichen Reckendorfer Genisa aufgefundenen gedruckten jüdischen ‚Volksbücher‘, die rituelle und brauchtümliche Handlungen bei Tod und Begräbnis thematisieren und als ‚Schablone‘ für diesbezügliche Vorgänge im Dorf fungieren können.⁴¹ In Manuskriptform liegen zum anderen zwei Rechnungsbücher vor, die der Zerstörung entgingen: das heute in den Central Archives/Jerusalem aufbewahrte Kassen- und Protokollbuch des ‚Israelitischen Gewerbevereins‘,⁴² der in Teilfunktionen eine Art Nachfolgeinstitution der älteren Chewra Kaddischa darstellte, sowie schließlich das ins Archiv des Centrum Judaicum/Berlin gelangte Protokollbuch der Wohltätigkeitsanstalt Bikkur Cholim,⁴³ eines Fonds zur Unterstützung kranker Gemeindemitglieder.

Die Recherchen in Archiven, unter denen das Gemeindearchiv Reckendorf (GAR), das Staatsarchiv Bamberg (StAB) sowie das Staatsarchiv Würzburg (StAW) die zentralen Fundorte darstellten, zeigten in ihrem Ertrag eine Staffelung, die mit folgenden drei Themenfeldern drastisch abnahm: Insgesamt am besten faßbar war die allgemeine Gemeindeggeschichte (etwa Verhältnis zur christlichen Gemeinde, zu Ämtern und Behörden; Einrichtungen der Kehilla wie Elementarschule, Mikwe usw.; Entwicklung der Berufe); bereits weit weniger Material ließ sich für allgemeine, d.h. nicht speziell auf Reckendorf bezogene, Regierungsvorgaben in Bezug auf bestimmte Aspekte von Tod und Beerdigung der Juden (Themen wie Scheintod, Ordnung des Kondukts, Leichenwaschung etc.) erheben, die helfen sollten, den Reckendorfer Friedhof auch im Umfeld des politischen Umgangs mit jüdischen Belangen, speziell der Bestattung, wahrzunehmen; am wenigsten Material ließ sich zum jüdischen Friedhof Reckendorf selbst erheben, wobei einzig dessen Vorgeschichte, also der beschwerliche Weg zum Verbandsfriedhof bei Ebern und die daraus resultierenden Anfragen bei der Schutzherrschaft bezüglich eines eigenen Friedhofsareals, in Schwerpunkten nachverfolgt werden konnte.

Reichlich Material zu den beiden erstgenannten Themenfeldern bot für das 19. Jahrhundert das Staatsarchiv Würzburg; in der Verortung spiegelt sich die politische Tatsache, daß das heute oberfränkische Reckendorf einst zum Untermainkreis bzw. zu Unterfranken gehörte.

⁴⁰ S. hierzu nochmals Kap. IV.1.3 (Anfang).

⁴¹ Diese gedruckte Literatur ist ausführlich vorgestellt in Kap. III.1.

⁴² S. CAHJP D/Re1/1.

⁴³ S. CJA 1, 75 A Re 2, Nr. 2, #6530.

Aus den zur Kehilla Reckendorf erhaltenen Archivalien⁴⁴ ergibt sich ein relativ präzise zu rekonstruierendes Bild wesentlicher Aspekte des Gemeindelebens, soweit jüdische Belange der Auseinandersetzung mit dem zuständigen Landgericht bzw. Bezirksamt unterlagen, also in irgendeiner Weise ‚niederschlagswürdig‘ wurden; solche Verschriftlichungen können sich auf die Kultusverhältnisse ebenso beziehen wie auf Auswanderung oder die Besoldung des Lehrers der jüdischen Elementarschule. Eine zentrale Rolle für die Erarbeitung des staatlichen Umgangs mit den einst rein halachisch bestimmten Abläufen bei Tod und Begräbnis spielten einschlägige Aktenabgaben der Regierung von Unterfranken (1943/45),⁴⁵ die für die in dieser Arbeit betrachtete Zeit Diskurse, Entscheidungen und Vollzüge der inneren Verwaltung beithielten, beginnend mit der kurbayerischen (1803-1805), dann großherzoglich-würzburgischen (1806-1814) und kgl. bayerischen (1814-17) Landesdirektion Würzburg über die Regierung des Untermainkreises (1817-37) bis zur Regierung von Unterfranken und Aschaffenburg.⁴⁶ Diese Akten gewährten wichtige Einblicke in substanzielle Reibungspunkte zwischen (christlich geprägten) Vorstellungen der Regierung und dem gruppenspezifischen Blick auf Tod und Beerdigung durch die Juden; der zunehmend ‚regierte‘ jüdische Tod spiegelte sich vor allem in Bestimmungen zu Reinigung, Transport und ‚Liegezeit‘ von Toten. Zum Friedhof Reckendorf im Besonderen finden sich im Staatsarchiv Würzburg ein Archivale bezüglich der Errichtung der Friedhofsmauer (1841/42)⁴⁷ sowie eine Akte mit Vorgaben zum gepflegten Erscheinungsbild der jüdischen Friedhöfe im ehemaligen Amtsbezirk Ebern, wo auch der Reckendorfer (um 1880) behandelt wird.⁴⁸ Schließlich muß in Bezug auf die in dieser Arbeit auch thematisierte Begräbnisperiode im Verbandsfriedhof Ebern die unerwartete Präzision der Eberner Amtsrechnungen⁴⁹ eigens herausgestellt werden, die die Namen eines jeden aus Reckendorf nach Ebern transportierten Toten auflisten.

Der bis 1803 grundlegende Einfluß des Hochstifts Bamberg auf Reckendorf ließ sich wiederum im Staatsarchiv Bamberg (StAB) ergründen. So fand sich hier etwa noch das Regierungsprotokoll von September 1798, in dem der Verkauf des ‚Gemeindplatzes‘ an die Juden für die zu errichtende Begräbnisstätte genehmigt wurde.⁵⁰ Geht man archivalisch in die Zeit

⁴⁴ S. im Quellenverzeichnis (StAW) besonders die unter ‚LRA Ebern‘ genannten.

⁴⁵ S. im Quellenverzeichnis (StAW) unter ‚Reg.-abg. 1943/45‘.

⁴⁶ Obzwar Reckendorf erst 1810 an das Großherzogtum Würzburg fiel, sind doch auch Entscheidungen der Vorgängerbehörde thematisiert, um eine historische Stringenz zu gewährleisten.

⁴⁷ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94.

⁴⁸ StAW LRA Ebern Nr. 4130.

⁴⁹ StAW Rechnungen Nr. 21313-21321 (1787-95); Nr. 21322-21330 (1796-1804).

⁵⁰ StAB B 67/VI Nr. 10, fol. 570.

vor 1803 zurück, sieht man sich einer von Grundherrschaft und komplexen rechtlichen und politischen Konstrukten geprägten Lebensrealität gegenüber, die sich besonders in den untersuchten Adelsarchiven fängt. Hier lieferten die aus dem Quellenverzeichnis im einzelnen ersichtlichen Akten des Gutsarchivs Gereuth sowie des Freiherr von Rotenhan'schen Archivs Rentweinsdorf die Schlüsselantworten für zentrale Fragestellungen zur Vorgeschichte des Friedhofs Reckendorf, d.h. zur Begräbnisperiode in Ebern (Wegverlauf, Gebühren) und zu den mehrfachen, gescheiterten Versuchen der Kehilla, ein Areal zu erwerben. – Die Tatsache, daß Reckendorf im Grenzbereich von Ober- und Unterfranken, mit alten Bindungen nach Bamberg und eher künstlich hergestellten, aber nicht weniger machtvollen Bindungen nach Würzburg, liegt, bewog die Verfasserin, für das 19. Jahrhundert auch Akten der Regierung des Obermainkreises⁵¹ im Staatsarchiv Bamberg zum erweiternden Vergleich einschlägiger Bestimmungen bezüglich des Begräbnisses bei den Juden heranzuziehen; da sich solche Diskurse meist auf der Basis konkreter Vorfälle in bestimmten Orten entzündeten, ließ sich dabei so manches auch über rituelle und brauchtümliche Vollzüge von Juden aus der Gegend um Bamberg erfahren, das in Beispielen in die Arbeit integriert werden konnte.

Dokumente aus dem Gemeindearchiv Reckendorf (GAR) ergänzten die Darstellung der Geschichte der Kehilla etwa um die Aspekte des Strebens nach politischer Gleichberechtigung im 19. Jahrhundert sowie der gewaltsamen Gemeindeauflösung unter nationalsozialistischer Herrschaft. Auch zentrale Dokumente zur Friedhofsgeschichte ließen sich hier finden: Dies waren zunächst die sehr aussagekräftigen Verhandlungsprotokolle von 1798, in denen christliche und jüdische Gemeinde die jeweiligen Bedingungen für Überlassung bzw. Kauf des Friedhofsareals festschrieben,⁵² dann die Reckendorfer Gemeinderechnungen, in denen die Grundzinszahlungen für das Areal aufgeführt sind, sowie schließlich ein Konvolut von Dokumenten aus den Jahren 1938 bis 1953, aus denen sich wertvolle Informationen u. a. zum Verbleib des Friedhofs in NS-Zeit und Nachkriegszeit sowie zu den während und nach dem Krieg entstandenen Schäden und Reparaturmaßnahmen ergaben.⁵³

Schließlich sei erwähnt, daß der Verfasserin schriftlich fixierte Interviewergebnisse vorlagen, die 1987/88 von der Forschungsstelle Landjudentum/Universität Bamberg unter der Leitung von Klaus Guth im Rahmen des DFG-Projekts ‚Judendörfer in Oberfranken‘ erhoben wur-

⁵¹ StAB K3/C3 Nr. 34.

⁵² GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Judenfriedhof, Extractus aus Vogteyprotokoll hochfürstl. Bamberg. Amt Baunach, 1798.

⁵³ GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (Synagoge, Mikwe, Judenfriedhof), 1938-1953.

den.⁵⁴ Befragungen in Gemeinden, in denen noch während des Dritten Reiches Juden lebten, sollten Erinnertertes u. a. zum alltäglichen Zusammenleben sowie zu Brauch und Fest von älteren Bürgern erfassen;⁵⁵ für Reckendorf brachten die Nachforschungen einige Details zum Thema Begräbnis ans Licht, die in Kapitel III dieser Arbeit ausgewertet werden.

I.4 Technische Vorbemerkungen

Vorangestellt seien der Arbeit schließlich noch einige technische Hinweise. Wie erwähnt, umfaßt diese Studie zwei Bände, wobei dem Inventar als in sich geschlossener Einheit ein separater Band mit selbständiger Paginierung und eigenem Anhang gewidmet ist. Daß jedoch ein enger innerer Bezug zwischen beiden Bänden besteht, äußert sich formal darin, daß sie sich Quellen- und Literaturverzeichnis sowie Abkürzungsverzeichnis, die in Band I untergebracht sind, teilen. Auch die Zusammenschau der allgemeinen, auf Basis der archivalischen Quellen sowie des Grabsteininventars gewonnenen Forschungsergebnisse befindet sich in Band I. Für die gesamte Arbeit betrachtet beginnt die Zählung der Fußnoten mit den großen Oberkapiteln, die mit römischen Ziffern bezeichnet sind, jeweils von vorn.

Die DVD mit den Fotografien der Grabsteine, die Band II beiliegt, kann (und sollte) auch bei der Lektüre von Band I genutzt werden, wobei sie besonders der Illustrierung des kunsthistorisch angelegten Kapitels IV.2.2.2 dienen kann.⁵⁶ Die Wiedergabe der Fotografien auf DVD besitzt den großen Vorteil, daß sich durch Heranzoomen Details von Gestaltung und Inschrift besser würdigen und nachvollziehen lassen, obgleich der Gebrauch der DVD nicht für das generelle Verständnis der Arbeit erforderlich ist.

Die Wiedergabe hebräischer Wörter orientiert sich grundsätzlich am biblischen Hebräisch bzw. an sephardischer Lautung; aschkenasische Lautung kommt da zum Tragen, wo es sich um festgefügte oder geläufig gewordene Ausdrücke handelt (etwa *keiwer owaus*, Schiwe-Sitzen) oder wo aus jiddischer Originalliteratur zitiert wird, wie besonders in den Unterkapiteln von III.2. Allerdings war es nicht immer möglich bzw. sinnvoll, bei der Wiedergabe hebräischer Wörter nach einem konsistenten Schema vorzugehen. Einzelmerkmale dieses bevor-

⁵⁴ Im folgenden abgekürzt als UFLR; s. im Quellenverzeichnis unter ‚Forschungsstelle Landjudentum der Universität Bamberg‘.

⁵⁵ Zu diesen Befragungen innerhalb des DFG-Projekts ‚Judendörfer‘ vgl. Krzywinski 1988, 222f.

⁵⁶ Zum Gebrauch der DVD s. nochmals Kap. I.2 des Inventarteils.

zugten Schemas bestanden etwa darin, die spirantische Aussprache der durch Beth, Kaph und Pe bezeichneten Verschußlaute mit <v>, <ch> und <f> zu bezeichnen sowie Qoph als <q> umzusetzen.⁵⁷ Gerade einige dieser Punkte ließen sich nicht immer realisieren, vor allem dann, wenn Schreibungen bis zu einem gewissen Grad durch Sekundärliteratur oder die Wiedergabe durch Juden selbst in gewisser Weise ‚eingebürgert‘ sind. So steht etwa statt *qehilla* ‚Kehilla‘, statt *biqgur* ‚Bikkur‘; statt des gewünschten <v> erscheint in der Umsetzung öfters <w>, z. B. im häufig gebrauchten ‚Chewra‘, wobei <w> eigentlich als Wiedergabe des konsonantisch gebrauchten Waw vorgesehen war. Für den mit Ajin notierten Kehllaut wird der konventionelle Spiritus asper verwendet; Aleph für den Glottisverschußlaut wird in Form des Spiritus lenis nur innerhalb eines Wortes umgesetzt (etwa *nora'im*), allerdings nicht bei Vornamen (also ‚Lea‘ statt *Le'a*). Nicht unterschieden werden innerhalb des Wiedergabemodus der Konsonanten Samech für stimmloses und Zajin für stimmhaftes ‚s‘ (beide: <s>), Chet und das erwähnte spirantische Allophon von Kaph (beide: <ch>) sowie der durch Taw bzw. Tet repräsentierte stimmlose bzw. emphatische t-Laut. Für den durch Zade wiedergegebenen affrikatenähnlichen Laut (etwa [ts]) steht ‚z‘.

⁵⁷ Zu den Graphemen des hebräischen Alphabets s. Anhang III.1 des Inventarteils.

II Historisch-topographische Einführung

II.1 Herrschaftsverhältnisse am Ende des Alten Reichs

Im vierten Band des Frankenlexikons von J. K. Bundschuh finden sich zum gemischtherrschaftlichen Ort Reckendorf folgende Ausführungen:

„Die dermaligen Ganerben sind: das Bambergische Amt Baunach, das reichsfreyherrliche Geschlecht Greifenklau, das Bambergische Kloster Stephan und die Herren von Rothenhan zu Rentweinsdorf. Das Direktorium und die Zent übt das Bambergische Amt Baunach aus. Die vogteybaren Lehensleute des Amts Baunach sind der Landeshoheit des Hochstifts Bamberg unterworfen. Die Greifenklauischen und Rothenhanischen hingegen sind dem Ritterkanton Baunach einverleibt.

Reckendorf ist ein volkreicher, von vielen Juden bewohnter Ort [...].“¹

Mit diesem Zitat aus dem Jahr 1801 sind Struktur und komplexe Herrschaftssituation des ganerbschaftlichen² Reckendorf am Vorabend von Säkularisation und Mediatisierung umrissen. Reckendorf, im Baunachgrund etwa zehn Kilometer flußabwärts von Ebern und etwa drei Kilometer flußaufwärts von Baunach gelegen (s. Abb. 1), war mindestens bis zum endgültigen Übergang an Bayern (1814) in Ansiedlung, Erwerb und religiösem Leben durch seine Grundherren geprägt.³ Doch stellte die oben beschriebene Art des Kondominats für das damalige Franken, das klassische ‚territorium non clausum‘, keine Seltenheit dar – nachgerade

¹ Bundschuh 1801, 443. Zu Centgerechtigkeit, DGH und Vogteilichkeit in Reckendorf s. ferner (teils etwas abweichend) Roppelt 1801, 162 (DGH: Hochstift Bamberg und Greiffenclau turnusmäßig; Vogteilichkeit: Amt Baunach, Stift St. Stephan zu Bamberg, Greiffenclau und Rotenhan auf ihren Lehen) und Maierhöfer 1964, 213 (konstatiert für das Ende des Alten Reichs neben der Cent Baunach die Hochgerichtsbarkeit des Freiherrn von Rotenhan zu Rentweinsdorf für die Seinen; DGH: alle Parteien gemeinsam).

² Unter Ganerben (von ‚ge-an-erbe‘, lat. ‚coheredes‘) – im engeren Sinne ritterschaftliche Gemeinderschaften zum Zwecke der Erhaltung der Geschlossenheit von Familiengut, besonders von Burggütern (‚Ganerbenburgen‘) – versteht man in einer weiteren, untechnischen Begriffsfassung „Personen, die an einer ihnen bereits angefallenen oder in Zukunft anfallenden Erbschaft zur gesamten Hand beteiligt sind“ (HRG 1971, Bd. 1, Sp. 1380f.). In den Kirchenstiftungsrechnungen des 17. und 18. Jhs. wird Reckendorf als ‚Ganerbendorf‘ bezeichnet (vgl. Waschka 2007, 234 Anm. 13).

³ Ehemalige grundherrschaftliche Prägungen sind besonders für die mentalitätsgeschichtliche Forschung von großem Interesse. So hat das reich gegliederte territoriale (und konfessionelle) Muster Frankens – nicht zuletzt durch das Rechtsprinzip ‚cuius regio, eius religio‘ – teils durch ausgesprochene Diasporasituationen lokale Bewußtseinslagen entstehen lassen; auch die starke mundartliche Differenzierung basiert auf der vielfältigen Raumdurchdringung (vgl. Schenk 1996, 34; zu Grundlagen der Staatlichkeit in Franken s. allg. Hofmann 1962).

im Baunach-Itz-Hügelland, in dem die sich überschneidenden staatlichen Befugnisse zu einer Gemengelage kat'exochen führten.

Betrachtet man eine Karte von Unterfranken, die die territorialen Verhältnisse am Ende des Alten Reichs wiedergibt (s. Abb. 2), so erkennt man die geschlosseneren Flächen (einschließlich Mediate) des Oberstifts Aschaffenburg des Kurfürstentums Mainz im Westen und des Hochstifts Würzburg im Innern des Mainbeckens, dessen östliche Grenzsäume stark von ritterschaftlichen bzw. freiherrlichen Gebietseinsprengeln durchsetzt sind und den Übergangs- und Konkurrenzbereich zum sich schlauchartig von Ost nach West vorschiebenden, u. a. im südlichen Baunachtal präsenten Hochstift Bamberg bilden. Unter den Ämtern⁴, die sich ab dem 14. Jh. auf Bamberger Gebiet formiert hatten, ist für die vorliegende Untersuchung das Oberamt Baunach (Stufenberg-Baunach)⁵ bedeutungsvoll, zugleich Cent-, Steuer- und Kastenamt,⁶ das – wie ein Ausschnitt aus Roppelts „Karte von dem Hochstift und Fürstenthum Bamberg nebst verschiedenen angränzenden Gegenden“ von 1801 zeigt – von würzburgischem, bambergischem und ritterschaftlichem Terrain umschlossen war (s. Abb. 3). Es hatte um 1800 einen Oberamtmann und einen Vogt, der als Kastner, Zentrichter, Forstmeister und Steuereinnehmer in Personalunion fungierte.⁷ Bereits zum Ende des 14. Jhs umfaßte das Oberamt Stufenberg-Baunach siebzehn Orte, darunter Reckendorf.⁸

Das in Bundschuhs Eingangszitat erwähnte „Bambergische Kloster Stephan“ ist das Kollegiatstift St. Stephan⁹, das zwischen 1007 und 1009 (also kurz nach der Gründung des Bistums

⁴ Insgesamt gab es im Hochstift Bamberg 54 Ämter, „deren Vorgesetzte in einem jeden untergebenen Bezirke Recht zu sprechen und über die Landeshoheitsrechte zu wachen haben, daher sie Vogtei- und Jurisdiction-Ämter genannt werden“; darunter 18 Oberämter, in denen adelige Oberamtleute an der Seite der – mit größeren Machtbefugnissen ausgestatteten – Vögte die Amtsverrichtungen vornahmen (Roppelt 1801, 19f.).

⁵ Das Amt Stufenburg (Stufenberg/Stiefenberg), erstmals 1323 – noch vor Erwerb der Lehensoberhoheit von der Abtei Fulda 1389 – unter den Bamberger Ämtern erwähnt (vgl. Maierhöfer 1964, 70), war neben dem Markt Baunach zuvor als Fuldaer Lehen im Besitz der Grafen von Truhendingen; die – später vom Hochstift Bamberg ersessene – fräischliche Hoheit hatten die Grafen als Lehen der Fürstbischöfe von Würzburg erhalten (vgl. Krimm 1973, 34-36). Der endgültige Kauf Baunachs erfolgte anno 1390 durch den Bamberger Fürstbischof Lamprecht von Brunn (vgl. Maierhöfer 1964, 70). Das Amt Stufenburg ist benannt nach dem Stufenberg (Stiefenberg) mit ehemaligem Schloß westlich von Baunach (s. Abb. 1), aus welchem Bamberg mit den dazugehörigen Ortschaften ein Amt gebildet hatte; nach der Zerstörung des Stufenbergs im Zweiten Markgräflerkrieg 1552 wurde der Amtssitz nach Baunach verlegt (vgl. Lehnes 1842, 97f.).

⁶ Für eine Beschreibung und Gliederung der Ämtertypen im Hochstift Bamberg s. Roppelt 1801, 19-22.

⁷ Vgl. Roppelt 1801, 154f.; Krimm 1973, 43.

⁸ Vgl. Maierhöfer 1964, 71.

⁹ Zu dem – in der Forschung lange stiefmütterlich behandelten – Stift St. Stephan vgl. die Monographie von Ulrike Siewert (2007) für die Zeit des Mittelalters. Der Akzent des 2003 in der Reihe „Die Kunstdenkmäler von

Bamberg 1007) im Auftrag Heinrichs II. unter maßgeblichen Dotationen seiner Gattin Kunigunde errichtet wurde.¹⁰ Zu seinem Unterhalt war dem Stift „nebst anderen schönen Dotalgütern“ eine Immunität, i.e. ein abgegrenzter Bezirk mit eigenen Gerechtigkeiten und Privilegien, auf dem Bamberger Stephansberg zugeeignet,¹¹ die bis 1748 bestand.¹² Besitz und Einnahmen des Stifts sind aufgrund mangelhafter Quellenlage im Mittelalter nur ungenau faßbar, doch scheint St. Stephan „vorwiegend im weiteren Umkreis Bambergs, im Bamberger und Würzburger Bistum, begütert gewesen zu sein.“¹³ Spätestens für das 14. Jh. ist auch der Einfluß der Vikare¹⁴ von St. Stephan für Reckendorf urkundlich nachzuweisen. Das Kopialbuch des Stiftes verzeichnet anno 1444 für die Vikarie der Apostel Petrus und Paulus „zwei Hoefe zu Reckendorf mit allen Zugehoerungen“ sowie „vier Seldner Hofstette“; als Benefiziaten der Pfründe werden die Vikare Bernhart Straup und Johannes Schultheiß genannt.¹⁵ Die Übertragung der Stiftungsgüter, die aus Reckendorf durch die Brüder Thajino und Karl von Lichten-

Bayern: Die Stadt Bamberg“ erschienenen ersten Teils von Bd. 3 („Die Immunitäten der Bergstadt“) zum Stephansberg von Breuer/Gutbier/Kippes-Bösche liegt dagegen auf der Neuzeit. Zu Domstift und Kollegiatstiften Bambergs s. einläßlich Göller 2007. Unter einem Kollegiatstift sind Gemeinschaften von Säkularclerikern zu verstehen, die anders als Ordensgeistliche nicht an ein Gelübde gebunden sind, jedoch ‚canones‘, i.e. Statuten befolgen (Unterschied ‚vita monastica‘ – ‚vita canonica‘ auf Aachener Synode 816 getroffen; vgl. Göller 2007, 43). In St. Stephan löste sich die ursprüngliche Vita communis der Kanoniker im 13./14. Jh. auf (vgl. Siewert 2007, 75).

¹⁰ Vgl. Göller 2007, 44. Das Gebiet, auf dem das Stift St. Stephan errichtet wurde, gehörte ursprünglich zur Morgengabe Kunigundes (vgl. Siewert 2007, 27); zur Burg Bamberg als Morgengabe s. Machilek 2006, 18.

¹¹ Vgl. Roppelt 1801, 90f.

¹² Anno 1748 wurden die Immunitäten des Doms und der drei Bamberger Kollegiatstifte dem Bischof unterstellt (vgl. Siewert 2007, 39f.). Daraufhin wurde eine Neueinteilung der Stadt in vier Distrikte vorgenommen (vgl. Breuer/Gutbier/Kippes-Bösche 2003, 2f.).

¹³ Vgl. Siewert 2007, 202; 243. In Breuer/Gutbier/Kippes-Bösche 2003 finden sich keine Angaben über den Besitz St. Stephans in der Neuzeit.

¹⁴ Die Vikare, neben den Kanonikern die wichtigste der Stiftskirche zugehörige Personengruppe, hatten den Altar- und Chordienst zu versehen (vgl. Siewert 2007, 108).

¹⁵ „Wir Gangolf Ringer Dechant und Capitel s. Stephan bewilligen mit Willen des Propstes Grafen Ludwigs von Wertheim, dass Bernhart Straup u. Johann Schultheiss, Vicarier des s. Peter und Pauls Altars in s. Stephan an Fritzen Krager und Cunzen Hegner verlassen haben 2 Hoefe zu Reckendorf mit allen Zugehoerungen. Zur Vicarie gehoeren 4 Seldner Hofstette bei der Marter gel., die Hanns von Rotenhan Amtmann zu Stüffenberg von ihnen abwechseln will. Zu den 2 Hoefen gehoert die Fischwayde, die Baunach, so weit die Hofwiese reicht. Dafür versprechen die Lehenleute jährliche Gült zu zahlen und Handlohn zu entrichten. – Insiigel des Capitels. Geben ao. 1444 die 4to Novembris.“ (Zit. nach: Schweitzer 1855/56, 147; s. a. Siewert 2007, 112). Eine „Seldner Hofstette“, d.h. eine Selde, gehört neben dem Tropfhaus zu den kleinsten Anwesen; es war eine eigene Haushaltung mit etwas Grundbesitz, die oft auf dem Areal eines Hofes errichtet wurde (vgl. Maierhöfer 1964, 108).

stein erfolgt war, datiert nachweislich in das Jahr 1305.¹⁶ Insgesamt betrachtet sind die Vikare von St. Stephan als Lehnsherren in Reckendorf, gerade auch für das Ende des Alten Reichs,¹⁷ bislang nur schwer greifbar.¹⁸

Mit den von Bundschuh genannten freiherrlichen Familien von Greiffenclau und von Rotenhan zu Rentweinsdorf, die dem Kanton Baunach angehörten, war Reckendorf auch reichsritterschaftlich geprägt. Im Einzugsgebiet der Baunach drängten sich die – meist stark verzahnten – Klein- und Kleinstterritorien des niederen Adels in größter Enge;¹⁹ im Durchdringungsbereich zahlreicher herrschaftlicher Kräfte im Baunach-Itz-Hügelland war Raum geblieben „für die alten, langsam absinkenden nobiles, wie für die jungen erstehenden ministeriales.“²⁰ Die sich im 16. Jh. herausbildende ‚unmittelbare freie Reichsritterschaft‘ zeichnete sich dadurch aus, daß es anderen Territorialmächten nicht gelungen war, ihre sich im 15. und 16. Jh. ausbildenden Herrschaften auf sie auszustrecken, und daß sie nur den Institutionen des Reiches, speziell dem Kaiser, untergeordnet, und somit ‚reichsunmittelbar‘ war;²¹ die Erlangung der Reichsstandschaft jedoch blieb ihr versagt.²² Die Voraussetzung für die Zugehörigkeit zur Reichsritterschaft erfüllte, wer aufgrund seiner Herrschaft zur Ausübung der Niedergerichts-

¹⁶ Vgl. GAR IV Nr. 2: Streit zwischen Schloßbesitzer Lechner / Gemeinde Reckendorf 1677-83, darin: „Copia des Urtheils an dem fürstlichen Bambergischen Salgericht Anno 1444 ergangen, No B“, Abschrift von 1681.

¹⁷ Vgl. die Ortsstatistik Maierhöfers 1964, 215, wo keine Aussagen über Besitz und Untertanenzahl des Kollegiatstifts für das Ende des Alten Reichs getroffen werden können; wahrscheinlich wurden die Bestände unter dem Kastenamt Baunach subsumiert. Dies wirft die Frage auf, ob sich Baunach und St. Stephan womöglich Beamte teilten. Andererseits erwähnt Roppelt 1801, 91, daß das Stift „einen Syndicus, einen Richter, einen Kastner, einen Zehendkastner zu Nürnberg“ habe; über die weitere Beamtenorganisation sagt er nichts.

¹⁸ Für eine kurze Diskussion dieses Befunds s. Waschka 2007, 75f.

¹⁹ 1785 werden für das Gebiet ‚an der Baunach‘ 106 erloschene oder verzogene Rittergeschlechter und noch 43 ansässige Adelsfamilien genannt (vgl. Sörgel 1992, 38).

²⁰ Die ursprünglich unfreien Ministerialen (Dienstmannen), im Frühmittelalter meist Verwalter von Königsgütern, werden bereits im Bamberger Dienstmannenrecht von 1060 „von Ritterart“ genannt; aus belehnten Eigenleuten entwickelte sich ein freier Lehnsadel, bis sich im 13./14. Jh. der Unterschied zu den Edelfreien völlig verwischte (vgl. Maierhöfer 1964, 31f.). Die Ritter, die sich als Sonderform des aus der Ministerialität erwachsenen Dienstadels formierten, bildeten eine neue, zwischen Bürgern und Hochadel angesiedelte Schicht (vgl. Sörgel 1992, 11). Zur Herausbildung der Reichsritterschaft und ihrer Genossenschaften s. Hofmann 1962, 95ff.

²¹ Diese privilegierte Stellung äußerte sich u. a. darin, daß Ritter – gleich den Fürsten – Streitigkeiten vor dem Reichskammergericht austragen konnten und in der Wahl ihrer Konfession der Religionshoheit des Landesherrn nicht unterlagen (vgl. Ulrichs 1997, 24f.). Für Privilegien des Reichsritterkreises Franken im Einzelnen s. Sörgel 1992, 32f.

²² Zum mehrfachen Bemühen um die Erlangung von Sitz und Stimme im Reichstag s. Sörgel 1992, 35f.

barkeit befugt und zudem in einem der Kantone immatrikuliert war.²³ Die fränkische Ritterschaft hatte sich im Laufe des 15. Jhs. in sechs Grundverbänden, den Ritterorten oder Kantonen²⁴, organisiert, unter denen der bis 1517 fest formierte ‚Ritterkanton löblichen Orts an der Baunach‘ der kleinste war.²⁵ Die ritterschaftlichen Grundherren an der Baunach, deren überwiegender Lehenanteil von den Hochstiftern Bamberg und Würzburg sowie diversen Abteien und Klöstern stammte, bekannten sich – in Abgrenzung zu der sie umgebenden katholischen Machtsphäre – mehrheitlich zur lutherischen Konfession.²⁶

Eine Vorreiterrolle bei der Propagierung der Reformation übernahmen die Freiherren von Rotenhan zu Rentweinsdorf; vielleicht schon Hans, sicherlich aber sein Sohn Matthäus (gest. 1569) schlossen sich der neuen Lehre an; letzterer erhob Rentweinsdorf zur eigenen Pfarrei.²⁷ Die an Baunach und Itz stark begüterten Rotenhan mit der Stammburg Rotenhan²⁸ oberhalb Ebern, im Jahre 1229 mit dem innerhalb der Bamberger Ministerialität erwähnten Winther, Schenk von Rotenhan (Rotenhagen) erstmals namhaft,²⁹ waren von ihrem fürstlichen Herrn etwa 1190 zunächst zum Erbschenkenamt, ab 1453 zum Erbunterkämmereramts des Hochstifts herangezogen worden.³⁰ Der Einfluß dieses privilegierten und weit verzweigten Geschlechts

²³ Vgl. Ulrichs 1997, 25. Umgekehrt erlangte man ab 1542 mit Aufnahme in einen Ritterkanton die Reichsunmittelbarkeit; die Standesgemäßheit war u. a. durch Ahnenprobe zu verifizieren (vgl. Sörgel 1992, 44f.).

²⁴ Es waren dies die Kantone Baunach, Gebirg, Rhön-Werra, Steigerwald, Altmühl und Odenwald (vgl. Sörgel 1992, 21). Der Kanton als grundlegende Organisations- und Verwaltungseinheit mit Ritterhauptmann und -räten an der Spitze führte u. a. Rittertage durch, übte Steuerrecht und militärische Hoheit aus und repräsentierte die Interessen der Ritterschaft nach außen, sicherte also institutionell die Reichsunmittelbarkeit (vgl. Maierhöfer 1962, 33; Ulrichs 1997, 25).

²⁵ Vgl. Maierhöfer 1964, 33. Zu den Grenzen des Kantons Baunach s. ebd. 33f.

²⁶ Vgl. Sörgel 1992, 58.

²⁷ Vgl. Maierhöfer 1985, 12; Rotenhan/Dold 1983, 77. Nach Bosl 1965, 622 erfolgte die Einführung der Reformation bereits 1533, s. a. Lehnes 1842, 70. – Ein Epitaph des oft als ‚Reformator‘ apostrophierten Hans von Rotenhan (gest. 1559), auf dem er mit seinen Brüdern Dr. Sebastian (gest. 1532; gilt als Schöpfer der ersten Frankenkarte) und Martin (gest. 1560) dargestellt ist, befindet sich in der Dreieinigkeitskirche in Rentweinsdorf.

²⁸ Diese hochmittelalterliche Felsburg durfte nach ihrer Zerstörung in einer Fehde mit dem Bischof Wolfram zu Würzburg 1322-24 nicht wieder errichtet werden (vgl. Lehnes 1842, 70 u. 109), woraufhin in Eyrichshof, also ebenfalls auf Altbesitz unterhalb des Stammsitzes im Baunachtal eine Burg errichtet wurde (in der Renaissance zum repräsentativen Schloß umgestaltet; vgl. Bosl 1965, 191; Maierhöfer 1964, 53; Lehnes 1842, 111).

²⁹ Vgl. Maierhöfer 1964, 49; Lehnes 1842, 110.

³⁰ Vgl. Maierhöfer 1964, 32. Im Jahre 1323 mußte Wolfram von Rotenhan Otto von Aufseß das Schenkenamt überlassen. 1453 erwarben die Rotenhan das Kämmereramts von Paul von Schweinsaupten: „der Erbkämmerer zu Bamberg war unter den Beamten der oberste, und hatte den Rang vor den übrigen“ (Lehnes 1842, 110 Anm.; s. a. Maierhöfer 1985, 4).

wird unter anderem durch seine hervorgehobene Stellung im Ritterkanton Baunach evident: So stellten die Rotenhan nachweislich acht Mal den Ritterhauptmann; Hans Georg von Rotenhan (1675-1746) erlangte gar die Position eines Generaldirektors aller drei Reichsritterkreise.³¹ Rentweinsdorf, das zuvor wohl dem Güterkomplex der an der Baunach begüterten Herzöge von Andechs-Meranien angehörte, ging etwa um die Mitte des 13. Jhs. an die Rotenhan über;³² die Rotenhan zu Rentweinsdorf bildeten eine der zwei bzw. vier Hauptlinien des Geschlechts.³³ Der ausgedehnte Besitz der Familie legte die Basis für die von Rentweinsdorf aus „kraft eigener, traditioneller Macht und kaiserlicher bzw. bischöflicher Befugnis“ geübte Hoch- und Niedergerichtsbarkeit³⁴ – letztere anteilig auch in Reckendorf. Im Verlauf des 15. Jhs. treten die Rotenhan verstärkt als Lehensnehmer und Eigentümer in Reckendorf auf.³⁵ Im Gegensatz zu den alteingesessenen protestantischen Rotenhan handelt es sich bei den Freiherrn von Greiffenclau-Volraths (Vollrads) um ritterliche Zuwanderer aus dem katholischen Rheinland.³⁶ Dieses früh nachweisbare, einst den erzstift-mainzischen Dienstmännern zuzählende Adelsgeschlecht bildete im 18. Jh. auch eine fränkische Linie aus,³⁷ für die im Kanton

³¹ Vgl. Sörgel 1992, 56 (mit Liste der Hauptleute).

³² Vgl. Bosl 1965, S. 621; Maierhöfer 1964, 52. Vermutlich nach der Zerstörung der Stammburg Rotenhan 1324 ließen sich Wolfram und Lukardis von Rotenhan in Rentweinsdorf nieder; die Existenz einer Burg zu jener Zeit darf wohl bereits angenommen werden (vgl. Maierhöfer 1964, 52). Die Burg war im 14. Jh. Ganerbensitz verschiedener Linien der Familie, deren Zusammenleben ein Burgfrieden von 1530 regelte (vgl. Bosl 1965, 621; s. a. Maierhöfer 1985, 11). Die Anlage wurde 1750 im Geschmack des Rokoko mit Park im französischen Stil nebst künstlicher Insel und Orangerie umgebaut (vgl. Bosl 1965, 622). Das Schloß befindet sich noch heute im Besitz des Freiherrn von Rotenhan zu Rentweinsdorf.

³³ Die Hauptlinien werden verschieden gefaßt. Kneschke 1867, Bd. 7, 595 setzt zwei Hauptlinien an: die freiherrliche zu Rentweinsdorf und Eyrichshofen (i.e. Eyrichshof) und die gräfliche, sich im Unterschied zu den freiherrlichen Verwandten ‚Rottenhan‘ schreibende zu Merzbach und Schenkenau (Grafendiplom von 1774). Sörgel 1992, 50 hingegen listet vier Hauptlinien: die Grafen von Rottenhan der Linie Schenkenau-Untermerzbach sowie die Freiherren von Rotenhan Rentweinsdorfer, Fischbacher und Eyrichshofer Linie. Das Scheiden von ‚Linien‘ nach Herrensitzen ist nach Maierhöfer 1964, 52 allerdings problematisch, da aufgrund der familiären Bewegungen nicht konsequent durchführbar.

³⁴ Maierhöfer 1964, 58. Die volle Zentgerichtsbarkeit war den Rotenhan 1497 vom Hochstift Würzburg zu Lehen aufgetragen worden (vgl. Bosl 1965, 621). – Zur Zugehörigkeit Reckendorfs zum Amt Rentweinsdorf ab dem 16. Jh. s. Maierhöfer 1964, 78; zur Hochgerichtsbarkeit s. Sörgel 1992, 50 und Anm. 1 dieses Kapitels. Nach Maierhöfer 1985, 12 ist die Hochgerichtsbarkeit allerdings kaum zum Tragen gekommen.

³⁵ Die Geschichte von Ankäufen und Belehnungen in Reckendorf zeichnet Waschka 2007, 273-78 nach.

³⁶ Katholische Zuwanderer wie etwa die v. Greiffenclau, Franckenstein und Schönborn besetzten die durch die Reformation dezimierten Domkapitel (vgl. Maierhöfer 1964, 35), was die enge Verflechtung von weltlicher und geistlicher Macht demonstriert.

³⁷ Vgl. Kneschke 1863, Bd. 4, 22f.

Baunach mit Lothar Gottfried (geb. 1694) ein Ritterrat belegt ist.³⁸ Im Jahre 1729 erwarben die von Greiffenclau zu Gereuth³⁹ das freie, dem Ritterort Baunach inkorporierte Rittergut in Reckendorf mit frühbarockem Schloß,⁴⁰ das fortan zu den Gereuther Liegenschaften zählte und dem dortigen Adelsansitz in der grundherrlichen Verwaltung angeschlossen war.⁴¹ Die Geschicke der dem Rittergut zugehörigen Reckendorfer Untertanen, der ‚Schloßuntertanen‘, lenkte also fortan der Gutsverwalter bzw. Vogt in Gereuth (s. Ämterübersicht Abb. 4). Die von Greiffenclau, die sich nach etwa hundert Jahren wieder aus Franken zurückzogen,⁴² veräußerten Schloß Gereuth und damit den Reckendorfer Besitz aufgrund drückender Schulden

³⁸ Vgl. Sörgel 1992, 58 (Liste der Ritterräte des Kantons Baunach).

³⁹ Die Herrschaft über Gereuth (Lkr. Haßberge, heute ein Ortsteil von Untermerzbach) war 1705 an Fürstbischof Johann Philipp von Greiffenclau-Vollraths gelangt, der von 1705-10 das ‚neue Schloß‘, eine barocke Dreiflügelanlage, durch Valentino Pezzani errichten ließ (vgl. Dehio 1999, 379). Dieses Schloß diente der fränkischen Linie nach dem Tode des Fürstbischofs als Adelsansitz.

⁴⁰ Vgl. Waschka 2007, 158; Waschka 2005 (I), 7. Das eigentümliche Reckendorfer Rittergut gelangte 1544 von den von Scheffstal an die von Wiesenthau, 1658 an den rheinländischen Ritter Oberst Martin von Modersbach und um 1672 an den katholischen Hof- und Kriegsrat Johann Matthäus Lechner (gest. 1687), der in Diensten des Bamberger Bischofs stand. Erst seine Frau Anna Catharina, geb. Schnappauf (1655-1726) wurde durch ihre Erhebung in den Adelsstand 1697 („von Lechfeld“) in den Ritterkanton Baunach aufgenommen (1699). Die Lechners dürfen als Bauherren des als Wasserschloß konzipierten ‚neuen Schlosses‘ in frühbarockem Stil vermutet werden (zur Lage s. Abb. 9), das innerhalb des Burgsprengels als repräsentativer Ansitz des neu zu gründenden Adelsgeschlechtes entstand. 1710 mußte der Ritteransitz an die Familie von Lichtenstein zu Lahm verpfändet werden, ging aber kurz darauf (1712) an Fürstbischof Lothar Franz von Schönborn, der seinen Amtsschreiber Johann Peter Stapf das Gut betreuen ließ, das von jetzt an nur noch von Verwaltern betrieben wurde. Es folgte Dompropst Otto Philipp I. von Guttenberg (1722/23), nach dessen Tod 1723 das Erbe an die Neffen der Linie Freiherren von Guttenberg zu Steinenhausen und Kirchlauter fiel. 1729 ging das Anwesen an die Greiffenclau zu Gereuth, 1815 an die Familie von Hirsch über. Nach dem abermaligen Verkauf an die Wollhändler-Familie Priecker 1859 diente das Schloßgebäude – laut einem Vermerk auf der Rückseite einer Zeichnung des Schlosses von 1839 – als Buntstift- und Spielzeugfabrik, bis es 1866 abbrannte (vgl. ausführlich Waschka 2007, 158f.; 279-327; Waschka 2005 (I), 5f.; s. a. Lehnes 1842, 99f.; Prys 1931, Kap. 5; kurze Zusammenfassung der Schloßgeschichte auch in StAB Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei Nr. 1299, Vorgang 1). – Die Existenz einer Spielwarenfabrik wird durch die Dokumentation des Friedhofs gestützt (s. Stein Nr. 187). Offenbar waren die Betreiber bzw. Besitzer der Fabrik Juden; die Zeitung ‚Neuer Bayerischer Kurier für Stadt und Land‘ v. 27.5.1866 meldete zum Schloßbrand: „Das Bamberger Tagblatt schreibt: In der Nacht von Dienstag auf Mittwoch brannte die jüdischen Einwohnern gehörige Spielwarenfabrik in Reckendorf bei Baunach ab“.

⁴¹ Vgl. Maierhöfer 1964, 79.

⁴² Vgl. Maierhöfer 1964, 64. Um ca. 1860 ist die fränkische Linie im Mannesstamm erloschen (vgl. Kneschke 1863, Bd. 4, 24).

1815/16 an die jüdische Bankiersfamilie Hirsch⁴³, die mit Erwerb eines Schloßgutes die notwendige Bedingung für die Erlangung eines Adelsprädikats zu erfüllen suchte.⁴⁴

In kirchlicher Hinsicht war Reckendorf mit seiner Filialkirche St. Nikolaus der katholischen Pfarrei St. Oswald in Baunach⁴⁵ angegliedert. In Schöpfs „Historisch-statistischer Beschreibung des Hochstifts Würzburg“ von 1802 findet sich ein Verzeichnis über „Sämmtliche Hochstiftspfarrowen mit ihren Patronen und Filialen“, dabei unter dem Landkapitel Ebern die Pfarrei Baunach samt zugehöriger Kirchen; als Patron der Pfarrei ist der Fürstbischof von Bamberg notiert.⁴⁶ Diözesanherr also war Würzburg, während das Patronatsrecht (inklusive *ius praesentandi*) beim Hochstift Bamberg lag;⁴⁷ bei Roppelt, der die kirchliche Einteilung aus dem Blickwinkel Bambergs vornimmt, erscheint Baunach folgerichtig unter „fürstliche Patronatpfarrowen Würzburgischer Diöces“.⁴⁸ Selbst diese kirchlichen Zugehörigkeiten, so unmaßgeblich sie zunächst für vorliegende Abhandlung erscheinen mögen, sind – abgesehen von der arbeitstechnischen Bedeutung in Bezug auf die zu leistenden Archivstudien – doch grundle-

⁴³ Bankengründer und Hofbankier Jakob Hirsch, mit Wurzeln im Landjudentum des Hochstifts Würzburg, hatte sich während der Finanzkrise Bayerns zu Beginn des 19. Jhs. als Regierungsberater und Vertreiber von Staatsanleihen profiliert. 1812 weist ihn die Familie von Greiffenclau an, „ihre sämtlichen Schulden zu arrangieren“. Nach Erwerb deren Rittergutes zu Gereuth wird er von Max I. Joseph 1818 in den Adelsstand erhoben („von Hirsch auf Gereuth“); er besitzt als erster jüdischer Adliger die Patrimonialgerechtigkeit (vgl. Bosl 1988, 63f.). Die Familiengeschichte als „Stück der Geschichte der Rechtsstellung der Juden in Bayern“ erzählt Prys 1931.

⁴⁴ Vgl. Waschka 2007, 158 u. 236; Waschka 2005 (I), 7.

⁴⁵ Die Pfarrei Baunach erscheint in manchen Archivalien bisweilen als weiterer Ganerbe. Reckendorfer Juden konnten allerdings nicht als Untertanen nachgewiesen werden.

⁴⁶ Vgl. Schöpf 1802, 528.

⁴⁷ Vgl. Roppelt 1801, 155. Unter Patronatsrecht versteht man ein Bündel von „Befugnissen und Pflichten, die eine (natürliche oder juristische) Person in Bezug auf eine Kirche oder ein kirchliches Amt besitzt. [...] Die einzelnen Befugnisse sind insbesondere das Präsentationsrecht (*ius praesentandi*), Ehrenrechte (*iura honorifica* oder honores) des Patrons oder auch nutzbringende Rechte (*iura commodi*), die dem Patron pekuniäre Vorteile bieten können.“ (Hense/Sepp 2010, 2).

⁴⁸ „Ein Theil der Bambergischen Lande ist mit der geistlichen Gerichtsbarkeit benachbarten Diöcesen unterworfen und sind die dasigen Pfarreyen entweder von dem Hochstift ganz unabhängig, oder solches hat die Patronatsgerechtigkeit darüber.“ (Roppelt 1801, 26). Zu letzterer Klasse gehörte die Pfarrei Baunach. – Diese Aufspaltung in Diözesan- und Patronatsrecht war allerdings nicht unüblich; selbst in den zum Hochstift Bamberg gehörenden Teilen der Diözese existierte diese oben für Würzburg beschriebene Trennung. – Dippold 2007, 217 schreibt mit Blick auf den Bamberger Bischof: „Doch selbst innerhalb seines Herrschaftsgebiets war sein Einfluß eingeschränkt durch das Patronatsrecht: Nur etwa in jeder fünften Pfarrei des Bistums konnte der Bischof selbst bestimmen, wer Pfarrer werden sollte; in den übrigen hatte ein anderer Herr das Patronatsrecht, und seine Vorschläge für eine Neubesetzung waren in der Regel bindend.“

gend, um etwa zu eruieren, an welche wozu befugte Kompetenz welche Abgaben entrichtet, wohin welche Anfragen oder Beschwerden gerichtet wurden.

Reckendorf befand sich demnach in einer Art ‚Splittersituation‘, was die vielfach aufgeteilten Rechte und Gerechtigkeiten seiner Gerichts- und Grundherren, vor allem deren gemeinsame Dorfherrschaft spiegeln. Der einzelne Untertan entsprach dieser Zersplitterung, indem er diejenige Herrschaft als ‚Territorialherrn‘ anerkannte, der er als Hausbesitzer die Haus- und Grundsteuer, als Pächter bzw. Beständner Miete oder Schutzgeld zahlen mußte; die ‚Staatszugehörigkeit‘ war an die Lage des Hauses, in dem man innerhalb des Dorfes wohnte, unmittelbar gebunden.⁴⁹ Je nach Herrschaft in Höhe und Umfang differierende Abgaben und Leistungen wie Bede (eine Art Vermögenssteuer auf dem Grundbesitz, oft in Form von Naturalien zu entrichten), Fronarbeit (körperliche Arbeit, etwa als Hand- und Spanndienst), Zehnt (zunächst für die Kirche, dann als Laienzehnt auch für weltliche Herren), aber auch Gemeindeabgaben, die je nach Anteil der Untertanen repartiert wurden, konnten sich – wenn auch im Einzelnen von überschaubarer Höhe – in der Summe zu einer ansehnlichen Belastung der ohnehin in bescheidenen Verhältnissen lebenden Dorfbewohner auswachsen.⁵⁰

Waren solche Abgaben und Pflichten für die christliche Bevölkerung schon mehr als drückend, wirkten sie auf die jüdischen Untertanen geradezu repressiv, gab es doch für sie eine Vielzahl von – oft augenscheinlich willkürlich ‚erfundener‘ und beliebig angehobener – Sondersteuern, wie etwa den entwürdigenden Leibzoll, die gerade die Landgemeinden auf ein Leben am Existenzminimum reduzierten.⁵¹ Die Juden, in Zuzug und Ansässigmachung durch die Herrschaft limitiert, im Erwerb von Grund und Boden stark beschränkt, von Gilden und Handwerkerzünften ausgeschlossen,⁵² als religiöse Gruppe mit exklusiven Ritualen von der christlichen Mehrheit augenfällig unterschieden, bildeten im Alten Reich eine sozial segregierte Minderheit, der das Stigma der ‚Landfremden‘ anhaftete. In dieser (Ab-)Geschlossenheit formten sie eine ‚Kultur der Absonderung‘ aus,⁵³ die sich auf Lebensformen des Alltags, den Brauch und das noch heute in einer Vielzahl von fränkischen Dörfern und deren Rändern – in Form der Friedhöfe – Offensichtlichste: die Sachkultur erstreckte.

Denn die oben skizzierte territoriale Gemengelage im ehemaligen Franken begünstigte die Ansiedlung von Juden. Hinzu kam, daß das einst kaiserliche Judenschutzregal seit Karl IV. sukzessive in die Hände der Kurfürsten und ab dem 15. Jh. in die der reichsunmittelbaren

⁴⁹ Vgl. Krug 1987, 30.

⁵⁰ Vgl. Sörgel 1992, 66f.

⁵¹ Zu den Abgaben der Reckendorfer Juden genauer Kap. II.2.1.

⁵² Vgl. Krug 1987, 32f.

⁵³ Zum Begriff einer ‚Kultur der Absonderung‘ s. Guth 1985, 371-376; Guth 1988, 22-29.

Stände übergegangen war, bis es schließlich – oft widerrechtlich – sogar von hochstiftischen Mediatstellen reklamiert wurde.⁵⁴ Als Konsequenz konnten nun all diese Herrschaften auf ihren Besitzungen jüdische ‚Schutzverwandte‘ aufnehmen. Der personalrechtliche Sonderstatus, dem die Juden als Unfreie sowie besonders schutzbedürftige – und damit rechtlich und sozial degradierte – Fremde unterlagen, machte sie „zum bevorzugten fiskalischen Ausbeutungsobjekt der Regalberechtigten.“⁵⁵ Mit dem vom jeweiligen Territorialherrn ausgestellten Schutzbrief, der Ansässigmachung, Handelszulassung, Eheschließung usw. reglementierte und nicht vererbbar war – d.h. die Schutzgarantie erlosch nach dem Tod des Inhabers⁵⁶ – gerieten die Juden in die völlige Abhängigkeit von ihrem Herrn, dessen Geneigtheit sie meist teuer erkaufen mußten. Nach der Ausweisung der Juden aus den Residenz- und Reichsstädten Frankens durch verschiedene Mandate im ausgehenden 15. und im 16. Jh.⁵⁷ wurden die Ver-

⁵⁴ Vgl. Krug 1987, 33. Das sog. ‚Schutzjudentum‘ entwickelte sich als Folge der gewaltsamen Ausschreitungen gegen die jüdische Bevölkerung zur Zeit der Kreuzzüge. Die als ‚Blutbeschuldigung‘ bekannte Anklage gegen Juden (d.h. die Juden hätten Kinder getötet, um ihr Blut als Heilmittel zu gebrauchen), in Deutschland erstmals 1235 vorgebracht, tat ein Übriges. Im Reichslandfrieden von 1103 wurden nun – neben Geistlichen, Mönchen, Frauen und Kaufleuten – auch Juden, und zwar nicht als Individuen oder als Gruppe, sondern aufgrund ihres Jüdischseins schlechthin als schutzbedürftige und besonders ‚befriedete‘ Personen genannt (vgl. Elbogen/Sterling 1982, 29). Dieser Sonderschutz, in Zusammenhang mit dem Verlust des Waffenrechts (unter Karl dem Großen waren Juden als Fremde, aber Freie, zum Tragen von Waffen berechtigt gewesen) stellte die Juden als soziale Minderheit unter ein spezifisches Recht, machte so ihre Sonderstellung und ihre besondere Schutzbedürftigkeit evident, und brachte sie – nach germanischer und mittelalterlich-deutscher Auffassung nun Unfreie und Knechte – in ein Hörigkeitsverhältnis zu ihrem Herrn, dem Kaiser. In einer Urkunde Friedrichs II. von 1236 taucht erstmals der Begriff „servi camerae“, *Kammerknechte* auf, was dieser Sonderstellung eine noch schärfere Ausprägung verlieh. Die ursprünglich rein spirituelle Konzeption der ‚servitus Judaeorum‘ innerhalb der patristischen Lehre, die Israel als besiegte ‚synagoga‘ der siegreichen ‚ecclesia‘ kontraponierte hatte, wurde in der Folgezeit zunehmend juristisch ausgekleidet, was zu leidvollen Konsequenzen in sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht führte (vgl. Elbogen/Sterling 1982, 40f.). Die oben geschilderten schlechten Lebens- und Erwerbsbedingungen der Juden bis weit ins 19. Jh. hinein waren Folgen des Schutzjudentums.

⁵⁵ Brandt 1987, 6.

⁵⁶ Die Witwe eines verstorbenen Schutzjuden übernahm Haushaltsvorstand sowie Geschäft ihres Gatten. Obzwar der Schutzbrief zurückgegeben werden mußte, bestand – bei ordentlicher Zahlung der Gelder – der Schutz für die Familie weiter. Beim Ableben beider Elternteile hatten die Söhne jedoch neue Schutzanträge zu stellen. Ein Schutzbrief besaß Geltung für einen ganzen Haushalt und umfaßte neben den Dienstboten auch die Eltern, sofern sie verarmt oder erwerbsunfähig waren (vgl. Krug 1987, 33f.).

⁵⁷ Die Bamberger Juden wurden 1478 unter Fürstbischof Philipp von Henneberg aus der Residenzstadt vertrieben. Die Vorgeschichte der Vertreibung erzählt von einem hochverschuldeten Hochstift mit jüdischen Gläubigern, dem antijudaistischen Prediger Johann von Capistrano (1451) und der Aufsehen erregenden Ritualmordbeschuldigung von Trient (1475). Vom Ausweisungsdekret waren die unter bischöflichem Schutz stehenden Juden

triebenen schwerpunktmäßig von diversen Mediatgewalten, kleineren Landstädten und der reichsunmittelbaren Ritterschaft aufgenommen.⁵⁸ Diese Aufnahmebereitschaft war vorrangig fiskalischer Natur, denn durch den Zuzug neuer Untertanen stieg die Zahl der Steuerpflichtigen, wobei die Juden noch stärker beschwert werden konnten als die christlichen Dorfbewohner. Für die Reichsritter trat ein politisches Moment hinzu, strebten sie doch durch forcierte Peuplierung ihre Macht gegenüber – und ihre Unabhängigkeit von – den Hochstiftern in geeigneter Weise zu demonstrieren.⁵⁹ Die geistlichen Regierungen dagegen handhabten ihre Judenpolitik eher restriktiv; so war etwa für das Hochstift Bamberg unter Kurfürst Lothar Franz von Schönborn mit landesherrlicher Verordnung vom 8. Mai 1700 festgeschrieben worden, „daß in denenjenigen Städten / Flecken und Dorffschafften / wo bishero kein Jud gewohnet / auch fürs Künftig keiner eingelassen; dann in denenjenigen Orten / wo vor Alters nur eine gewisse Anzahl gedultet worden / sothane Anzahl nicht vermehret / sondern allen Falls dahin wiederum nach und nach reduciret werden solle.“⁶⁰ Obzwar die geistlichen Regierungen im 18. Jh. das festgelegte Kontingent an Schutzstellen in etwa konstant zu halten suchten, konnte sich doch unter toleranteren Fürstbischöfen jüdisches Leben auch auf Hochstiftsgebieten entfalten.⁶¹

Die ursprünglich projektierte Austreibung der Juden aus dem ganzen Land scheiterte demnach an der einem bunten Flickwerk gleichenden Karte Frankens sowie an der Macht- und Finanzpolitik einzelner Grundherren. Die Montgelas'sche Statistik für das Königreich Bayern (1813/16) verzeichnet über 5000 jüdische Familien; 70% dieser Juden lebten in fränkischen

des gesamten Hochstifts betroffen. Es dauerte ein Vierteljahrhundert, bis sich wieder Juden auf Bamberger Gebiet niederließen (vgl. Eckstein 1898, 11-17). Bis etwa zur Mitte des 17. Jhs. erfolgten zahlreiche weitere Ausweisungsdekrete, die jedoch nie mit der gleichen Gründlichkeit wie 1478 durchgesetzt wurden (vgl. ebd., 15 u. 21). Dennoch blieben die Juden Untertanen „auf Widerruf“ – sie waren nur „in gewissen Stätten und Orthen in Landsherrlichen Schutz bieß auff erfolgte Revocation an- und auffgenommen“ (Mandat vom 26.2.1666; in: StAB B 26c Nr. 2 Ia).

⁵⁸ Vgl. Baum 1994, 35; Guth 1988, 14. Die im Diskurs zu Entstehung und Geschichte des Landjudentums virulente Formel „Aus der Stadt auf das Land“ muß angezweifelt werden, „wenn diese im Sinne eines geradlinigen und durch keinerlei Zwischenglieder gestörten Wandlungsprozesses verstanden wird“ (Battenberg 1997, 11).

⁵⁹ Vgl. Baum 1994, 36.

⁶⁰ Hohe landesherrliche Bambergische Verordnung „Auf was Weiß die in diesem Hochstift und Schutz begriffene Judenschaft sich verhalten und womit derselben zuhandlen erlaubt seyn solle“ v. 8.5.1700 (in: StAB B 26c Nr. 2 I a). Endres 1981, 79 ordnet diese restriktive Landesverordnung, die auch die Handelstätigkeit der Juden drastisch beschränkte, in die politischen Nachwirkungen der antijüdischen Ausschreitungen im Hochstift Bamberg des Jahres 1699 (s. Kap. II.2.1) ein; die Regierung wollte so den Forderungen der Aufständischen ein Stück weit entgegenkommen, um in Zukunft Ruhe zu gewährleisten.

⁶¹ Vgl. Krug 1987, 32.

Gebieten, wo sie auf ca. 300 Orte konzentriert waren, von denen wiederum die Hälfte der Reichsritterschaft unterstand.⁶² So konnte auch aus Reckendorf, in dem die vier oben vorgestellten Herrschaften Juden ansiedelten,⁶³ ein – wie von Bundschuh eingangs für 1801 bemerkt – „von vielen Juden bewohnter Ort“ werden, der im Jahre 1845 nach Cammerer unter 1150 Einwohnern 415 Juden aufwies;⁶⁴ 1867 ist gar in einer Eingabe an die Kammer des Innern in Würzburg zu erfahren: „Die Judengemeinde Reckendorf zählt wenigstens 50 Familien, ist nach Würzburg die größte und reichste Cultusgemeinde Unterfrankens.“⁶⁵ Christliche wie jüdische Prägung sind dem Ortsbild Reckendorfs auch heute noch nachvollziehbar eingeschrieben (s. Abb. 5).

Erst die umwälzenden historischen Veränderungen zu Beginn des 19. Jhs. läuteten das allmähliche Ende der Grundherrschaft ein. Mit dem Friedensschluß von Lunéville (1801), der als Endpunkt des Zweiten Koalitionskrieges die Abtretung der linksrheinischen Gebiete an Frankreich bestätigte, wurden die geistlichen Staaten säkularisiert und den depossedierten weltlichen als Entschädigung für die Verluste links des Rheins zugeteilt; auf diese Weise gelangte das Hochstift Bamberg an das Kurfürstentum Bayern.⁶⁶ Schon im November 1802, also noch vor der eigentlichen Legalisierung durch den im Februar 1803 ratifizierten Reichsdeputationshauptschluß erfolgte die Zivilbesitzergreifung durch Bayern.⁶⁷ Am 29. November 1802 dankte Fürstbischof von Buseck ab und entband Beamte und Untertanen vom Treueid.⁶⁸

⁶² Vgl. Guth 1988, 15. Was Altbayern betrifft, waren die Juden mit der Landesordnung von 1553 praktisch des Landes verwiesen worden (vgl. Schwarz 1980, 54). Hier konnte wegen des zusammenhängenderen Territoriums eine weit gründlichere Vertreibung durchgesetzt werden.

⁶³ Nicht haltbar ist deshalb die Einordnung Reckendorfs unter ‚Ritterschaftliche Judengemeinden‘ bei Krug 1987, 58; Reckendorf, das bei Krug stets als ‚Rechendorf‘ erscheint – von Scherg 1999 leider in dieser Weise übernommen – war gemischtherrschaftlich. Die Darstellung Krugs ignoriert ganz offensichtlich den Einfluß des Hochstifts Bamberg im östlichen Unterfranken; auch die Ausführungen zu den Judenkorporationen in Mainfranken (ebd., 39) erfolgen ausschließlich aus der Perspektive des Hochstifts Würzburg. Mistele 1988 wiederum, zwar aus Sicht des Hochstifts Bamberg argumentierend, vergißt bei seiner Darstellung der Herrschaftsstruktur der Judendörfer im Bamberger Umland (S. 5) aber ebenfalls Reckendorfs hochstiftischen Anteil, vermerkt allerdings die partizipierende geistliche Institution (hier: Stift St. Stephan).

⁶⁴ Vgl. Cammerer 1845, 206.

⁶⁵ StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 10.10.1867. – Zu einer Kommentierung dieser Aussage sowie zu Größe und Wachstum der jüdischen Gemeinde Reckendorf s. Kap. II.2.1 u. II.2.3.

⁶⁶ Vgl. Maierhöfer 1964, 229.

⁶⁷ Vgl. Krug 1987, 27.

⁶⁸ Vgl. Urban 2007, 289.

Die Bamberger Klöster und Stifter erregten ebenfalls bald die Aufmerksamkeit der kurfürstlichen Vertreter: Die Aufhebung des Stifts St. Stephan erfolgte am 13. Juli 1803.⁶⁹

Auch für die Reichsritterschaft kündigte sich das Ende an, wenngleich retardiert. Das Kurfürstentum, das auf einen geschlossenen Flächenstaat ohne inklavierte reichsritterschaftliche Gebiete zielte, reüssierte in diesem Bestreben erst beim zweiten Anlauf.⁷⁰ Doch an der Jahreswende 1805/06, als Napoleon nach dem Dritten Koalitionskrieg seinen alliierten süddeutschen Fürsten Unterstützung bei der Inbesitznahme der reichsritterschaftlichen Territorien zusagte,⁷¹ dann endgültig mit der Rheinbundakte vom 12. Juli 1806 erfolgte die Mediatisierung der reichsunmittelbaren Stände: „Mit dem Reich war so auch seine immediate Ritterschaft untergegangen.“⁷² Einige Privilegien jedoch gestand man den politisch Entmachteten zu, wie etwa die Beibehaltung der Patrimonialgerichte auf Grundlage der Rittergüter, die mit den bayerischen Landgerichten ä.O. koexistierten, allerdings lediglich zur Ausübung von Polizeigewalt und niederer Gerichtsbarkeit befugt waren.⁷³ Doch ging im Revolutionsjahr 1848 auch dieses Vorrecht verloren; erst seit dieser Zeit gibt es also ‚einheitliche‘ Untertanen.⁷⁴ Der Judenschutz war den Reichsrittern durch eine Deklaration vom 31. Dezember 1806 zwar formal belassen worden, in praxi jedoch entschied das Ministerium des Innern auf Bericht der Patrimonialgerichte hin über Schutzerteilungen und Heiratsbewilligungen und regulierte so die tatsächliche jüdische Familienzahl am jeweiligen Ort.⁷⁵

Reckendorf, das 1810 an das Großherzogtum Würzburg gefallen war,⁷⁶ kam 1814 endgültig

⁶⁹ Das Aufhebungsdekret wurde erst einen Monat später promulgiert. Zur Bildung einer ‚Spezialkommission für die Administration sämtlicher Stifter und Klöster‘ durch Bayern vgl. ausführlich Dippold 2003, 34-38; s. a. Looshorn 1980 [1910], 723-725.

⁷⁰ Nur die Intervention des Kaisers verhinderte die Mediatisierung der Reichsritter durch Kurpfalz-Bayern bereits im Jahr 1803 (vgl. Krug 1987, 28). Schon 1802 hatte Maximilian von Montgelas auf allen ritterschaftlichen Besitzungen kurfürstliche Besitzergreifungspatente anschlagen lassen; durch die Erhebung von Steuern und geschicktes Taktieren bei den Untertanen sollte die Ritterschaft mürbe gemacht werden (vgl. Sörgel 1992, 88).

⁷¹ Vgl. Sörgel 1992, 89f.

⁷² Hofmann 1962, 251f.

⁷³ Vgl. Krug 1987, 28; Maierhöfer 1964, 258f.

⁷⁴ Vgl. Maierhöfer 1964, 259.

⁷⁵ Vgl. Schwarz 1980, 143.

⁷⁶ Im Frieden von Preßburg (26. Dezember 1805) mußte Bayern das Fürstentum Würzburg an den Großherzog Ferdinand von Toskana abtreten; das vormalige Hochstift wurde nun zum Großherzogtum und nochmals Residenzstadt. Infolge der Pariser Konvention vom 3. Juni 1814 fiel das Großherzogtum Würzburg an Bayern zurück (vgl. Götschmann 2007, 26). – Reckendorf wurde bei der Bereinigung der Ostgrenze des Großherzogtums Würz-

zu Bayern und wurde 1817 dem Untermainkreis zugeteilt. Die alte Beziehung zu Bamberg, das nun im Obermainkreis lag, wurde dadurch gekappt. Für die Reckendorfer Juden bedeuteten die administrativen Veränderungen, daß die ehemals hoch- und kollegiatstiftische Fraktion dem LG Baunach-Gleusdorf, das sich ab 1802 aus dem Bambergischen Amt Baunach und dem Banzer Klosteramt Gleusdorf formiert hatte, unterstellt wurde.⁷⁷ Da der überwiegende Teil der Reckendorfer Juden unter der Schutzherrschaft derer von Greiffenclau ansässig war,⁷⁸ sollte für diese das zunächst Greiffenclauische, ab 1816 Hirschische Patrimonialgericht in Gereuth⁷⁹ bedeutsam werden; die von Rotenhan mit Patrimonialgericht I. Klasse in Rentweinsdorf scheinen Ende des 18. bzw. Anfang des 19. Jhs. nur wenige jüdische Untertanen in Reckendorf besessen zu haben.⁸⁰ Doch auch die letztgenannten, unter adeliger Gerichtsbarkeit befindlichen mediaten⁸¹ jüdischen Untertanen wurden von den bayerischen Erlassen, die eine zunehmende Eingliederung der Juden in den Staat intendierten, beginnend mit dem noch eingehender zu behandelnden, richtungweisenden Montgelas'schen ‚Judenedikt‘ von 1813, erfaßt.

burg 1810 der Würzburger Seite zugeschlagen; mit dem Pariser Vertrag vom 26. Mai ging der links der Itz gelegene Teil des LG Gleusdorf-Baunach an das Großherzogtum über (vgl. Maierhöfer 1964, 241 u. 252).

⁷⁷ Reckendorf gehörte ab 1809 – also auch unter großherzoglich-würzburgischer Zeit – zum LG ä.O. Gleusdorf-Baunach, das nach mehrmaligem Wechsel des Amtssitzes zwischen Gleusdorf und Baunach ab 24.6.1840 die endgültige Bezeichnung ‚LG Baunach‘ führte (vgl. Maierhöfer 1964, 288 u. 315). – Für das Verständnis vieler im folgenden herangezogener Quellen sei gleich an dieser Stelle zur Ämterorganisation erwähnt, daß dem mit VO für die Einrichtung von Distriktsverwaltungsbehörden v. 24.2.1862 geschaffenen Bezirksamt Ebern u. a. die Landgerichtsbezirke Baunach und Gleusdorf zugehörten; 1938 erfolgte die Umbenennung in ‚Landratsamt‘ (vgl. Maierhöfer 1980, 94).

⁷⁸ Vgl. Pfeifer [1897], 90. S. a. Kap. II.2.1).

⁷⁹ Das Gesuch derer von Hirsch um Genehmigung eines Patrimonialgerichts I. Klasse (streitige und freiwillige Gerichtsbarkeit) für ihr von Gereuth aus zu versehendes Rittergut Schenkenau wurde im März 1819 bewilligt; es umfaßte das mit 92 Familien im LG Gleusdorf vermischte Reckendorf (vgl. Maierhöfer 1964, 264).

⁸⁰ Die Kirchenstiftungsrechnungen von St. Nikolaus (s. Kap. II.2.1) verzeichnen für das Ende des 18. Jhs. kaum Ansässigmachungen von Juden unter den Rotenhan. In einem Bericht des Amts Rentweinsdorf v. 19.7.1776 heißt es: „In Reckendorf sind nur 2. Unterthanen mit 2. Gült-Güthern, die anhero gehören, aber kein Jud das.[elbst] stehet unter hiesigem Schutz.“ (StAB G 66: Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr. VII/3664). Eine Ortsstatistik von 1795 (GAR Ortskomm.-Prot. 1811-16, 10.5.1816) nennt keine Rotenhan'schen Juden in Reckendorf. Für 1796/97 sind in den Kirchenstiftungsrechnungen wieder zwei Neuzugänge erwähnt.

⁸¹ Im „Verzeichnis der im Orte Reckendorf vorhandenen Juden und deren Vermögensanlage etc. betr.“ vom 8. Juni 1835 (GAR), das zugleich eine Übersicht über mittelbare und unmittelbare (zum kgl. LG gehörende) Untertanen darstellt, werden von den insgesamt 99 Hausvorständen (einschließlich 12 Witwen) 64 mediate genannt.

II.2 Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Reckendorf

II.2.1 Entwicklung bis zum 19. Jahrhundert

Der früheste Hinweis auf jüdische Ansiedlung in Reckendorf findet sich in einem Protokollbuch des kaiserlichen Landgerichts Bamberg. Darin ist bei einer Streitsache im Jahr 1501 aufgeführt, daß einem „Judenn zu Reckendorff etliche hab und gueter gestollen worden seind“.⁸² Doch steht diese Erwähnung für eine solch frühe Zeit – bislang – freilich erratisch da. Pfeifer weiß in seinen „Kulturgeschichtlichen Bildern aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf“ nichts über eine Ansiedlung von Juden vor dem Dreißigjährigen Krieg zu berichten; seine Quellen reichten nicht in diese Zeit zurück.⁸³ Im Urbar der Rittergutsbesitzer von Wiesenthau⁸⁴ finden sich jedoch bereits für das Jahr 1607 „die beide Juden Lazarus undt Salomon“ verzeichnet.⁸⁵ Die Genannten begegnen nochmals in einem weitaus aussagekräftigeren Archivalie von 1624 (s. Abb. 6), einer „Designation der Unterthanen und Pfarckinder zu Baunach und andern darzugehörenden Dorfschafften im Ambt Stuffenberg“⁸⁶, die die Untertanen (mit Gesinde) nach ihrer Ganerben- und Religionszugehörigkeit listet.⁸⁷ Das Dokument ist bemerkenswert, da es eine Momentaufnahme, ein *stare* darstellt, das angesichts der auch für Reckendorf geltenden Problematik der ‚Ungleichzeitigkeit‘ historischer Quellen, die eine Statistik der Herrschaftszugehörigkeit erschwert bzw. unmöglich macht, selten und hilfreich ist. So läßt sich aus dieser ‚Designation‘ unter anderem ersehen, daß zu jener Zeit neben der Rentweinsdorfer auch die Ebelsbacher Linie der Rothenhan als Ganerbe erscheint.⁸⁸ Der Bamberger Lehnshof, die Wiesenthau und die beiden Rothenhan-Familien besaßen jüdische Unter-

⁸² StAB 52 Nr. 924, f. 405r (Fall 393). Hinweis aus GJ 1995, 1177; s. a. Geldermans-Jörg 2010, 91 (Karte der Judenniederlassungen im Hochstift Bamberg 1501-1520) u. 92 mit Anm. 218.

⁸³ Vgl. Pfeifer [1897], 2.

⁸⁴ Zu den Besitzern des Reckendorfer Rittergutes s. Anm. 40 des vorangehenden Kapitels.

⁸⁵ Vgl. Waschka 2007, 346.

⁸⁶ StAB Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung Nr. 299. Zu dem Dokument s. schon Waschka 2007, 347f.

⁸⁷ Auffällig ist jedoch, daß die Additionsergebnisse nicht mit den unter den einzelnen Herrschaften notierten Untertanzahlen in Einklang gebracht werden können (es werden im Endergebnis jeweils höhere Zahlen angegeben). Dies wirft die Frage auf, nach welchen Kriterien diese Liste angelegt wurde und ob ausschließlich die in einem unmittelbaren Schutzverhältnis stehenden Bewohner gezählt wurden.

⁸⁸ Es handelte sich bei dem genannten Ebelsbacher wohl um „Hanß Georg von Rothenhan zu Ebelsbach/Königlich-Schwedisch wie auch Hochfürstlich Sachsen-Weimarerischer Obrister“, der anno 1638 „an einer bey Brey-sach empfangenen Wunde, zu Straßburg unvermählt“ starb (vgl. Biedermann 1747, Tabula CXLII: „Von denen Herren von Rothenhan in Rentweinsdorfer ältern Haupt und deren erloschenen Neben Linie zu Ebelsbach“).

tanen (im Verhältnis 1 : 2 : 2 : 2 Hintersassen zuzüglich Hausstand), noch nicht jedoch die „Herrn Vicarier bey St. Steffan zu Bamberg“. Die Juden bildeten nach den Katholiken und den unter der Schloßherrschaft sowie der Familie Rotenhan ansässigen Protestanten die drittstärkste Gruppe im Ort.

Von diesen Juden also hatte Pfeifer noch keine Kunde; im Bilde ist er erst wieder gegen Ende des verheerenden Dreißigjährigen Kriegs⁸⁹, bei dem ganze Landstriche entvölkert wurden. Anno 1644, so berichtet er, sei Reckendorf menschenleer gewesen; bereits kurz darauf habe sich jedoch ein Jude namens Izickle Winsch dort niedergelassen. Bis 1665 folgten ihm vier Familien aus Kirchlauter, Zeckendorf, Rechelsdorf und Bamberg, schließlich eine aus Österreich vertriebene Familie,⁹⁰ die weiteren Neuansiedler sind aus den Kirchenstiftungsrechnungen von St. Nikolaus (ab 1648)⁹¹, wohin bei Ansässigmachung bzw. Heirat ein Teil ‚Dorfgeld‘ entrichtet werden mußte,⁹² zu ersehen. Bald konnte sich das Quorum von zehn erwachsenen Männern (Minjan) zum Abhalten des Gottesdienstes bilden,⁹³ und bereits im November 1676 belehnte Schloßherr Matthäus Lechner die Juden mit einem Haus, „Ihre Schul und Jüdische Ceremonien [...] darinnen zu halten“.⁹⁴

Als Gründe für den starken Zuzug von Juden vermutet Pfeifer unter anderem die Möglichkeit, billig Häuser zu kaufen wie auch die Aussicht auf günstige Geschäftspropositionen, vor allem aber – und dies ist die *Conditio sine qua non* – die Geneigtheit der jeweiligen Schutzherr-

⁸⁹ Zur Situation der Juden im Hochstift Bamberg während des Dreißigjährigen Kriegs schreibt Eckstein 1898, 17: „Vor dem Schrecken der sie ausplündernden und brandschatzenden Schweden flüchteten sich die Juden vom flachen Lande in die Städte, wo sie, von katholischer Seite der Spionage beschuldigt zu Gunsten derjenigen, vor welchen sie die Flucht hatten ergreifen müssen, wieder verjagt wurden, wenn sie überhaupt unter großen Opfern Aufnahme gefunden.“

⁹⁰ Vgl. Pfeifer [1897], 2f.

⁹¹ Die Kirchenstiftungsrechnungen von St. Nikolaus (DAW) von 1648-1808 lagen, da nicht durchgehend erhalten sowie teils verschimmelt und stark restaurierungsbedürftig, der Verfasserin nur lückenhaft vor (s. Quellenverzeichnis), weshalb lediglich allgemeine Aussagen getroffen werden können. Fr. Adelheid Waschka M.A. sei für die großzügige Überlassung der Rechnungstranskripte gedankt. – Einige Jahrgänge der Dorfgeldzahlungen sind in Waschka 2007, 183-190 abgedruckt.

⁹² Zunächst war ein Viertel Dorfgeld an St. Nikolaus abzugeben, ab dem 18. Jh. ein Achtel. Ein Teil Dorfgeld ging an die Gemeinde (vgl. Pfeifer [1897], 102). Wohin die restlichen Teile gezahlt wurden, ist nicht bekannt (vgl. Waschka 2007, 182).

⁹³ Pfeifer [1897], 3 glaubt einer Notiz entnehmen zu können, daß man bereits in dieser frühen Zeit über einen Betsaal verfügt habe, „wenn nicht gar eine geweihte Stätte aus vorkriegerischer Zeit hatte“ – schwache Reminiscenzen an eine möglicherweise vor dem Dreißigjährigen Krieg bestehende Gemeinde?

⁹⁴ Dieser erste Lehensbrief für die Synagoge von 1676 hat sich nur in einer Abschrift von 1817 erhalten (StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647; s. a. Waschka 2007, 348f.). Dazu nochmals weiter unten in diesem Kapitel.

schaft.⁹⁵ Unter welchen Konditionen vor allem die um rasche Wiederbesiedlung ihrer Besitzungen bemühte Schloßherrschaft die Juden in Reckendorf ansiedelte, ist freilich nicht mehr im Einzelnen zu rekonstruieren, doch könnten die ersten beiden genannten Gründe bereits auf besondere Vergünstigungen hindeuten. Sicher ist jedoch, daß Martin von Modersbach bei der intensiven Peuplierung seines Territoriums zu einem hohen Teil Juden heranzog, wie sich ab 1671/72 anhand der gezahlten Dorfgelder nachweisen läßt; doch auch die nach ihm auf dem Burggut ansässige Herrschaft verfuhr in nämlicher Weise.⁹⁶ Obzwar sich die anderen drei Ganerben bei der Ansiedlung von Juden in Reckendorf etwas zurückhaltender als die Schloßbesitzer zeigten,⁹⁷ wuchs die Gemeinde zusehends: In einem Visitationsbericht zu den Pfarreien des Dekanats Ebern von 1673 heißt es bei „Parochia Baunacensis“ unter dem Punkt „Religio, obedia, communitio paschalis“, daß die Zahl der treu der katholischen Kirche anhängenden Kommunikanten in dieser Pfarrei noch weit höher liegen könnte, „ni Judaei in filiali Reckendorffensi ita augerentur, octoginta enim ibidem iam numerantur“.⁹⁸

Doch verlief dieses Wachstum nicht ohne massive Störungen von außen. Aus dem Jahr 1696 berichtet Pfeifer von einer Plünderung der Judenhäuser Reckendorfs; um die Erinnerung an dieses Schreckensereignis wachzuhalten, sei 75 Jahre später ein Fasttag am 25. Ijjar⁹⁹ eingerichtet worden.¹⁰⁰ An anderer Stelle verlegt er die historischen Geschehnisse auf 1692 und vermerkt dazu, daß der freiwillig auferlegte Bußtag seinem historischen Ursprung nach wohl mit dem am 29. Nisan¹⁰¹ in Bamberg geübten ‚Zwetschgen-Tanith‘ [sic]¹⁰² zusammenfalle.¹⁰³

⁹⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 3f.

⁹⁶ Noch unter den Greiffenclau etwa lassen sich allein für den Zeitraum von 1792/93 bis 1798/99 16 Dorfgeldzahlungen von Juden nachweisen.

⁹⁷ Soweit die lückenhaften Kirchenstiftungsrechnungen eine Einschätzung für die Aufnahme von Juden durch die Ganerben zulassen, lag das Stift St. Stephan im ‚Mittelfeld‘, die Rotenhan und das Hochstift Bamberg scheinen die wenigsten Juden aufgenommen zu haben.

⁹⁸ DAW LK 103 (Landkapitel Ebern) VR 1673 (‚Relatio‘: Bericht des Dekans, Pfr. Joannes Fischer zu Mirsbach [= Mürsbach] über die Pfarreien des Dekanats Ebern, 1673). Aus dem Bericht geht hervor, daß die Geistlichkeit der zunehmenden Ansiedlung von Juden kritisch gegenüberstand, weil so die Seelenzahl der Katholiken gedrückt wurde und man nicht wußte, wie man mit den Juden hinsichtlich der Stolgebühren (s. u.) verfahren sollte. Die Ratlosigkeit bei der Erhebung dieser Gebühren für sakramentale Handlungen, die der Kirche bei den Juden also eigentlich entgingen, skizziert Waschka 2007, 369.

⁹⁹ Der jüdische Monat Ijjar hat Anteil an April und Mai des christlichen Kalenders. Zu den jüdischen Monaten s. den entsprechenden Anhang des Inventarteils.

¹⁰⁰ Vgl. Pfeifer [1897], 112.

¹⁰¹ Der jüdische Monat Nisan entfällt auf die Monate März und April des christlichen Kalenders.

¹⁰² Hebr. Ta’anit (תענית), *Fasten*.

¹⁰³ Vgl. Pfeifer [1897], 38 Anm. 1.

Dieser vom damaligen Bamberger Landesrabbiner Mendel Rothschild initiierte Fasttag diente laut Eckstein jedoch als commemorative Stütze für gewaltsame Ausschreitungen gegen die Juden des Hochstifts anno 1699;¹⁰⁴ Pfeifer ist hier ein zweifacher Irrtum bzw. Abschreibefehler bei der Jahreszahl unterlaufen.¹⁰⁵ Der gerade auf dem Lande latente Antisemitismus kulminierte 1699, einem Jahr der Teuerung und Getreidenot, tragisch. Die Wut der Bevölkerung gegen die Juden, die man bezichtigte, alles Getreide aufgekauft und so eine Hungersnot herbeigeführt zu haben, entlud sich Ende April zuerst durch Plünderungen in der Residenzstadt, wo ein gewisser Moses,¹⁰⁶ um zu demonstrieren, daß auf seinem Speicher kein Getreide zu finden sei, den Inhalt der bei ihm gelagerten Säcke, nämlich Zwetschgen, auf die Straße schüttete.¹⁰⁷ Beweise dieser Art konnten jedoch nicht verhindern, daß es auf dem gesamten Hochstiftsgebiet zu einer pogromartigen Situation kam, zu der am 14. Mai¹⁰⁸ aus Burgpreppach vermeldet wurde, daß „eine banden und Canalien Rotte, bey 600 Mann starck sich versamlet ohnweit Merzbach gelagert, und verwichene nacht alle Judenhäuser zu Merzbach, Memmelsdorff, Kaltenbronn, Reckendorff ausgeplündert“ habe.¹⁰⁹ Ende Mai schließlich wurden die sich radikalisierenden Ausschreitungen, die zunehmend auch gegen adelige Sitze gerichtet waren, durch einen groß angelegten Militäreinsatz niedergeschlagen.¹¹⁰

¹⁰⁴ Vgl. Eckstein 1898, 26 Anm. 1.

¹⁰⁵ Eckstein 1898, 115 Anm. 2 weist auf diese Fehler in dem „Schriftchen“ Pfeifers zum „Zwetschgen Taanith“ hin. – Der Fasttag wurde in Bamberg noch Ende des 19. Jhs. gottesdienstlich begangen (vgl. ebd., 27 Anm.); in Reckendorf wurde der Minhag, da ein Minjan zunehmend schwerer aufzubringen war, bereits 1854 unter Rabbiner Jehuda Harburger feierlich ‚aufgelöst‘ (vgl. Pfeifer [1897], 39).

¹⁰⁶ Nach Endres 1981, der den 1699 vor allem auf dem Land aufbrechenden Antisemitismus vor dem Horizont der Bauernrevolten im Alten Reich untersucht, handelte es sich bei den jüdischen ‚Hauptverdächtigen‘ Moses Isaak und Löw Natan um Händler, die nicht zu Unrecht mit dem Getreideexportgeschäft assoziiert wurden: Beide sind als Getreide- und Mehllieferanten für den Wiener Heereslieferanten Oppenheimer nachzuweisen (73).

¹⁰⁷ Ein solches Ausschütten von Zwetschgen hat sich offenbar mehrmals auch in den Häusern anderer Juden wiederholt, denn nach Eckstein 1898, 26 Anm. 1 berichten Archivalien von vielfachen Zwetschgen-Plünderungen gerade auf dem Lande. Diese Vorfälle waren wohl von legendenbildender Kraft für die kollektive Erinnerung.

¹⁰⁸ Der 14. Mai 1699 war der 15. Ijjar 5459. Woher das Datum des 25. Ijjar rührt, ist nicht zu eruieren.

¹⁰⁹ Freiherrl. Fuchs von Bimbach’sches Archiv Burgpreppach, acta: Die in ao. 1699 vorgegangene Burgprepp. Juden Plünderung betr., Brief von Verwalter Johann Carl Solger an Christoph Ernst Fuchs von Bimbach und Dornheim vom 14. Mai 1699; zit. nach Rößner 2000, 80. Hinweis aus Hager/Haas 2007, 201.

¹¹⁰ Vgl. Eckstein 1898, 38-40; Endres 1981, 76-78. Die Regierung in Bamberg mußte angesichts der zunehmend eskalierenden Situation sogar die Stände des Fränkischen Kreises um militärische Hilfe angehen. Auch nach Niederschlagung der Unruhen wurde im Hochstift intensiv nach den Rädelsführern gefahndet, Diebesgut konfisziert und den Juden zurückerstattet (vgl. Endres 1981, 78).

In den Jahren 1745/46 erreichten Unmut und Feindseligkeit der christlichen Bevölkerung einen weiteren Höhepunkt. Im Januar 1745 beschwerte sich der Baunacher Pfarrer Friedrich Johannes bei Friedrich Carl Graf von Schönborn, Fürstbischof von Bamberg und Würzburg, daß die Reckendorfer Juden ihm bereits im vierten Jahr die Zahlung der Neujahrgelder¹¹¹ in Höhe von 6 Batzen schuldeten. Sein besonderes Mißfallen erregte daneben die Größe der jüdischen Gemeinde, die „schon effective mit etlichen 60 Haushalten angewachsen“ sei.¹¹² Noch fassungsloser berichtet Friedrich Johannes im Februar 1746 nach Bamberg, daß die Reckendorfer Juden, die im übrigen die geforderten Gelder noch immer nicht entrichtet hätten, sich so stark vermehrten, daß „dieselbe schon würcklichen auf die 70. Haushalten seynd angewachsen“, und die christliche Religion ganz offenbar gering achteten, indem sie „mit denen sonn- und feyertägen so verrächtlich umgehen, daß sie sich nicht scheuen, an denenselben zu handeln und zu wandeln, Viehe auf und abzutreiben, und andere öffentliche vor ihren Häußern knechtliche arbeiten zu verrichten“, also die sich auch im Festkalender niederschlagende religiöse Distinktion für aller Augen manifest werden ließen,¹¹³ was der Pfarrer als Verachtung für das Christentum interpretierte. Am meisten jedoch erboste ihn, „welcher gestalten die Christenweiber auf dem hiesigen Filial Reckendorff mit denen dasigen Juden dermassen gemeinschaftlich leben, daß sie sich schier alß wie ordentliche Dienstbotten zu denselben Hausgeschäften gebrauchen lassen“ – ein frühes Zeugnis für den Kontakt zwischen Juden und Christen in Reckendorf und die Tätigkeit von christlichen Frauen als Angestellte bzw. ‚Schabbesgoj‘¹¹⁴ in jüdischen Haushalten. Wenn dann, so der Pfarrer weiter, ein christlicher Feiertag mit dem Schabbat zusammenfalle, zögen die Frauen einem Gottesdienstbesuch die Arbeit bei den Juden durchaus vor, ja sie äßen an solchen Tagen sogar Fleisch mit ih-

¹¹¹ Zu den Neujahrgeldern s. weiter unten in diesem Kapitel.

¹¹² StAB B 49 (Bamberger Pfarreiakten) Nr. 12/6: Brief des Baunacher Pfarrers Friedrich Johannes vom 14.1.1745 an den Bischof von Bamberg und Würzburg, die Vermehrung der Juden zu Reckendorf betr. Vollständige Transkripte der Briefe des Pfarrers bereits in Waschka 2007, 370f.

¹¹³ Auf diesen augenfälligen Unterschied hatte bereits eine unter Fürstbischof Lothar Franz am 8.3.1702 erlassene Verordnung abgehoben: „Nachdeme vorkommen / daß so wohl die Statt- als Land-Juden / mit Jedermanns Aergernuß / an denn Sonn- und Feyertägen allen Handel und Wandel treiben / hingegen ihren Sabath heiliglich feyren / und von allem Handel abstehen; Solchemnach Wir vermuessiget worden / der Judenschafft bedeuten zu lassen / der Christen Sonn- und Feyertägen auch zufeyren und allen Handel und Wandel bey 10. Gulden straff zu unterlassen“ (in: StAB B 26c, Nr. 2 I a).

¹¹⁴ Der ‚Schabbesgoj‘ war eine nichtjüdische Person, die in einem jüdischen Haushalt am Schabbat die den Juden verbotenen Arbeiten versah, etwa das Entzünden und Löschen von Licht und Feuer. Ein solcher Helfer erleichterte frommen Juden die Einhaltung der religiösen Gesetze enorm (vgl. Kolatch 1999, 190).

nen.¹¹⁵ Der in polemischer Diktion abgefaßte Brief macht deutlich, wo der Mißmut – wohl nicht nur des Pfarrers – saß: im augenfällig abweichenden Verhalten der Juden, in der unmäßigen Berührung einiger (sicherlich nicht aller christlichen Frauen, wie das Schreiben pauschal formuliert) mit der anderen Religion und in der stetigen Zunahme des jüdischen Bevölkerungsanteils. Daß sich die Familienzahl innerhalb eines Jahres von etwa 60 auf 70 Familien erhöht haben soll, ist wohl Übertreibung – der etwas glaubhaftere Pfeifer gibt den Personalstand pro 1768 erst mit 58 Familien und drei Witwen an¹¹⁶ – doch paßt dies zur persuasiven Intention des Briefs, der dem geschilderten Mißstand ja mit Hilfe der obersten kirchlichen Stelle Abhilfe zu schaffen versucht.

Parallel zu diesem Betreiben des Pfarrers – oder in unglücklicher Verquickung damit – wurden 1745 von christlicher Seite schwere Anschuldigungen gegen die Reckendorfer Juden erhoben.¹¹⁷ Im September nämlich wurde der achtjährige Nikolaus, Sohn des christlichen Metzgers Josef Kaiser, vermißt, den man einige Tage später an der Reckendorfer Schneidmühle tot auffand. Obzwar der gerichtsmedizinische Befund keine Anzeichen von Gewaltanwendung feststellte, eskalierte im Oktober die Stimmung gegen die Juden, die man des Mordes an dem Kind beschuldigte, in Drohungen, körperlichen Übergriffen und dem Einwerfen von Fenstern in Synagoge und Privathäusern.¹¹⁸ Erst im September 1746 erfolgte – nach weiteren Machinationen des Josef Kaiser, darunter eine Klage gegen die Judenschaft wegen Mordes – durch einen Gerichtsbeschluß, der den Juden verstärkten Schutz durch die Regierung zusagte, die zumindest offizielle Beilegung der Angelegenheit.¹¹⁹ Pfeifer spricht in seiner Schilderung dieser Vorgänge dezidiert von einer Ritualmordbeschuldigung: Christen hätten die Mär ersonnen, „das Kind können nur Juden getötet haben, nachdem sie es in ein Versteck gelockt, um ihm unter qualvollen Martern das Blut abzapfen.“¹²⁰ Der Topos vom perfiden Juden, der Christenblut für das Backen von Mazzen, als Heilmittel gegen ein Erbübel oder für eine Jesus von Nazareth schmähende Zeremonie benötigte und zu diesem Zweck Kinder schächtete oder

¹¹⁵ StAB B 49 (Bamberger Pfarreiakten) Nr. 12/6: Brief des Baunacher Pfarrers Friedrich Johannes vom 24.2.1746 an den Bamberger Fürstbischof.

¹¹⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 4.

¹¹⁷ Pfeifer [1897], 112f. verlegt diese Ereignisse, vielleicht aufgrund falscher Umrechnung, auf 1746. Waschka 2007, 372-376 hat auf Grundlage einschlägiger Archivalien aus dem Staatsarchiv Bamberg die Geschehnisse ausführlich rekonstruiert.

¹¹⁸ Vgl. Waschka 2007, 374.

¹¹⁹ Vgl. Waschka 2007, 373f.

¹²⁰ Pfeifer [1897], 113.

kreuzigte,¹²¹ hatte im Hochstift Bamberg im Konnex der Vertreibung der Juden 1478, wo man sich unter anderem auf den angeblichen Ritualmord von Trient anno 1475 berief,¹²² an Boden gewonnen. Erst 1713 hatte der fränkische Kreiskonvent die Vervielfältigung eines in Breslau gedruckten, auch im Fürstentum Bamberg zirkulierenden Pasquills, das den Juden wiederum einen Ritualmord zur Last legte, untersagt, und 1729 hatte die Bamberger Regierung das Absingen eines gedruckten Lügenliedes, in dem die Schwabacher Juden bezichtigt wurden, an Karfreitag einen Hund gekreuzigt zu haben, verboten.¹²³ Dieses durch Literatur, Bild und mündliche Überlieferung tradierte, an verschiedensten Orten zu jeder Zeit auftauchende, da beliebig abrufbare und mit dem eigenen Umfeld assoziierbare Muster wurde kurz darauf also auch in Reckendorf evoziert, allerdings im 18. Jh. bereits ohne den Rückhalt der Regierung. Wie traumatisch auch diese Hetze für die Reckendorfer Juden gewesen sein muß, läßt sich daran ermesen, daß zur Erinnerung an die bedrängte Zeit (bei Pfeifer: ‚Bilbul‘, i.e. Verleumdung) ein weiterer Fasttag gestiftet wurde.¹²⁴

Die jüdische Bevölkerung Reckendorfs war bis zum Ende des 18. Jhs. finanzschwach. Die auch als ‚Flederwisckillah‘¹²⁵ apostrophierte Gemeinde verfügte 1768 – wenige Jahre nach dem auch den Juden des Bamberger Raums stark zusetzenden Siebenjährigen Krieg – über kein nennenswertes Gesamtvermögen; unter den insgesamt 55 Haushaltsvorständen waren 33 ohne jegliches Schätzungskapital.¹²⁶ Doch scheint ein Aufbau von Privatvermögen bei den mannigfachen, den Juden aufgebürdeten Abgaben auch schlechterdings unmöglich gewesen zu sein. So hatten sie beispielsweise eine Fülle sog. ‚Neujahrgelder‘ zu entrichten; hinter dieser Bezeichnung, die sich als ‚besondere finanzielle Zuwendung‘ paraphrasieren läßt, verbirgt sich, freilich ohne der Natur nach eindeutig von den Schutzgeldern abgrenzbar zu sein, recht Disparates. Hatte man ursprünglich dem jeweiligen Grundherrn allein das eigentliche Schutzgeld zu zahlen, forderten im Laufe der Zeit auch die beteiligten Beamten als Repräsentanten der Herrschaft eine Geldleistung von den Juden. Besonders die Vögte, namentlich der ‚Gis-

¹²¹ Zu Ritualmordbeschuldigungen in Franken bis hin zum Rückgriff auf das Motiv durch den nationalsozialistischen ‚Stürmer‘ vgl. Daxelmüller 1988, 184-187; zu Verdächtigungen in weiteren fränkischen Dörfern vgl. Guth 1985, 374. – Zu dieser Thematik s. nochmals gegen Ende von Kap. II.2.3.

¹²² Vgl. Anm. 57 in Kap. II.1.

¹²³ Vgl. Eckstein 1898, 286f. Zu dem die Schwabacher Juden schmähenden Pasquill s. a. Kuhn 2006, 15.

¹²⁴ Pfeifer weiß das konkrete Datum nicht zu benennen. Die beiden erwähnten Fasttage seien noch bis in die zweite Hälfte des 19. Jhs. eingehalten worden, bis eine „Verweichlichung der nachgeborenen Geschlechter“ und die zunehmende Auswanderung in die Vereinigten Staaten diesem Minhag (Brauch) ein Ende setzten (vgl. Pfeifer [1897], 38f.

¹²⁵ Aus ‚Flederwisch‘ (zum Fegen benutzter Gänseflügel) und hebr. ‚qehilla‘ *Gemeinde*, eigtl. *Versammlung*.

¹²⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 22.

ber',¹²⁷ der Baunacher Kastner, „eine Beamtenstelle mit beinahe absolutistischer Gewaltherrlichkeit“, profitierte als Vertreter des Bamberger Landesherrn von diesen zu Neujahr gereichten Geldern mit drei Talern von den Juden jedweder Ganerbenzugehörigkeit; doch nach einer Auflistung bei Pfeifer hatten die einzelnen Haushalte auch an den Bamberger ‚Schofet‘¹²⁸ (2fl. rh.), den Reckendorfer Kaplan (1fl.) sowie den Baunacher ‚Galach‘ (‚Pfarrer‘; 6 Taler) solche Neujahrgelder abzuführen.¹²⁹ Letztere, aus der Konzeption des Schutzgeldes abgeleitete Abgabe an die Kirche, ist in einem Dekret des Würzburger Fürstbischofs Johann Gottfried von Guttenberg vom 18. November 1695 (s. Abb. 7) begründet, in dem der Diözesanherr die ursprünglich vorgesehene Zahlung von Stolgebühren¹³⁰ durch die Juden dahingehend modifizierte, „dass von den unter Ihro Schutz wohnenden Juden von wegen derselben Hochzeiten, und Tauf oder Begräbnisse keine Jura Stolae gefordert, sondern von denselben alljährlich eine gewisse Neujahrs-Gab nach Proportion deren Anzahl und Vermögens gegeben werden soll“.¹³¹ Dieses Neujahrgeld an die Kirche, Mitte des 18. Jhs. 6 Batzen, die „dem orts Pfarrer

¹²⁷ In den bei Pfeifer zitierten jiddischen Quellen aus dem Reckendorfer Leben wird der Baunacher Kastner, sicher nicht ohne Ironie, stets ‚Gisber‘ genannt. Diese Bezeichnung ist wohl abzuleiten von einem ursprünglich persischen Wort mit der Bedeutung *Schatzmeister*, das auch im Babylonischen und Aramäischen als Lehnwort belegt ist. In der hebr. Bibel (s. Esra 1,8) begegnet es als גִּסְבָּר *gisbar* (vgl. Gesenius 1962, 136); vielleicht gehört auch der Vorname *Kaspar* hierher.

¹²⁸ Hebr. ‚Schofet‘ (שֹׁפֵט), eigtl. *Richter*, westjidd. auch *Bürgermeister* (vgl. Klepsch 2004, Bd. 2). Eckstein 1898, 221-223 erwähnt Abgaben (1fl. 30xr. pro Familie) an den Bamberger Stadtmagistrat, die dem Bürgermeister, Syndicus, Stadtschreiber und Stadtdiener in Form von Neujahrspräsenten und Martinalgänsen zu gute kamen. Allerdings scheinen diese Aussagen nur die Juden der Residenzstadt zu betreffen. – Womöglich ist aber mit ‚Schofet‘ hier auch der Bamberger Vorsteher bzw. Schultheiß gemeint, der die Interessen des Hochstifts innerhalb der Gemeinde vertrat, also das christliche Pendant zum Parnaß (zu den christl. Vorstehern vgl. Waschka 2007, 190; 325; 376).

¹²⁹ Vgl. Pfeifer [1897], 91 und Anm. Die Liste bezieht sich auf die zweite Hälfte des 18. Jhs.

¹³⁰ Stolgebühren (*iura stolae*) haben ihren Namen von der Stola, dem streifenförmigen Ornatstück der Bischöfe und Priester. Sie waren als Steuern für bestimmte kirchliche Handlungen, v. a. für Taufen, Trauungen und Begräbnisse – wenn also der Priester die Stola anlegte – zu entrichten. Obschon kirchenrechtlich verboten (z. B. Decretum Gratiani, 12. Jh.), standen sie „im Spätmittelalter und weiterhin als Ausfluß des kirchlichen Fiskalismus in der Form lokalen Gewohnheitsrechts allgemein in Übung“ (HRG 1990, Bd. 4, Sp. 2005f.).

¹³¹ Sammlung Würzburg 1776, Verordnung CCXII vom 18. November 1695: Die fürstl. wirzburg. Schutzjuden sollen den Pfarrern anstatt der Stolgelder jährlich eine proportionirte Neujahrs-Gab reichen. – Obwohl es aufgrund dieser Bestimmung de facto keine Stolgebühren gab, wurden die nach Baunach zu zahlenden Neujahrgelder (zumindest eine Zeitlang) weiterhin ‚Stolgebühren‘ genannt, vgl. StAB B 49 (Bamberger Pfarreiakten) Nr. 12/6 (1745-49), wo von einer „Weigerung jura stolae zu zahlen“ die Rede ist. Doch in der Pfarrchronik Baunach von 1768 (DAW) etwa ist deutlich vermerkt, daß an den Pfarrer ein jährliches Pauschquantum „von denen sämtl. Juden zu Reckendorff für neu Jahr geld, statt deren Jurium Stolae gezahlet werden“ müsse (fol. 284 v).

statt Jurium Stolae alljährlich von jedem jüdischen Haushalten sollen gereicht werden“¹³², bestand bis weit ins 19. Jh., wo die Gemeinde als solche einen Fixbetrag von 9 fl. an den Baunacher Pfarrer abführte, und wurde – nach einer erfolglosen Klage durch die Reckendorfer Juden 1862 – erst mit dem ‚Gesetz über die Aufhebung der unter dem Namen Neujahrgelder und dergleichen bestehenden Abgaben der Israeliten‘ vom 26. März 1881 abgeschafft.¹³³

Der Schloßherrschaft verabreichte man, zusammen mit den auch für sie üblichen Neujahrgeldern, das sog. ‚Schulmaß‘ für die Synagoge, die sich auf dem ihr lehenbaren Grund und Boden befand, bestehend in Erbzins, Steuern sowie Sonderabgaben in Form von – teils in Geldbeträge umgewandelte – Naturalien bzw. Akzisen, d.h. indirekten Verbrauchssteuern.¹³⁴ Als jährliche Sonderabgaben werden in den Lehnbriefen für die Synagoge¹³⁵ u. a. „uff Michaelis Zehen Kreuzer für eine Fastnacht-Henne“ (1676)¹³⁶, „iedesmahl zur Bamberger Mess Zeith einen Hut Zucker so gut und gross selbiger auf der Mess zu bekommen“ (1705)¹³⁷ oder „drey gulden dreyßig sechs Kreutzer fränck. Wehrung statt neun pfund feinem Canari Zuckers“ (1763)¹³⁸ erwähnt. Bei einer Taxierung des Reckendorfer Rittergutes anlässlich einer Kaufanfrage durch die Familie von Künsberg-Thurnau anno 1746 ist neben dem Schulmaß („13 fl. 36 xr. beständiges neue Jahr von der Juden-Schuhl“) und dem Judenschutzgeld (178 fl. 48 xr.) auch „15 fl. 28 xr. beständiges Pfeffergeld von denen Judenhäußern“, eine Art Hauszins, als Position aufgeführt; ferner hatten die jüdischen Schloßuntertanen ihrer Herrschaft von jedem geschlachteten Vieh die Zunge abzugeben.¹³⁹ In einer Rechnung des Guts-

¹³² StAB B 49 (Bamberger Pfarreiakten) Nr. 12/6: Brief des Baunacher Pfarrers Friedrich Johannes vom 14.1.1745 an den Bischof von Bamberg und Würzburg, die Vermehrung der Juden zu Reckendorf betr.

¹³³ StAW LRA Ebern Nr. 2618: hier v. a. Übersicht von 1875 sowie Schreiben aus Würzburg vom 25. April 1881 an die Distriktpolizeibehörden des Kreises. – Zum Entscheid der Regierung von Unterfranken von 1862 s. a. Pfeifer [1897], 92 Anm.

¹³⁴ Vgl. Pfeifer [1897], 92.

¹³⁵ Der Verfasserin sind drei Lehnbriefe bekannt. Wie aus diesen Briefen hervorgeht, wurden sie jeweils beim Tode des Lehensträgers, d.h. des ‚Schulparnaß‘, erneuert.

¹³⁶ Erstmalige Belehnung unter Johann Matthäus Lechner vom 30.11.1676, Abschrift vom 22.4.1817 (StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647). Transkript in Waschka 2007, 312.

¹³⁷ Lehnbrief von Anna Catharina verw. Lechnerin von Lechfeld geb. Schnappauf von Oktober 1705 (s. Pfeifer [1897], Anhang V).

¹³⁸ Lehnbrief des Lothar Gottfried Heinrich Freiherr von Greiffenclau zu Vollraths vom 17. Juni 1763, in: StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482.

¹³⁹ StAB G 21/1 (Adelsakten von Künsberg-Thurnau) Nr. 587; Hinweis auf das Archivale aus Waschka 2007, 324f., dort ausführlicher. Dieser Anschlag bezieht sich auf die zehn Jahre „de 1735 usque ad 1744“. Nach Pfeifer [1897], 97 „musste von jedem geschlachteten Stück Vieh eine bestimmte Quantität sogenannten ‚Akzischelefs‘ [wohl von ‚Akzise‘ und hebr. *cheleq*, ‚Anteil‘, von Pfeifer vermutlich statt ‚-chelek‘ als ‚-chelef‘ gelesen; d.V.];

archivs Gereuth von 1790 findet sich neben Schutz- und Pfeffergeld unter dem Punkt „Von gesammter Judenschafft wegen der Synagog“ wieder die durch Geld ersetzte Gabe von Zucker: „10 fl. Ansonsten 3 Species Ducaten“ und „3 fl. 36 xr. für 9 Pfund Zucker wird jährlich unter dem Namen eines neuen Jahres entrichtet“.¹⁴⁰

Weitere Abgaben seien nur cursorisch genannt, so der Leibzoll für die nichtbischöflichen Juden,¹⁴¹ die diese demütigende Zahlung, die sie de facto Vieh oder einer Handelsware gleichsetzte, an allen Schranken des Hochstiftes zu entrichten hatten.¹⁴² Eckstein nennt für die Juden des Fürstentums Bamberg unter „ordentlichen Steuern“ ferner etwa das Schutzgeld an den Bischof,¹⁴³ die kollektiv von der Stiftsjudenschaft erhobene Handelssteuer sowie die zu einem Gutteil von den Ritterschaftlichen zu entbietenden Neujahrgelder für Bischof und Räte der Hofkammer.¹⁴⁴ Unter „außerordentlichen Abgaben“ führt er etwa die für das Domkapitel während einer Sedisvakanz aufzubringenden Interregnumsabgaben sowie Kriegskontributionen auf.¹⁴⁵ Pfeifer erwähnt konkret für Reckendorf in letzterem Zusammenhang eine durch die christliche Gemeinde abverlangte Beisteuer zum Abtransport von Truppen. Daneben forderte die Gemeinde von den Juden etwa einen Teil des oben erwähnten Dorfgeldes (1 fl. 30 xr.), eine jährliche Beisteuer in Form eines Frongeldes oder die Gabe von 1 fl. per annum „für

das wohl auch in Geld entrichtet werden durfte“, geliefert werden. Diese Steuer habe dem Vogt gehört und sei gewöhnlich in Form von Rindsfett abgegeben worden. Zu den in oben erwähnter Taxierung erwähnten Viehzungen heißt es im Gegenanschlag: „und sind die Schechtungen von denen Juden, denen Beamten in partem salarii gewesen“, was ebenfalls auf den Vogt verweist. – Für indirekte Verbrauchssteuern existierten auch überregionale Vereinbarungen, so die am 30.6.1745 veröffentlichte „Accis-Ordnung des Heiligen Römischen Reichs ohnmittelbar Freyen-Ritterschafft in Francken Cantons an der Baunach“, die die Einheitlichkeit der Steuern für Brauen, Backen, Schlachten etc. gewährleisten wollte (vgl. Sörgel 1992, 69f. und Anhang V, bes. Punkt 15).

¹⁴⁰ StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. B 84: Reckendorfer Amts-Rechnung 1789/90.

¹⁴¹ Für die bischöflichen Juden galt allgemein: „Auch sollen alle die Jenige / welche in Schutz auffgenommen unnd Schutz-Brieff erlanget / aller Orthen im Stiefft für ihre Person Zollfrey“ sein; in der Stadt Bamberg selbst sollten jedoch nur Rabbiner, Deputierte und Vorsinger „passirt werden“ (Mandat v. 9.3.1654 in: StAB B 26c Nr. 2 Ia).

¹⁴² Zur Zahlung von Leib- (und Toten-)Zoll existieren für die Reckendorfer Juden innerhalb des Amts Baunach kaum Aussagen; womöglich besaß die Kehilla gewisse Privilegien in Bezug auf den Leibzoll; s. a. Kap. IV.1.2.

¹⁴³ Besonders lehrreich als Quelle für die Bandbreite der Abgaben an die Bamberger Regierung ist die „Instructio Mit was Conditionen die Judenschafft / in Ihrer Fürstl. Gnaden Schutz / auff Ihr künfftiges Wohluerhalten indeterminate und so lang es jetz Hochgedacht Ser. Fürstl. Gnaden beliebig sein wird / an- und auffgenommen worden“ v. 9.3.1654 (in: StAB B 26c Nr. 2 Ia).

¹⁴⁴ Zu den genannten Zahlungen vgl. Eckstein 1898, 201-213, passim.

¹⁴⁵ Vgl. Eckstein 1898, 216-220.

Anbringung von Schranken¹⁴⁶ – gemeint sind die *'Eruvim*, den jüdischen Wohnbereich abgrenzende bzw. einzeln stehende Häuser verbindende ‚Schabbatschranken‘,¹⁴⁷ was in den Reckendorfer Gemeinderechnungen (ab 1816/17) als Zahlung für ‚Schlagbäume‘ Verbuchung fand.¹⁴⁸ Obzwar die Juden zu den Lasten des christlichen Gemeindeapparats beitrugen, partizipierten sie nicht an den Gemeinderechten;¹⁴⁹ noch in einem Bericht des LG Gleusdorf an die Kammer des Innern von 1833 heißt es in Bezug auf die Stellung der Reckendorfer Judenfamilien: „Gemeindelasten, aber keinen Antheil an dem Gemeindevermögen“.¹⁵⁰

Trotz all dieser Abgaben und Benachteiligungen – die obige Aufzählung ist bei weitem nicht vollständig – konnten die Reckendorfer Juden ein eigenes, gut organisiertes Armenwesen unterhalten. Das Ausüben von Wohltätigkeit (‚Zedaqa‘)¹⁵¹, das innerhalb der jüdischen Tradition einen zentralen Stellenwert besitzt,¹⁵² erstreckte sich dabei nicht nur auf die Ortsangehörigen, sondern selbst auf durchziehende Arme und Bettler. Der Einnehmer oder Pfleger, eine Art Wohlfahrtsvorstand, wies dabei die Freitische für die Verköstigung an Wochentagen und Schabbatot über Billete (‚Pletten‘) den einzelnen Hausvätern nach Höhe des geschätzten Vermögens zu, so daß sich die Lasten gleichmäßig verteilten. Gerade die oft in Scharen auf-

¹⁴⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 102-105.

¹⁴⁷ Der Begriff *'Eruvim* (‚Vermischungen‘) bezeichnet im eigentlichen Sinne Verfahren, die Härten beim Trage-, Geh- und Kochverbot an Schabbatot und Feiertagen erleichtern sollen. Im vorliegenden Fall wird durch das Vermischen von privatem und öffentlichem Raum ein symbolischer Raum geschaffen, der einen *Techum*, d.h. eine Schabbatweggrenze, bis zu der man sich von der Peripherie seines Wohnortes aus zu Fuß begeben darf (2000 Ellen) definiert; zur Begrenzung dienten an offenen Stellen etwa die oben erwähnten Schranken, aber auch Drähte, Stäbe etc. Vgl. Rösch 2009, 166f.; Guth 2006, 23; Weinberg 1994, 97f.; Herlitz/Kirschner 1928, Bd. 2, Sp. 488f.

¹⁴⁸ Es waren im 19. Jh. 1 fl. 15 xr. (GAR Reckendorfer Gemeinderechnungen).

¹⁴⁹ Vgl. Pfeifer [1897], 102.

¹⁵⁰ StAW Stat. Sammlung 279: Bericht des kgl. LG Gleusdorf an die Kammer des Innern vom 6.2.1833, die Verhältnisse der isr. Glaubengenossen im Königreiche betr., Tabelle A. Demselben Schreiben läßt sich folgendes entnehmen: „Daß die Juden zu Reckendorf mit den dortigen Christen nicht gleiche Gemeinderechte haben, ist Folge eines oberappellationsgerichtlichen Erkenntnisses in einem deshalb zwischen denselben geführten Rechtsstreite.“ S. dazu nochmals weiter unten in diesem Kapitel.

¹⁵¹ Hebr. zedaqa (צדקה), bei Gesenius 1962 u. a. das *Richtige, Gebührende; das rechte Verhalten: Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit; Gerechtigkeit* (auch gegen Arme). Dalman 2005 gibt die Bedeutungskreise *Gerechtigkeit, Frömmigkeit* sowie *Mildtätigkeit, Almosen* an.

¹⁵² Zur *Zedaqa* als religiöser Pflicht und sozialer Leistung s. Strobel 2003. Für die speziell von Frauen geübte Wohltätigkeit s. nochmals Kap. IV.2.2.1.1.3. – Daß die *Zedaqa* in Form von Geldspenden bei internationalen Mißständen geübt wurde, belegen für das 19. Jh. Zedaqa-Listen der Zeitschrift ‚Der Israelit‘, wo Reckendorf mehrfach vertreten ist (mit namentlicher Nennung der Spender), so etwa unter „Spenden für unsere dürftigen Glaubensbrüder an der russischen Grenze“ 1869, Nr. 7, Extra-Beilage; 1869, Nr. 17, Extra-Beilage.

trehenden, heimatlosen Schnorrjuden stellten dabei für die Reckendorfer Kehilla eine enorme Belastung dar, zumal auch durchreisenden Kranken Pflege und Logis gewährt wurde. Selbst bedürftige Christen sollen laut Pfeifer nicht vergebens an jüdische Türen geklopft haben.¹⁵³ Diese von den Christen gesonderte Armenpflege verweist auf die grundsätzliche Autonomie der jüdischen Gemeinde als Religionsgemeinschaft und politisches Selbstverwaltungsorgan bis zum Beginn des 19. Jhs.¹⁵⁴ Sie unterhielt bei hinlänglicher Größe eigene Einrichtungen, Stiftungen und Vereine, finanzierte sich aus einem – im Falle Reckendorfs großteils durch die Vermögenssteuer gespeisten¹⁵⁵ – Gemeindeetat und verfügte über Kultusbeamte sowie zur Regelung von innergemeindlichen Angelegenheiten beziehungsweise zur Interessensvertretung gegenüber der jeweiligen Herrschaft Beauftragte. Für Reckendorf¹⁵⁶ waren dies im 18. Jh. die – in der Zahl wohl den einzelnen Ganerben entsprechenden – Gemeindevorsteher (Parnassim, Barnossen), deren Befugnisse als politische Führer und Mediatoren im weiteren Sinne in nicht mehr erhaltenen *Taqqanot* (Verordnungen) niedergelegt waren.¹⁵⁷ Zudem besaßen sie, was öfters zu Querelen führte, eine gewisse Strafgewalt, da sie etwa den sog. ‚Isser‘ bzw. ‚Issur‘, den Synagogenbann, über sich ihren Anordnungen Hinwegsetzende verhängen konnten.¹⁵⁸ Als weitere Funktionen traten in Reckendorf der in halachischen Fragen entscheidende Ortsrabbiner¹⁵⁹ als geistliches Oberhaupt, sowie – teils in Personalunion – Vorbeter, Pfleger, Schächter, Gemeindediener, Beschneider und Toraschreiber hinzu.¹⁶⁰ Überregional war Reckendorf in die Bamberger Judenkorporation eingegliedert, die der kommunalen Selbstverwaltung auf territorialer Ebene entsprach. Diese ‚Landjudenschaft‘, eine gut organisierte Kör-

¹⁵³ Vgl. hierzu Pfeifer [1897], Kap. VII. Zu den ‚Pletten‘ vgl. Weinberg 1994, 212: „Zettel, die man wandernden Armen gab und die sie bei jüd. Familien des Ortes gegen Mahlzeiten und Nachtquartier einlösen konnten.“

¹⁵⁴ Vgl. Scherg 1999, 234.

¹⁵⁵ Alle drei Jahre nahm man zur Erhebung der Vermögenssteuer eine neue Einschätzung vor; das Beitreiben der finanziell zusätzlich belastenden Pflichtbeiträge wurde streng gehandhabt (vgl. Pfeifer [1897], 19f.).

¹⁵⁶ Zu den in den Grabschriften genannten Gemeindeämtern s. nochmals Kap. IV.2.2.1.1.2.3. Zu den beiden Reckendorfer Vereinen (karitativ-religiöser Ausrichtung) s. Kap. III.3.

¹⁵⁷ Vgl. Pfeifer [1897], 6f.; 24.

¹⁵⁸ Dieser Schul- oder Synagogenbann wurde u. a. über jene ausgesprochen, die bei der Zahlung der Pflichtbeiträge für die jüdische Gemeindekasse im Rückstand waren (vgl. Pfeifer [1897], 20f.). Durch eine schwarze, in der Synagoge aufgehängte Tafel war der Name des Säumigen für jedermann sichtbar; mit dieser Strafe war auch ein Ausschluß von bestimmten gottesdienstlichen Riten verbunden (vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Beschwerde des Lazarus Uhlfelder aus Reckendorf vom 9.12.1831 gegen die Judenschaftsdeputierten daselbst, den Bann oder Iser betr.).

¹⁵⁹ Zum Ortsrabbinat Reckendorf s. Kap. II.2.2.

¹⁶⁰ Als letztes Amt entstand im 19. Jh. das des bürgerlichen Elementarschullehrers; s. Kap. IV.2.2.1.1.2.3.

perschaft mit Autonomie der Gerichtsbarkeit und Verwaltung, bot einen stabilen Rahmen für innerjüdisches Leben in religiöser und gesellschaftlicher Hinsicht und vertrat die Interessen der Judengemeinden auf hochstiftischem Gebiet gegenüber dem Landesherrn durch Landesvorsteher (Medinaparnassim), die unter anderem die Erhebung und Eintreibung aller Steuern und Landesabgaben regelten.¹⁶¹ Erst das bayerische ‚Judenedikt‘ von 1813 setzte der jüdischen Selbstverwaltung ein Ende, indem es die Auflösung der Judenkorporationen verordnete (§ 21),¹⁶² den Wirkungskreis der Parnassim und besonders der Rabbiner, die auch als Richter in innerjüdischen Zivilrechtsfällen fungierten, stark beschnitt (§ 30) sowie die administrative Integrierung der jüdischen Gemeinschaften in die christlichen Kommunen, mit denen sie fortan eine einzige Gemeinde bilden sollten, anwies (§ 22). Da das jüdische ‚Kirchenvermögen‘ dem Kultus ausschließlich überlassen blieb (§ 31),¹⁶³ konnten die Juden als ‚Privat-Kirchengesellschaft‘ ihre eigenen, wenn auch staatlich reglementierten, Institutionen beibehalten. Dieses schon mehrfach erwähnte ‚Edikt die Verhältnisse der jüdischen Glaubensgenossen im Königreiche Baiern betreffend‘ vom 10. Juni 1813 (für den Untermainkreis ab dem 5.12.1816 rechtsverbindlich)¹⁶⁴ war eine notwendige Reaktion der bayerischen Regierung auf den enormen Gebietszuwachs nach dem Reichsdeputationshauptschluß (1803), bei dem nun große, dicht von Juden besiedelte Gegenden an das Kurfürstentum fielen – allein die Korporation des Hochstifts Bamberg zählte über 1500 Familien.¹⁶⁵ Dieses von langer Hand vorbereitete, einerseits verhalten-aufklärerische Positionen vertretende, andererseits alte Judenschutzgesetze fortschreibende Edikt kann als Beginn der bürgerlichen Emanzipation der Juden, die man zu ‚nützlichen‘ Gliedern des Staates erziehen wollte, betrachtet werden, obschon es teilweise

¹⁶¹ Auf die Bamberger Judenkorporation kann im Rahmen dieser Arbeit nicht näher eingegangen werden. Zu Organisation und Aufgaben s. ausführlich Eckstein 1898, Kap. IV: „Organisation und Verwaltung“; Originaldokumente bei Cohen 1997, Bd. 2, 987-1004. Hier sei lediglich erwähnt, daß sich in der Bamberger Korporation die bischöflichen und ritterschaftlichen Juden des Hochstifts als Gemeinschaften mit getrennten Etats und je eigenen Landesvorstehern gegenüberstanden. Letztere hatten einen gemeinsamen Landesetat aufzustellen und darüber zu befinden, wann und in welchem Maße – etwa gelegentlich einer Sedisvakanz – die ritterschaftlichen Juden Kontributionen zu leisten hatten (zu den beiden Gruppen s. Eckstein 1898, 63-65; zu Differenzen zwischen beiden wegen verweigerter Zahlung der Ritterschaftlichen zu den Landesabgaben s. ebd., 74-80). 1803 vereinigten sich die nunmehr kurfürstlichen und die ritterschaftlichen Juden zu einer Gemeinschaft mit gemeinsamer Kasse, wodurch die Passivschulden der beiden Verbände zusammengelegt wurden (vgl. Cohen 1997, Bd. 2, 999-1003; Eckstein 1898, 81).

¹⁶² Die endgültige Auflösung der Bamberger Judenkorporation erfolgte erst um 1821 (vgl. Schwarz 1963, 195).

¹⁶³ Das Judenedikt von 1813 ist in seinen verschiedenen Fassungen bei Schwarz 1963, Anhang 9, abgedruckt.

¹⁶⁴ Vgl. Rosenstock 2008, 15.

¹⁶⁵ Vgl. Schwarz 1963, 100.

schikanöse Bestimmungen enthielt. Denn Voraussetzung für die Gewährung des Indigenats, d.h. der Staatsbürgerrechte, war die Aufnahme in die neu anzulegenden Matrikeln für die jüdischen Einwohner („Judenmatrikel“; s. § 2), was wiederum einen von der vorherigen Herrschaft ausgestellten Schutzbrief voraussetzte, da dieser ein älteres Niederlassungsrecht beglaubigte und für ein neues qualifizierte.¹⁶⁶ In § 12 des Edikts war die sicher weitreichendste Restriktion formuliert: „Die Zahl der Judenfamilien an den Orten, wo sie dermal bestehen, darf in der Regel nicht vermehrt werden, sie soll vielmehr nach und nach vermindert werden, wenn sie zu groß ist.“ Diese limitierten Matrikelstellen, in die gewöhnlich der älteste Sohn einer Familie – bei Nachweis ausreichenden Vermögens, einer ordentlichen Handelskonzession und eines tadellosen Leumunds – nachrückte,¹⁶⁷ bildeten demnach die eigentliche Lebensgrundlage der jüdischen Bevölkerung. Denn wer keine Aufnahme in die Matrikel gefunden hatte, stand weiterhin unter Fremdenstatus und war somit vom Genuß der Bürgerrechte ausgeschlossen.¹⁶⁸ Sozusagen als vorbereitende Maßnahme verordnete das Edikt die Einführung von bürgerlichen Familiennamen (§§ 4f., 8f.), war doch die namensmäßige Identifizierung konstitutiv für die administrative Erfassung wie auch für den vorsichtig angestrebten Assimilierungsprozeß.¹⁶⁹ Zum traditionellen hebräischen Namen, der Vor- und Vaternamen umfaßte, war bereits in voremanzipatorischer Zeit, ohne freilich kaum je den Charakter eines festen Nachnamens zu besitzen, bisweilen ein Zuname, oft in Form einer Herkunftsangabe (z. B. ‚Harburg‘), getreten.¹⁷⁰ Der Hausvater, der nach § 4 vor der zuständigen Polizeibehörde angeben mußte, welchen Familiennamen er führen wolle, „wenn er nicht schon einen hätte“,

¹⁶⁶ Vgl. Rosenstock 2008, 15.

¹⁶⁷ Vgl. Rosenstock 2008, 12.

¹⁶⁸ Vgl. Rosenstock 2008, 20. Einige Beamte der Kultusgemeinde, besonders Vorsänger, die schon vordem einen Sonderstatus besaßen, demzufolge sie keinen Schutzbrief hatten erwerben müssen und von der Obrigkeit stillschweigend geduldet wurden (vgl. Krug 1987, 34), mußten auch nun nicht notwendigerweise eine Matrikelstelle erwerben (vgl. Rosenstock 2008, 22).

¹⁶⁹ Nach einer Notiz bei Pfeifer gab es bereits zur Zeit der Zugehörigkeit Reckendorfs zum Großherzogtum Würzburg eine Anordnung zur Namensänderung; als Motivation werden militärische Gründe angegeben: „Vermög Rescript des grossherzoglichen Landgericht Gleussdorf zu Baunach vom 13. d. Mts. [1812; d.V.] wurde wegen in Landgericht Vorgefallene Verordnung besonders in Conscriptionssache die Judengemeinde alhier aufgefordert auf das Schärfste anbefohlen, die gewöhnlichen Judennahmen welche nach jüdische Gebrauch der wahre Nahmen mit dem väterlichen zusammengesetzt, abzuändern und jeder Familie an einen Stamm Nahmen an zu Nehmen.“ (Pfeifer [1897], 133).

¹⁷⁰ Vgl. Kuhn 2006, 261 u. 301. – Auf die jüdischen Namen wird noch genauer anhand der Reckendorfer Grabinschriften in Kap. IV.2.2.1.1.2.5 einzugehen sein.

brachte im Falle Reckendorfs, wie unten noch zu sehen sein wird, in vielen Fällen eben diesen Herkunftsnamen als Vorschlag ein.

Im Untermainkreis erfolgten Namensregelung und Eintragung in die Matrikeln erst 1817. Vorangeht war auf dem Gebiet des Großherzogtums Würzburg, zu dem von 1810-14 auch Reckendorf gehörte, die Verordnung vom 11. Oktober 1811 zur Anlage von Geburts-, Heirats- und Sterberegistern für Juden und Mennoniten durch die zuständige Pfarrei,¹⁷¹ da das Fehlen solcher Register der Verwaltung Schwierigkeiten bereitete.¹⁷² Bezüglich der Namenswahl der Reckendorfer Juden haben sich zwar die einzelnen, vom LG Gleusdorf nach Würzburg eingeschickten Vorschläge nicht erhalten, jedoch liegt die Antwort der Kammer des Innern vom 12. Mai 1817 vor, die die Eignung mehrerer Antragsteller zur Aufnahme in die Matrikel kommentiert und hinsichtlich der Namenswahl eine nicht im Edikt enthaltene Spezifizierung einbringt: „Auch dürfen die Juden keine Namen führen, die sich von Ortschaften des Kreises herleiten.“¹⁷³ Aufgrund dieser Bestimmung, die § 5 des Edikts, wonach Namen bekannter Familien sowie sehr häufig geführte Namen nicht gestattet waren, ergänzte, wurden von den Reckendorfer Juden angefragte Herkunftsnamen wie ‚Gleusdorfer‘, ‚Westheimer‘, ‚Gemeinfelder‘, ‚Preppacher‘ oder ‚Baunacher‘ abgelehnt.¹⁷⁴

Da die Matrikeln des LG Gleusdorf verloren gegangen sind, muß die Zahl der Reckendorfer Stelleninhaber aus den Unterschriften rekonstruiert werden, die sie bei der Vereidigung als Staatsbürger zu leisten hatten.¹⁷⁵ Der nach § 7 des Edikts vorgeschriebene Untertaneneid, „dass nemlich der Schutzjud als Staatsbürger der Constitution und den Gesetzen gehorchen, und dem Könige treu seyn wolle,“ wurde am 12. Juni 1817 in Reckendorf „nach jüdischem Gebrauche im Beysein des Judenvorsingers Wolf Markus Prager von hier auf der Biebel resp.

¹⁷¹ Vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 7086. Für Reckendorf liegen die vom katholischen Pfarramt Baunach geführten jüdischen Standesregister (oft ebenfalls als ‚Judenmatrikeln‘ bezeichnet) im DAW (Pfarrmatrikelbücher) vor (Zweitschrift im StAW). Die Verordnung von 1811 wurde, wie aus oben genanntem Archivale hervorgeht, schließlich auf den gesamten Untermainkreis ausgedehnt. – Zum Sterberegister nochmals in Kap. III.2.4.

¹⁷² Vgl. Schwarz 1963, 175.

¹⁷³ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben aus Würzburg an das LG Gleusdorf vom 12.5.1817, die Verhältnisse der Juden betr. Das Schreiben bezieht sich auf Gleusdorf, Reckendorf, Merzbach und Rentweinsdorf, also alle von Juden bewohnten Orte des LG Gleusdorf. Den Reckendorf betreffenden Passus bietet bereits Waschka 2007, 377f.

¹⁷⁴ Diese Liste enthält lediglich die von der Regierung abgelehnten Namen, stellt also keine ‚Konkordanz‘ von alten und neu angenommenen Namen dar. Allerdings sind in den frühen Jahrgängen der Standesregister die älteren Namen noch teilweise erwähnt, von späterer Hand durchgestrichen und mit den bürgerlichen überschrieben worden. Zu diesen noch greifbaren Kohärenzen s. Kap. IV.2.2.1.1.2.5.

¹⁷⁵ S. a. Rosenstock 2008, 26.

den 5. Büchern Moses, abgenommen.“¹⁷⁶ Diese Unterschriftenliste (s. Abb. 8) führt zuzüglich zweier Nachträge insgesamt 82 Matrikelstelleninhaber auf.¹⁷⁷ Für 1834 ist in einer Statistik für den Untermainkreis bezüglich Reckendorfs zu lesen: „Familienzahl. In der Grenze des Matricels: 81 [sic]; über die ordentliche Matricelzahl: 7; ohne Eintrag im Matricel: 2.“¹⁷⁸ Zur Normalzahl der Schutzstellen waren demnach sieben zusätzliche gestattet worden, wofür bereits § 13 des Edikts einen gewissen Spielraum bot, der etwa bei der Ergreifung eines ordentlichen Handwerks nach Erhalt des Meisterrechts oder der Ausübung von Landwirtschaft bei ausreichendem Landbesitz Ansässigmachungen „über die Zahl“ genehmigte.

Denn ein zentrales Anliegen des Edikts bestand darin, den Juden den Zugang „zu allen bürgerlichen Nahrungszweigen, als: Feldbau, Handwerken, Treibung von Fabriken und Manufakturen und des ordentlichen Handels“ (§ 15) zu eröffnen. Der von den Vätern des Edikts perhorreszierte, da als ‚gemeinschädlich‘ betrachtete Not- und Schacherhandel, d.h. der Handel ohne ordentliche Buchführung,¹⁷⁹ sollte als Konsequenz baldmöglichst abgestellt werden (§ 15), neue Ansässigmachungen hierauf sollten untersagt und lediglich bereits bestehende so lange forterlaubt werden, bis der jeweilige Hausvater einen der gebilligten bürgerlichen Erwerbszweige ergriffen hätte (§ 20). Die Juden, seit Jahrhunderten in den Handel abgedrängt, der im ländlichen Bereich Frankens im Handel mit Naturalien und Waren aller Art, dann besonders mit Vieh, oft genug jedoch im Hausieren bestand¹⁸⁰ – das Bild des reichen jüdischen Kreditgebers ist im urbanen Kontext verankert – hatten nun einen von der Regierung verord-

¹⁷⁶ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben des kgl. LG Gleusdorf an die Regierung des Untermainkreises v. 19.6.1817. – Zum erwähnten Vorsänger Wolf Prager (neuer Name: Brand) s. Stein Nr. 87.

¹⁷⁷ Die Liste (inkl. Nachträge) findet sich bei Rosenstock 2008, 138f. Allerdings sind aufgrund eines Abschreibefehlers des Autors nur 81 Stellen gelistet (die Angabe ‚Moses Graf‘ ist aufzuspalten in ‚Moses Weil‘ und ‚Meyer Graf‘). Ferner ist zu korrigieren: linke Spalte: ‚Samuel Mack‘ statt ‚Meck‘; ‚Isaac Kohn‘ statt ‚Kahn‘; rechte Spalte: ‚Salomon Kohn‘ statt ‚Kahn‘; ‚Bär Fink‘ statt ‚Löw Feik‘/‚Fick‘; ‚Jdel (i.e. Jettel) Bachmann‘ statt ‚Joel Bachmann‘; ‚Bentert Emmerich‘ statt ‚Benkerts/Benders‘; ‚Klara Horber‘ statt ‚Herber‘. – Die genannten zwei Nachträge betreffen fünf Personen, denen am 21.9.1817 (vier Personen) bzw. 7.4.1820 (eine Person) der Untertaneneid abgenommen wurde (vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647). Diese wiederum sind bei Waschka 2007, 527f., die die Liste ebenfalls bietet, nicht verzeichnet.

¹⁷⁸ StAW Stat. Sammlung 279: Tabelle A: Übersicht über die allgemeinen und bürgerlichen Verhältnisse der Israeliten im Untermainkreise am Schlusse des Jahres 1834.

¹⁷⁹ Vgl. Rosenstock 2008, 11.

¹⁸⁰ Die jüdischen Warenhändler – selbst die armselig lebenden Hausierer – sind in ihrer Bedeutung für die Warenversorgung auf dem Land nicht zu unterschätzen. Aufgrund hoher Mobilität und weitverzweigter Geschäftskontakte sorgten sie für eine enorme Bereicherung im Warenaustausch (vgl. Guth 1988, 18). Eine Studie zur Berufsübersicht der Juden in Mainfranken zu Beginn des 19. Jhs. liegt bei Krug 1987, 67f. vor. – Zu den Handelsbeschränkungen für Juden (mit genauer Spezifizierung der erlaubten Waren) s. Eckstein 1898, Kap. XI.

neten Kurs in ihrer Berufswahl einzuschlagen, was Probleme mit sich brachte. Wie sehr man behördlicherseits auf diesen neuen Kurs insistierte, ersieht man unter anderem daraus, daß die Juden bei Ansässigmachungen im Untermainkreis etwa den „Nahrungsstand auf einen ordentlichen Waarenhandel und Verzicht auf den Schacher- und Hausierhandel“ förmlich bestätigen mußten.¹⁸¹ Für Reckendorf ist das Verzeichnis der Matrikelstelleninhaber nach 1817 in einer statistischen Sammlung erhalten.¹⁸² Der erste, der aufgrund der „Erledigung mehrerer Judenschutze“ in eine freie Stelle nachrückte, war Mayer Kohn (1820), dessen „Nahrungsstand auf den Feldbau und Oeconomie mit dem Besitze von 13 Morgen Feldes“¹⁸³ gründete; darauf folgte mit dem Schuhmacher Israel Goldschmidt (1821; Nr.¹⁸⁴ 323) der erste Reckendorfer Jude, der ein Meisterrecht erworben hatte. Danach machten sich ansässig Bär Bachmann (1823) auf den Betrieb einer Schnittwarenhandlung, Isaias Prell (1825; Nr. 250) auf Feldbau, Mayer Hellmann (1825; Nr. 217) wiederum auf Handel mit Schnittwaren, und David Brand (1826; Nr. 282) als Vorsänger und Schächter, womit der Staat einem jüdischen Eigeninteresse entgegenkam. Unter den weiteren 14 Zugängen bis Oktober 1829 (teils über die Normalzahl) waren ein Siebmacher (Bär Lämmlein, 1827), ein Tagelöhner (Isaak Müller, 1827; Nr. 268), vier Tuchmacher bzw. Kunstweber (Abraham Haas, 1827; Nr. 337 - Mendlein Prell, 1827; Nr. 247 - Salomon Hellmann, 1827; Nr. 281 - Koppel Haas, 1828; Nr. 296), ein Färber (Samuel Bachmann, 1827; Nr. 290), eine Person auf Handel im offenen Laden (Isaak Werner, 1827), ein Schneider (Gumpel Hellmann, 1828); ein Seiler (Anselm Mack, 1828; Nr. 306), ein Metzger (Samuel Fleischmann, 1828; Nr. 327), ein Lebküchner (Jakob Lauer, 1829; Nr. 249), ein Glaser (Hirsch Schiffer, 1829; Nr. 148) und ein Schnittwarenhändler (Moses Hellmann, 1829; Nr. 266).

Bezüglich der Diversifizierung der traditionellen Berufsstruktur der Juden schien das Edikt in Reckendorf also bereits in den Jahren nach 1817 einen gewissen Erfolg gezeitigt zu haben, indem nun verstärkt Handwerke und – zunächst in zwei Fällen – Landwirtschaft als Erwerbs-

¹⁸¹ Vgl. StAW Stat. Sammlung 617. Der zitierte Teilsatz findet sich so oder ähnlich mehrfach bei der Darlegung von Gründen für eine Aufnahme in die Matrikel. Allerdings ist bei der Interpretation von Matrikelangaben Vorsicht angebracht, da sie sich stets auf die Gewerbe Konzession beziehen und nichts über zusätzlich betriebene Geschäfte wie etwa Handel mit saisonalen Waren oder andere Nebenverdienste aussagen (vgl. hierzu auch Daxelmüller 1988, 71). Um eine Matrikelstelle zu erlangen, wurden Gewerbe und Handwerk zuweilen wohl auch mehr oder weniger pro forma ergriffen.

¹⁸² StAW Stat. Sammlung 617.

¹⁸³ Mayer Kohns erstes, der Gemeinde Reckendorf vorgebrachtes Ansässigmachungsgesuch vom 21.12.1810 wird am 20.2.1820 vom LG zunächst abgelehnt, weil sein Landbesitz (sechs Morgen) nicht ausreichend sei, woraufhin er weitere sieben Morgen erwirbt (vgl. GAR Ortskomm.-Prot. 1816-26).

¹⁸⁴ Die Nummer verweist auf den Grabstein.

zweige gewählt wurden. Doch muß dieser Erfolg cum grano salis gesehen werden. Bereits im Dezember 1820 berichtete das LG Gleusdorf an die Regierung des Untermainkreises, daß die meisten Judenfamilien des Bezirks zu arm seien, um ihre Kinder ein Handwerk erlernen zu lassen, und daß christliche Meister nur äußerst ungern jüdische Lehrjungen aufnahmen.¹⁸⁵ Letztgenannte Aussage trifft den Kern einer jahrhundertealten sozialen Stigmatisierung der Juden, nämlich ihren Ausschluß von Zünften und Gilden.¹⁸⁶ Daß so viele Juden trotz diverser Vergünstigungen den Handel noch immer attraktiver als das Handwerk empfanden, lag, abgesehen vom Widerwillen der Ausbilder¹⁸⁷ und der Armut vieler Familien, wohl auch daran, daß es als spezifisch christlich tradiertes Wissen wahrgenommen wurde, zu dem kaum Anknüpfungspunkte bestanden.¹⁸⁸ Die Reaktion auf jüdische Handwerksmeister durch die unmittelbare christliche Umwelt muß zunächst abschätzig bis feindselig gewesen sein; der Antrag auf das Schustermeisterrecht des oben erwähnten Israel Goldschmidt lag 1820 wegen Widerspruchs christlicher Meister gar als Rekursache bei der kgl. Regierung.¹⁸⁹ Als genannter Mayer Kohn sein Gesuch auf agrarische Tätigkeit vorbrachte, war die Gemeinde „bereitwillig, solchen jüdischen Individuen, die einmal von ihrer bisherigen verderblichen Erwerbsart abgehen und sich besonders dem Feldbau widmen wollen, allen Vorschub zu leisten“,¹⁹⁰ doch bezweifelte das LG Gleusdorf wiederholt die Ernsthaftigkeit seiner Unternehmung, da er seine Felder nicht selbst bewirtschaftete, sondern um Lohn von Christen bestellen ließ, was mit ‚Arbeitsscheue‘ begründet wurde.¹⁹¹ Die vehement angestrebte Verringerung der Hausierhandelspatente verlief ebenfalls nicht planmäßig: Die Obrigkeit mußte einsehen, daß ein ersatzloser Entzug die teils am Existenzminimum vegetierenden Familien an den Bettelstab bringen

¹⁸⁵ Vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Bericht des LG Gleusdorf vom 9.12.1820, die Revision des Edikts über die Verhältnisse der jüd. Glaubensgenossen des Königreichs und den Hausierhandel betr.

¹⁸⁶ S. hierzu u. a. Elbogen/Sterling 1982, 34.

¹⁸⁷ Christliche Handlungsinhaber und Handwerksmeister, die Juden in die Lehre nahmen, wurden durch die Regierung belobigt, wie ein Schreiben vom 14.11.1821 zeigt. Aus einem beiliegenden Verzeichnis vom 5.12.1821 geht hervor, daß es im LG Gleusdorf zehn solcher Meister gab, darunter drei aus Reckendorf: einen Schneider, Schuhmacher und Schreiner (vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647). Das Verzeichnis ist abgedruckt in Waschka 2007, 453.

¹⁸⁸ Zu dieser Problematik vgl. a. Daxelmüller 1988, 67.

¹⁸⁹ Vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 9.12.1820.

¹⁹⁰ GAR Ortskomm.-Prot. 1816-26, 21.12.1819.

¹⁹¹ Vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 22.11.1822 und 15.12.1823. Die Diktion der Schreiben macht deutlich, daß die Behörden bei aller Hoffnung auf ‚einsichtsvolles‘ Verhalten der Juden gerade deren Versuchen, in der Landwirtschaft Fuß zu fassen, skeptisch bis mißtrauisch gegenüberstanden.

würde; 1825 wurde die Zahl der Patente im LG Gleusdorf im Vergleich zum Vorjahr wieder um vier auf insgesamt 31 angehoben.¹⁹²

Eine Übersichtstabelle des Polizeibezirks Gleusdorf für Ende 1834 zu den Erwerbsverhältnissen der Reckendorfer Juden bietet folgende Zahlen: „ansässig auf I. Gros- und Detailhandel mit ordentlicher Buchführung: 9; auf ordentliche Gewerbe und Handwerke: 26; auf selbstständigen Betrieb der Oeconomie: 3. II. Ansässig auf den Noth- und Hausierhandel: 1. Auf Kramhandel im offenen Laden, doch ohne ordentliche Buchführung: kein Eintrag. 2. Auf Viehhandel: 15. 3. Auf den eigentlichen Noth- und Hausierhandel: 15. Summe der drei Rubriken: 30. Als Rabbiner, Vorsänger, Schächter: 3. Auf andre als vorbenannte Erwerbszweige: 19.“¹⁹³ Der Anteil der Ansässigmachungen auf Gewerbe und Handwerk erscheint beachtlich; schon 1825 hatte das LG Gleusdorf anerkennend bemerkt, man müsse „den jüdischen Handwerkern in Reckendorf Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass sie ihre Professionen [sic] durchaus tüchtig erlernen.“¹⁹⁴ Wie aus der von Adelheid Waschka erarbeiteten Berufsübersicht auf Grundlage der Reckendorfer Ortskommissionsprotokolle hervorgeht, waren Juden im 19. Jh. besonders zahlreich als Metzger und Tuchmacher bzw. Weber tätig.¹⁹⁵ Es liegt nahe, daß viele den Beruf des Schlachters, durch die Nähe zum Schächten stark ‚jüdisch‘ konnotiert, ergriffen bzw. zünftig weiterführten; in Reckendorf waren dies mindestens zwei Zweige der Familie Fleischmann.¹⁹⁶ Die Präferenz für die Stoffproduktion – für 1835 sind sieben jüdische Tuchmacher resp. Weber nachweisbar – ist im Konnex mit dem traditionell ausgeübten Schnittwaren- und Stoffhandel zu sehen, der den ländlichen Raum flächendeckend mit Textilien versorgte.¹⁹⁷

¹⁹² Vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 31.12.1825. 1820 wurde das von Juden bewohnte Untermerzbach vom Amtsbezirk Gleusdorf getrennt und dem LG Ebern zugeteilt, so daß neben Reckendorf nur Gleusdorf (Matrikelstellen 1826: 8) und Rentweinsdorf (Matrikelstellen 1826: 1) als ‚Judenorte‘ bestanden (s. ebd., Schreiben v. 9.12.1820 u. 5.3.1826).

¹⁹³ StAW Stat. Sammlung 279: Tabelle A: Übersicht über die allgemeinen und bürgerlichen Verhältnisse der Israeliten im Untermainkreise am Schlusse des Jahres 1834.

¹⁹⁴ StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 31.12.1825.

¹⁹⁵ Vgl. Waschka 2007, 532-539 (Berufsübersicht im 19. Jh.; Daten des erst Ende 2008 wiedergefundenen Protokollbuchs 1826-36 fehlen); zu den Metzgern s. ebd. S. 474-478, zu den Tuchwebern S. 482.

¹⁹⁶ Der 1817 gewählte Name ‚Fleischmann‘, unter dem die meisten Reckendorfer Metzger zu finden sind, weist wohl auf eine bestehende Berufstradition; s. dazu nochmals Kap. IV.2.2.1.1.2.5.

¹⁹⁷ Der jüdische Tuchhandel sowie das Angebot an Kleinwaren (z. B. Bänder und Schmuck für Applikationen oder Paillettenstickereien) ist besonders in seiner Bedeutung für das charakteristische Gepräge von Trachten zu würdigen: „Die Frage nach der Entstehung ländlicher Bekleidungsitten kann [...] ohne Berücksichtigung des

Doch 1834 hatte die Landwirtschaft, von der die Juden vor dem Edikt weitgehend ausgeschlossen waren, lediglich drei Personen angezogen; zudem besaß die Tätigkeit im Handel, jahrhundertlang als ‚Überlebensstrategie‘ verfolgt und quasi verinnerlicht, weiterhin – und dies gilt, mit zunehmender Tendenz, für das gesamte 19. Jh. – konsiderables Gewicht. Aus obiger Statistik geht hervor, daß man zur Kategorie des Nothandels im weiteren Sinne auch den Viehhandel zählte, wohl, weil er meist ohne ordentliche Buchführung betrieben wurde.¹⁹⁸ Die Viehhändler stellten, wie für rurale Gegenden nicht ungewöhnlich, auch in Reckendorf von jeher eine prominente Gruppe dar. Wenn ihre Zahl sich bis zur Mitte des 19. Jhs. auch zunächst deutlich verringerte, waren es 1880 immerhin noch fünf, freilich mit einem Viehbestand von 319 Stück.¹⁹⁹ Sie bildeten im 20. Jh. die letzte bestehende jüdische Berufsgruppe,²⁰⁰ ihre Wohnhäuser mit den geräumigen Stallungen prägen noch heute das Ortsbild.²⁰¹ 1987/88 von der Forschungsstelle Landjudentum Bamberg unter älteren Reckendorfern durchgeführte Befragungen zum ehemaligen jüdischen Leben im Ort zeigten die hohe Akzeptanz der Viehhändler durch das christliche Umfeld, wohl nicht zuletzt aufgrund ihrer wirtschaftlichen Bedeutung als Arbeitgeber: Christliche Viehtreiber in Diensten von Juden scheinen neben christlichen Knechten und Hausangestellten – auf den ‚Schabbesgoj‘ des 18. Jhs. wurde oben bereits verwiesen – noch zu Beginn des 20. Jhs. eine breite Arbeitnehmergruppe dargestellt zu haben,²⁰² was angesichts aller gebotenen Vorsicht bei der Deutung solcher Aussagen für einen zumindest wirtschaftlich guten Kontakt beider Religionsgruppen spricht. Man erinnerte sich der Viehhändler, die Rechnungen sofort in bar beglichen, als recht wohlhabend.²⁰³ In Reckendorf kann der starke Viehhändleranteil im ersten Drittel des 19. Jhs. vielleicht auch als Interpretament für religiöse Prozesse verhandelt werden, das einen Blick auf das Selbstverständnis der jüdischen Gemeinde, sozusagen die Binnensicht, erlaubt. Eva Groiss-Lau, die

jüdischen Kleinwarenhandels im 18. und 19. Jahrhundert nicht hinreichend beantwortet werden.“ (Daxelmüller 1988, 71).

¹⁹⁸ Vgl. Rosenstock 2007, 11. Für Reckendorf existiert im GAR noch das Viehverkauf-Protokollbuch von 1835-38, das Auskunft über jedes verkaufte Stück Vieh gibt. Diese Aufzeichnungen dienten wohl der gemeindlichen Kontrolle, da Verkäufe laut Aussagen älterer Dorfbewohner nicht schriftlich festgehalten, sondern nur durch Handschlag bekräftigt wurden (vgl. Waschka 2007, 448). – Modelle des Viehhandels bei fehlendem Gemeindefrecht (keine Hut- und Grasherrlichkeit!) beschreibt König 1999, 55f.

¹⁹⁹ Vgl. Waschka 2007, 449f. u. 456. Zu den jüdischen Viehhändlern s. ebd. 446-452.

²⁰⁰ Zu den Viehhändler-Brüdern Isidor und Josef Schmitt s. gegen Ende von Kap. II.2.3.

²⁰¹ S. Foto bei Waschka 2007, 447.

²⁰² Vgl. UFLR 1987/88, 12. Die Umfrage-Ergebnisse fanden Eingang etwa in Weiß 1988 sowie Guth 2005; zu dem DFG-Projekt „Judendörfer in Oberfranken“ s. allg. Krzywinski 1988.

²⁰³ Vgl. Waschka 2007, 452.

das perpetuierende stereotype Bild der Landgemeinde als ‚nur‘ orthodoxe Gemeinde in Frage stellt, resümiert in einer Analyse zum Zusammenhang zwischen Berufsstruktur und religiösem Habitus, daß besonders die finanziell gut situierten Viehhändler aufgrund ihrer weitreichenden Kontakte und ihres vergleichsweise ‚weltläufigen‘ Berufs als prinzipiell aufgeschlossener gegenüber religiösen Reformen gelten dürfen als etwa ihre hausierenden Glaubensbrüder;²⁰⁴ doch ist diese Feststellung im Falle Reckendorfs für den Verlauf des 19. Jhs. auch auf andere mobile Händlergruppen und die jüngeren Gewerbetreibenden zu erweitern. Ob die neue Synagogenordnung, die sich die jüdische Gemeinde Reckendorf 1810 gab und die „dem Uebersprudeln andachtsvoller Gefühlsergüsse“ vorzubeugen suchte,²⁰⁵ bereits als Reflex einer sich verändernden religiösen Einstellung gedeutet werden kann, muß freilich fragwürdig bleiben; auffällig ist jedoch der vergleichsweise frühe Zeitpunkt dieser Maßregel, die ein – wohl in Auseinandersetzung mit der christlichen Umwelt angestoßenes – Nachdenken über die angemessene Würde des Gottesdienstes voraussetzte.²⁰⁶ Doch zumindest bruchstückhaft sind divergierende Auffassungen über die Gestaltung des religiösen Lebens in Reckendorf, die schließlich fraktionsartige Ausprägung annahmen, archivalisch greifbar. An einer Modernisierung orientierte, die Werte der Akkulturation und Emanzipation betonende Stimmen erhoben sich dabei verstärkt aus dem Lager der Gewerbetreibenden. Der Unmut der Reformwilligen entzündete sich besonders an der Person des Ortsrabbiners Moses Blümlein (s. Stein Nr. 229). 1830 versuchten zwei Reckendorfer Juden der Kammer des Innern die prinzipielle Opposition zwischen der Erfahrung räumlicher Mobilität und dem gleichzeitigen Verharren in ihrer Meinung nach überkommenen Strukturen begreiflich zu machen;²⁰⁷ in diesem Sinne empfinde

²⁰⁴ Vgl. Groiss-Lau 2002, 120 u. 145.

²⁰⁵ Besonders das Rezitieren des Kaddisch durch die „Afelim“ (i.e. Avelim, *die Trauernden*) habe in tumultuarischen Szenen ausgeartet (vgl. Pfeifer [1897], 32 u. Anm.). Noch 1858 kam es zu einer solch massiven Störung der Synagogenordnung durch den Buchbinder Baruch Kohn (s. Grabstein Nr. 339) wegen überlauten Betens des Kaddisch de-Rabbanan, daß der derzeitige Rabbiner Samson Gunzenhauser sogar eine Beschwerdeschrift an das LG richtete (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Die Aufstellung eines geprüften Rabbiners für die Synagoge zu Reckendorf; Schreiben v. 29.3.1858, Störung der Synagogenordnung und Beleidigung derselben durch Buchbinder Kohn von da betr.).

²⁰⁶ Der traditionelle aschkenasische Gottesdienst war gekennzeichnet durch lautes Rufen und die Duldung profaner Elemente (vgl. Luthers Diktum von der Unordnung der ‚Judenschul‘). Diese mangelnde Würde empfanden die deutschen Gemeinden, ob orthodox oder reformerisch gesinnt, im Verlauf des 19. Jhs. gerade mit Blick auf ästhetische Werte des Christentums zunehmend als deplaziert und erließen entsprechende Synagogenordnungen (zu dieser Problematik vgl. allg. Meyer 1996 (I), besonders 127; für Franken Groiss-Lau 2002, 117ff.).

²⁰⁷ Einer der beiden Beschwerdeführer war Lazarus Uhlfelder, der 1831 auch gegen das Verhängen des Synagogenbanns durch die Parnassim protestierte (s. o.). Auf die selbst gestellte Frage, wie durch solche seiner Ansicht

„der Israelite, der weit mehr durch seine Berufs Geschäfte mit der Welt in Verkehr kommt, [...] gar zu drückend, dass er Israelite ist, dass er in Ansehung der Gottesverehrung und seiner religiösen und moralischen Existenz zu weit zurücksteht, er sieht sich dieser Mängel wegen gekränkt, öfters verachtet, und dies sind wahrlich keine Hebel, den Geist der Israeliten zu lenken, und ihn dadurch zur Annäherung und Amalgamation mit andern Glaubens Genossen [i.e. Christen, d.V.] zu bewegen.“ Um diese Mißstände zu beseitigen, forderten sie die Absetzung von Rabbiner Blümlein, da dieser durch seine offensichtliche Unbildung, das Festhalten an „veralteten Gebräuchen und schädlichen orthodoxen talmudischen Grundsätzen“ nicht in der Lage sei, der Gemeinde eine solide religiöse Führung zu bieten – auf „kirchliche Vorträge“, vom Vorbeter Brand²⁰⁸ vorgeschlagene „Chorgesänge“ oder Musik am Schabbat sei unter seinen Auspizien nicht zu hoffen.²⁰⁹

Damit sind bereits einige der Kernpunkte religiösen Reformstrebens benannt, die das stärker traditionalistische Lager strikt ablehnte. Bezeichnenderweise hatte schon der 1828 ins Leben gerufene ‚Israelitische Gewerbeverein‘ Reckendorfs in seinem gegenüber dem LG Gleusdorf dargelegten Leitbild religiöse und wirtschaftliche Ziele miteinander verknüpft, was demonstriert, daß eine Umgestaltung auch und gerade für die jüngeren Gewerbetreibenden ein zentrales Anliegen darstellte, da sie, wie zwischen den Zeilen zu lesen ist, einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen religiöser Modernisierung und besseren Berufschancen als Handwerker in der sie umgebenden christlichen Umwelt herstellten.²¹⁰ Die Gewerbetreibenden forderten die Aufstellung eines neuen Rabbiners, und damit verbunden, daß „an jedem Sabathe ein religiöser Vortrag in deutscher Sprache in ihrer Synagoge zu Reckendorf gehalten“ werde,

nach obsoleten Bräuche der Jude in der Aufklärung fortschreiten könne, antwortet er in seiner Beschwerde an die Kammer des Innern für seinen Ort, daß eine geistige Entwicklung „nur durch Beseitigung des alten jüdischen Sauertaigs [sic], der leider noch so vielen orthodoxen Hebräern in Reckendorf anklebt,“ zu bewerkstelligen sei (StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Beschwerde des Lazarus Uhlfelder aus Reckendorf vom 9.12.1831 gegen die Judenschaftsdeputierten daselbst, den Bann oder Iser betr.).

²⁰⁸ David Brand (Nr. 282) oder vielleicht noch dessen 1829 verstorbener Vater Wolf Prager (Nr. 87).

²⁰⁹ StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8476: Schreiben von L. Hellmann und Lazarus Uhlfelder et cons. zu Reckendorf an die Kammer des Innern v. 5.8.1830, den Rabbiner Blümlein und die Aufstellung eines befähigten Distrikts-Rabbiners betr. – Zu Konflikten zwischen traditionalistischen Rabbinern und liturgische Reformen anstrebenden Vorsängern s. allg. Wiesemann 1988 (I), 284.

²¹⁰ Der Antrag auf Gründung eines Gewerbevereins durch die Reckendorfer Juden liegt in CAHJP (Gewerbeverein) nur fragmentarisch vor, in StAW lediglich als Wiedergabe in einem zusammenfassenden Bericht des LG Gleusdorf an die Kammer des Innern, auf den oben referiert wird (vgl. Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 1.9.1828). – Zu den vielfältigen Zielen dieses Vereins s. Pfeifer [1897], 88 sowie Kap. III.3 dieser Arbeit.

was wohl auf eine Predigt reformerischen Zuschnitts abzielte.²¹¹ Anlässlich der Initiierung dieses Gewerbevereins scheint auch ein Generationenkonflikt auf, denn aus dem diesbezüglichen Bericht des LG Gleusdorf geht hervor, daß gerade der ältere Teil der Reckendorfer Juden dem reformunwilligen Rabbiner Blümlein anhing und die Veränderungswünsche der jüngeren, stärker säkularisierten Gruppe der Gewerbsleute torpedierte: „so leben beide im beständigen Kampfe“.²¹² Aufgrund der geringen Größe Reckendorfs kam es nicht zu einer tatsächlichen Separierung mit getrennter Liturgie; beide Seiten mußten sich arrangieren.

1851 ist das Ringen um den Gottesdienst dem Anscheine nach zugunsten der ‚Reformer‘ entschieden. Denn anlässlich der Wiedereröffnung der Reckendorfer Synagoge nach einer Renovierung, in deren Zuge man den Almemor aus der Raummitte in Richtung Aron ha-kodesch verlagert hatte,²¹³ was gemeinhin als „Signum der Akkulturationsbereitschaft“²¹⁴ gewertet wird, berichtete die ‚Allgemeine Zeitung des Judenthums‘ über die Feierlichkeiten von Ende September unter der Leitung von Distriktsrabbiner Adler aus Burgpreppach.²¹⁵ Hier ist die Rede von einem Chor, einer Festpredigt und mehrstimmigem deutschem Gesang; doch trotz all dieser gerühmten ‚Fortschritte‘ scheint der Verfasser des Berichts leicht Ambivalentes zu formulieren: „So gern man hier bei der Festhaltung der hergebrachten Vätersitte verweilt, und die im Kultus bestehenden Formen und Gebräuche im Hause wie in der Synagoge treulich

²¹¹ Weiter unten im Dokument ist die Rede von ‚moralischen Vorträgen‘ (vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 1.9.1828). – Die Predigt im moralisch-erbaulichen Sinne des Christentums stellte für den jüdischen Gottesdienst eine Neuerung dar. Zwar existierte eine Tradition der jüdischen Homiletik, doch wurde diese hauptsächlich von oftmals wandernden, jiddischsprachigen Predigern geübt, die Bibeltex te phantasievoll ausschmückten. Rabbiner selbst sprachen seltener in der Synagoge, dann zumeist in belehrender Form zu Fragen der Halacha; für den Aufbau moralisch-theologisch ausgerichteter Predigten fehlte die Erfahrung. Die (deutsche) Predigt setzte sich zunächst nur zögerlich durch. In Bayern etwa mußte 1835 ein Ministerialreskript erlassen werden, das den Rabbinern zumindest das gelegentliche Predigen abverlangte (vgl. Meyer 1996 (I), 127-129). – Im Vertrag der Kultusgemeinde mit Rabbiner Haas (s. Kap. II.2.2) vom 10.11.1861 wurde dieser verpflichtet, alle vier Wochen am Schabbat sowie an sonstigen Festtagen eine Predigt in der Synagoge abzuhalten (vgl. StAW LRA Ebern 2595).

²¹² StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 1.9.1828.

²¹³ Der Synagogenraum entwickelte sich dabei „von einem um den mittig situierten Almemor ausgerichteten Zentralraum zu einem – christlichen Kirchen ähnlichen – auf die Thoranische longitudinal ausgerichteten Raum“ (Haas in Waschka 2007, 437).

²¹⁴ Groiss-Lau 2002, 138: Diskussion der bei den Kreisversammlungen von 1836 verhandelten Veränderung von Synagogen-Innenräumen mit anschließenden Fallbeispielen (zu den Kreisversammlungen s. Schwarz 1980, 230-238). Zu sich in der Raumkonzeption von Synagogen niederschlagenden religiösen Reformbestrebungen s. a. Groiss-Lau 1995, 99-101.

²¹⁵ Das Ortsrabbinat war nach dem Tod von Rabbiner Blümlein kurzzeitig vakant; dazu nochmals in Kap. II.2.2.

übt, so begrüßte man dennoch mit Freuden den vom Lehrer und Vorsänger gebildeten Chor, welcher von nun an beim feiertäglichen Gottesdienste eingeführt wurde.“²¹⁶ Trotz gewisser Modernisierungsbestrebungen existierte eine eher gesetzestreue Strömung sicherlich fort²¹⁷ und mag durch Anschluß ans streng orthodoxe Burgpreppach²¹⁸ und Landflucht der liberaler Gesinnten in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. wieder Auftrieb bekommen haben.²¹⁹

Der eben genannte Artikel der AZJ von 1851 verweist auch auf Größe und Bedeutung von Reckendorf, eine der „ersten größten israelitischen Gemeinden des unterfränkisch-aschaffenburgischen Kreises [...], 70 Familien zählend“; die neu gestaltete Synagoge sei „wol [sic] eine der schönsten Unterfrankens.“ An Einrichtungen²²⁰ unterhielt die so gewürdigte Gemeinde neben der in das erste Drittel des 18. Jhs. datierenden Synagoge²²¹ (alte Hs.-Nr. 97), die den räumlichen und geistigen Mittelpunkt der jüdischen Gemeinde bildete (s. Abb. 9), einen 1798 angelegten Friedhof, ein Armenhaus (um 1820 als Hälfte des sog. ‚Hirtenhauses‘ von der christlichen Gemeinde erworben;²²² alte Hs.-Nr. 32), eine 1821 eingerichtete Mikwe (alte Hs.-

²¹⁶ AZJ v. 13.10.1851, 499f. – Bei dem genannten Vorsänger handelt es sich um den schon erwähnten David Brand (Nr. 282).

²¹⁷ In diesem Zusammenhang ist interessant, daß die Reckendorfer Juden neben der bereits erwähnten ‚Allgemeinen Zeitung des Judenthums‘ (AZJ; Laufzeit: 1837-1922), die in ihrem Selbstverständnis als „Ein unparteiisches Organ für alles jüdische Interesse“ den Kampf für die vollständige jüdische Emanzipation verfocht (vgl. Meyer 1996 (II), 161f. – ihr Bezug durch den liberalen Reckendorfer Gewerbeverein ist in dessen Kassen- und Protokollbuch (CAHJP) zu belegen – nachweislich auch „Der Israelit. Ein Centralorgan für das orthodoxe Judenthum“ (Laufzeit: 1860-1938) rezipierten. 1861 etwa wird die Stelle des Ortsrabbiners in der AZJ (21.5.) ausgeschrieben, 1867 in „Der Israelit“ (30.10.); die eines Schächters und Vorbeters ist 1874 wiederum in der AZJ (20.1.) geschaltet. Die Gesuche sind einzusehen unter www.alemannia-judaica.de (Reckendorf).

²¹⁸ S. Kap.II.2.2.

²¹⁹ Archivalisch faßbare Hinweise für diese Vermutung liegen freilich nicht vor. Doch ist der Zusammenhang zwischen säkularisierter Haltung und Favorisierung der Stadt natürlich bekannt, vgl. u. a. Meyer 1996 (II), 161, und Meyer (III), 329f. – Anzumerken ist ferner, daß Assimilations- und Reformierungsbestrebungen der Juden zeitweise durch die Regierungen selbst verlangsamt wurden, in Bayern vor allem durch das sog. ‚Neologen-Re-skript‘ von 1838 (s. dazu Meyer 1996 (II), 166).

²²⁰ Dazu hier nur ein cursorischer Überblick, da in der einschlägigen Literatur bereits hinlänglich beschrieben; lediglich auf die vorfindbaren Archivalien soll unten kurz verwiesen werden. Zur Synagoge: Haas in Waschka 2007; Haas 2007 (Sonderdruck); ferner Groiss-Lau 1995 (passim); Lux 1996 (Kap. III), Waschka 2007 (Kap. 5.3); kurz gefaßt: Hager/Haas 2007; Schwierz 1992; Weiß 1988; Aliche 2008, Sp. 3439-3441.

²²¹ Die Lehnsbriefe wurden oben bereits erwähnt. – Zu der in den Gewölbezwickeln der Synagoge vorgefundenen Genisa, die zahlreiche literarische Dokumente des religiösen und täglichen Lebens sowie Ritualien enthielt, s. im Kontext der Sterbeliteratur in Kap. III.1.

²²² Vgl. StAW Reg.-abg. Nr. 8647: Schreiben v. 9.12.1826 u. v. 10.1.1827; StAW LRA Ebern 2595: Prot. vom 7.12.1826. Waschka 2007, 297 berichtet von einem Neubau des Armenhauses in Form eines Doppelhauses im

Nr. 61), die als warmes Tauchbad die zuvor benutzten „Cisternen in dunklen Kellergewölben“ ablöste,²²³ sowie ein 1826 erbautes Schlachthaus (alte Hs.-Nr. 130).²²⁴ Das Judenedikt, das in § 32 die jüdischen Kinder zum Besuch öffentlicher Schulen, bei denen sie lediglich vom Religionsunterricht ausgenommen waren, verpflichtete, erlaubte den Juden in § 33 die Errichtung eigener Schulen, sofern sich die jeweilige Gemeinde in der Lage sähe, einen ordnungsmäßig geprüften Schullehrer bei vorgeschriebenem Gehalt aufzustellen. Nachdem die Sorge um den Unterricht bis dato den jüdischen Familienvätern selbst oblegen hatte – in vermöglicheren Familien wurden bisweilen auch Hauslehrer engagiert²²⁵ – erklärten die Reckendorfer Juden 1818 ihren Anschluß an die christliche „Schulgemeinde“. ²²⁶ 1829/30 entschloß man sich zur Gründung einer eigenen Elementarschule, wofür man zunächst Räume anmietete,²²⁷ bis 1835 ein Schulhaus (alte Hs.-Nr. 98) gegenüber der Synagoge entstand,²²⁸ das

Jahr 1843, in dem Juden (Hs.-Nr. 32) wie Christen (Hs.-Nr. 32a) ihre Armen unterbrachten. Die Armenpflege war also noch im 19. Jh. gesondert (vgl. u. a. StAW Stat. Sammlung 279: Tabelle A: Übersicht über die allgemeinen und bürgerlichen Verhältnisse der Israeliten im Untermainkreise am Schlusse des Jahres 1834).

²²³ Pfeifer [1897], 44f. Noch früher seien die Frauen selbst winters in der Baunach untergetaucht. – In einzelnen Reckendorfer Privathäusern konnten von unterirdischen Bächen gespeiste Zisternen bzw. Tauchbecken nachgewiesen werden (vgl. Waschka 2007, 395 und 478, Foto). – Der Staat Bayern, der im ersten Drittel des 19. Jhs. auch in jüdische Ritualfragen eingriff, forderte aufgrund gesundheitlicher Erwägungen von Geburtshelfern und Ärzten die Einrichtung beheizbarer Bäder (vgl. StAW Reg.-abg. 1943-45, Nr. 6487, passim). Zu Mikwaot in Oberfranken s. allg. Groiss-Lau 1995, 129-145.

²²⁴ Bereits im Jahr 1803 war der Regierungsbefehl an die Reckendorfer Juden ergangen, „wegen der grosen Unreinlichkeit im Orte durch ihr vieles Schlachten, welches dieselben in ihren Haeusern treiben, ein Schlachthaus zu erbauen“ (StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 9.12.1826). Notizen bei Pfeifer [1897], 126f. verweisen auf eine alte, den Reckendorfer Judenfamilien durch die Ritterschaft verliehene Gerechtigkeit des Schlachtens in ihren Häusern.

²²⁵ Pfeifer [1897], 67 berichtet aus dieser Zeit, daß „wohl Alle ohne Ausnahme“ die hebr. Kurrentschrift schreiben und die Quadratschrift lesen konnten. Sicher bezieht er sich dabei nur auf Knaben bzw. Männer; die Alphabetisierungsrate gerade der älteren jüdischen Frauen Reckendorfs muß auch im 19. Jh. deutlich niedriger gelegen haben. Zumindest Semianalphabetismus bezeugt das einzige erhaltene Dokument, bei dem Reckendorfer Jüdinnen ihre Signatur setzen mußten: die Unterschriftenliste der Matrikelstelleninhaber von 1817 (s. Abb. 8).

²²⁶ Selbst nach der Gründung ihrer eigenen Elementarschule sollten die Juden zur Unterhaltung der christlichen Schule beitragen, worüber es zum Streit kam (vgl. GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Juden contra Gemeinde: Teilnahme am Schulunterricht, Beitrag zur Schulhauserweiterung; Schreiben v. 17. Nov. 1818). Die Aufnahme in die christl. Schule erfolgte am 22.1.1819, was vom Distrikts-Schulinspektor als „Hauptschritt zur Civilisation der Juden“ bezeichnet wurde (vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 2.2.1829).

²²⁷ Zu Vorgeschichte, Genehmigung, Anmietung von Räumen und dem Einstellungsverfahren für den geprüften Elementar- und Religionslehrer s. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060.

noch 1888 zwecks Vergrößerung der Wohnung des aus dem Schulfonds bezahlten Elementarlehrers aufgestockt wurde.²²⁹

Die eigene Elementarschule war sicherlich das ‚Vorzeigeprojekt‘ der jüdischen Gemeinde, da sich in ihrer Gründung und (langen) Aufrechterhaltung der steigende Wohlstand der Kehilla und das Festhalten an einer de iure zwar verlorenen, de facto aber weiterhin ostentativ demonstrierten Autonomie von der christlichen Gemeinschaft verdichten; man bemerke, daß die Reckendorfer Juden die volle Gleichberechtigung in Gemeinderechten und -vermögen erst 1861, nach zeitraubendem Prozessieren, erstreiten konnten.²³⁰ Pfeifer berichtet bereits für das letzte Drittel des 18. Jhs. von einer Zunahme des Gemeindevermögens „in beinahe arithmetischer Progression“, betont aber, die Kehilla habe um die Jahrhundertwende über kein nennenswertes Vermögen verfügt.²³¹ Wenn es freilich stets Arme gab, die auf gemeindliche Unterstützung angewiesen waren – allein im November 1840 etwa wurden sechs Armutszeugnisse ausgestellt²³² – galt die jüdische Gemeinde Reckendorf bis weit ins 19. Jh. gemeinhin als reich,²³³ zudem gehörte sie zu den größten Mainfrankens, so daß selbst Vergleiche mit Würzburg nicht gescheut wurden.²³⁴ Noch 1867, als ihre Mitgliederzahl bereits deutlich im Schwinden begriffen war, wurde ihre finanzielle Leistungsfähigkeit auf Grundlage einer Fattierung der Kapitalrenten seitens des königlichen Rentamts Ebern als sehr günstig einge-

²²⁸ Die Handwerker-Ausschreibung für den Bau der Schule findet sich im ‚Bamberger Intelligenzblatt‘ vom 2.6.1835; der betreffende Ausschnitt ist in StAW LG Baunach, Admin. Nr. 225 eingeklebt.

²²⁹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 1754. Entwürfe und Pläne zur jüdischen Elementarschule finden sich in StAW Stat. Sammlung 705, in StAW Admin. Nr. 225 sowie in StAW LRA Ebern Nr. 1754. – Zur Reckendorfer Elementar- und Religionsschule s. weit ausführlicher (Schulsituation, Bau, Lehrerbesoldung) Lux 1996, 53- 62.

²³⁰ Vgl. GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Gerichtsbeschlüsse wegen Gleichberechtigung der Juden in Bezug auf das Gemeinderecht (Vermögen und Besitz), 1852/61.

²³¹ Vgl. Pfeifer [1897], 22f.

²³² Darunter waren bezeichnenderweise hauptsächlich Handwerker (vgl. GAR Ortskomm.-Prot. 1838-42).

²³³ Aussagen über Wohlhabenheit und Größe der jüdischen Gemeinde Reckendorf sind besonders im Zusammenhang mit der Elementarschule anzutreffen. Da heißt es u. a.: „Der hiesige Ort ist nun an israelitischen Familien der stärkste und wohlhabendste, so wie meine Schule auch die zahlreichste im Untermainkreis ist“ (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Beschwerde des Lehrers Müller wegen mangelhaften Schulholzes v. 30.6.1835); und noch 1867: Es „ist zu bemerken, dass die Judengemeinde [...] noch sehr zahlreich ist [...]; eben so ist es notorisch, dass diese Judenschaft sehr reich ist.“ (ebd., Schulinspektion Baunach-Ebern v. 22.11.1867).

²³⁴ Noch 1867; s. schon Kap. II.1. Konkrete Vergleichszahlen liegen für 1813 vor: Da war Heidingsfeld bei Würzburg mit 500 Mitgliedern die stärkste jüdische Gemeinde, gefolgt von Reckendorf mit 296 Mitgliedern (vgl. Scherg 1999, 230; teils auf Basis der Tabelle bei Krug 1987, 44f.). Heidingsfeld verlor seine Bedeutung im 19. Jh. sukzessive an Würzburg, vgl. die Seite ‚Heidingsfeld‘ bei www.alemannia-judaica.de.

stuft.²³⁵ Die Gründe für diese positive Entwicklung im 19. Jh. liegen neben den veränderten politischen Bedingungen und der wirtschaftlichen Liberalisierung vor allem im – von Pfeifer gelobten – Erwerbsfleiß der Reckendorfer Juden,²³⁶ der durch den Bau einer Poststraße von Bamberg nach Meiningen 1838/39 (s. Abb. 5) noch Auftrieb erhielt, da an der neuen, gut frequentierten Hauptstraße nun jüdische Warenhäuser mit breitem Angebot²³⁷ und in Folge zunehmenden Verkehrs sogar eine jüdische Speisegaststätte entstehen konnten, „wodurch zahlreiche israelitische Fremde hierorts eintreffen und Speise genießen“.²³⁸ Um die Bedeutung der Landgemeinde Reckendorf und ihr Streben nach institutioneller Unabhängigkeit noch besser verstehen zu können, sei im Folgenden ein zumindest kurzer Blick auf das Ortsrabbinat geworfen.

²³⁵ Die jüdische Gemeinde Reckendorf hatte angegeben, sie könne die volle Elementarlehrerstelle nicht mehr aus dem eigenen Säckel bestreiten, weshalb es zu einer Untersuchung seitens des Rentamts kam (vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 29.12.1867, Zusammenstellung über die Kapitalrentensteuern).

²³⁶ Vgl. Pfeifer [1897], Kapitel „Erwerb“.

²³⁷ Vielleicht ist dies einer der Gründe, weshalb Dr. Adam Seuffert, seit 1847 Baunacher Landgerichtsarzt, in seinem Physikatsbericht zum Landgerichtsbezirk Baunach von 1861 – freilich befangen in Vorurteilen gegen Juden, aber sachlich vielleicht nicht unrichtig – schreiben kann: „Standesunterschied besteht nur im Ausnahmeverhältnis; bloß in den wenigen meist bevölkerten Ortschaften, Reckendorf und Baunach, beginnt sich der überall so auch hier um sich greifende Hang zum Luxus in Sammet und Seidenkleidern besonders bey der weiblichen Jugend bemerkbar zu machen, wozu die weibliche jüdische Jugend im Dorfe Reckendorf, wo die Juden des Bezirkes größtentheils ihren Sitz haben, und die in großstädtischem Putze einherziehen, das Beyspiel zur Nachahmung giebt.“ (Lipp/Reimann 2004, 58).

²³⁸ Der Betreiber der jüdischen Speisegaststätte war Gerson Morgenthau (Nr. 321), der am 15.3.1843 ein Gesuch um Nahrungserwerb als Traiteur stellte, das am 4.5.1843 positiv begutachtet wurde (vgl. GAR Ortskomm.-Prot. 1842-47). Zum Bau der Chaussee und den wirtschaftlichen Folgen s. Waschka 2007, 458; 467-469.

II.2.2 Das Ortsrabbinat Reckendorf

Reckendorf gehörte in vorbayerischer Zeit zum 1618/19 geschaffenen Landesrabbinat Bamberg,²³⁹ wo der Oberrabbiner als Vorsitzender des Rabbinatsgerichts (Bet Din) die Jurisdiktion in innerjüdischen Zivilrechtsfällen versah. Dabei flankierten ihn zwei Beisitzer, die Dajjanim, von denen einer der Stadt angehörte, der andere als Landesdajjan in einer dem Rabbinat unterstellten Landgemeinde seinen Sitz hatte und sich wöchentlich zur Gerichtsverhandlung in Bamberg einfinden mußte.²⁴⁰ Daneben konnten die Einzelgemeinden ein eigenes religiöses Oberhaupt, eine Art Vize- oder Unterrabbiner anstellen, hebr. *more zedeq* (wörtl.: ‚Lehrer der Gerechtigkeit‘), der als ‚Ortsrabbiner‘ die religiösen Fragen seiner Dorfgemeinde zu entscheiden hatte.²⁴¹ Gerade zu den Rabbinern älterer Zeit ist recht wenig bekannt; ihre Bedeutung für die Gestaltung ritueller Orthopraxie, eines autoritativen Minhag,²⁴² bleibt im Dunkeln, zumal für die Kehilla Reckendorf auch eine wichtige geschichtliche Quelle, das Memorbuch,²⁴³ das gerade mit seinem auf lokale Persönlichkeiten bezogenen Nekrologien sehr spe-

²³⁹ Zur Geschichte des Landesrabbinats vgl. Eckstein 1898, Kap. VII. Der Sitz war aufgrund des Dreißigjährigen Krieges wohl zunächst vakant; mit der Besetzung 1654 wurde er dann (zeitweise) nach Zeckendorf verlegt. Die bereits erwähnte ‚Instructio‘ v. 9.3.1654 bewilligte: „Nachdemaln aber bey Obhochgedachter Ser. Fürstl. Gn. die Gesampte Schutzverwanthe Judenschafft underthenig supplicando einkommen / und gebetten / ihnen einen Rabiner / wie solches bey hieuorigen friedlichen Zeiten / weniger nicht gewesen / Gn. zu verstaten [...] Alß haben mehr Hochernante Sne. Fürstl. Gn. ihnen gegen jetzgemelter Condition gebettener massen dergestalt Gn. deferirt das obgedachter ihr Rabiner zu Zeckendorff seine Wohnung nehmen solle / jedoch wie obiges alles / also auch dies auff jedesmahlige Reuocation.“ (in: StAB B 26c Nr. 2 I a). Für einen Abriß zum Landesrabbinatssitz Zeckendorf s. Groiss-Lau 1999, 16-18.

²⁴⁰ Zur Entwicklung der jüdischen Gerichtsbarkeit im Landesrabbinat Bamberg und den Dajjanim vgl. Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 51 u. 64; Eckstein 1898, 72 (Anm. 2) u. 159.

²⁴¹ Vgl. Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 66; Pfeifer [1897], 66. Der *more zedeq* wird teils auch als *more hora'a* (wörtl.: ‚Lehrer der [religiösen] Entscheidung‘) bezeichnet: „Manche Dorfgemeinde hielt sich außerdem einen מורה הוראה“ (Eckstein 1898, 159, Anm. 5; s. a. Pfeifer [1897], 65, der den ‚Moreh horoeh‘ zumindest als Vorläufer des späteren – staatl. geprüften – Ortsrabbiners sieht). – Es besteht eine begriffliche Unschärfe zwischen Dajjan und Unterrabbiner einerseits, Unterrabbiner und Ortsrabbiner andererseits, die fallweise zu diskutieren ist. Auch ist der semantische Umfang von *more zedeq* nicht stabil. Unter ‚Dajjan‘ sei hier der Beisitzer verstanden; der ‚Unterrabbiner‘ unterscheidet sich hier vom ‚Ortsrabbiner‘ nur darin, daß sich in ihm der Bezug zum Landesrabbinat Bamberg (und dem dortigen Landes- bzw. Oberrabbiner) ausdrückt.

²⁴² Zur Bedeutung der Rabbiner für den Minhag und zur Wichtigkeit des Minhag für die Ausprägung eines lokalen Geschichtsbewußtseins und jüd. Identität vgl. Weber 1999, 240f. („Die Rolle des Minhag auf dem Land“).

²⁴³ Das Mainzer Memorbuch war Vorbild für die im 17. und 18. Jh. von nahezu allen süddeutschen Gemeinden geführten Bücher, die neben Nekrologium und Martyrologium auch wichtige Aussagen zum lokalen Synagogenritus enthielten (vgl. Weber 1999, 240; zur Komposition genauer Weinberg 1937, 7-14).

zielle Informationen zur Gemeindegeschichte hätte liefern können, (bislang) fehlt.²⁴⁴ Der erste in Reckendorf wirkende Rabbiner, von dem Pfeifer zu berichten weiß, war um die Mitte des 18. Jhs. ein gewisser Jizchak Emmerich, dem 1762 Mendel folgte,²⁴⁵ der als ‚Mendel Reckendorf‘ unter dem Landesrabbiner Juda Katz als Rabbinatsassessor (Dajjan) für die Stiftsjuden nachzuweisen ist.²⁴⁶ Da Belesenheit, ja gar Gelehrsamkeit in der Kehilla Reckendorf durchaus anzutreffen waren²⁴⁷ und so manche Familie den Sohn auf die Jeschiwa (Talmudakademie) schickte,²⁴⁸ verwundert es nicht, daß man 1783 die Ortsrabbinerstelle einem gebürtigen Reckendorfer, dem 1756 geb. Löb Kips (Leb ben Schmul Kips; Löb Reckendorfer) übertrug; auch er wirkte als einer der beiden Dajjanim des Fürststifts,²⁴⁹ was die nicht unbedeutende Rolle Reckendorfs innerhalb des Landesrabbinats demonstriert. Ein weiterer Reckendorfer, Moses Blümlein, wurde um etwa 1808, zunächst unentgeltlich, als *more hora'a* angenommen.²⁵⁰ In seine Amtszeit fällt – mit dem Übergang an Bayern – die Immediatisierung der Rechtsprechung und damit das Ende des rabbinischen Jurisdiktionsprivilegs am 31.12.1806,²⁵¹ endgültig besiegelt jedoch erst mit dem Montgelas'schen Judenedikt von 1813 (1816), das auch die Auflösung des Landesrabbinats und der zugeordneten Bamberger Judenkorporation be-

²⁴⁴ Reckendorf ist nicht in der Dokumentation bayerischer Memorbücher von Weinberg 1937/38 enthalten; auch Weinbergs Liste von 29 Memorbüchern in seinem Beitrag „Untersuchungen über das Wesen des Memorbuches“ (Weinberg 1924) führt kein Reckendorfer Exemplar auf.

²⁴⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 65.

²⁴⁶ Er starb 1782; vgl. Eckstein 1898, 175 (Anm. 5).

²⁴⁷ Eindrückliches Zeugnis für den umfangreichen Buchbesitz Reckendorfer Juden legt das im Schloßarchiv Ge-reuth verwahrte Nachlaßinventar des 1761 verstorbenen Mosche Wolf ab, das um die 50 Bücher (Schwerpunkt: Religion, Gesetzesauslegung) auflistet – für Nichtjuden auf dem Land ist für das 18. Jh. kaum je eine solche Größenordnung belegt. Eine Rekonstruktion mehrerer (phonetisch bzw. orthographisch entstellter) Buchtitel aus diesem Inventar versucht Mistele 1984, 594-596. – Solcher Buchbesitz bildete die Grundlage für die umfangreiche Reckendorfer Genisa, vgl. Kap. III.1.

²⁴⁸ Vgl. Pfeifer [1897], 37. Reckendorfer Gelehrsamkeit äußerte sich auch darin, daß zwei Söhne des Ortes als Landesoberrabbiner in Würzburg-Heidingsfeld wirkten: Jakob ben Arje Löb (1727-1742), zunächst Rabbinatsassessor in Preßburg, wo er auch eine Talmudschule leitete; sowie dessen Sohn Mose Löb Reckendorf († 1763), der zunächst zwei Jahre lang als Rabbinatsassessor (Dajjan) in Heidingsfeld und im Würzburger Kreis fungierte und seinem Vater im Amte folgte (vgl. Bamberger 1906, 43-45). – Die Vita des Jakob ben Arje Löb ist auch enthalten im Heidingsfelder Memorbuch (vgl. Weinberg 1937, 56).

²⁴⁹ Er ging 1798 als *more zedeq* nach Burgkunstadt. Zu Löb Kips vgl. Pfeifer [1897], 65 (v. a. Anm. 9); 67 (Anm. 13); Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 2, 523. – S. a. Stein Nr. 11 (Bonla Kips): Mutter des Löb?

²⁵⁰ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8476: Schreiben des LG Gleusdorf an die Kammer des Innern in Würzburg v. 30.1.1829. – Zu Rabbiner Blümlein s. Stein Nr. 229.

²⁵¹ Vgl. Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 72. Die rabbinische Rechtsprechung war lediglich bei der Bamberger Judenschaft bis in die bayerische Zeit hinein „in vollem Umfang erhalten geblieben“ (Schwarz 1980, 78).

deutete.²⁵² Die Reckendorfer Ortsrabbinerstelle per se war zwar angesichts der Größe der Gemeinde nicht gefährdet (vgl. § 24 des Edikts), doch mußte der Ortsrabbiner „von den General-Kreis-Commissariaten geprüft“ sein (§ 26). Da Blümlein diese Bedingung eines staatlichen Examens nicht erfüllte und die Gemeinde „der Weisung, einen geprüften Rabbiner aufzustellen, in dem ihnen gegebenen Termin nicht entsprochen“²⁵³ hatte, wurde im Dezember 1826 die Synagoge durch das LG Gleusdorf bis auf weiteres zwangsweise verschlossen. Am 18.2.1827 erging höchste Weisung, daß der Kultus in Reckendorf ungestört bleiben solle – unter der Auflage, daß sich Blümlein der angeordneten Prüfung unterziehe.²⁵⁴

Daraufhin gaben die Reckendorfer Juden an, sie seien nicht in der Lage, einen geprüften Rabbiner wegen der höheren Kosten aus alleiniger Kraft zu unterhalten und begannen zu taktieren: Man könnte durchaus einen geprüften Rabbiner anteilig finanzieren, wenn ein Distrikt aus mehreren jüdischen Gemeinden gebildet würde, dessen Sitz in Reckendorf läge, „wie bisher schon ähnliche Eintheilungen im Obermainkreise stattgefunden haben“.²⁵⁵ Die Erwähnung des Obermainkreises verweist auf die bayerische Politik der Errichtung von Rabinatssprengeln in Form von Distriktsrabinaten, die u. a. für den Obermainkreis bereits mit Verordnung vom 22.5.1825, jedoch für den Untermainkreis retardiert mit Verordnung vom 31.12.1839 initiiert wurde.²⁵⁶ Da also für den Untermainkreis eine ähnliche Gliederung zu er-

²⁵² Doch hielt man auch nach 1813 an dem alten geographischen Verband fest. 1826 heißt es in einem Reckendorfer Protokoll, die jüd. Gemeinde müsse noch immer das ‚Wittungsgehalt‘ für die Frau des 1814 gest. Bamberger Oberrabbiners Gersfeld anteilig zahlen; auch erhalte der nun zu Burgkunstadt befindliche, ehemalige Bamberger Unterrabbiner (gemeint ist der oben erwähnte Löb Kips) Bezüge aus ihren Korporationsgeldern [sic] (StAW LRA Ebern Nr. 2595: Prot. v. 7.12.1826). Auch griff man später bei der Verwesung des vakanten Ortsrabinats auf den Bamberger Rabbiner zurück (s. u.). – Die Kohärenz geographischer Zusammenschlüsse „in bestimmten Zusammenhängen des religiösen Lebens“ diskutieren auch Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 95.

²⁵³ StAW LRA Ebern Nr. 2595: Prot. v. 5.12.1826. Bereits Ende Dezember/Anfang Januar wurde die Synagoge – nach Protest des Patrimonialgerichts Gereuth („indem die Judenschule Adel.[ig] von Hirsch.[isches] Lehen ist“; ebd., Schreiben v. 17.12.1826) – vorläufig wieder geöffnet. Zur Schließung s. a. StAW Reg.-abg. 1943/35, Nr. 8647: v. a. Schreiben v. 10.10.1826 u. 9.12.1826. – Reckendorf stellt aber keinen Einzelfall dar: Fehlten Rabbinern (und auch Vorsängern) die nötigen Qualifikationsnachweise, kam es auch in anderen fränkischen Gemeinden zu einer Schließung der Synagoge (vgl. Wiesemann 1988 (I), 284f.; hier auch zu Reckendorf).

²⁵⁴ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8476: Schreiben v. 10.4.1831. Das zugehörige höchste Reskript findet sich in StAW LRA Ebern Nr. 2595.

²⁵⁵ StAW LRA Ebern Nr. 2595: Prot. v. 20.5.1827.

²⁵⁶ Vgl. die tabellarische Übersicht bei Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 87. Zur Neuordnung der Rabinatssprengel in Unterfranken s. a. Hofmann/Hemmerich 1981, 396f. Die dort zu findende Liste (397-401) weist die Rabinatszugehörigkeit der unterfränkischen Gemeinden nach. Die kommentarlose Zuordnung Reckendorfs zum Distrikt Burgpreppach ist jedoch – wie unten noch zu zeigen ist – kritikwürdig.

warten stand, schlug die Kehilla der Regierung in den folgenden Jahren wechselnde Allianzen – im Gespräch waren die Landgerichtsbezirke Ebern, Eltmann, Haßfurt und Hofheim – für die Bildung eines Distriktsrabinats mit Zentrum Reckendorf vor,²⁵⁷ dessen bedeutende Größe, günstige Lage und Infrastruktur mit geräumiger Synagoge eine ideale Ausgangsposition böten.²⁵⁸ Doch verweigerten sich die genannten Bezirke einem Anschluß, u. a. mit der Begründung, der amtierende Moses Blümlein, der 1829 die staatliche Prüfung abgelegt hatte,²⁵⁹ erscheine, da er „mit dem Zeitgeiste nicht fortschreitet“,²⁶⁰ als Distriktsrabbiner inakzeptabel. Als man bereits 1838 Burgpreppach, das einstige Rabinat der Grabfelder Landjudenschaft, als neues Distriktsrabinat reaktivierte,²⁶¹ wurde ihm auch das LG Gleusdorf einverleibt,²⁶² zu dem Reckendorf gehörte. Doch war den „Israeliten zu Reckendorf [...] die Beibehaltung eines Orts-Rabbiners auch fernerhin gestattet“,²⁶³ woraus sich für die Regierung ergab, „daß dieselben nicht genöthigt sind, dem Distriktsrabinat Burgpreppach beizutreten“. ²⁶⁴ Das Projekt eines Distriktsrabinats Reckendorf war damit zwar gescheitert, doch blieb der jüdischen Gemeinde immerhin eine von Burgpreppach – zunächst – unabhängige Position. Als Rabbiner Blümlein im Juni 1850 starb,²⁶⁵ wollten die Reckendorfer von ihrem Vorrecht auf einen Ortsrabbiner weiterhin Gebrauch machen und schlossen 1851 einen Vertrag mit dem

²⁵⁷ Der Schriftverkehr zur angestrebten Bildung eines Distriktsrabinats Reckendorf findet sich, über drei umfangreiche Akten verteilt, im StAW (LRA Ebern Nr. 2595; Reg.-abg. 1943/45 Nr. 8647 u. Nr. 8476) und muß mosaikartig zusammengefügt werden. Im Rahmen dieser Arbeit genüge obige Zusammenfassung, für die freilich keine einzelnen Schreiben, nur die Konvolute in ihrer Gesamtheit als Quelle angegeben werden können.

²⁵⁸ Zu diesen angeblichen Vorzügen s. etwa StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8476: Schreiben v. 29.10.1835.

²⁵⁹ Pfeifer [1897], 66 gibt 1826 als Prüfungsjahr an; seine Angabe übernimmt Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 200. Doch geht aus zwei von Blümlein selbst verfaßten Briefen (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8476: Schreiben v. 9.1.1830 u. 10.4.1831) hervor, daß die staatliche Prüfung 1829 in Würzburg stattfand. Hätte er die Prüfung bereits 1826 abgelegt, wäre die Synagoge nicht zwangsweise verschlossen worden. – S. Stein Nr. 229.

²⁶⁰ StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 3.10.1835. – Die Bezirke machten gegen Rabbiner Blümlein dieselben Argumente geltend wie der liberalere Teil der Reckendorfer Judenschaft, vgl. Kap. II.2.1.

²⁶¹ Vgl. Hofmann/Hemmerich 1981, 396. – Zur Geschichte des ‚Bezirks Grabfeld‘ vgl. Weinberg 1937, 120-122.

²⁶² Dem neu zu gründenden Distriktsrabinat Burgpreppach gehörten neben dem LG Gleusdorf auch die LGE Ebern, Hofheim und Königshofen an (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 18.5.1838).

²⁶³ StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 18.5.1838.

²⁶⁴ StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 3.7.1838.

²⁶⁵ Für die Behauptung, Blümlein sei nur bis 1843 Ortsrabbiner gewesen (so Weiß 1988, 283; von Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 200 übernommen), konnte die Verfasserin keinen Anhaltspunkt finden. Blümlein scheint bis zu seinem Tod im Jahre 1850 Rabbiner gewesen zu sein, was auch dadurch gestützt wird, daß in der AZJ v. 16.9.1850 (S. 535) ein Stellenangebot für einen Ortsrabbiner geschaltet wurde.

1809 in Bayreuth geb. Jehuda Harburger,²⁶⁶ dessen Ankunft aus dem mecklenburgischen Güstrow, wo er als Prediger wirkte, sich allerdings bis zum Frühjahr 1852 verzögerte.²⁶⁷ Harburger, ehemals ‚Substitut‘ des Reformrabbiners Dr. Aub zu Bayreuth und Anhänger einer „schonungsvollen Reformation“,²⁶⁸ verstarb jedoch bereits im Februar 1854. Schon wenige Tage später stellte Distriktsrabbiner Dr. Josef Gabriel Adler aus Burgpreppach, von wo man stets ein wachsames Auge auf die Vorgänge in Reckendorf hatte, ein Gesuch um Verwesung der Vakanz.²⁶⁹ Die Reckendorfer ihrerseits beantragten – offiziell, weil durch die größere Nähe „jede religiöse Erörterung [sic] täglich eingeholt werden kann“ – eine Stellvertretung durch Rabbiner Samson Wolf Rosenfeld in Bamberg, die auch bewilligt wurde.²⁷⁰ Rosenfeld, obzwar in seiner Lebensführung konservativ-asketisch, nahm im religiösen Richtungsstreit der Emanzipationszeit eine mittlere, gemäßigte Position ein, die weder die Orthodoxie verschreckte noch die radikaleren Reformer erzürnte. Gerade in Fragen des Kultus aber regte er zahlreiche Modernisierungen an; so war er der erste bayerische Rabbiner, der Predigten in deutscher Sprache hielt.²⁷¹ Mit ihrem Beharren auf Rabbiner Rosenfeld machte die Kehilla ihren religiösen Kurs in Abgrenzung zum streng orthodoxen Burgpreppach deutlich.

Im Januar 1855 stellte die jüdische Gemeinde Reckendorf den 1830 in Binswangen geborenen Samson Gunzenhauser als Rabbiner an,²⁷² dessen „religiöse Richtung [...] der Neologie huldigend ist“.²⁷³ Als Gunzenhauser sich Ende 1858 erfolgreich um das Rabbinat Buttenhausen bewarb,²⁷⁴ war die Stelle erneut erledigt. Als Nachfolger wählte die jüdische Gemeinde im Oktober 1859 Dr. Hartwig Werner „von Niederwerrn, bisher Rabbinats-Substituten zu Adelsdorf“, den Würzburg im Januar 1860 bestätigte.²⁷⁵ Doch Werner verließ Reckendorf bereits im

²⁶⁶ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 16.5.1851 mit angehängtem Vertrag und Zeugnissen des Jehuda Harburger; revidierter Vertrag v. 6.5.1852. – S. a. Stein Nr. 242.

²⁶⁷ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: v. a. Schreiben v. 13.4.1852.

²⁶⁸ Vgl. den Artikel zu Jehuda Harburger bei Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 2, 415; dort allerdings fehlerhafte Angabe von Harburgers Wirkungszeit in Reckendorf. Auch wird Harburger hier – wie auch die auf ihn folgenden Ortsrabbiner – als „Distriktsrabbiner in Reckendorf“ bezeichnet, was mehr als irreführend ist.

²⁶⁹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 9.2.1854.

²⁷⁰ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 13.3.1854; Bewilligung durch Würzburg v. 12.5.1854.

²⁷¹ Vgl. Wiesemann 1988 (I), 280; Wiesemann 1988 (II), 80; s. a. Groiss-Lau 2002, 118f.

²⁷² Anstellungsvertrag in StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 7.1.1855. S. a. Stein Nr. 261 (Ehefrau Cheila/Carolina, die 1858, eineinhalb Jahre nach der Eheschließung, verstarb).

²⁷³ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7148: Schreiben v. 12.12.1858.

²⁷⁴ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 19.11.1858; s. a. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7148.

²⁷⁵ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Vertrag v. 30.10.1859; Bestätigung durch Schreiben v. 1.1.1860. – Weder Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 2, noch Weiß 1988, 283 nennen Werner als Reckendorfer Ortsrabbiner.

April 1861 als neuer Distriktsrabbiner von Burgebrach,²⁷⁶ woraufhin die Regierung wiederum eine Verwesung der Vakanz durch den betagten Rabbiner Rosenfeld zu Bamberg genehmigte.²⁷⁷ Schon wenige Wochen später war die freie Ortsrabbinerstelle erneut in der AZJ angezeigt.²⁷⁸ Dieselbe Zeitung äußerte sich im Juli des Jahres mit einem ‚Warnruf‘ besorgt über die Zukunft des Reckendorfer Ortsrabinats in einem Artikel, der die starken Spannungen zwischen Orthodoxie und Neologie in den Jahrzehnten nach 1848²⁷⁹ widerspiegelt. So hoffte der Verfasser auf einen würdigen Nachfolger des gemäßigt-liberalen Dr. Werner, der im selben Geiste „die von diesem bereits eingeführten Verbesserungen im Gottesdienste [...] weiter zu führen bestrebt ist“, damit nicht „durch die Wahl eines der altorthodoxen Schule angehörigen Mannes alle die bereits liebgewonnenen Reformen dem früher hergebrachten Schlendrian wieder Platz machen müßten.“²⁸⁰

Im Oktober 1861 übertrug die Kultusgemeinde das Amt des Ortsrabbiners an Dr. David Hirsch Haas aus Fuchsstadt.²⁸¹ Fast unmittelbar nach dessen Ausscheiden – er war ab Mai 1866 Distriktsrabbiner in Welbhausen²⁸² – indizierte Distriktsrabbiner Adler aus Burgpreppach, dessen Zugriff auf die einzuverleibende Gemeinde in zunehmend kürzeren Intervallen erfolgte, dem BA Ebern, es sei erwünscht, daß die „israel. Cultus-Gemeinde in Reckendorf zu der hiesigen Rabinatsbesoldung contribuiert“,²⁸³ sich also ihrem Verband angliedere. Ob schon sich die Reckendorfer erneut für einen Ortsrabbiner entschlossen – ein letztes Stellenangebot ist diesmal in ‚Der Israelit‘, einem Organ des orthodoxen Lagers, zu finden²⁸⁴ – und bis 1880, nach einer neuerlichen, bis 1878 währenden²⁸⁵ Verwesung durch den Bamberger Rabbiner Dr. Koba(c)k, ihren nur provisorischen Anschluß an Burgpreppach betonten, kam es doch zu einer dauernden Zugehörigkeit.²⁸⁶ Das Ende des Ortsrabinats Reckendorf lag nicht zuletzt im steten Schwinden der Gemeinde durch Auswanderung nach Übersee begründet.

²⁷⁶ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 9.4.1861.

²⁷⁷ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 19.6.1861.

²⁷⁸ Vgl. AZJ v. 21.5.1861, S. 304.

²⁷⁹ Zu diesen Spannungen vgl. etwa Meyer 1996 (III), bes. Teilkapitel „Orthodoxie und Reform“ (S. 328-335); Schwarz 1980, 283-286.

²⁸⁰ AZJ v. 16.7.1861, S. 415.

²⁸¹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 20.10.1861.

²⁸² Vgl. Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 403.

²⁸³ StAW LRA Ebern Nr. 2609: Schreiben v. 28.5.1866.

²⁸⁴ Vgl. Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, v. 30.10.1867, S. 763.

²⁸⁵ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7148: Schreiben v. 27.1.1880.

²⁸⁶ Zusammenfassung StAW LRA Ebern Nr. 2609; s. a. Weiß 1988, 283; Will 1996,7; Lux 1996, 21f. Reckendorfer Zahlungen zur Besoldung des Burgpreppacher Rabbiners sind erstmals im Schreiben v. 20.10.1879 belegt.

II.2.3 Niedergang und Ende der jüdischen Gemeinde

Die Hochzeit der jüdischen Gemeinde Reckendorf, gemessen an ihrer Größe, lag ungefähr zwischen 1825 und 1835,²⁸⁷ wo von über 80 Familien berichtet wird.²⁸⁸ Seit der zweiten Hälfte des 18. Jhs. in beinahe stetem Wachstum begriffen,²⁸⁹ stellte sie bis weit ins 19. Jh. einen bedeutenden Bevölkerungsanteil des Ortes dar; im Jahr 1842 schreibt Lehnes über die Reckendorfer Juden: „Die gegenwärtige Anzahl beträgt über vier hundert – weit über ein Drittel der gesamten Ortseinwohner.“²⁹⁰ Zum Ende des 19. und Beginn des 20. Jhs. jedoch hatte sich diese gewichtige Zahl auf etwa 60 Personen reduziert.²⁹¹ War zwar noch in den 60ern mehrfach von der finanziellen Leistungskraft und prominenten Größe der Gemeinde die Rede,²⁹² schien der unaufhörliche Verfall doch bereits bewußt; endlich wird in einem Eberner Amtsschreiben von 1903 die einst stolze Kehilla als „kleine, nur 60 Seelen zählende israelitische Kultusgemeinde“²⁹³ bezeichnet. Den vorläufigen Tiefpunkt bedeutete 1910 die Schließung der jüdischen Elementarschule, nachdem die Schülerzahl auf vier gesunken und für die kommenden Jahre ein völliges Ausbleiben von Kindern abzusehen war.²⁹⁴

Die Auflösung der jüdischen Gemeinde Reckendorf begann zu ihrer Hochzeit im ersten Drittel des 19. Jhs.,²⁹⁵ als starke Migrationsbewegungen aus Deutschland in die Vereinigten Staa-

²⁸⁷ Für tabellarische Übersichten zum Personalstand der Reckendorfer Juden sei verwiesen auf Pfeifer [1897], 4f., Weiß 1988 (dort im Vergleich mit der Größe der christl. Bevölkerung), Hager/Haas 2007, 207, Lux 1996, 29, sowie Ophir 1972, 568; für das 20. Jh. Ophir/Wiesemann 1979, 387. Abgesehen davon, daß die in den Archivalien genannten Zahlen sich mehrfach widersprechen, ist eine numerische Aufstellung auch deshalb problematisch, weil viele Dokumente, die auf die Größe Reckendorfs Bezug nehmen, meist entweder nur die Seelen- oder die Familienzahl (mit oder ohne Witwen?) nennen, was ein direktes Abgleichen erschwert.

²⁸⁸ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 5.8.1826: „etliche 80 Judenfamilien“; StAW LRA Ebern Nr. 2595: Prot. v. 7.12.1826: 84 Familien, darunter etwa 20 Witwen; StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8476: Schreiben v. 5.8.1830: „gegen 80-90 israelitische Familien“.

²⁸⁹ Vgl. die Liste bei Pfeifer [1897], 4.

²⁹⁰ Lehnes 1842, 21.

²⁹¹ Pfeifer [1897], 5: 60 Personen pro 1896; Weiß 1988, 284: 55 Personen pro 1900.

²⁹² Vgl. hierzu bereits Kap. II.1; Kap. II.2.1 (Ende).

²⁹³ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 29.5.1903.

²⁹⁴ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 4.11.1909. Die hier erwähnte, aber im Akt nicht enthaltene Schülerübersicht findet sich in StAW LRA Ebern Nr. 1892: Schreiben v. 29.10.1909 (s. a. Lux 1996, 60). Demnach hätte es im Schuljahr 1913/14 nur noch zwei Schüler gegeben. Bereits 1909/10 waren drei der vier Schüler Kinder des Elementarlehrers Freudenberger (ebd., Schreiben v. 28.4.1910).

²⁹⁵ Das Reckendorfer Gemeindeprotokollbuch von 1826-38 (s. Anm. 194), das Aufschluß über die ersten Auswanderungen aus Reckendorf geben könnte, ist bislang nicht ausgewertet. In GAR Ortskomm.-Prot. 1816-26

ten einsetzten. An der Amerikaauswanderung des 19. Jhs., die in den Jahren der Hungerkrise 1816/17 eine erste kleine Welle bildete und in den 1830ern eine markante Steigerung erfuhr,²⁹⁶ waren Juden drei- bis viermal stärker vertreten, als ihrem Anteil an der deutschen Bevölkerung entsprach. Der Zuzug deutscher Juden war so massiv, daß innerhalb der jüdischen Geschichte Nordamerikas der Zeitraum zwischen 1830 und 1882 als ‚The German Period‘ bezeichnet wird.²⁹⁷ Von der massenhaften jüdischen Auswanderung, „in vieler Hinsicht fraglos ein Ersatz der verzögerten Emanzipation“,²⁹⁸ war innerhalb Bayerns besonders Franken mit seinen bevölkerungsstarken Landgemeinden betroffen.²⁹⁹ Die Gründe für die Emigration der Dorfjuden lagen zuvörderst in deren desolaten sozioökonomischen Lage aufgrund des noch immer bestehenden Matrikelparagraphen, später wohl auch in den enttäuschten Hoffnungen der Revolution von 1848, als nach Auflösung der Frankfurter Nationalversammlung die zuvor konzedierte Grundrechte, mithin auch die politische Gleichstellung der Juden, in den meisten Ländern wieder aufgehoben wurden.³⁰⁰ So ist der Peak der jüdischen Auswanderung aus Reckendorf bereits von ca. 1849-54 festzustellen.³⁰¹ Zwar wurden den Juden mit Gesetz vom 29.6.1851 dieselben bürgerlichen Rechte wie den Christen zuerkannt,³⁰² doch blieb die Judenpolitik Bayerns weiterhin restriktiv. Erst am 10.11.1861 fiel der Matrikelzwang, der zahllose junge Juden ohne Matrikelnummer durch Verwehren der Ansässigmachung ins gesellschaftliche Abseits gedrängt hatte,³⁰³ doch konnte selbst diese Rechtsverbesserung der Eigendynamik der demographischen Bewegung nur bedingt Einhalt gebieten.³⁰⁴

sind noch keine Emigrationsgesuche zu finden. Der früheste bekannte Zeitpunkt für eine jüdische Auswanderung aus Reckendorf ist bis dato das Jahr 1835 (vgl. Waschka 2007, 490).

²⁹⁶ Vgl. Raithel 2004, 25.

²⁹⁷ Vgl. Barkai 1997, 109. – Wie Zeitungsanzeigen belegen, existierte speziell für Juden konzipierte ‚Auswanderungsliteratur‘ für englischsprachige Länder. So bewirbt etwa die AZJ v. 16.9.1850 auf S. 535 „Das Auswanderungsbuch oder Führer und Rathgeber bei der Auswanderung nach Nordamerika und Australien mit Berücksichtigung von Texas und Kalifornien in Bezug auf Ueberfahrt, Ankunft und Ansiedelung“.

²⁹⁸ Barkai 1997, 110.

²⁹⁹ Vgl. Raithel 2004, 31. – Einen Überblick über die Verteilung der Juden auf Rezat-, Ober- und Untermainkreis für den Zeitraum 1818-48 findet sich in Daxelmüller 1988, 38.

³⁰⁰ Vgl. Elbogen/Sterling 1982, 234-237.

³⁰¹ Auswertung von StAW LG ä.O. Baunach Admin. Nr. 2 bis 12; einschlägige Akten LRA Ebern (s. Quellen).

³⁰² Vgl. Schwarz 1980, 268-270.

³⁰³ Das Gesetz betraf die §§ 12, 13 und 18 Abs. 1 (Ansässigmachung und Gewerbebetrieb) des Edikts v. 10. Juni 1813 (vgl. Schwarz 1980, 271-277).

³⁰⁴ Schätzungen zufolge emigrierten zwischen 1830 und 1910 ca. 200.000 Juden nach Nordamerika, bezogen auf das Gebiet des Deutschen Reiches von 1871 (vgl. Barkai 1997, 109). Aus Bayern sollen bis 1871 etwa 20.000 bis 25.000 Juden ausgewandert sein (vgl. Raithel, 31).

Dabei verliefen die Auswanderungen – etwa beim Versuch der Umgehung der Militärpflicht³⁰⁵ – längst nicht immer legal, d.h. mit förmlicher Bewilligung durch die zuständige Behörde nach Erfüllung der vorgeschriebenen Auflagen, darunter der Nachweis ausreichenden Reisegeldes oder das Begleichen privater Schulden.³⁰⁶ Erst sehr spät, ab 1872, erfassen Statistiken des BA Ebern die „ohne Erlangung von Entlassungs- beziehungsweise Aufnahme- und Naturalisationsurkunden stattfindenden Wegzüge und Zuzüge“;³⁰⁷ was bedeutet, daß über die Dunkelziffer der Emigration aus Reckendorf vor diesem Zeitpunkt keine offiziellen Angaben vorliegen und somit Aussagen über die Gesamtzahl der ausgewanderten Reckendorfer Juden selbst nach Auswertung aller verfügbaren Quellen nur Annäherungen bedeuteten. Zwar sind diese bis 1902 vorliegenden, anonymisierten Tabellen nicht nach Glaubenszugehörigkeit aufgeschlüsselt, doch ist unter diesen teils signifikanten Quoten³⁰⁸ freilich mit Juden zu rechnen. Neben der Auswanderung nach ‚Nordamerika‘ ist mit der 1861 erworbenen Freizügigkeit³⁰⁹ nun auch die verstärkte Abwanderung in größere Städte – für Reckendorf besonders Bamberg³¹⁰ – zu verzeichnen, mit der die Urbanisierung des Landjudentums begann,³¹¹ als deren

³⁰⁵ Hierzu allg. Raithel 2004, 32; bezüglich der Juden Barkai 1997, 113. – Das neue Wehrgesetz vom 30.1.1868 für das Königreich Bayern verschärfte die Situation insofern, als kein Stellvertreter mehr geduldet (Art. 3), Auswanderung vom Zeitpunkt des Beginns der Wehrpflicht ausgeschlossen (Art. 73) und, wer nach vollendetem 16. Lebensjahr aus Bayern ausgewandert war, im Falle der Rückwanderung zur Wehrpflicht herangezogen wurde (Art. 10) (vgl. Wehrgesetz 1868; s. a. Antrag des David Laufer 1867/68 in StAW LRA Ebern 1030).

³⁰⁶ Eine Übersicht über behördliche Regelungen findet sich bei Spies 2005, 77.

³⁰⁷ Diese auf Vorschlag der kgl. Statistischen Central-Commission durch höchste Ministerialentschließung v. 20.12.1871 initiierte Erhebung wurde im Eberner Wochenblatt v. 22.1.1872, S. 3f. promulgiert (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 1034; mit eingelegtem Zeitungsartikel).

³⁰⁸ So haben etwa 1881 11, 1882 20, 1883 8 und 1884 13 Personen („alle in die USA“) Reckendorf ohne Entlassungsurkunde verlassen (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 1034). Während des gesamten Erhebungszeitraums fällt die überdurchschnittlich hohe Zahl an Frauen auf. Tatsächlich wurde im Laufe des 19. Jhs. „auch bei Frauen die individuelle Wanderung immer häufiger; nicht selten wagten sogar ledige Mütter zusammen mit ihren Kindern die große Reise.“ (Raithel 2004, 30).

³⁰⁹ Zur Konzeption der Freizügigkeit, die erst im 18. Jh. im Schwange der modernen Staatsrechtslehre reflektiert wurde und dem Fürsorge- und Schutzverhältnis zwischen Herr und Untertan in der frühneuzeitlichen Gesellschaft de facto zuwiderlief, vgl. Wilhelm 2004, 37f. So wird in den Auswanderungsgesuchen im StAW lange auf das ‚Unterthansverhältniß‘ des Antragstellers zum bayerischen Staat hingewiesen.

³¹⁰ Beim Zug in die Stadt scheint es sich hauptsächlich um Wohlhabendere gehandelt zu haben. So heißt es 1867 in einem Bericht der Gemeindeverwaltung Reckendorf an das BA Ebern bezüglich der Übersiedelung von Juden nach Bamberg: „Nur die Vermöglichen siedeln in die Städte über, wie im vorigen Jahre Maier Kohn, M. L. Hellmann, Cilli Hellmann, Hirsch Haas und werden schon in nächster Zeit L. S. Hellmann und E. Katzenberger folgen.“ (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 8.12.1867; s. a. Schreiben v. 12.12.1867).

³¹¹ Zur Abwanderung der Juden in mittlere Städte und Großstädte s. allgemein Brenner 1996, 305f.

Konsequenz die städtischen Judengemeinden innerhalb weniger Jahrzehnte oft um das Fünf- und Zehnfache anwuchsen.³¹²

Zum oben beschriebenen ‚Push‘ der die Massenmigration auslösenden sozialen und politischen Umstände in der deutschen Heimat trat der ‚Pull‘ der – freilich oft idealisierten – Vereinigten Staaten, die man als ‚Land der unbegrenzten Möglichkeiten‘ mit wirtschaftlichen Entfaltungschancen, politischer Gleichberechtigung und religiöser Toleranz assoziierte.³¹³ Stumpften mit fortschreitender Emanzipation die Motivfelder des ‚Push‘ zunehmend ab, so mag der etablierte Kontrastentwurf des ‚Pull‘ noch bis Anfang des 20. Jhs. ausgereicht haben, sich, wenn auch ständig abebbend, als Kettenwanderung fortzupflanzen, bei der den schon in Übersee Ansässigen Verwandte, Freunde und Bekannte folgten.³¹⁴ Erst verschwanden so ganze Familien,³¹⁵ schließlich halbe Dörfer: „Aus Buttenheim, Reckendorf oder Altenkunstadt, um 1820 blühende Gemeinden, in denen über ein Viertel bzw. ein Drittel oder fast die Hälfte der Einwohner Juden waren, übersiedelten die jüdischen Bewohner fast vollständig nach Amerika“.³¹⁶

Zuweilen wurden auch Kommunikationsstrukturen aus der alten Heimat in die neue transferiert, wie etwa die freundschaftlichen Beziehungen der Familien Haas, Hellmann und Walter beweisen,³¹⁷ die noch in San Francisco ein privates und geschäftliches Netzwerk bildeten. Die Vertreter dieser Familien sind wohl die herausragendsten Beispiele³¹⁸ für eine glänzende

³¹² Vgl. Baum 1994, 48.

³¹³ Vgl. Barkai 1997, 113.

³¹⁴ So sind die Reckendorfer Auswanderungsgesuche häufig mit Hinweisen auf bereits in Übersee lebende Verwandten ‚unterfüttert‘, um besonders die sehr zahlreich auswandernden Kindern und Jugendlichen vor dem Amt im bereits dort bestehenden Familienverband zu situieren und so die Ausreise zu rechtfertigen.

³¹⁵ Zuweilen sind nur die Eltern einer kinderreichen Familie noch in Reckendorf verblieben und dort begraben, während die Kinder ausgewandert oder anderweitig verzogen sind, vgl. etwa Stein Nr. 296 (Koppel Haas) und Stein Nr. 302 (Lüb und Marianne Grünebaum).

³¹⁶ Barkai 1997, 112.

³¹⁷ Zur Ausbildung dieser Freundschaft vgl. Dinkelspiel 2008, 17f.; Waschka 2007, 495f.

³¹⁸ Adelheid Waschka hat die Lebensläufe der wichtigsten Repräsentanten dieser drei Familien sowie einiger weiterer Reckendorfer Juden, die in den USA reüssierten, zusammengestellt (Waschka 2007, 495-505). Genannt seien hier Wolf (William) Haas (1849-1927), der Fanny Stern, die Nichte von Waist Overall-/Jeans-Erfinder Levi (Lüb) Strauß aus dem oberfränkischen Buttenheim heiratete und als gelernter Tuchmacher in die Stoffproduktion einstieg (ebd., 482 u. 500f.; vgl. Stein Nr. 296); sein Bruder Abraham (Abe) Haas (1847-1921), der als Investor mit zahlreichen Geschäften, u. a. im Bereich Energieversorgung, erfolgreich war (ebd., 501f.; vgl. Stein Nr. 296); Isaak (Isaac N.) Walter (1844-1925), Mitbegründer des Familienunternehmens („furniture and carpet firm“) Walter Bros., später D.N. & E. Walter & Co. in San Francisco (ebd. 502f; vgl. Stein Nr. 301; im Internet: [http://www.dcodriscoll.pbworks.com/Walter_\(II\)](http://www.dcodriscoll.pbworks.com/Walter_(II))); Isaias W. Hellmann (1842-1920), herausragender Bankier,

Übersee-Karriere in Handel und Finanzwesen, inkarnierte ‚Gegenkonzepte‘ zur Realität der wenigen im Ort Verbliebenen. Frances Dinkelspiel, die dem wohl prominentesten Reckendorfer Juden, dem Bankier und Unternehmer Jesaja W. Hellmann (sein Name ist eng verknüpft mit einer Reihe großer Banken, v. a. der Nevada Bank in San Francisco, die er ab 1890 leitete, sowie der Wells Fargo Bank) eine Monographie gewidmet hat, malt ein Zusammentreffen des Protagonisten mit seinen ebenfalls emigrierten Freunden Isaak Walter und William Haas in Reckendorf bei einer Deutschlandreise 1911³¹⁹ folgendermaßen aus:

„Perhaps they spent time remarking on how many emigrants from Reckendorf had made good – at least nine of the former Jewish residents who had gone to America had become multimillionaires. They couldn’t help comparing their childhood homes with the impressive San Francisco mansions they now lived in. Who would have thought fifty years ago that the skinny, shy boys who left for America with only a few dollars in their pockets would one day become some of the most powerful, influential men in California?“³²⁰

Bei Deutschland-Besuchen setzten viele Emigranten sinnenfällige Zeichen ihrer anhaltenden Verbundenheit mit der deutschen Heimat;³²¹ in Reckendorf belegen dies besonders, noch heute sichtbar, drei Grabsteine³²² auf dem jüdischen Friedhof, die Auswanderer für verstorbene Familienmitglieder anfertigen ließen: die beiden hochwertigen Marmorgrabmäler der Ehepaare Hellmann und Walter in Form von Schriftrollen sowie der Granitobelisk für Israel/Isidor Walter mit der englischen Inschrift „In memory of a beloved brother and devoted son“.³²³ Zu Wohlstand gelangte ehemalige Reckendorfer Juden hinterließen auch karitative Spuren in ihrem Heimatort, die deren philanthropisch-liberale Gesinnung dokumentieren. Der 1831 geborene, später in München lebende Privatier Karl Haas³²⁴ vermachte 1905 der politischen Ge-

Unternehmer und Finanzier (ebd., 504; vgl. Stein Nr. 351). Der gebürtige Reckendorfer Moses Schloß (1818-1897), „einer der eifrigsten Förderer der Reformbewegung im Lande“, war Vizepräsident des Temple Emanu-El in New York (ebd., 496; kurzer Nachruf in AZJ v. 24.9.1897, Beilage S. 4; weitere Informationen auch unter http://www.alemannia-judaica.de/reckendorf_synagoge.htm mit Todesanzeige der New York Times).

³¹⁹ Dokumente zum Deutschlandbesuch der Familien Haas, Hellmann und Walter im Jahr 1911 auch in Waschka 2007, 499 u. 503.

³²⁰ Dinkelspiel 2008, 286.

³²¹ Zu den mehrfachen Deutschlandreisen der Hellmann-Familie s. Dinkelspiel 2008, u. a. 85f., 282, 285f.

³²² Steine Nr. 351, 301 und 338.

³²³ Zu diesen Grabmälern vgl. a. Weiß 1988, 285; Waschka 2007, 412.

³²⁴ Sohn von Abraham Haas und dessen Cousine Babette/Bräunla, geb. Haas, s. Stein Nr. 337. Karl verstarb wenige Jahre nach Einrichtung der Stiftung am 11.1.1908 in München.

meinde 2000 M mit der Bestimmung, deren Zinsen „jährlich an meinem Todestage an dortige Arme ohne Unterschied der Konfession auszuzahlen“,³²⁵ das Stiftungsvermögen löste sich jedoch in der Inflation auf.³²⁶ Der letzte, nachhaltigste Ausfluß jüdischer Zedaqa in Reckendorf hatte seinen Ursprung indes in den Vereinigten Staaten: Der in New York wohnhafte Handelsmann Emanuel Walter³²⁷ rief gleichfalls im Jahre 1905 eine Stiftung zum Gedächtnis an seine Eltern ins Leben; diese ‚Nathan und Rosa Waltersche Kinderheimstiftung‘ mit einem Kapitalgrundstock von 7000 M und ursprünglich eigenen Gebäuden in der Bahnhofstraße, intendierte die „erziehliche Beaufsichtigung der vorschulpflichtigen Kinder in Reckendorf“ und sollte „jedes konfessionellen Charakters entbehren“. ³²⁸ Die noch bestehende Stiftung unterstützt den Reckendorfer Caritas-Kindergarten mit jährlichen Zuschüssen.³²⁹

Als Bayern 1871 ins Reich eingetreten war, vollendete sich mit dem vom Norddeutschen Bund übernommenen „Gesetz, betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung“ vom 3.7.1869 durch Aufhebung aller „aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen“ die rechtliche Emanzipation der bayerischen Juden nach langem Ringen.³³⁰ Doch traten bald Bedrängnisse anderer Art auf den Plan. Waren antijüdische Affekte vor der Reichsgründung politisch weit hin bedeutungslos geblieben, brachen sie ab der zweiten Hälfte der siebziger Jahre, einer Zeit tiefgreifenden Strukturwandels in Wirtschaft und Gesellschaft, die mit der Abkehr von der überkommenen sozialen Ordnung und dem forcierten Übergang von einer altständischen Agrar- zur modernen Industriegesellschaft viele Menschen zutiefst verunsicherte, in einem durch Demagogen instrumentalisierten Antisemitismus hervor, der ‚den‘ Juden zur Wurzel allen Übels stilisierte und dieses de facto alte, nun neu fundierte Feindbild mit weitreichender integrativer Kraft in einen zunehmend nationalistisch-ideologisch überhöhten Kontext stellte.³³¹ Am Vorabend des Ersten Weltkriegs war der Antisemitismus gar „unlöslich mit dem Konservativismus, Nationalismus und Kulturpessimismus verschmolzen.“³³² Die Armee ge-

³²⁵ StAW LRA Ebern Nr. 5797: Schreiben v. 2.8.1908.

³²⁶ Vgl. Weiß 1988, 287f.

³²⁷ Emanuel, am 2.2.1850 in Reckendorf geboren als ‚Emilie‘ (sic; s. Stein der Eltern Nr. 301), verstorben in Meran am 11.10.1905 (vgl. StAW LRA Ebern 5795), war Teilhaber des oben erwähnten Familienunternehmens D.N. & E. Walter & Co. (vgl. [http://www.dcodriscoll.pbworks.com/Walter_\(II\)](http://www.dcodriscoll.pbworks.com/Walter_(II))); Waschka 2007, 502f.).

³²⁸ StAW LRA Ebern Nr. 5795: Stiftungsurkunde v. 6.6.1905.

³²⁹ Vgl. Hager/Haas 2007, 204. Weiteres zum Kinderheim bei Waschka 2007, 513 sowie Will 1996, 21-23.

³³⁰ Vgl. Schwarz 1980, 277-279.

³³¹ Die Geschichte des Antisemitismus im Wilhelminischen Deutschland skizziert Jochmann 1976.

³³² Jochmann 1976, 474.

riet zum Ort der Diskriminierung, da sie den Juden den Zugang zu einer zunehmend militärisch definierten nationalen Identität versperrte; Juden, die begeistert, da assimilationswillig, in den Krieg zogen, wurden bald der militärischen Untauglichkeit bezichtigt, als Drückeberger diffamiert und einer demütigenden ‚Juden­zählung‘ unterworfen, was schließlich die Verschwörungstheorie der ‚Dolchstoß­legende‘ nähren sollte – der Traum von der Integration war zum Trauma geworden.³³³ Freilich garantierte die Weimarer Verfassung vom 11.8.1919 (Art. 135f.)³³⁴ den Juden erneut den vollen Genuß aller freiheitlichen Rechte, ja postulierte sogar *expressis verbis* „die Zulassung zu öffentlichen Ämtern [...] unabhängig von dem religiösen Bekenntnis“, um alte, stillschweigend geübte Mißstände zu beseitigen. Doch führte die Labilität des parlamentarisch-demokratischen Systems, das mit den Konsequenzen der Weltwirtschaftskrise sein Ende fand, zu einer zunehmenden politischen Radikalisierung, in deren Schwange sich auch die NSDAP ausbildete, die den politischen Antisemitismus in Verquickung mit pseudowissenschaftlichem rassistischem Gedankengut³³⁵ auf die Spitze trieb. Wie sehr antijüdische Propaganda fruchtete, zeigt nicht zuletzt die nun verstärkt wiederauflebende Ritualmordbeschuldigung, die bereits zur Jahrhundertwende „nicht mehr nur eine Angelegenheit antisemitischer Pamphletisten war, sondern von wesentlichen Teilen der Gesellschaft getragen wurde“.³³⁶ Daß das 1923 gegründete nationalsozialistische Hetzblatt „Der Stürmer“ ausgerechnet diese Lüge – bereits im Juli 1926 erschien eine ‚Ritualmord‘-Nummer – als besonders geeignetes Agitationsmittel ansah,³³⁷ legt Zeugnis ab von deren kraftvollen Persistenz über die Jahrhunderte, die sie nun gewissermaßen zum Ideologem mutieren ließ. Zwar traf die Neuauflage dieser Beschuldigung nicht nochmals Reckendorf selbst,³³⁸ doch erregte, um nur ein Beispiel anzuführen, im Frühjahr 1929 im BA Ebern ein Plakat (s. Abb. 10), das von Unbekannt an eine Scheune in Junkersdorf angeklebt worden war, so manches Gemüt. Unter der Überschrift „Geschächtet“ verweist das Plakat auf ein kleinformatiges, gedrucktes Papierbild, offenbar ein Andachtsbild, das, so die handschriftliche Erläuterung, die „Ermordung des seligen Anderl von Rinn durch Nürnberger Juden 1462“ darstellt.³³⁹ Das sich in Bayern und Tirol großer Popularität erfreuende Anderl, ein Hirngespinst des aus Trient (!)

³³³ Zu diesem Themenkomplex vgl. Nägler 1996, bes. 14-19; Messerschmidt 1996, 50-54.

³³⁴ S. Verfassung des Deutschen Reichs in Hildebrandt 1979, 101f.

³³⁵ Zur Geschichte des Rassegedankens ab der zweiten Hälfte des 19. Jhs. im Gefolge von J. A. Gobineaus „Essai sur l'inégalité des races humaines“ (1853-1854) vgl. zusammenfassend Elbogen/Sterling 1982, 255-259.

³³⁶ Rohrbacher/Schmidt 1991, 351.

³³⁷ Vgl. Rohrbacher/Schmidt 1991, 355.

³³⁸ Zur Ritualmordbeschuldigung in Reckendorf Mitte des 18. Jhs. vgl. Kap. II.2.1.

³³⁹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 1926; beigefügtes Plakat.

stammenden Mediziners Hippolyt Guarinoni von 1620, wird hier allerdings zitiert, um den angeblichen Blutmord an dem Knaben Karl Keßler im unterfränkischen Manau bei Hofheim, der sich erst wenige Wochen zuvor, im März 1929, zugetragen haben sollte,³⁴⁰ mit vermeintlich argumentativem Bildmaterial zur ‚Tatsache‘ zu verdichten und eine Kohärenz ‚jüdischer‘ Perversion zu fabrizieren.³⁴¹ Noch wurden solche Auswüchse von der Regierung bekämpft. Doch der offizielle Kurs gegenüber den Juden änderte sich schlagartig mit Hitlers Machtübernahme 1933. In jenem Jahr lebten in Reckendorf nur noch 20 Juden, die 2,2 % der insgesamt 918 Einwohner ausmachten.³⁴² Die stark geschrumpften jüdischen Landgemeinden, deren Mitgliederzahl mit dem Antisemitismus der Weimarer Republik weiter abgenommen hatte, wurden mit den nun folgenden Gesetzen, etwa dem ‚Arierparagraphen‘ (1933) oder den Nürnberger Rassegesetzen (1935), die die Lebensmöglichkeiten der Juden schrittweise minimierten, endgültig in ihrer Existenz bedroht; es kam zu erneuten Auswanderungen. Bis November 1938 waren neun weitere Juden aus Reckendorf in die USA emigriert; ein Dokument im GAR verzeichnet die Abmeldedaten der letzten Gemeindemitglieder (s. Abb. 11a/b).³⁴³

Am Morgen des 10. November 1938 wurde Reckendorf von einem aus Richtung Bamberg kommenden SS-Kommando, dem sich später ein SA-Trupp aus Ebern zugesellte, heimgesucht. Mit geschwärzten Gesichtern stürmte der Mob Häuser und Geschäfte der Juden, zerschlug die Einrichtungen und bedrängte die jüdischen Frauen: „es wurde ihnen gedroht, sie aus den Fenstern zu werfen.“³⁴⁴ Danach wandten sich die Männer der Synagoge zu. Ihr ursprünglicher Plan, das Gotteshaus anzuzünden, wurde von Reckendorfer Bürgern vereitelt. Schließlich drangen die Schergen in das Gebäude ein und zertrümmerten das Mobiliar, wobei sie zwei Juden zwangen, bei der Zerstörung selbst Hand anzulegen.³⁴⁵ Das zerschlagene Synagogeninventar verbrannte man an der Baunach; Augenzeugen berichteten jedoch auch von Büchern, die den Flammen zum Opfer fielen. Möglicherweise wurde bereits zu diesem Zeitpunkt das Archiv der Kultusgemeinde, auf dessen Basis Seligmann Pfeifer seine „Kulturge-

³⁴⁰ Zum Anderl von Rinn vgl. Rohrbacher/Schmidt 1991, 286f.; zu Manau vgl. Rohrbacher/Schmidt 1991, 355-357; Ophir/Wiesemann 1979, 22; Konnex zum Schächten in Walter 1999, Kap. VII.

³⁴¹ Das Junkersdorfer Plakat wurde, wie die Schriftstücke in StAW LRA Ebern Nr. 1926 belegen, dezidiert mit der Manauer Hetze in Verbindung gebracht.

³⁴² Vgl. Ophir/Wiesemann 1979, 387 (Tabelle).

³⁴³ 3 Personen 1936, 6 Personen 1938 (zu letzteren s. a. StAW Gestapostelle Würzburg Nr. 1247, 1253, 1267, 12743); GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Abmeldedaten der Glaubensjuden“); Ophir/Wiesemann 1979, 388.

³⁴⁴ UFLR 1987/88, 13. S. a. Guth 2005, 186.

³⁴⁵ Zu den Ereignissen der Reichspogromnacht in Reckendorf vgl. Waschka 2007, 514-16; Ophir/Wiesemann 1979, 388; Haas in Waschka 2007, 419 sowie Hager/Haas 2007, 204f. (mit Augenzeugenbericht).

schichtlichen Bilder“ kompiliert hatte, vernichtet.³⁴⁶ Im Verlauf desselben Tages konfiszierte die Polizei in den Wohnungen der Juden „Gebetsrollen“ [sic], Bargeld, Auslandskorrespondenzen sowie Wertpapiere.³⁴⁷ Die beiden Viehhändler-Brüder Isidor und Josef Schmidt wurden festgenommen, im Amtsgerichtsgefängnis Ebern inhaftiert und am 23. November zunächst nach Hofheim überführt, von wo man sie tags darauf ins KZ Dachau verbrachte.³⁴⁸ Während der ehemalige Frontkämpfer Isidor Schmidt bereits am 12. Dezember aus der Haft freikam,³⁴⁹ kehrte sein Bruder Josef, nur ‚Kriegsteilnehmer‘, erst am 13. Januar 1939 aus Dachau zurück.³⁵⁰ Obschon die meisten Reckendorfer Christen seit diesen Geschehnissen jegliche Kontakte zu den nun deutlich stigmatisierten Juden aus Angst vor Spitzeln abbrachen, gab es doch noch Solidaritätsbeweise einzelner Mutiger, wie etwa die heimliche Übergabe von Lebensmitteln an verabredeten Plätzen oder Unterstützung bei der Flucht ins Ausland.³⁵¹ Die endgültige Auflösung der jüdischen Gemeinde Reckendorf verlief wie folgt:³⁵² Im März 1939 nahm eine weitere Person, Regina Goldschmidt,³⁵³ Zuflucht in den USA; und obschon eine Emigration nach Kriegsbeginn nurmehr unter größten Schwierigkeiten möglich war, gelang sie noch 1941 dem bereits erwähnten Isidor Schmidt, dem letzten Vorsteher der Kultusgemeinde, mit Ehefrau Jenny und der 1927 geborenen Tochter Hertha.³⁵⁴ Isidors Mutter Ba-

³⁴⁶ Vgl. Weiß 1988, 286; UFLR 1987/88, 13f.

³⁴⁷ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 864: Schreiben der Gendarmeriestation Reckendorf v. 10.11.1938. Der aus der Wohnung des Vorstehers Isidor Schmidt entwendete, der Kultusgemeinde gehörende Geldbetrag von 90,46 RM wurde zu Jahresbeginn 1939 zurückerstattet (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 718: Schreiben v. 6.1.1939).

³⁴⁸ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 864: Schreiben v. 10.11.1939, 24.11.1938 und 2.12.1938.

³⁴⁹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 864: Schreiben v. 13.12. 1938. – „Gemäß Anordnung des Ministerpräsidenten und General-Feldmarschalls Göring sind alle Juden, die im Zuge der Vergeltungsaktion festgenommen wurden und Frontkämpfer – nicht Kriegsteilnehmer – waren, aus der Haft zu entlassen.“ (ebd., Schreiben v. 2.12.1938).

³⁵⁰ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 864: Schreiben v. 17.1.1939. Gesuche um Entlassung des Isidor Schmidt seitens seiner Familie, die deren bedrängte Situation reflektieren, sind enthalten in ebd.: Brief der Schwester Helene Kuhn in Bamberg v. 4.1.1939, sowie in StAW Gestapostelle Würzburg Nr. 12712: Brief der Gattin Frieda v. 15.12.1938; hierin betont sie, daß ihr Ehemann das Ehrenkreuz des Weltkrieges besitze und achtzehnjährig „freiwillig voll Begeisterung zum 5. I.[nfanterie]R.[egiment] Bamberg“ eingerückt sei.

³⁵¹ Vgl. Guth 2005, 186; UFLR 1987/88, 16.

³⁵² Quellen der beiden folgenden Abschnitte, soweit nicht anders vermerkt: GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Abmeldedaten“); ebd. („Erstellung von Namenslisten aller deportierten Juden“ v. 31.7.1962); StAW Gestapostelle Würzburg Nr. 12707 (Isidor Schmidt), 12712 (Josef Schmidt), 12542 (Flora Schloß). – Zur Auflösung der jüdischen Gemeinde s. a. Lux 1996, 33-36; Waschka 2007, 517f.; Weiß 1988, 284; Will 1996, 12f.

³⁵³ Vgl. Steine Nr. 392 (Ehemann Josef Goldschmidt), Nr. 355 u. 387 (Eltern Gerson und Karolina Fleischmann).

³⁵⁴ Die Söhne Milton (geb. 1921) und Walter (geb. 1922) waren bereits 1936 in die Vereinigten Staaten ausgewandert. – Zu Jenny, geb. Goldschmidt, s. Stein Nr. 392.

betta Schmidt, geb. Frankenberger,³⁵⁵ wurde im August desselben Jahres ins israelitische Altersheim nach Würzburg gebracht, wo sie am 2.5.1942 verstarb.

Isidor Schmidts Bruder Josef (s. o.) hatte zunächst ebenfalls seine Auswanderung in die USA angestrebt,³⁵⁶ doch kam es nicht mehr dazu. Am 25.4.1942 wurde er mit seiner aus Ermershausen stammenden Ehefrau Frieda, geb. Zeilberger, und Sohn Ludwig (*1930) von Würzburg aus nach Izbica bei Lublin deportiert. Ort ihrer Ermordung war nach Angaben der 1938 in die USA emigrierten Tochter Ruth Löwenstein Riga/Lettland.³⁵⁷ Im selben Transport nach Izbica befand sich auch die in Eubigheim/Baden geborene Meta Frank, geb. Reich.³⁵⁸ Im Mai bzw. Anfang Juni 1942 (nach anderer Quelle bereits im Dezember 1941)³⁵⁹ kam die ledige, 59-jährige Geschäftsinhaberin Flora Schloß,³⁶⁰ die zwei Jahre zuvor gleichfalls ihre Auswanderung betrieben hatte, mit der Diagnose Unterleibskrebs ins israelitische Krankenhaus nach Fürth; sie starb dort am 11.8.1942. Die letzte noch in Reckendorf verbliebene Jüdin, Leopoldine Reich, Schwester der genannten Meta Frank, meldete sich am 8.6.1942 nach Würzburg, Bibrastraße 6, ab, von wo sie Ende September ins Ghetto Theresienstadt deportiert wurde. Das jüdische Leben in Reckendorf war erloschen.

Der Ausverkauf der sachkulturellen Zeugnisse der Kultusgemeinde Reckendorf, mit dem die Topographie jüdischen Lebens durch artfremde Nutzung überlagert und schließlich verdeckt wurde, hatte bereits im Jahr 1938 begonnen. Privatgebäude und landwirtschaftliche Grundstücke mußten die Juden infolge der ‚Verordnung über den Einsatz des jüdischen Vermögens‘ vom 3.12.1938, die den Zwangsverkauf jüdischer Immobilien ermöglichte, der Bayeri-

³⁵⁵ Genauere Daten zu Babetta Frankenberger unter Stein Nr. 393 (Jehuda/Lehmann Schmidt).

³⁵⁶ „Ich beabsichtige sobald wie möglich Deutschland zu verlassen, und will nach Amerika auswandern, wo bereits meine Tochter hin ausgewandert ist.“ (StAW Gestapostelle Würzburg Nr. 12712: Schreiben v. 14.1.1939). - Als Reckendorfer Zeitzeugen befragt wurden, aus welchen Gründen wohl nicht alle Juden nach der Reichspogromnacht Deutschland verlassen hätten, hieß es, „daß die Familie des Josef Schmitt zum einen zu wenig Geld besaß und zum andern die Mutter [Babetta, geb. Frankenberger] infolge eines Oberschenkelhalsbruches bettlägrig und transportunfähig war.“ (UFLR 1987/88, 15).

³⁵⁷ Ergebnis der Suche in “The Central Database of Shoah Victims’ Names” der Gedenkstätte Yad Vashem unter www.yadvashem.org (Quelle: von Tochter Ruth eingereichte Gedenkblätter, online einsehbar).

³⁵⁸ Vgl. Stein Nr. 395 (Ehemann Benjamin/Benno Wilhelm Frank). Metas Mutter Breil/Bertha (s. Stein Nr. 394) war gebürtige Reckendorferin; ihr Gatte Jehuda Zvi/Leopold Reich stammte aus Eubigheim.

³⁵⁹ 1942: GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Abmeldedaten‘, ‚Namenslisten‘) sowie Ophir/Wiesemann 1979, 388. 1941: StAW Gestapostelle Würzburg Nr. 12542: Schreiben des leitenden Arztes Dr. L. Daniel v. 27.3.1942.

³⁶⁰ Vgl. Stein Nr. 349 (Mutter Flora Schloß).

schen Bauernsiedlung GmbH (München) ‚zum Kauf anbieten‘.³⁶¹ Im Zuge dieses Vorganges wurden die der Religion und dem Kultus zugehörigen Gebäude durch Isidor Schmidt, der die Judenschaft ‚in jeder Hinsicht, insbesondere vor Gerichten und Behörden, zu vertreten‘³⁶² beauftragt war, teils durch seinen Bruder Josef schrittweise veräußert. So gingen zunächst die Elementarschule als Wohnhaus (24.5.1938) und die Mikwe (27.7.1938) an Privatleute über.³⁶³ Die politische Gemeinde erwarb jeweils mit Vertrag vom 21.7.1939 das Schlachthaus ‚zum Zwecke der Errichtung eines HJ.-Heimes‘³⁶⁴ sowie die Synagoge, die in der Folgezeit verschiedenartige Nutzung erfuhr.³⁶⁵ Der Verbleib des jüdischen Friedhofs, der anders gearteten rechtlichen Bedingungen unterlag, wird Thema eines späteren Kapitels sein.³⁶⁶

³⁶¹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 719: Schreiben v. 26.4.1939. Hier finden sich die euphemistisch ‚Kaufverträge‘ genannten Enteignungsdokumente u. a. der Familien Schmidt und Hermann.

³⁶² StAW LRA Ebern Nr. 719, Kaufvertrag für die Elementarschule v. 24.5.1938.

³⁶³ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 719: Kaufvertrag für die Elementarschule v. 24.5.1938; GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Besitz früherer Kultusgemeinden‘ v. 19.4.1946).

³⁶⁴ StAW LRA Ebern Nr. 719: Schreiben v. 4.3.1940 (Übersicht). Das Datum des Kaufvertrags geht hervor aus ebd., Schreiben v. 26.2.1940.

³⁶⁵ Zum Datum des Kaufvertrags sowie zur weiteren wechselvollen Geschichte der Synagoge, in der ab 2001 ein kulturelles Zentrum (‚Haus der Kultur – Ehemalige Synagoge Reckendorf‘) entstand, s. Hager/Haas 2007, 204f.; Haas in Waschka 2007, 419f.

³⁶⁶ S. Kap. IV.1.4.

III Sterben, Begräbnis und Friedhof im fränkischen Landjudentum unter besonderer Berücksichtigung Reckendorfs

III.1 Thema und Quellen

Eine Darstellung des Themenkomplexes Sterben und Begräbnis am Einzelbeispiel der jüdischen Landgemeinde Reckendorf wäre in einer solch dezidierten Fokussierung nicht möglich und wohl auch nicht wünschenswert. Nicht möglich, da hierfür, wie unten noch auszuführen sein wird, die Quellenlage zu den faktischen Vorgängen unzureichend ist; kaum wünschenswert, weil eine versuchte Beschränkung auf Reckendorf eine Engführung implizierte, die eine gewachsene religiöse Tradition, wie sie viele andere aschkenasische Juden in Europa pflegten, vielleicht zu stark ausblendete. Es gilt vielmehr, Reckendorf als Teil dieser einenden – wenn freilich auch mit regional differierenden Minhagim (Bräuchen) ausgestalteten – Tradition zu begreifen und das wenige konkret Überlieferte in diesen kulturellen Bezugsrahmen einzuordnen. Bei vorliegender Fragestellung ist stets das Allgemeine im Besonderen und das Besondere im Spiegel des Allgemeinen zu betrachten. Lokales Verhalten, ob in eher orthodoxen oder liberalen Gemeinden, kann nicht ohne die Folie einer Literatur zu Tod und Trauer bewertet werden, die den Bogen spannt von der Tora bis hin zu frühneuzeitlichen, teils noch heute nachgedruckten Gebet- und Sterbehandbüchern, wohingegen das in eben dieser Literatur Vorgegebene, will man auf ethnologischer Mikroebene arbeiten, immer wieder aufgelöst werden muß im oft schwer eruierbaren Einzelnen (oder zumindest im an den Einzelfall Angrenzenden, etwa mit Blick auf die in näherer Umgebung gelegenen Gemeinden). Denn erst dies generiert die Atmosphäre des Lebendigen, die der Volkskundler ja stets ‚dingfest‘ zu machen sucht.

Die vorauszuschickende Bemerkung, daß zu Reckendorf sehr wenig und zugleich sehr viel zum verhandelten Thema überliefert ist, erscheint paradox. Versucht man, ein möglichst genaues Bild der ortsbezogenen Vorgänge zu Tod, Trauer und Bestattung zu zeichnen, mag sich zunächst keine Schärfe einstellen. Das Archiv der israelitischen Kultusgemeinde, das hauptsächlich Aufschluß aus innerjüdischer Sicht geben könnte, ist zerstört oder doch zumindest verschollen;¹ was der jüdische Lehrer Pfeifer in seiner Darstellung der Reckendorfer Vereine zur Chewra Kaddischa (Totenbruderschaft) referiert, stammt aus einem bereits damals stark korrumpierten Dokument dieses Archivs.² Einschlägiges, wenn auch in der Summe nicht sehr

¹ Vgl. Kap. II.2.3.

² Dazu nochmals ausführlich in Kap. III.3.

viel, ist aus Streit- und Beschwerdesachen mit der christlichen Umwelt zu erfahren,³ aus den erhaltenen Protokollbüchern der im 19. Jh. gegründeten Krankenunterstützungsanstalt Bikkur Cholim und des Israelitischen Gewerbevereins,⁴ der zumindest Teilaufgaben des Chewra-Modells übernommen hatte, sowie aus kleineren, in verschiedenen Quellen verstreuten Notizen. Einige wenige aussagekräftige, bislang unausgewertete Informationen zu mit Tod und Begräbnis verbundenen Bräuchen der Reckendorfer Juden stammen aus den bereits mehrfach erwähnten Erhebungen der Forschungsstelle Landjudentum der Universität Bamberg unter Leitung von Prof. Dr. Klaus Guth (1987/88). Die Darstellung von Tod und Begräbnis ist aufgrund der spärlichen Informationen, die Reckendorf im Speziellen betreffen, fast notwendigerweise auf einen überlokalen Rahmen verwiesen, der die Vorgänge am Ort in den Rahmen des fränkischen Landjudentums einordnet. Deshalb muß flankierend besonders auf die nähere Umgebung, also v. a. den Unter-, jedoch auch den Obermainkreis, sowie, falls komparativ erhellend, auf andere deutsche Regionen ausgegriffen werden; das unweit gelegene Bamberg dient zuweilen als städtischer Gegenvergleich. Einzelheiten über Tod und Begräbnis bei den unterfränkischen Juden etwa sind aufgrund von Widerständen gegen staatliche Verordnungen, die teils stark reglementierend in die kultischen Belange der jüdischen Untertanen eingriffen, im Spiegel einschlägiger Regierungsakten (StAW) dokumentiert.⁵

Die oben getroffene Aussage, daß zu gleicher Zeit sehr viel thematisches Material zum verhandelten Ort existiere, bezieht sich auf den Quellenreichtum der in den Gewölbezwickeln der Reckendorfer Synagoge ab 1738 angelegten Genisa,⁶ die großteils in den frühen 1990er Jah-

³ Hieraus vieles auch in Kap. IV.1.1, das Vorgeschichte und Ankauf des Reckendorfer Friedhofs behandelt.

⁴ Verarbeitet in Kap. III.3.

⁵ Vgl. v. a. StAW Reg.-abg. 1943/45 Nr. 7084; Nr. 7087; Nr. 7088.

⁶ Eine Genisa (von hebr. *ganas*, ‚verbergen‘, ‚aufbewahren‘) ist im eigtl. Sinne der Ort selbst, sozusagen das Magazin, in dem „unbrauchbare Torarollen, beschädigte Exemplare oder Blätter der Bibel, der Gebetbücher und anderer Werke sowie nutzlos gewordene Dokumente religiösen Charakters wie auch verbrauchte Kultusgegenstände aufbewahrt“ werden (EJ [D] 1931, Bd. 7, Sp. 250), dann in davon abgeleiteter Bedeutung der Inhalt dieses Magazins. Aufgrund dieses primär religiösen Charakters wurden die abgelegten Gegenstände auch als *schemot* (jidd.: schëmaus, schëimes; nach Weinberg 1994), d.h. ‚(heilige) Namen‘ aufgrund des in ihnen enthaltenen Gottesnamens, bezeichnet. Israel Nussbaum berichtet aus dem hessischen Dorf Sterbfritz über die dortige Synagoge: „Ein Schrank war angefüllt mit שמות [*schemot*, d.V.], den Resten von heiligen Büchern, die von Zeit zu Zeit auf dem ‚Gutort‘, dem Friedhof, in die Erde versenkt wurden. Fand man ein Blatt mit hebräischem Text, so hob man es auf, küßte es und vertraute es diesem Schranke an.“ (Nussbaum 2002, 46). Doch enthalten fränkische Genisot eben nicht nur religiöse ‚hebräische Texte‘, sondern z.B. auch narrative Literatur auf Jiddisch, wie nicht zuletzt Reckendorf mit seiner großen Anzahl an vorgefundenen Märchen und ‚Volksbüchern‘ wie dem Bovo-Buch oder Till Eulenspiegel belegt. Solchen inhaltlichen Reichtum erklärt Timm mit einem Ausgreifen

ren geborgen wurde⁷ und schließlich dem Genisaprojekt Veitshöchheim zur Dokumentation am dortigen Jüdischen Kulturmuseum übergeben wurde.⁸ In dieser Genisa befand sich, in Fragmenten sehr unterschiedlichen Umfangs erhalten, eine stupende Fülle gedruckter Literatur, die sich entweder vollständig oder in einzelnen Abschnitten mit Tod, Trauer und Begräbnis befaßt. Diese volkstümlichen und über lange Zeiträume in großer geographischer Verbreitung erschienenen Werke, von der Forschung bislang teilweise nur anfänglich in ihrer kulturhistorischen Aussagekraft erkannt,⁹ binden das Wenige, das aus Reckendorf konkret bekannt ist, in den eingangs angesprochenen geistigen Strom der aschkenasischen Tradition ein. Diese

des Gottesnamens auch auf eigentlich säkulare Kontexte: „People no longer confined the prohibition of destroying the name of God to those names mentioned in the Talmud, but rather applied it – to be on the safe side, so to speak – as extensively as possible. [...] And since such phrases as „God willing“ and the like could appear in almost any text, it is easy to understand the general tendency to store pieces of writing in the genizah rather than just destroy them.“ (Timm 1988, 16). Zur Vielgestalt der Genisa-Funde in süddeutschen Landsynagogen vgl. den Katalogteil von Wiesemann 1994. – Doch mögen gewissermaßen ‚persönliche‘ Momente beim Ablegen von Texten ebenfalls eine Rolle gespielt haben, weshalb der Begriff ‚Pietät‘ hier vielschichtig aufzufassen wäre. Es handelt sich wohl auch um eine allgemeine Scheu, wertgeschätzte Texte, die einem im weitesten Sinne ‚heilig‘ waren, einfach wegzuwerfen. Hans Dünningers Konzeption einer christlichen „Deponia pia“ (1978) scheint dem jüdischen Phänomen zumindest nicht ganz unähnlich.

⁷ Dieser Großteil (ca. 60 Umzugskartons) wurde zunächst durch die Heimatpflege des Bezirks Mittelfranken in Depoträume des Jüdischen Museums Franken in Fürth verbracht; einige wertvolle Stücke wurden dort ausgestellt. Der Rest der Fundmasse (ca. 4 Kubikmeter) wurde bei der Beräumung der Gewölbezwickel im Zuge der Synagogensanierung 2003 von Dipl.-Ing. Hans-Christof Haas unter Mithilfe von Studenten der Universität Bamberg gesiebt und geborgen (Mail v. H.-Ch. Haas an die Autorin v. 9.12.2010; zur Genisa vgl. Waschka 2007, 341-343 u. 349-362, mit zahlreichen Fotografien; Haas in Waschka 2007, 426 u. Anm. 19). Ausgewählte Stücke sind in einer Dauerausstellung in der Reckendorfer Synagoge zu sehen; auch das Fränkische-Schweiz-Museum Tüchersfeld beherbergt einige Exponate. – Daß die Fundmasse nicht mehr in originaler Geschlossenheit vorliegt, wird durch Abbildungen von in Reckendorf gefundenen, so aber nicht mehr nachweisbaren Titelblättern in Rosenfeld 1995 (s. u.) bestätigt, was widerrechtliche Entnahme(n) nahelegt.

⁸ Anfang 2009 wurde die Genisa ins Kulturmuseum Veitshöchheim verbracht; bereits im Sommer des Jahres hatte das Genisaprojekt Veitshöchheim (im folgenden: GV) unter der Leitung von Dr. Martina Edelmann eine Sortierung nach Sachgruppen beendet; eine feinere Sichtung und Inventarisierung der einzelnen Drucke mit Bestimmung der Druckorte erfolgte ab August 2010. Die Auflistung der Ausgaben der im weiteren genannten Trauer- und Begräbnisliteratur mit Nennung der Druckorte (Stand: Sommer 2011) stellten die beiden Mitarbeiterinnen des Projekts, Fr. Elisabeth Singer M.A. sowie Fr. Beate Weinhold M.A., der Autorin dankenswerterweise in mehreren Mails (29.10.2010; 3.11.2010; 25.1.2011; 3.4.2011), zur Verfügung.

⁹ Vgl. Kuhn 2006, 308. – Wiesemann 1994, 29 schreibt zur Bedeutung der Genisot im Allgemeinen: „Vor allem aber bieten die Funde Einblicke in die Frömmigkeitsgeschichte der Landjuden, in die Praxis ihrer Glaubensausübung. Kaum untersucht worden sind die regionalen und lokalen Ausprägungen des synagogalen und häuslichen Ritus und die religiösen Bräuche.“

in situ vorgefundenen, also nachweislich am Ort benutzten Texte weisen demnach einerseits über Reckendorf hinaus, geben den lokalen Vorgängen aber zugleich eine deutlichere Kontur, da sich anhand ihrer belegen läßt, auf welche hauptsächlichen Quellen die dortigen Juden in puncto Sterben und Begräbnis rekurrierten, wenn auch die ‚gelebte‘ Ausgestaltung im Detail nicht mehr greifbar sein mag. Einige der für den allgemeinen Fragekomplex wichtigsten, in der Genisa aufgefundenen frühneuzeitlichen bzw. mittelalterlichen¹⁰ Werke sollen nachstehend überblicksmäßig vorgestellt werden;¹¹ zwei Werke aber, besonders das *Sefer ha-chajjim* sowie in geringerem Maße das *Maane laschon auf taitisch*, sollen, da zur Rekonstruktion der Vorgänge um Sterben, Begräbnis und Friedhof in dieser Arbeit wiederholt herangezogen und zitiert, eine genauere Beschreibung ihres Inhalts erfahren.¹²

Zu diesen Drucken gehören zunächst Beispiele der Minhagim-Literatur.¹³ Den Charakter eines Volksbuches erlangt hat das *Sefer Minhagim*, besonders in der mit Holzschnitten illustrierten Form (Venedig 1593)¹⁴ eine kulturhistorisch wertvolle Sammlung synagogaler und häuslicher religiöser Gebräuche normierenden Charakters, die sich in ihrem letzten Abschnitt namentlich den Trauervorschriften widmet; das *Sefer Minhagim* liegt in hebräischen und jiddischen Fassungen vor. Vorschriften zu Tod, Begräbnis und Trauer enthält auch der als Kurzfassung eines Kommentars zum *Sefer ha-Turim*¹⁵ 1554 entstandene *Schulchan Aruch*¹⁶

¹⁰ Das jüdische Mittelalter endet später als das christliche; die Neuzeit zeichnet sich ab dem 17. Jh. (Spinoza, messianische Bewegung des Schabbetai Zwi, Chmielnicky-Aufstand) deutlicher ab und tritt in vollem Sinne doch erst mit Moses Mendelssohn und seinen Schülern ein (vgl. Stemberger 1977, 104).

¹¹ Zu Beschreibung und Drucknachweisen der Werke (ohne *Schulchan Aruch*) ausführlich Kuhn 2006, 308-311.

¹² Die Anregung zu einer besonderen Auseinandersetzung mit diesen Titeln gab Herr Prof. DDr. Kuhn/München.

¹³ Reckendorfer Genisafragmente nach GV: *Sefer minhagim*: Frankfurt/M. 1706/07, 1714/15, 1717, 1728/29, 1761/62, (Pseudo-Amsterdam) 1722/23; Fürth 1778/79; Homburg 1729; Amsterdam 1720/30; Basel oder Hanau 16./17. Jh.; Frankfurt/M. 18. Jh.; Fürth, um 1779; Prag nach 1657; Prag 17./18. Jh.; wahrsch. Frankfurt/M., um 1715, wahrsch. Frankfurt/M., um 1714/15; wahrsch. Prag, 17./18. Jh.; evtl. Amsterdam, 18. Jh.; evtl. Frankfurt/M., um 1729/30; evtl. Frankfurt/M. oder Homburg, um 1728/29; evtl. Frankfurt/M. oder Homburg, 18. Jh.; evtl. Fürth, 18. Jh.; evtl. Homburg, um 1728/29; evtl. Homburg, 18. Jh.; evtl. Offenbach; 2 Druckbögen 18./19. Jh. o.O.; 17./18. Jh. o.O.; bis zu 73 Fragmente des 18. Jhs o.O.; *Minhagim-Sammlung* ‚Josef Ometz‘ des Rabbiners Juspa Hahn, Frankfurt/M. 1723; *Sefer minhagim de-kehilaseinu des Israel ben Gumpil*, Fürth 1767.

¹⁴ Erscheinungsjahr der zweiten Ausgabe, die die Serie von Holzschnitten beinhaltet; vgl. Timm 1988, 27.

¹⁵ ‚Buch der Reihen‘, auch *Arba'a Turim*, ‚vier Reihen‘ aufgrund seiner Gliederung in vier Teile, die vom *Schulchan Aruch* übernommen wurde. Religionsgesetzliches Kompendium des Rabbi Jakob ben Ascher (1270 – ca. 1340) (vgl. Stemberger 1977, 114; Herlitz/Kirschner Bd. 4/2 (1930), 275f. zur Geschichte des *Schulchan Aruch*).

¹⁶ Reckendorfer Genisafragmente nach GV: Sulzbach 1738 (bzw. zeitnah) (Teil *Orach chajjim*); 18. Jh. o.O. (*Orach chajjim*); 17./18. Jh. o.O. (*Orach chajjim*; verschiedene Formate); evtl. Fürth, 18. Jh. (*Jore de'a*); Prag 1688 (*me-tur orach chajjim*); Fürth 1726 (*Ape ravvevi Schulchan Aruch – Even ha-'eser*); wahrsch. Fürth 1697

(,Gedeckter Tisch') des Josef Karo (1488-1575) im Teil *Jore De'a*¹⁷ (,Erkenntnis lehrend'). Dieses besonders mit den Glossen des Moses Isserles (1520-1572) zum allgemein anerkannten Ritual- und Rechtskodex avancierte Werk war nicht zuletzt aufgrund seiner Prägnanz und relativ leichten Erfassbarkeit als Nachschlagewerk auch in so manchem Reckendorfer Haushalt anzutreffen; Pfeifer jedenfalls bemerkt, daß das Buch, das der Juden „religiöses Leben bis ins kleinste Detail [...] regelte“, „fleissig zu Rate gezogen wurde“¹⁸.

Das *Bentscherl*, eine Art Taschengebetbuch, das seinen Namen von jidd. ‚bentschen' *segnen* (zu lat. ‚benedicere') herleitet, in der hebr. Ausgabe als *Birkat ha-mason* zuerst 1582 in Lublin erschienen, versammelt zuvörderst, wie der Titel impliziert, mit der Mahlzeit verbundene Gebete und Segenssprüche,¹⁹ enthält aber auch einige Gebetsformulare für den Besuch des Friedhofs, die im wesentlichen eine Kurzform des *Ma'ane laschon* darstellen.²⁰

Das *Ma'ane laschon* (,Antwort der Zunge'; vgl. Prov 16,1) erschien im hebr. Original von Elieser Liebermann Sofer Sohn des Juda Loew Rufe erstmals 1658 in Prag.²¹ Besonders durch die hier interessierende jiddische Bearbeitung *Maane laschon auf taitsch* bzw. *Taitsch maane laschon*²² (Abb. 12), dann in hochdeutscher Version und noch im 20. Jh. in einer hebräisch-hochdeutschen Form²³ (mit deutlicher Anlehnung an die Sprache zeitgenössischer christlicher

(Schulchan aruch schel mwhr"r Elieser ha-katan). Im Vergleich zur Überfülle der anderen dargestellten Werke sind Editionen des Schulchan Aruch in der Reckendorfer Genisa eher unterrepräsentiert.

¹⁷ Der Teil *Jore de'a* ist eine der grundlegenden Quellen für Bodenschatz' Darstellung der jüdischen Sterbe- und Begräbnisbräuche in Teil IV seiner „Kirchlichen Verfassung“ (1749, Bd. II).

¹⁸ Pfeifer [1897], 37. – Eine leicht zugängliche, gekürzte Version des Schulchan Aruch ist der *Kizzur Schulchan Aruch* des ungarischen Rabbiners Schelomo Ganzfried (1804-1886) mit der deutschen Übersetzung des Rabbiners Dr. Selig Bamberger (2 Bde.). Dieser ‚Abriß', als „Vorschule für das Verständnis der Quellen der Halacha“ intendiert, enthält jedoch „nicht alle Teile des Schulchan Aruch, sondern nur diejenigen, die dem täglichen Leben am nächsten stehen und darum für die Einführung in die Quellen am [...] wichtigsten sind“ (aus dem Vorwort zu Bd. 1; Ausgabe 1978), darunter die Trauervorschriften aus dem Teil *Jore De'a*.

¹⁹ Viele der *Bentscherl*-Ausgaben fielen den Mitarbeiterinnen des GV bei der Bearbeitung der Pessach-Haggadot (Büchlein mit Anweisungen für den Sederabend) in die Hände; darunter Fragmente folgender Ausgaben: Frankfurt/M. (Pseudo-Amsterdam) 1712/13; Frankfurt/M. ca. 1712, evtl. 1721, wahrsch. 1727; Fürth 1739; Prag 1703, 1704; Wilhermsdorf zw. 1673 und 1687.

²⁰ Zum Inhalt des *Bentscherl* vgl. Kuhn 2006, 310.

²¹ Vgl. Kuhn 2006, 309.

²² In jidd. Aussprache eher ‚Mane loschen' o. ä. ‚Taitsch' meint hier freilich nicht Hochdeutsch, sondern Jiddisch (Westjiddisch/Jüdischdeutsch).

²³ Das in einem Leipziger Antiquariat erstandene persönliche Exemplar der Verfasserin im Duodez-Format (,Mane loschon. Gebete auf den Gräbern der Hingeschiedenen“, Wien 1926) enthält die hebr. Friedhofsgebete mit deutscher Übersetzung sowie einen Anhang mit rein deutschen Gebeten.

Erbauungsbücher) erfuhr es eine anhaltende Verbreitung.²⁴ Das Gebetbüchlein vermittelt einen genauen Eindruck einer lebendigen und reich ausgebildeten Gebetskultur, die auf dem Friedhof, gewissermaßen in Zwiesprache mit den Toten, ihren Platz hatte; seine Gebetsformulare, die für sämtliche bedeutsamen Lebensumstände – man möchte fast sagen: Grenzsituationen – gültig sind, gestalten diese Kultur mit den ‚richtigen‘ Worten aus. Das *Ma'ane laschon* verleiht dem jüdischen Friedhof als ‚Ort des Gebets‘²⁵ im weitesten Sinne eine sozusagen volkstümliche Kontur, indem das Gebet als unmittelbarer Kanal in eine wie auch immer vorgestellte ‚andere‘ Welt, der Tote als Fürsprecher²⁶ zugunsten der vorgebrachten Bitten und der Friedhof selbst als Ort, an dem diese Bitten verhandelt werden, erscheinen.

Ein stark kabbalistisch geprägtes Handbüchlein ist das *Ma'avar Jabbok* (‚Übergang des Jabbok‘) des Aaron Berechia ben Moses von Modena (gest. 1639), das erstmals 1626 in Mantua gedruckt wurde.²⁷ Diese in den Genisot fränkischer Landsynagogen verhältnismäßig selten gefundene Schrift,²⁸ in Reckendorf in einem jiddischen Fragment der verkürzten Bearbeitung des ab 1682 erschienenen *Kizzur Ma'avar Jabbok* vorliegend (Abb. 13),²⁹ „inclut le rituel intégral de l’agonie, de la mort, de l’enterrement et du deuil, mais aussi les prohibitions, les mises en garde pour les mourants et les morts, ainsi que toutes les prières en usage“³⁰ – es lieferte also konkrete Handlungsanleitungen, die in kleinem Format als Vademecum zu Kranken und Sterbenden mitgeführt werden konnten.

²⁴ Für einen Nachweis der Ausgaben der nordbayerischen Druckorte Fürth, Sulzbach und Wilhermsdorf ist der „Thesaurus of the Hebrew Book“ (Vinograd 1993/95; hebr.) zum Zwecke einer umfassenden bibliographischen Würdigung der Reckendorfer Genisafunde nicht ganz hinreichend; für Literaturangaben zu Spezialbibliographien für Fürth und Sulzbach vgl. Kuhn 2006, 309 Anm. 15; zu Wilhermsdorf s. das bereits erwähnte Werk von Rosenfeld (1995). Zu jüdischem Buchmarkt und -gewerbe in Franken allgemein s. a. Mistele 1984, 596. – Die Reckendorfer Genisa enthielt Fragmente folgender Exemplare (nach GV): *Taitisch maane laschon*: Homburg 1724, 1732/33; Frankfurt/M. 1709, 1718, 1762/63; evtl. Frankfurt/M. 18. Jh.; Fürth 1750, 1753, 1765/66; evtl. Fürth 18. Jh.; Wilhermsdorf 1718; evtl. Amsterdam 18. Jh.; 3 Fragmente o.O. 18. Jh. In Verbindung mit dem *Sefer ha-chajjim*: 18. Jh. o.O. *Ma'ane laschon*: Prag 1678; evtl. Frankfurt/M. 18. Jh.; wahrsch. Sulzbach um 1700; Wilhermsdorf ca. 1725; evtl. Wilhermsdorf ca. 1725; 13 Fragmente 18. Jh. o.O.

²⁵ Eine genauere Besprechung des *Ma'ane laschon* erfolgt unter Kap. III.4.

²⁶ Zu den Toten als Fürsprecher der Lebenden vgl. Goldberg 1989, 132, sowie Kuhn 2006, 341; s. a. Kap. III.4.

²⁷ Vgl. Stemberger 2002, 604.

²⁸ Gespräch mit Fr. Beate Weinhold M.A. und Fr. Elisabeth Singer M.A. vom GV am 1.2.2011.

²⁹ Bislang keiner Ausgabe zuzuordnendes Fragment (2 fol.) in schlechtem Zustand.

³⁰ Goldberg 1989, 132. Die Darstellung Goldbergs zu Krankheit und Tod im aschkenasischen Judentum stützt sich in großen Teilen auf das *Ma'avar Jabbok* (wenn sie wohl auch die Verbreitung des Büchleins etwas überschätzt; vgl. Kuhn 2006, 311 Anm. 27). Art. 27 der Prager Totenbruderschaft etwa empfiehlt seinen Mitgliedern ausdrücklich, das *Ma'avar Jabbok* bei den Sterbenden zu lesen (vgl. Goldberg 1989, 130).

Ein in deutschen Landen breiter rezipiertes ‚Taschenbuch‘ im besten Sinne war das *Sefer ha-chajjim*, hinter dessen euphemistischem Titel³¹ (‚Buch des Lebens‘) sich eine intensive Auseinandersetzung mit dem Tod verbirgt. Es ist, ähnlich dem *Ma'avar Jabbok*, als literarische Essenz einer sich ab dem 11. Jh. abzeichnenden frömmigkeitsgeschichtlichen Entwicklung innerhalb des Judentums zu sehen, die zwar die wesentliche Auffassung der Rabbinen vom Tod beibehielt, jedoch die Sorge um Sterbende und Tote verstärkt in den Blick nahm, was nicht zuletzt in die Etablierung der seit dem 16. Jh. im aschkenasischen Raum breit belegbaren Totenbruderschaften mündete; die Kabbala, besonders lurianischer Fassung, steigerte die Bedeutung des Todes nochmals.³² Die im *Sefer ha-chajjim* dargelegten, um das Totenbett sich entspinnenden Rituale sind Resultate der frühmodernen Zeit, die Avriel Bar-Levav als „time of exuberance in the practical shaping of religious life within Judaism“³³ bestimmt hat. Zwar waren, so Bar-Levav weiter, Trauerrituale bereits in der frührabbinischen Zeit hoch entwickelt, doch existierte keine präzise Struktur für die Geschehnisse um das Totenbett, die nun zunehmend von der Totenbruderschaft (*chevra qaddischa*) und weniger von den Angehörigen des Sterbenden beherrscht wurden. Dank der hilfreichen Taschenbücher wußten alle an dem Ritual Beteiligten nun nicht nur, was sie genau zu tun, sondern vor allem, was sie zu sagen hatten, da die Büchlein ihnen die ‚richtige‘ Sprache für das ‚richtige‘ Sterben (bzw. die ‚richtige‘ Sterbebegleitung) lieferten.³⁴ Die Handlungsstrukturierung des *Sefer ha-chajjim* regelte demnach den Umgang der Lebenden mit Sterbenden und Toten, enthielt aber auch Anleitungen für den Sterbenden selbst, die ihm im Sinne einer *Ars moriendi*, etwa durch Sprechen eines Sündenbekenntnisses und bestimmter Gebete, das ‚rechte‘ Sterben ermöglichten.³⁵

Das *Sefer ha-chajjim* erschien erstmals 1703 in Amsterdam. Sein Autor, Simeon ben Israel Jehuda Frankfurt(er)³⁶ (1634-1712) verfaßte das zweisprachige Buch aus seiner Sicht als Mitglied der Beerdigungsbruderschaft von Amsterdam;³⁷ das Werk reflektiert diese sehr konkrete

³¹ Vgl. a. *Evel Rabbati* (in etwa: ‚großer [Traktat] über die Trauer‘), den klassischen rabbinischen Text zu Tod und Trauer (nach 300 n. Chr.), den u. a. Raschi als *Semachot* (‚Freuden‘) bezeichnete (vgl. Zlotnick 1966, 1).

³² Vgl. Stemberger 2002, 604.

³³ Bar-Levav 2002, 69.

³⁴ Vgl. Bar-Levav 2002, 74 u. 77.

³⁵ Zu Ähnlichkeiten zwischen jüdischer und katholischer Sterbeliturgie vgl. Marcus 1947, 66f. (v. a. Anm.).

³⁶ Zur Biographie von Simeon ben Israel Jehuda Frankfurt, für die lediglich Eckdaten gesichert sind, vgl. EJ (D) 1930, Bd. 6, Sp. 1119f.; Bar-Levav 1997, 256f. (hebr.).

³⁷ Die zweite Auflage (Amsterdam 1716) enthielt Zusätze und eine Vorrede seines Sohnes Moses ben Simeon Frankfurt(er), der 1714 auch einen Auszug des *Sefer ha-chajjim* unter dem Titel *Scha'ar Schim'on* zusammengestellt hatte; vgl. EJ (D) 1930, Bd. 6, Sp. 1118 u. 1120.

Beschäftigung mit dem Tod als Realität, nicht (nur) als abstraktes Konzept.³⁸ Es faßt halachische Bestimmungen, Gebetsformulare, Ausführungen zu Minhagim und einem wohl nicht nur jüdisch, sondern auch christlich gespeisten ‚Volksglauben‘ zu einem landläufigen Lehrbuch des Todes zusammen. Der erste, hebräische Teil enthält eine Fülle von – in den Anlässen dem *Ma'ane laschon* stark ähnelnden – Gebeten sowie eine konzise Darstellung der Vorschriften für den Umgang mit Tod und Toten; der zweite, jiddische Teil ist aufgrund seines stellenweise ergänzenden Materials sowie einer redaktionellen Gestaltung, die raschen Zugriff auf praktische Inhalte ermöglicht, als durchaus eigenständiges Kompendium zu betrachten. Die Beliebtheit des *Sefer ha-chajjim*, die auch an den Reckendorfer Genisafunden³⁹ (s. Abb. 14/15) ablesbar ist, hielt im Gewande der völligen, Jiddisch durch Hochdeutsch ersetzenden Neubearbeitung durch Salomo E. Blogg (um 1856) bis ins 20. Jahrhundert an; die dann besonders vom konservativen deutschen Judentum genutzte Neufassung ist als Nachdruck noch heute über den Buchhandel beziehbar.⁴⁰

Neben den erwähnten inhaltlichen Unterschieden der beiden Teile war es die Wahl der Sprache, die im Sinne von Registern die Leserschaft strukturierte. Denn sicherlich war der hebräische Teil mit seinem erudierteren Gepräge an andere, wie auch immer geartete, Adressaten gerichtet als der in einfacher, lebensnaher und mitunter grammatisch nicht ganz korrekter Sprache verfaßte jiddische, der schon in seinem beredten Untertitel ankündigt: „alles auf deutsch damit jeder versteht was er betet.“⁴¹ Jedenfalls ist zu bemerken, daß praxisbezogene Vorgänge weit stärker in der jiddischen als in der hebräischen Sektion behandelt werden.⁴² Das oft verächtlich als ‚Wajbertajtsch‘ apostrophierte Jiddisch, das im Druck seine eigenen,

³⁸ Hierzu Bar-Levav 1997, 8 (engl.) in Bezug auf das Genre des Sterbehandbuchs: „While abstract concepts can be meaningful, death that is near at hand evokes particularized needs and responses. Thus we find in this literature, alongside theoretical issues, realistic references to the sensitive situation of the sick person and his family and prosaic remarks about such matters as the correct way to dry the body after its ritual purification or the text of a will.“

³⁹ Reckendorfer Genisafunde nach GV: Fragmente der Ausgaben Fürth 1737/38; Köthen 1717; Sulzbach 1723; wahrsch. Frankfurt/M., wahrsch. zw. 1727 u. 1776; evtl. Frankfurt/O., 18. Jh.; evtl. Fürth, 18. Jh.; evtl. Fürth, evtl. zw. 1795 u. 1810; evtl. Offenbach, 18./19. Jh.; evtl. Wilhermsdorf oder Frankfurt/M., 18. Jh.; ca. 43 Fragmente des 18. Jhs.

⁴⁰ Vgl. Kuhn 2006, 309. – Der Verfasserin liegt der Nachdruck der Blogg’schen Fassung in der im Weiteren mehrfach zitierten vermehrten 11. Auflage (o.J. [nach 1905], Basel) vor. Sie enthält einen hebräisch-deutschen ersten Teil, der u. a. die Sterbe- und Trauervorschriften abhandelt, sowie einen besonders aus Gebeten bestehenden deutschen Anhang.

⁴¹ Aus dem Untertitel des jidd. Teils der zweisprachigen Ausgabe Sulzbach 1779 (s. u.).

⁴² Vgl. Bar-Levav 1997, 14f. (engl.).

deutlich unterscheidbaren Typen erhielt, genoß als Alltagssprache nicht das Ansehen der ‚heiligen Sprache‘ Hebräisch: „Als die ersten Bücher auf Jiddisch geschrieben wurden, begannen sie fast immer mit einer Entschuldigung. Diese Bücher seien für Frauen, sagten die Autoren, sie seien für die Ungebildeten.“⁴³ Doch waren solche volkssprachlichen Bearbeitungen eben nicht nur für Frauen, sondern auch für Männer, bei denen sich ein tieferes Verständnis für das Hebräische immer mehr verlor, intendiert.⁴⁴

Wem also war der jiddische Teil des *Sefer ha-chajjim* besonders von Nutzen? Einerseits wohl den Mitgliedern der Chewra Kaddischa, die für ihr Wirken am Krankenlager und bei der Tahara (Totenwaschung) eine übersichtliche, zum raschen Nachschlagen geeignete Handreichung in Kleinoktav gut gebrauchen konnten. Die zweite bedeutende Rezipientengruppe läßt sich unmittelbar am Inhaltsverzeichnis ablesen; hier nämlich werden die Frauen⁴⁵ in ihrer aktiven Rolle bei den Vorgängen um Tod und Trauer direkt angesprochen. Da heißt es etwa: „tefille [Gebet] was die weiber sagn wen sie zu gozes [Sterbenden] komn“; „wie die weiber sich noheg sein [sich verhalten] bei ein mes [Toten] ab hebn [vom Bett auf den Boden legen]“; „was die weiber sagn wen sie anfangn das mes [Toten] misassek zu sein [sich zu beschäftigen]“. ⁴⁶ Für Reckendorf ist zwar keine Chewra belegt, in der Frauen organisiert waren; doch hier wie andernorts hatten die Frauen aus Gründen des Anstandes an ihren Geschlechtsgenossinnen die erforderlichen Rituale, v. a. die Waschung, vorzunehmen.⁴⁷ Die Reckendorfer Jüdinnen liehen sich wohl entweder das *Sefer ha-chajjim* von ihrem der Totenbruderschaft angehörenden Ehemann oder besaßen gar ihr eigenes Exemplar.

Im Folgenden sollen zunächst auf hauptsächlicher Grundlage dieses sehr detailreichen und wirklichkeitsnahen jiddischen Teils des *Sefer ha-chajjim* (Sulzbach 1779)⁴⁸ Vorgänge und Ri-

⁴³ Weinstein 2003, 40-42.

⁴⁴ Vgl. Kuhn 2006, 308.

⁴⁵ Zu den beiden Rezipientengruppen (Chewra, Frauen) s. a. Kuhn 2006, 309; Marcus 1947, 137f. sieht das jiddische *Sefer ha-chajjim* (wie auch andere volkssprachliche Ritualbücher) gar als vorrangig für Frauen bestimmt.

⁴⁶ Aus dem jidd. Inhaltsverzeichnis des *Sefer ha-chajjim* (Sulzbach 1779). Zur Wiedergabe des Jiddischen wird in dieser Arbeit eine phonetisch stark vereinfachende Umschrift verwendet, die sich nicht an einer wissenschaftlichen Transkriptionsnorm orientiert, da das Verständnis der zitierten Textstellen im Vordergrund steht. Übersetzungen der Autorin sind in eckige Klammern gesetzt.

⁴⁷ Vgl. Marcus 1947, 136 (Abriß über Vorformen und Ausprägungen der ab dem 18. Jh. entstehenden Frauen-Chewrot: 135-141). Näheres zu den Aufgaben der Frauen in Kap. III.3.

⁴⁸ Vollständiges Exemplar der BSB München (Sign.: A. hebr. 993x-1/2); Kopie zur Verfügung gestellt von Prof. Peter Kuhn. Nachstehend abgekürzt: S.H. – Ein vollständiges Exemplar einer in der Reckendorfer Genisa vorgefundenen Ausgabe war der Verfasserin nicht greifbar, weshalb auf diese Ausgabe zurückgegriffen wurde, die zeitlich zwischen den frühesten und spätesten *Sefer*-Exemplaren der Genisa angesiedelt ist.

tuale in Bezug auf Tod und Begräbnis zumindest skizzenhaft nachgezeichnet werden, wobei sich das aus Reckendorf konkret Belegte in diese Darstellung einordnet.⁴⁹ Die Entscheidung für die Darstellung auf Grundlage einer in das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts datierenden Ausgabe des *Sefer ha-chajjim*, die also nur wenige Jahre vor Anlage des jüdischen Friedhofs 1798 erschien, als die Reckendorfer Juden noch in Ebern bestatteten, liegt auch darin begründet, daß die Neubearbeitung ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus einem rationalisierenden Bestreben heraus, das einerseits innerjüdisch motiviert wie auch das Ergebnis staatlich gelenkter Umgestaltung traditionellen Lebens war, von den in den älteren Drucken zahlreich erwähnten Elementen des Volksglaubens – in anderer, polemischer Diktion: ‚Aberglaubens‘ – großteils ‚bereinigt‘ wurde. Nun zeigen aber Hinweise aus den Umfragen der Forschungsstelle Landjudentum/Bamberg, daß noch die Reckendorfer Juden des 20. Jahrhunderts zumindest in Resten Totenbräuche pflegten, die – wohl längst nicht immer bewußt, vielleicht umgedeutet oder doch nur den Älteren ‚herleitbar‘ – in einem jüdischen Volksglauben wurzelten, der gerade auf den Dörfern noch weit länger seinen Einfluß auf Fest und Alltag ausüben konnte als in den Städten. So ist insgesamt betrachtet zu konstatieren, daß „die Änderungen im süddeutschen, speziell im fränkischen Landjudentum [...] nur abgeschwächt bzw. mit Verzögerungen“⁵⁰ eingetreten sind, was die Benutzung der Ausgabe von 1779 noch für eine Beschreibung des 19. Jahrhunderts innerhalb dieser Arbeit rechtfertigt.

Die Darstellung zu den mit Tod und Begräbnis verbundenen Vorgängen und Dingen,⁵¹ gegliedert in drei Unterpunkte, die die Zeit von der einsetzenden Agonie bis zum Begräbnis abschreiten, wirft immer auch vergleichende Seitenblicke auf ähnliche Vorgänge bei den Christen. Ergänzt wird sie durch einen Exkurs zur religiös motivierten ‚frühen Beerdigung‘ der Juden und den im Zeitalter der Scheintod-Angst urgierten staatlichen Reglementierungen gegen diese Praxis, wodurch nicht zuletzt auch der jüdische Friedhof Reckendorf in seiner zeitgeschichtlichen Atmosphäre situiert wird. Das folgende Kapitel widmet sich Struktur und Aufgaben der religiös-karitativ ausgerichteten Reckendorfer Vereine und Stiftungen, die ihr

⁴⁹ Erstmals hat Peter Kuhn (2006; Kap. „Tod, Bestattung und Friedhof im fränkischen Landjudentum“) das *Sefer ha-chajjim* (Fürth 1787 bzw. 1794) als Strukturgrundlage innerhalb einer Dokumentation genutzt, hier zur detaillierten Darstellung der entsprechenden Vorgänge im mittelfränkischen Georgensgmünd; er empfahl der Verfasserin, dies auch für Reckendorf zu tun. Tatsächlich eignet sich das *Sefer ha-chajjim* (besonders, wenn am Ort aufgefunden) hervorragend als Rahmen zur Strukturierung der Ereignisse um Tod und Trauer, in den lokal Belegtes eingepaßt werden kann.

⁵⁰ Kuhn 2006, 344.

⁵¹ In dieser Darstellung soll es nicht darum gehen, Alter und Genese der einzelnen Elemente dieser Vorgänge in einem judaistischen Sinne zu klären; vielmehr soll ein möglichst nachvollziehbares Bild der Abläufe entstehen.

wohltätiges Wirken in den Dienst von Kranken, Sterbenden, Verstorbenen und Trauernden stellten. Schließlich soll der jüdische Friedhof an sich in seiner Bedeutung als ‚Haus der Ewigkeit‘ und Ort der Erinnerung in den Blick genommen werden. All diese Ausführungen müssen notwendigerweise flächen- und gar lückenhaft bleiben. Ihr eigentliches Ziel ist eine sachlich sinnvolle Kontextualisierung der Dokumentation des jüdischen Friedhofs Reckendorf durch die rekonstruierbaren oder doch immerhin zu vermutenden Vorgänge am Ort. Gleichzeitig vermitteln sie einen kaleidoskopartigen Eindruck von der kulturhistorischen Vielschichtigkeit des jüdischen Todes in Franken (und darüber hinaus), der in seiner rituell-religiösen Eigenheit nie war wie der christliche: ungestört von den (Miß-)Deutungen der Umwelt, der Majorität.

III.2 Vorgänge und Dinge

III.2.1 Agonie und Tod

Das S.H. schweigt sich darüber aus, wer genau es ist, der die Kranken besuchen, den Sterbenden beistehen und die letzten Riten an den Toten vollziehen soll: Angehörige, Nachbarn, hilfsbereite Gemeindemitglieder oder – wie in Reckendorf zumindest zeitweise der Fall – eine organisierte Bruderschaft kommen hierfür in Frage;⁵² der Idealfall zumindest sieht, gerade bei Männern, die Sterbebegleitung durch einen Minjan vor.⁵³ Feinfühlig spricht die Quelle davon, wie man einen Schwerkranken von der Notwendigkeit überzeugen soll, ein Sündenbekenntnis (*vidduj*) zur Versöhnung mit Gott abzulegen und ein Testament (dies offenbar unter anderem, um eine Selbstprüfung auch im Sinne von finanzieller ‚Schuldigkeit‘ anzuregen) zu verfassen, ohne ihn durch diese Aufforderung zu erschrecken.⁵⁴ Tritt jemand vom Stadium des Kranken (*chole*) in das des Sterbenden (*goses*)⁵⁵ ein, wird empfohlen, man möge ihm bedeuten „er sol sein kinder benschn [segnen] un’ man sol ihm wider vidduj for sogn [vorsprechen] will er mehr tefille [Gebet] sogn is gut“⁵⁶ – der Tod, der betend in der Mitte der Glaubensgemeinschaft erlebt wird, erscheint hier als paradigmatisch (s. Abb. 16).

Doch auch für die Lebenden ist es Gebot und religiöses Verdienst (*Mizwa*), dem Sterbenden in seiner Todesstunde beizustehen; auf keinen Fall darf man einen *goses* alleine lassen.⁵⁷ Die Symptome der Agonie bestimmt das S.H. mit fast medizinischer Präzision: „Er hebt an zu rechseln un’ segn mit der kel [Kehle] un’ sein maul wert weis un’ die nas wert schpitzig un’ kalt die augn sein ihm gebrochn un’ rinnen der taut schweis ligt auf ihm [...] das er rotzt aus der nas un’ der schaum get ihm aus den maul un’ hend un’ fis tut sein kelt [kalt]“.⁵⁸ Die Umstehenden dürfen den Todeszeitpunkt weder durch besondere Maßnahmen noch durch ihr Ver-

⁵² Vgl. Kuhn 2006, 311.

⁵³ Vgl. Stemberger 2002, 604. Bruno Stern kommentiert in seinen Erinnerungen an das jüdische Leben in der württembergischen Kleinstadt Niederstetten (1912-33) hierzu knapp: „Besonders bei Männern schaute man darauf, daß Minjan da war.“ (Stern 1968, 124).

⁵⁴ Vgl. S.H. 85a. – Der Stellenwert der letzten Verfügungen im Sinne eines ‚idealen‘ Todes tritt anschaulich hervor bei Glikls von Hameln Beschreibung des Ablebens ihres ersten Mannes; vgl. hierzu Lurz 2005, 235f.

⁵⁵ Als *goses* gilt einer, dessen Tod innerhalb von drei Tagen zu erwarten ist (vgl. Stemberger 2002, 600). Der Kizzur Schulchan Aruch bestimmt den *goses* als jemanden, „der infolge Beengung seiner Brust Schleim in seinen Hals heraufbringt, was kurz vor Eintritt des Todes vorkommt“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1030).

⁵⁶ S.H. 85a.

⁵⁷ Wer einen Sterbenden in seinen letzten Zügen begleitet, wird würdig befunden, „zu sehn die schechine [Präsenz Gottes] un’ werd kein gehinnom [Hölle] sehn.“ (S.H. 86a). Vgl. a. EJ (E) 1971, Bd. 5, Sp. 1425.

⁵⁸ S.H. 85b.

halten beeinflussen: So wird etwa ausdrücklich verboten, dem Sterbenden das Kissen unter dem Kopf hervorzuziehen – ein offenbar besonders bei Christen weithin geübtes Verfahren zum schnelleren Herbeiführen des Todes.⁵⁹ Doch gleichermaßen ist alles zu beseitigen, was eine quälende Verzögerung des Sterbens verursacht, etwa Geräusche: „wen da [...] wer ein schmit der da klopft sol man im heisn schtil sein“.⁶⁰ So ist auch lautes Weinen im Sterbzimmer zu vermeiden,⁶¹ weshalb die nächsten Angehörigen oft aus dem Raum entfernt wurden.⁶² Auch von Berührungen in den kostbaren letzten Minuten ist abzusehen, ist doch die Seele des *goses* einem schwachen Licht vergleichbar, das durch das leiseste Zutun verlöschen könnte.⁶³ Steht der Tod, der als Trennung der Seele vom Leib, als „Ausgang der Seele“⁶⁴ gedacht wird, unmittelbar bevor, sollen sich die Anwesenden erheben, dem Sterbenden ins Gesicht blicken und das Sch^ema Jisrael (Dtn 6,4), das Bekenntnis des einen Gottes,⁶⁵ rezitieren, wobei der Moment des Ablebens möglichst mit dem Wort *echad* (,einzig’) zusammenfallen sollte.⁶⁶ Den Verstorbenen ließ man nun wenige Minuten (,ein halbe firtel shtund“) unverändert liegen und prüfte dann das Ausbleiben des Atems – lange die vornehmliche Probe zur Todesfeststellung – mittels einer auf den Mund gelegten Flaumfeder.⁶⁷ Blieb die Feder unbewegt,

⁵⁹ So verweist etwa Volksaufklärer Rudolf Zacharias Becker in seinem „Mildheimer Noth- und Hülfsbüchlein“ (1790, 19) auf eine anscheinend breit geübte Praxis: „so muß man ihnen [den Kranken], wenn es scheint, als wollten sie sterben, ja nicht das Kopfküssen wegziehen. Dieses ist eine sehr schlimme Gewohnheit.“ Doch noch 1913 berichtet Pfarrer Heinrich Höhn, der im Württembergischen Jahrbuch für Statistik und Landeskunde eine sehr objektive Zusammenschau christlicher und jüdischer Totenbräuche gibt, über dieses Phänomen in Bezug auf die Christen: „Ehe es bei einem Sterbenden vollends zu Ende geht, zieht man ihm das Kopfkissen weg, damit es ‚vollends schneller geht’ [...], er ‚leichter stirbt’“ (Höhn 1980, 178).

⁶⁰ S.H. 86a. Zum Wert der letzten Lebensstunden in der jüd. Todesethik vgl. in neuerer Zeit Freehof 1970, 206f.

⁶¹ Vgl. S.H. 86a.

⁶² Dazu nochmals Pfarrer Höhn: „Die Angehörigen werden aus dem Sterbzimmer entfernt, damit er [der Sterbende] nicht ihre Jammerstimme höre; das würde – dies ganz in Übereinstimmung mit dem Glauben der Christen [...] – den Kranken betrüben und sein Verscheiden erschweren.“ (Höhn 1980, 178). Nach Eintritt des Todes durften die Familienmitglieder wieder in die Stube kommen (ebd., 180).

⁶³ Vgl. S.H. 85b.

⁶⁴ Vgl. Stemberger 2002, 602; Biberfeld 1984, 150.

⁶⁵ Es ist das zentrale Glaubensbekenntnis der Juden: „Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig.“ (EÜ).

⁶⁶ S.H. 86a: Die Umstehenden sollen „fleisn [sich bemühen] das sie sagn sch^ema jisrael mit aus gang die nescho-me [Seele] mit echad [einer, einzig]“.

⁶⁷ Vgl. S.H. 88a. – Der Würzburger Oberrabbiner Abraham Bing antwortete auf die ihm von der Kurfürstlichen Landesdirektion 1803 gestellte Frage „Welche Erscheinungen da seyn müßen oder welche Mittel von den Juden angewendet werden, woraus sie schließen können, daß der Mensch wirklich tod sey“ lakonisch „Nach seinem Hinscheiden, wird sein ausbleibender Athem mittelst einer unter die Nase gelegte Pflaumfeder erprobt“ (StAW

sprachen die Umstehenden „Baruch dajjan ha-emet“ (Gelobt sei der Richter der Wahrheit); der nächste Verwandte oder erstgeborene Sohn schloß dem Toten die Augen.⁶⁸ Sodann band man mit einem Tuch den Unterkiefer nach oben, damit nach Einsetzen der Totenstarre der Mund nicht klaffte;⁶⁹ apotropäische Motivationen, wie sie aus dem christlichen Bereich belegt sind,⁷⁰ mögen dieser Handlung ursprünglich zugrunde liegen – brauchtümliche Wechselbeziehungen zwischen Christen und Juden, die als Minorität in der Diaspora sicherlich häufiger Handlungsformen (und in gewissem Grade auch -bedeutungen) von der sie umgebenden Umwelt übernommen haben, sind jedoch erst anfänglich erforscht.⁷¹

Nun hatten alle Anwesenden – gleich, in welcher Beziehung sie zum Verstorbenen standen – einen Einriß (*qeri'a*) an ihrem Gewand vorzunehmen.⁷² Diese auf altorientalische Gebräuche zurückgehende,⁷³ hochritualisierte Gebärde des Trauerns,⁷⁴ die den Schmerz durch eine Veräußerung im Handeln in kulturell vorgegebene Muster lenkt und dadurch teilweise kompensiert, ist je nach Verhältnis zum Verstorbenen in ihrer Intensität (Stärke des Einrisses, Lage am Gewand, Dauer der Beibehaltung) deutlich abgestuft und augenfällig unterschieden.⁷⁵ Der

Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben v. 17.12.1803 u. 16.1.1804). – In christlichem Kontext aus Oberbayern berichtet in Metken 1984, 75.

⁶⁸ So wurde Jakob versichert, daß Josef ihm dereinst die Augen schließen würde (vgl. Gen 46,4).

⁶⁹ Aufbinden des Kiefers in S.H. 88a. Begründung (Rigor mortis) in EJ (E) 1971, Bd. 5, Sp. 1426.

⁷⁰ In Oberfranken etwa sollte durch das Hochbinden des Kinns die Seele daran gehindert werden, in den offenen Mund zurückzukehren, wodurch der Tote zum ‚Wiedergänger‘ würde (vgl. Becher/Schmidt 1986, 20).

⁷¹ Vgl. Kuhn 2006, 321, Anm. 129. Joshua Trachtenberg schreibt im Vorwort von „Jewish Magic and Superstition“ (1961), in dem er konkrete Nachweise für Übernahmen christlicher Volksglaubensanschauungen durch Juden liefert: „Throughout this book runs the thread of the remark in Sefer Hasidim, ‚As the Gentiles do, so do the Jews.‘ [...] The Jews were an integral part of medieval Europe and their culture reflected, as in a measure it influenced, all the forces operative in the general culture of the period. This was especially so in Germany – and nowhere more notably than in the folk beliefs that constitute the commonest denominator between peoples.“ (X).

⁷² Im S.H. (88a) zunächst in der sehr reduzierten Form erwähnt, in der die dem Tode beiwohnenden Nichtangehörigen den Einriß zu vollziehen haben: „si megn reish ein futr von ir kleid un' ein klein wenig un' morgn ach mijad [sofort] wieder zu nen [zunähen].“ Die genauen Bestimmungen für diejenigen, die in so naher Verwandtschaft standen, daß sie die siebentägige Trauer (*schiv'a*) zu beobachten hatten, folgen später (94a-95a).

⁷³ Vgl. EJ (D) 1929, Bd. 4, Sp. 373.

⁷⁴ Zur Entwicklung der bereits im Alten Testament (Belegstellen in *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 73-75; Bodenschatz 1749, 174: „Solches Reisen der Kleider beweisen sie [d.h. die Juden] aus 2. Sam. XIII. 31, aus dem Exempel Davids.“) oft erwähnten Sitte des Kleiderzerreißen hin zum nach festen Regeln vollzogenen *Einreißen* in rabbinischer Zeit vgl. Kuhn 1978, 195f.

⁷⁵ Mancherorts wurde der Einriß erst bei der Bestattung vollzogen, nämlich offenbar dann, wenn der Tote – was für Reckendorf wegen des Fehlens eines Taharahauses auf dem Friedhof nicht anzunehmen ist – erst auf dem Beerdigungsplatz eingesargt wurde oder wenn der Sarg dort nochmals geöffnet wurde (vgl. S.H. 94a).

Qeri'a als einer Form der in eine religiöse Observanz gewandelten natürlichen Trauer⁷⁶ steht „die wilde Trauer, welche tobt, rast und zerstört“ als unwürdig, ja gar sündhaft gegenüber, da man sich damit Gottes Urteil, das den Menschen abberufen habe, widersetze.⁷⁷ Man soll „nit als wie ein meschugga [Verrückter] schreien [...] er ken im doch mit sein schreien nit lebendig machn neiert [sondern, vielmehr] tut ein awera [Sünde]“.⁷⁸

Die Zeit unmittelbar nach dem Ableben war geprägt durch eine Reihe apotropäischer Maßnahmen, die sich mit der existentiellen Gefährdung, die der Tod als Störung der Lebenswelt und der Tote als Quelle der Unreinheit mit sich bringen, auseinandersetzen.⁷⁹ Im S.H. nicht erwähnt sind etwa das Öffnen der Fenster im Sterbhaus, damit die Seele entweichen könne, sowie das Verhängen, Umdrehen oder gänzliche Entfernen der Spiegel.⁸⁰ Doch wird eingeschärft, daß man alles geschöpfte Wasser, das sich im Sterbhause sowie in den drei Nachbarhäusern zu jeder Seite befinde, auf die Gasse schütten solle, denn „der malech hamowes [Todesengel]⁸¹ wäscht sein mesr drinen ab“ und vergifte es so.⁸² Daneben hat dieser nachweislich

⁷⁶ Zur jüd. Trauer als „organized, regularized stream of religious observances“ s. Freehof 1970, 210f.

⁷⁷ So das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 75 im Anschluß an die Vorschriften der *Qeri'a*.

⁷⁸ S.H. 89a.

⁷⁹ Vgl. Stemberger 2002, 602.

⁸⁰ Nach Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 1031 ursprünglich zur Abwendung todbringender Dämonen, die sich in den Spiegeln festsetzten; später stärkere Rationalisierung dahingehend, daß die Spiegelung nicht den Anschein des Vorhandenseins zweier Toter im Zimmer erwecken sollte. Christliche Belege finden sich zuhauf; für Oberbayern findet sich als Begründung des Spiegelverhüllens, daß ein Zurückhalten der Seele durch ihr Abbild verhindert werden sollte (vgl. Metken 1984, 76). Auch für das Öffnen der Fenster (alternativ: Dachluke, Entfernen von Ziegeln etc.) existieren zahllose christliche Nachweise; z. B. für Baden Meyer 1984, 582; für Unterfranken Fentsch 1866, 258; für Mittelfranken Gillmeister-Geisenhof 1990, 91. Weitere Belege: Kuhn 2006, 314.

⁸¹ Der Todesengel (hebr.: *mal'ach ha-mawet*), teils mit Satan selbst identifiziert, war nach volkstümlicher Anschauung der Verursacher des Todes. Beim Sterben eines Menschen nämlich steht er (laut Bab. Talmud Av. Zar. I,20b) „an seiner Kopfseite mit gezücktem Schwerte in der Hand, an dem ein Tropfen Galle hängt. Sobald der Kranke ihn erblickt, erbebt er und öffnet seinen Mund, und dieser wirft ihn hinein. Davon stirbt er, davon wird er übelriechend und davon vergilbt sich sein Gesicht.“ (zit. nach TBG 2002, Bd. 9, 497; vgl. Herlitz/Kirschner 1930, Bd. IV/2, Sp. 964f.). Die Anschauung, daß Dämonen erst vom Sterbenden, dann besonders vom noch unbeerdigten Leichnam, der so als Ursache größter Gefahr – und Furcht – gilt, Besitz zu nehmen suchen (vgl. Trachtenberg 1961, 48f.) ist wohl als psychologisch motivierte Verbildlichung der religionswissenschaftlichen Kategorie der ‚Unreinheit‘ zu sehen: Hinter dem Unreinen/Unsauberen, das in einen inneren Zusammenhang zu Krankheit/Tod gebracht wird, hinter dem Bedrohlichen also, vermutet der Mensch dämonische Mächte (vgl. Waldenfels 1988, 524). – Zum Todesengel als ‚Versucher‘, der den Kranken in der Todesstunde vom Bekenntnis zum Gott Israels abzubringen trachtet, vgl. Bar-Levav 2002, 76f.

⁸² S.H. 88b. Diese Erklärung war im 20. Jh. noch bekannt. Israel Nussbaum (s. o.) berichtet: „Liegt in einem Hause ein Toter, so muß in den benachbarten Häusern, je drei nach jeder Richtung, das offen stehende Wasser

von Christen übernommene mittelalterliche Brauch⁸³ laut S.H. auch den Sinn, der Umwelt die Todesbotschaft nonverbal mitzuteilen⁸⁴ – in dieser eher sozialen Aufgabe sicherlich eine sekundäre Interpretation.⁸⁵ Auch für Reckendorf ist ein mit Wasser verbundener Brauch überliefert, der sich allerdings nicht im S.H. findet: Die Gewährsleute berichteten, daß die Reckendorfer Juden eine große Wanne mit Wasser sowie Handtücher vor die Tür des Sterbehauses stellten, in der sich diejenigen, die das Haus betraten oder verließen, die Hände wuschen.⁸⁶ Ob dieser Brauch, ursprünglich sicher in Verbindung zu sehen mit der gefährvollen Unreinheit des Toten sowie der auch und gerade rituell reinigenden Funktion des Wassers, im 20. Jh. bereits auf hygienische Aspekte umgedeutet worden war, entzieht sich freilich der Kenntnis.⁸⁷

ausgeschüttet werden. Man glaubte, daß der Todesengel in einem der mit Wasser gefüllten Gefäße sein blutiges Schwert reinige.“ (Nussbaum 2002, 65).

⁸³ Tatsächlich ist dieser Brauch nicht vor dem 13. Jh. in jüd. Quellen erwähnt und wurde zweifellos von den Christen Frankreichs und Deutschlands, die ihn schon früher pflegten, übernommen; aus dem komplexen Motivfeld solcher Handlungen sei hier die Erklärung erwähnt, daß die Seele des Verstorbenen dreimal in dem Wasser bade, bevor sie endgültig scheidet, wodurch es unbrauchbar würde (vgl. Trachtenberg 1961, 176). Dem nahe stehen folgende, einander verwandte Bräuche: Während der jüd. Trauerwoche werden ein Gefäß mit Wasser, das ‚Seelenbad‘, sowie ein Handtuch zum Abtrocknen bereitgestellt (vgl. Höhn 1980, 185); nach Bodenschatz (1749, 178) dienen ein Glas Wasser und eine Handquele während des Schiwe-Sitzens dem Todesengel zur Reinigung seines Schwertes. Meyer 1984, 582 berichtet aus dem (christlichen) Baden den Brauch, einen mit Wasser und Milch gefüllten Topf mit einem Läppchen als ‚Seelbad‘ vor das Fenster zu stellen; das Aufhängen eines Sacktuches vor dem Fenster des Sterbzimmers, das der Gemeinschaft Kenntnis vom Todesfall – zu ähnlichen pragmatisch-kommunikativen Funktionen s. u. – gibt, deutet er als Rest (bzw. Umbewertung) des beschriebenen älteren Brauchs. Für eine nähere Diskussion s. Trachtenberg 1961, 176f.

⁸⁴ S.H. 88b: Das Ausschütten des Wassers ‚is ein siman [Zeichen] das man awelus [Trauer] treibt“.

⁸⁵ Vgl. Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 1031. Dies ist die Interpretation, die im Verlauf des 19. Jhs. zur ‚offiziellen‘ wird: Die Neubearbeitung des *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 65, sieht das Wasserausgießen ganz eindeutig als „Symbol für die Todesanzeige“ und (re-)konstruiert dazu eine biblische Herleitung.

⁸⁶ Vgl. UFLR 1987/88, S. 8. Eine genauere Herleitung des Brauches konnte nicht eruiert werden; doch ist er (fast) genauso belegt auch in Bruno Sterns Jugenderinnerungen: „Wenn sich ein Toter im Haus befand, so wurde sofort ein Eimer mit Wasser und eine Schöpfe vor das Haus gestellt. Daneben hing [sic] man Handtücher. Jeder, der das Haus verließ, wusch sich die Hände. So wurde es bis zur Beerdigung gehalten.“ (Stern 1968, 125).

⁸⁷ Es ist wohl dieser Brauch, gegen den sich der nun in den CAHJP verwahrte „Entwurf einer Leichenbegängniß- und Beerdigungs-Ordnung“ (1851), offenbar für den neu gegründeten Friedhof der Kultusgemeinde Bamberg verfaßt, unter Federführung von Rabbiner Rosenfeld unter anderem wendet; die ‚aufgeklärte‘ Gesinnung zeigt sich, wenn es heißt, daß man auf diesen den Christen möglicherweise zu augenfälligen Brauch tunlichst verzichten solle. Unter Punkt 14 ist da bemerkt: „Das Händewaschen vor den Häusern ist eine Unschicklichkeit, die Aufsehen erregt und daher billig unterbleiben sollte. Es wäre daher wünschenswerth, wenn außerhalb des Leichenhofes eine Vorrichtung zum Händewaschen angebracht würde.“ – Zum Händewaschen am Friedhof Reckendorf (bzw. vor dem Haus?) s. nochmals Kap. III.2.3.

Im Sterbzimmer selbst wurde nach der *Qeri'a* das ‚Abheben‘ vorgenommen: Man hob den Leichnam vom Bett herab auf eine Strohschütte am Boden; unter den Kopf schob man ein Kissen. Die Füße des Verstorbenen sollten auf die Tür weisen, aus der man den Leichnam schließlich hinaustragen würde.⁸⁸ Ehrfurcht und Anstand geboten, den Toten mit gleichmäßig dahingestreckten Gliedern auf das Stroh zu betten und mit einem schwarzen Tuch zu bedecken. An seinem Kopf stellte man ein Licht auf. Um die Verwesung zu verzögern, wurde geraten: „wen man auf dem mes [Toten] ein schtik eisern schtal legt lauft es nit aso sehr auf“.⁸⁹ Bis zur Beerdigung mußte der Leichnam unter ständiger Bewachung stehen; das S.H. erklärt die Vorsichtsmaßnahme einer solchen Totenwache mit der Abwendung einer möglichen Versehrung des Leichnams durch Tiere.⁹⁰ Wer sich mit dem Toten in dieser Weise beschäftigte, war befreit von Sch^ema-Lesen, Gebet und allen Geboten der Tora, „den das mes geht for alles“.⁹¹ Waren mehrere Leute verfügbar, konnte ‚schichtweise‘ dem Beten nachgekommen und gewacht werden.⁹² Das Beten von Psalmen am Lager des Toten sollte gewährleistet sein.⁹³

⁸⁸ S.H. 88b: „un mit di fis legt man das mes [den Toten] zu der tir wo man es wert araus tragn“.

⁸⁹ S.H. 88b.

⁹⁰ S.H. 88b: „Un’ man derf kein mes nit allein lasn das kein scherez [Kriechtief] im komt is eine grose sakone [Gefahr].“ Diese Begründung gibt noch das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905]: „Man muß bei der Leiche wachen, damit keine Maus oder sonstiges Ungeziefer an sie komme“; es fügt allerdings – ganz im Sinne des 19. Jhs. – hinzu: „es geschieht auch deshalb, damit, wenn etwa nur Scheintod eingetreten sein sollte, sofort jemand bei der Hand ist, wenn sich etwa eine Veränderung an der Leiche zeigt.“ (65). Mittelalterliche apotropäische Erklärungen der Totenwache bei Trachtenberg 1961, 175.

⁹¹ S.H. 89a unten, 89b.

⁹² Vgl. S.H. 89b. Ähnlich auch der Kizzur Schulchan Aruch: „Wenn es zwei sind, bewacht der eine, und der andere liest Sch’ma und betet.“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1033).

⁹³ Vgl. Kolatch 1999, 61.

III.2.2 Tahara, Sarg und Tachrichin

Das im S.H. reflektierte traditionelle jüdische Verständnis von der raschen Beerdigung („und man sol machn das das mes bald zu kewure [Begräbnis] komt“),⁹⁴ die möglichst am selben Tag stattzufinden habe,⁹⁵ führte dazu, daß der Leichnam nicht lange auf dem Strohlager ruhte. Von „etwann 2. Stunden“ Liegezeit berichtet Würfel im Jahre 1754 aus Fürth,⁹⁶ von „drey Stunden“ spricht Kirchner 1734;⁹⁷ der Heidingsfelder Oberrabbiner Abraham Bing rapportiert 1804 auf Anfrage der Kurfürstlichen Landesdirektion in Würzburg, daß man einen Menschen „ungefähr vier Stunden nach Ableben“ – die Waschung also eingerechnet – beerdige.⁹⁸

Im Kontext der nun folgenden Totenwaschung (hebr.: *tahara*, ‚Reinigung‘, auch: ‚Reinheit‘; jidd.: *tahore*, *tare* o. ä.) weist das S.H. ausdrücklich darauf hin, daß alles „mit kowed [Würde]“ zu geschehen habe, nicht zuletzt, da der Tote, dessen Seele – bis zur Beerdigung am intensivsten, doch auch darüber hinaus auf dem Friedhof – als präsent gedacht wurde, noch ein Bewußtsein von den sich um ihn herum abspielenden Lebensprozessen und gar von seinem Körper hatte.⁹⁹ „un di neschome [Seele] fon mes seht wie man sich misassek is [beschäftigt] mit den guf [Leib]“.¹⁰⁰

Da auf dem ab 1798 angelegten jüdischen Friedhof Reckendorf kein Taharahaus bestand, in dem man die Riten hätte vollziehen können – ein bisweilen als ‚Waschhaus‘ apostrophierter Vorbau an der Westseite der Synagoge diente ebenfalls nicht diesem Zweck¹⁰¹ – wusch man

⁹⁴ S.H. 96b.

⁹⁵ Zu biblischer Herleitung und rabbinischer Auskleidung vgl. Kap. III.2.4. Hier wird zunächst das traditionelle Verständnis der Abläufe dargelegt; zu den Veränderungen im Laufe des 19. Jhs. s. ebenfalls Kap. III.2.4.

⁹⁶ Würfel 1754, Teil II: „Das Tekunnos-Büchlein der Fürther Juden“, S. 167.

⁹⁷ Kirchner 1734: „Jüdisches Ceremoniel“, S. 215. Zu der von Kirchner und Würfel angegebenen Stundenzahl muß allerdings noch die benötigte Zeit für die Waschung (bei Würfel erst nach Überführung auf den Friedhof) hinzugerechnet werden.

⁹⁸ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben v. 16.1.1804. Rabbiner Bing weist in diesem Brief jedoch auch darauf hin, daß die genannte Aufbewahrungszeit des Leichnams nicht für plötzlich Verstorbene gelte, die man um einiges länger beobachte. Mehr hierzu in Kap. III.2.4.

⁹⁹ Vgl. hierzu Stemberger 2002, 602.

¹⁰⁰ S.H. 90a. Eine ähnliche Vorstellung dieses ‚Zwischenstadiums‘ im christlichen Bereich referiert Metken 1984, 75: „Während seiner Dauer ist der Verstorbene ganz unbehaust: er gehört nicht mehr zum Diesseits und noch nicht zum Jenseits. Nach volkstümlichem Glauben lebt der Leichnam, wenigstens eine gewisse Zeit, heimlich fort. Er hört und fühlt, was um ihn vorgeht und besitzt noch einige Lebensfunktionen.“

¹⁰¹ So weist etwa die Reckendorf-Seite von alemannia-judaica.de dem 1752 errichteten, heute nicht mehr vorhandenen Vorbau (auch) die Funktion eines Taharahauses zu, vielleicht in mißverständener Anlehnung an Weiß 1988, 285. Doch bestätigen die Arbeiten von Hans-Christof Haas (Haas 2005; Haas 2007; Haas in Waschka

die Toten im jeweiligen Sterbhaus, wie es auch das im S.H. ausgebreitete *Procedere* nahelegt. Zwar dient diese Waschung zunächst der äußerlichen Reinigung, doch letztendlich und im eigentlichen Sinne ist sie deren symbolisch-kathartische Überhöhung: der Mensch soll ‚rein‘ vor seinen Schöpfer treten.¹⁰²

Die Waschung des Leichnams¹⁰³ erfolgte auf einem eigens dafür vorgesehenen Brett, dem sog. *Metaher-Brett*,¹⁰⁴ auf das der Tote von mindestens zwei Personen unter Wahrung seiner auf die Gottesebenbildlichkeit verweisenden körperlichen Würde gehoben wurde; so war selbst bei einem Kleinkind strikt darauf zu sehen, daß die Extremitäten nicht herabgingen.¹⁰⁵

Die Füße des Verstorbenen sollten, wie zuvor beim ‚Abheben‘, in Richtung Tür zeigen.¹⁰⁶

Nun entkleidete man den Leichnam bis auf das Hemd, bedeckte ihn mit einem Leintuch, griff darunter, riß das Hemd über dem Bauch auseinander und zog es dann hervor; stets war aus Gründen des Anstandes darauf zu achten, daß der Tote zugedeckt blieb.¹⁰⁷ Bezüglich des verwendeten Wassers („nit weniger [...] als nein mas“) spezifiziert das S.H., daß es „leblich“¹⁰⁸ und „nit zu warim“ sein sollte. Zunächst erfüllte man, ob etwa ein Pflaster oder dergleichen am Körper klebte; doch war, was nicht durch die anschließende Reinigung sich löste, nicht abzukratzen oder grob zu entfernen.¹⁰⁹ Den größten Teil des Wassers goß man nun über den Toten, bis das Leintuch durchtränkt war; durch dieses Laken hindurch wurde der Leichnam

2007; Hager/Haas 2007; bislang unveröffentlichte hist. Fotografie in StAW LRA Ebern 2075), daß der Vorbau den Eingang zur Männersynagoge mit einem Lavabo zum Reinigen der Hände darstellte; zu seiner Eigenschaft als Eingangsbereich zum Betsaal s. a. StAW LRA Ebern, Nr. 2595 (5.12.1826). Schon aus rituellen Gründen – mögliche Übertragung von Unreinheit, s. Kap. III.4 – ist die Deutung als *Taharahaus* auszuschließen, da dieses baulich von der Synagoge abgetrennt sein muß (frdl. Mitt. Fr. Dr. Antje Yael Deusel, Bamberg).

¹⁰² Vgl. S.H. 89b. – Zur Katharsis im religionswissenschaftlichen Sinne s. Waldenfels 1988, 341.

¹⁰³ Zu den Sonderregelungen für Ermordete, Unfallopfer und Wöchnerinnen, die man nicht wusch, sondern mit dem in der Todesstunde ausgetretenen Blut (teils in ihren Kleidern) begrub, vgl. *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 68f.; Ganzfried 1978, Bd. II, 1051-1053; s. a. Kuhn 2006, 319.

¹⁰⁴ Wörtl. ‚Reiniger-Brett‘, zu hebr. טהר *tihar* ‚reinigen‘ (Partizip). Ins Jiddische als *metaher sein*, ‚das Waschen des Toten vornehmen‘ (Weinberg 1994, 185) eingegangen. – Die Vorrichtung zum Waschen im Sterbhaus beschreibt de Vries (2005, 321) als Brett, das über ein Gestell gelegt wird.

¹⁰⁵ Vgl. S.H. 90a.

¹⁰⁶ Nach EJ (E) 1971, Bd. 15, Sp. 1188 mit der Begründung „to indicate the escape of the impurity“.

¹⁰⁷ S.H. 90b.

¹⁰⁸ Wie für die Mikwe vorgeschriebenes „lebendiges“ Wasser (Quelle, Fluß), das die Reinheit (*Tahara*) wieder herstellt (vgl. Kolatch 1999, 140f.). Dieses nicht ganz nebensächliche Detail ist im *Sefer ha-chajjim* [nach 1905] interessanterweise nicht mehr erwähnt.

¹⁰⁹ Dazu auch das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905]: „Wenn etwas an dem Leichnam anklebt, so braucht es nicht abgekratzt zu werden.“ (68).

von oben nach unten sowie durch seitliche Drehung auch auf dem Rücken gründlich gewaschen. Bei den wiederholten Güssen bedeckte einer der Ausführenden den Mund des Toten mit einer Hand. Mit einem spitzen Nagel oder speziell dafür vorgesehenen, zuweilen im Besitz der Chewra befindlichen Utensilien¹¹⁰ säuberte man anschließend Finger- und Zehennägel; den Schmutz spülte über Hände und Füße geschüttetes Wasser ab.¹¹¹ Erst zum Schluß wurde das Kernstück des Reinigungsvorgangs, die eigentliche Tahara als rituelle Reinigung vollzogen.¹¹² Man ließ das übrige Wasser vom Kopf abwärts rinnen; von dem am Kopfende etwas angehobenen Metaher-Brett¹¹³ konnte es abfließen. Der Waschungsprozeß wurde von je nach Ortsbrauch differierenden Gebeten und der Rezitation von Bibelversen begleitet.¹¹⁴

Das gewissenhafte Trocknen des Leichnams erfolgte mit einem frischen, über den Körper gebreiteten Leintuch, unter dem das nasse hervorgezogen wurde.¹¹⁵ Nur en passant, fast gleichgültig und zudem nicht im Kontext der Waschung benennt das S.H. einen Brauch, der als Signum der Trauer von manchen geübt worden sei: „Ein theil schlag'n ein ei auf den kopf fon mes nach der tahore [...] wer es nit tut is ach niks dran gelegn.“¹¹⁶ Laut Kirchner ‚salbte‘ man mit einem in Wein zerrührten Ei den Kopf des Verstorbenen;¹¹⁷ noch der Kizzur Schulchan Aruch kennt den Minhag: Das über dem Kopf zerschlagene Ei wurde nach geläufiger Deutung – in Analogie zu dessen Form – als Symbol der ständigen, ‚kreisenden‘ Wiederkehr von Tod und Leben, des menschlichen Geschickes also, aufgefaßt.¹¹⁸

¹¹⁰ Zu den Utensilien für die Herrichtung des Toten gehörten zuweilen auch Käämme; das Käammen und Scheren des Haupthaars erwähnt etwa der *Kizzur Schulchan Aruch* (Ganzfried 1978, Bd. II, 1049). Ein solcher Kamm ist neben Zubehör zum Reinigen der Nägel (Ungarn, Mitte 19. Jh.) abgebildet in EJ (E) 1971, Bd. 4, Sp. 1521. – Das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], in zeitgemäßer Versicherung der genauen Beobachtung eines möglichen Scheintodes, schreibt zum Entfernen des Schmutzes mit einem spitzen Gegenstand: „Und darin dürfte die Beruhigung liegen, daß bei den Bekennern unseres Glaubens, bei denen das frühe Begraben der Toten ehemals üblich war, die Möglichkeit, daß Scheintote ehemals begraben wurden, so gut wie ausgeschlossen war.“ (68). Zur Totenwaschung als Lebensprobe in orthodoxer Argumentation vgl. Krochmalnik 1997, 146.

¹¹¹ Vgl. S.H. 90b.

¹¹² S.H. 90b: „das is die ikker ha-tahore [Kern, Hauptsache der Reinigung]“. Vgl. a. de Vries 2005, 321.

¹¹³ Die in den Taharahäusern fest angebrachten Steintische sind leicht geneigt, s. etwa Beispiele aus den fränkischen Orten Ermetzhofen in Daxelmüller 1988, 161; Kleinbardorf in Knufinke 2007, 76.

¹¹⁴ Zum Beten bzw. ‚Lernen‘ während der Tahara vgl. Kuhn 2006, 318 sowie EJ (E) 1971, Bd. 15, Sp. 1188. S.H. (89b) sowie *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 66f. führen je ein spezielles Gebet als ‚Vorbereitung‘ auf die Waschung an.

¹¹⁵ Vgl. S.H. 90b.

¹¹⁶ S.H. 88b.

¹¹⁷ Vgl. Kirchner 1734, 216 Anm. (a). Weitere Belegstellen des Brauches bei Kuhn 2006, 318f.

¹¹⁸ Zu dieser Deutung vgl. Ganzfried 1978, Bd. II, 1050; EJ (E) 1971, Bd. 15, Sp. 1188.

Zuletzt wurde auch das Metaher-Brett getrocknet. Daraufhin hatte sich einer beim andern zu vergewissern, ob diese und jene Handlung auch gewissenhaft am Toten vollzogen, ob dies und jenes Detail im Einklang mit den Vorschriften ausgeführt worden sei, denn dem Verstorbenen sollte ‚recht geschehen‘. Ob hinter diesen mehrfachen Versicherungen ursprünglich apotropäische Intentionen standen, ist unklar; deutlich aber zeigt sich ein solches *Movens* bei der Warnung, das Metaher-Brett mit dem *ponem* (‚Gesicht‘), d.h. ‚verkehrt‘ herum auf den Boden zu legen oder das bei der Tahara benutzte Wasser an einem Ort auszuschütten, über den Menschen hinweggehen.¹¹⁹

Angesichts der geforderten raschen Beerdigung ergab sich, daß auch der Sarg möglichst schnell bereitzustellen war. Fast symptomatisch klingt daher die Aussage eines aufgebrachten Grabfelder Pfarrers 1809, daß eine Jüdin seiner Parochie wenige Stunden nach ihrem Versterben „in einem eilfertig zusammengenagelten Kasten“ zum Begräbnisplatz verbracht worden sei.¹²⁰ Tatsächlich hatte der jüdische Sarg dezidiert den Charakter eines Provisoriums.

Für Reckendorf ist aufgrund des Fehlens eines (Tahara-)Hauses auf dem Friedhof, wo man bisweilen auch den Sarg (hebr.: *aron*, eigtl. ‚Kasten‘, ‚Lade‘; jidd.: *or[e]n*) zimmerte,¹²¹ sowie einiger Notizen bei Pfeifer nahegelegt, daß der Sarg im Dorf selbst gefertigt und somit der Tote bereits im Sterbhaus eingesargt wurde. Doch auch mindestens in den Jahrzehnten zuvor, als man noch auf dem entfernt gelegenen Verbandsfriedhof Ebern bestattete, stellte man den Sarg in Reckendorf her. Die früheste Erwähnung eines Sarges datiert in das Jahr 1755, wo in der Chronik der Chewra Kaddischa eines ihrer Mitglieder, ein gewisser Schmul, erwähnt ist, der „sich gebrauchen lässt, den Sarg zu machen und die Waschungen bei der Teharah vorzunehmen“¹²² – die Herstellung des Sarges oblag demnach zumindest zu jener Zeit der Totenbruderschaft. Auch gibt Pfeifer einen Hinweis auf den Ort der Anfertigung: 1777 nämlich habe Parnaß Hirsch¹²³ als ‚Kaufschilling‘ dafür, daß in seinem Hause drei Jahre Schiur ge-

¹¹⁹ Vgl. S.H. 90b. Noch das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905] empfiehlt: „Das Wasser, das bei der טהרה [Tahara, d.V.], wenn diese im Zimmer geschieht, verschüttet wurde, muß gut aufgetrocknet werden, sowie man überhaupt dieses Wasser nicht dahin schütten soll, wo Leute darüber hingehen müssen.“ (68). – Auch für den christlichen Volksglauben dokumentierte Sartori (1908, 359), daß dem Leichenwasser, „an dem nunmehr die schädliche Substanz haftet“, allerlei verderbliche Wirkungen bis hin zum Tod attribuiert würden; in Mecklenburg etwa „wird es so ausgegossen, dass niemand darüber geht“, andernorts wird es vergraben u. ä.

¹²⁰ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben von Pfarrer Nenninger zu Waltershausen an die Großherzogliche Landesdirektion medizinischer Sektion in Würzburg v. 12.8.1809.

¹²¹ Zur diesbezüglichen Nutzung vgl. etwa Würfel 1754, 167; Bodenschatz 1749, 173.

¹²² Pfeifer [1897], 84.

¹²³ Wohl der herausragende ‚Schulparnaß‘ Hirsch Löb (Stein Nr. 43).

lernt¹²⁴ werde, unter anderem die Aufbewahrung der Bretter und das Herstellen des Sarges in seiner Tenne gestattet.¹²⁵ Insofern scheint ein gelegentlicher Ortswechsel für die Sarganfertigung, abhängig von den räumlichen Möglichkeiten der Mitglieder der Chewra, nicht auszuschließen; immerhin vorstellbar ist der ‚Kauf‘ eines solchen verdienstvollen, da letztendlich der Fürsorge für die Toten zukommenden, Anrechts auf eine ‚Liebestat‘¹²⁶, die sich hier in der kostenlosen Bereitstellung von Platz manifestiert haben mag. Möglicherweise entstanden die Särge im 18. Jh. jedoch teilweise auch im Sterbehaus selbst.¹²⁷

In den Jahren 1799/1800, parallel zur Einrichtung des Ortsfriedhofs, erwarb die Kehilla ein offenbar montierbares kleines Häuschen, das auf dem ‚Schulhof‘, d. h. dem Synagogenplatz, aufgestellt wurde, „dass alle Geräte hineinkommen und man den Sarg darinnen macht und sogleich zwei Bahren dazu gemacht, dass man naustragt.“¹²⁸ Daß dieses Häuschen, das lediglich der Verwahrung bzw. Herstellung der Begräbnisutensilien diene, bei den christlichen Nachbarn auf erbitterte Gegenwehr, ja Aggression stieß, zeigt unverstellt die Angst vor dem fremden, vor dem jüdischen Tod, der, da dem eigenen Blick in Sterbhaus und Friedhof weiterhin entzogen, in vielen Menschen Beunruhigung, ja Schauder erzeugt haben mag. Abergläubische Mentalität scheint auf, wenn Pfeifer wohl nicht unzutreffend räsoniert, daß die Furcht gegen die womöglich nachts ‚spukenden‘ toten Juden noch größer gewesen sei als die Abneigung gegen die lebenden.¹²⁹ Besonders im Konnex mit dem ohnedies geheimnisumwitterten Tod, der, wie unten noch beispielhaft vorgeführt, allerlei sich über die Jahrhunderte haltende, gefährliche Fehlinterpretationen durch Christen nach sich zog, erweist sich die jüdische Kultur als ‚Kultur der Absonderung‘¹³⁰ von der Majorität deutlich segregiert.¹³¹

Auch die Verfertigung des Sarges, noch in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. im Untermainkreis – bereits mit medizinisch-hygienischer Sorgfaltspflicht verbrämt – angelegentlich diskutiert, machte religiös-kulturelle Differenzen einmal mehr deutlich. Angestoßen wurde die Diskussion durch die Causa Gerolzhofen, nach dessen Verbandsfriedhof manche jüdische Gemein-

¹²⁴ Ein Schiur ist ein von Rabbiner, Vorbeter oder Lehrer in der Gruppe abgehaltener Lehrvortrag. In einer solchen Klasse von Erwachsenen wurde ‚gelernt‘, d.h. es wurden die nachbiblischen religiösen Texte studiert. Ein regelmäßiger Schiur fand meist am Schabbat statt, doch ‚lernte‘ man auch zu ganz bestimmten Anlässen, etwa in der Trauerwoche, gemeinsam (vgl. Weinberg 1994, 164f. [‚lernen‘] u. 235 [‚schiur‘]).

¹²⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 85.

¹²⁶ Zum Konzept der ‚Wahren Wohltätigkeit‘ s. genauer Kap. III.3.

¹²⁷ Zur Verfertigung der „Truhe in des Verstorbenen Hause“ vgl. Bodenschatz 1749, 173.

¹²⁸ Pfeifer [1897], 17 Anm. 17; vgl. a. 108 Anm. 31.

¹²⁹ Vgl. Pfeifer [1897], 107. – Zu diesem Häuschen s. nochmals Kap. IV.1.2.

¹³⁰ Zu diesem Begriff vgl. Kap. II.1.

¹³¹ Zu solchen Überlegungen in Bezug auf den christlichen Volksglauben s. a. Kuhn 2006, 348.

den ihre Toten mehrere Stunden lang in schlecht gefertigten Särgen auf bloßen Leiterwägen transportierten, so daß die ‚Miasmen‘ bereits ihre Spuren auf der Straße zurückließen.¹³² Im Sommer 1864 erging aus Würzburg an sämtliche Distriktsverwaltungsbehörden des Regierungsbezirkes der Auftrag, anzuzeigen, ob in ihren Bezirken die Anschaffung von „gutgeschlossenen Leichen-Wägen“ nötig erscheine.¹³³ Unter den eingegangenen Antworten finden sich einige recht präzise Angaben zu Särgen und Leichentransport der Juden.

Das S.H. verliert bezeichnenderweise wenige Worte zur Gestalt des Sarges. Zunächst war am Toten Maß zu nehmen, denn ein zu kurzer Sarg galt als beschämend für den Verstorbenen, da man ihn wieder hätte herausnehmen müssen.¹³⁴ Seine Herstellung sollte nicht an Christen delegiert werden, gehörte sie doch zu den Mizwot eines Juden; jeder, der in irgendeiner Weise Hand anlegte, partizipierte an dem Verdienst: „schlägt er nur ein nagel ein hat er sein mizwa der fon.“¹³⁵ In diese Vorgaben fügen sich mehrere unterfränkische Aussagen der oben erwähnten behördlichen Diskussion; für das BA Würzburg etwa ist dargelegt, daß die Särge

„nicht von einem Schreiner angefertigt, gut gefügt und verschlossen, sondern [...] von den Verwandten des Verstorbenen hergestellt und die einzelnen Bestandtheile des Sargs nur nothdürftig verbunden [werden]. Es liegt dieser Sitte die jüdische Anschauung, dass jeder Verwandte und Freund des Verstorbenen Etwas an dem Sarge thun, z.B. ein Brett beitragen, einen Nagel einschlagen soll, – vielleicht auch noch irgend eine andere religiös-rituelle Ansicht, zu Grunde.“¹³⁶

Zwei Arten des Sarges nennt das S.H.: Die erste sieht vor, daß man den Toten in die bloße Erde legt und erst dann mit Brettern seitlich sowie an Kopf- und Fußende eine Art Kasten bildet, der endlich mit einem Deckel verschlossen wird. Die zweite, geläufigere, auch in Reckendorf übliche Art ist der ganze Schrein mit Bodenbrettern, die jedoch nicht dicht schließen sollten,¹³⁷ sondern eben nur, wie obiges Zitat beschreibt, „nothdürftig verbunden“ waren. Beide Arten – ersterer freilich noch mehr – sind Ausdruck der Verbundenheit mit der Erde („Staub“, hebr. *‘afar*), zu der man nach biblischem Verständnis im Tode zurückkehren würde (vgl. Gen 3,19).¹³⁸ Doch stand der unterfränkische Diskurs, der die Juden in ihren rituellen

¹³² Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Bericht des kgl. BA Gerolzhofen v. 21.5.1864.

¹³³ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben v. 26.7.1864.

¹³⁴ Vgl. S.H. 92a.

¹³⁵ S.H. 92a.

¹³⁶ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Bericht des kgl. BA Würzburg v. 29.8.1864.

¹³⁷ Vgl. S.H. 91b.

¹³⁸ Vgl. EJ (D) 1929, Bd. 4, Sp. 382. S. a. Kuhn 2006, 320.

Besonderheiten selbst völlig ausschloß, ganz im Zeichen besorgter Hygiene; das BA Markt-
heidenfeld etwa formulierte deshalb das dringende Bedürfnis, „dass die Särge gut zusammen-
gefügt, wenigstens von Innen die Fugen gut verpicht“¹³⁹ würden.

Beim Verbinden der Holzbretter war laut S.H. so vorzugehen, daß man die Nägel des Deckels
nur so weit hineinschlug, daß deren Köpfe noch ein wenig überstanden;¹⁴⁰ allerdings wird der
Grund für diese Maßnahme nicht erwähnt. Der bereits mehrfach angeführte, äußerst zuverlässig
beobachtende württembergische Pfarrer Höhn jedoch scheint diese Aussage zumindest
teilweise fortzuschreiben: Er berichtet, daß die Nägel des Sarges von einem Mitglied der Ge-
meinde auf dem Friedhof wieder herausgezogen würden, vermutlich, damit „der Tote bei der
Auferstehung leichter herauskömme.“¹⁴¹

Die Bemerkung der Karlstadter Behörde, daß die unpräventiösen Särge, die ‚Kästen‘ der Ju-
den „aus rauhen Brettern zusammengefügt werden“¹⁴² unterstreicht sinnfällig die Vorstel-
lung, daß im Tode alle gleich sind und deshalb auch die Särge von unterschiedsloser Schlicht-
heit sein müßten.¹⁴³ Bei Auskünften zu deren materiellen Qualität ist die Verwendung der Ad-
jektive ‚rauh‘ bzw. ‚ungehobelt‘ auffällig. In Bamberg versuchte 1851 Distriktsrabbiner Sam-
son Wolf Rosenfeld die Deputierten seiner Stadtgemeinde im Rahmen einer neu zu formulie-
renden „Leichenbegängniß- und Beerdigungs-Ordnung“ (s. o.) in einem Nachtrag zu dem vor-
gelegten Entwurf von der Notwendigkeit zu überzeugen, „daß die Särge fortan aus gehobelten
Brettern zu fertigen seien.“ Seine folgende Begründung ist die eines aufgeklärten, reforme-
risch gesinnten Rabbiners, der ‚Rückständiges‘ dem Zeitgeist und der (christlichen) Umwelt
annähern will:

„Das Unanständige des Gebrauches ungehobelter Bretter liegt offen am Tage, und verträgt sich mit
den Sitten und Ansichten unserer Zeit ebenso wenig, als mit der Achtung, die wir nach mosaischen
Lehrbegriffen der Hülle eines im Ebenbilde Gottes erschaffenen Wesens schuldig sind.

Die Gewohnheit, die Särge aus ungehobelten Brettern zu fertigen, wovon keine Spur in irgend einem
Religionsbuche vorkömmt, entstand wahrscheinlich:

- 1) Aus Rücksichten der Sparsamkeit, namentlich der Armen wegen, und
- 2) Der ungemeinen Eile wegen, womit man die Beerdigung zu vollziehen suchte, die durch Zube-
reitung der Bretter ein Hinderniß hätte erleiden können.

¹³⁹ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben v. 10.8.1864.

¹⁴⁰ Vgl. S.H. 92a.

¹⁴¹ Höhn 1980, 209.

¹⁴² StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben v. 11.8.1864.

¹⁴³ Nach Höhn (1980, 195) bestehe deshalb der Sarg „nur aus vier ungehobelten Brettern“.

Beide Rücksichten fallen nun weg, und man ist schuldig, den fortgeschrittenen ästhetischen Gefühlen der Zeit, namentlich bei Handlungen, die vor den Augen aller Welt geschehen, Rechnung zu tragen.“¹⁴⁴

Wie dieses Ansinnen sich entwickelte, geht aus dem Archivale nicht hervor; zunächst lehnte der Gemeinde-Ausschuß den vorgelegten Entwurf jedoch ab.¹⁴⁵ Ob im unweit gelegenen, ländlichen Reckendorf die Frage nach einer Änderung der überkommenen Gestalt des Sarges überhaupt je aufgegriffen wurde, ist eher unwahrscheinlich: Noch in der Umfrage der Forschungsstelle Landjudentum charakterisierten die Augenzeugen ihn in seiner äußersten Schlichtheit, ja Dürftigkeit als „einfache viereckige Kiste aus ungehobeltem Holz“.¹⁴⁶

Schon vor der Tahara müssen auch die Sterbekleider (*tachrichin*)¹⁴⁷ bereit liegen, die laut S.H. als Gewänder nicht nur für den nun gereinigten toten Körper, sondern vor allem für die reine Seele zu verstehen sind.¹⁴⁸ Umso mehr hatte man dafür zu sorgen, daß Herstellung der Sterbgewänder sowie Einkleidung im Hinblick auf das Seelenheil des Verstorbenen korrekt und würdig abliefen, denn „wer sein kewure [Begräbnis] un’ tachrichim nit recht hat kan sein neschome [Seele] dibr nit gehn in himl.“¹⁴⁹ Oft findet Erwähnung, daß die jüdischen Männer das Hauptstück der Garnitur, den hemdartigen *kitl* (im aschkenasischen Sprachgebrauch auch *sargenes*) an den ‚Furchtbaren Tagen‘ Rosch ha-Schana und Jom Kippur in der Synagoge, doch offenbar teils auch bei der häuslichen Sederfeier an Pessach, trugen.¹⁵⁰ Denn idealerweise sollten die Tachrichin schon zu Lebzeiten angefertigt werden;¹⁵¹ so weist das S.H. dar-

¹⁴⁴ CAHJP D/Ba17/342: Schreiben v. 24.8.1851.

¹⁴⁵ Vgl. CAHJP D/Ba17/342: Schreiben v. 21.9.1851.

¹⁴⁶ UFLR 1987/88, 8.

¹⁴⁷ Zuweilen auch (v. a. im S.H.) *tachrichim*.

¹⁴⁸ S.H. 92a: „un asa wohl als man den guf [Leib] tachrichin an tut nach der tehore asa tut man der neschome [Seele] ach tachrichin an nach ihr tehore“.

¹⁴⁹ S.H. 91b.

¹⁵⁰ Vgl. Stern 1968, 105; 107 u. 108 (Rosch ha-Schana und Jom Kippur); Höhn 1980, 182f. (‚Osterfest‘, d. h. Pessach), zum Anziehen des Totenhemds sagte man „den Seder (Ordnung) geben“. – Das S.H. vermerkt dazu lediglich: „Bei sein leb’n mag er wohl gehn in der kitl wen er wil als er hat sich gmacht fer sein taut.“ (92b).

¹⁵¹ Nicht im S.H. erwähnt ist der Brauch, daß die Tachrichin gleich nach der Verheiratung genäht werden (so Höhn 1980, 182) bzw. daß sich Brautleute einander die Sterbekleider bei ihrer Hochzeit übergeben (so in Deneke 1990, 117/Katalogteil). Auch die Christen sorgten schon zu Lebzeiten für die Bekleidung: Bis in das 20. Jh. hinein ist für evangelische Gemeinden Frankens belegt, daß der Pate (‚Dudla‘, ‚Doud‘ o. ä.) seinem Patenkind zur Konfirmation ein ‚Dudlahemmat‘ (Totenhemd) schenkte; auch ein der Braut zur Hochzeit mitgegebenes ‚Sterbepaket‘ mit je zwei Sterbehemden für Kinder und Erwachsene sowie einem Leinentuch für den Sarg, ist bekannt (vgl. Gillmeister-Geisenhof 1990, 92).

auf hin, daß man ansonsten jemanden, der spät an einem Freitag starb, vor Einbruch des Schabbat, an dem eine Bestattung unzulässig war, wegen der Herstellung der Totenkleidung nicht mehr hätte beerdigen, oder an einem Feiertag ‚Fremde‘, d. h. Christen, mit dem Nähen der Tachrichin hätte betrauen müssen.¹⁵² Doch die offensichtliche Notwendigkeit dieser Erläuterung, wie auch die Aussage „etliche medine [Bezirk, Land] hat ihr minhag sonderlich mit tachrichin“¹⁵³ lassen an der Selbstverständlichkeit und Einheitlichkeit dieser Maßnahme zweifeln. Wie Würfel aus Fürth berichtet, seien zwar die Totenkleider schon lange genäht, falls aber noch etwas fehle, „so sind die Weiber bemühet, dieses sogleich zu verfertigen.“¹⁵⁴ Während es hier jedoch offenbar eher um Details ging, zeigt eines der Ölgemälde aus dem Bilderzyklus der Prager Totenbruderschaft (1780), daß Frauen kurz nach dem Tod eines Gemeindemitgliedes frisch zugeschnittenen Stoff zu Tachrichin verarbeiten (s. Abb. 17).

Ein Hinweis auf den in Reckendorf geübten Minhag bezüglich der Anfertigung der Sterbekleider ist in einem bei Pfeifer wiedergegebenen Arbeitsvertrag enthalten, den die Kehilla 1760 mit einem gewissen Reb Jizchak abschloß, welcher in Personalunion als ‚Schochet‘ (Schächter), ‚Bodeck‘ (Koscherfleischbeschauer), ‚Schames‘ (Synagogendiener, ‚Schulklopfer‘) und ‚Bal kaurah‘ (Toravorleser) zu fungieren hatte. Zu seinen vielfältigen Aufgaben gehörte unter anderem, „zur ‚Lewejah‘ [Leichenbegleitung, d. V.] zu rufen bei einem Toten und zum Nähen zu rufen“.¹⁵⁵ Die Sterbegewänder der Reckendorfer Juden lagen beim Tod also offensichtlich noch nicht (vollständig) bereit; es bedurfte eines ausdrücklichen Aufrufs durch den Synagogendiener für deren Her- bzw. Fertigstellung. Dieser Aufruf war den Frauen bestimmt: Das Nähen der Tachrichin galt dem S.H. als spezifisch ‚weibliche‘ Mizwa.¹⁵⁶

Die fünf traditionellen Bestandteile der Garnitur sind für Männer laut S.H. der bereits erwähnte ‚Kittel‘ als Kernstück, eine haubenartige Kopfbedeckung, Unterhemd, Beinkleider sowie der ‚Falter‘, ein Umschlagtuch.¹⁵⁷ Die Ausstattung konnte durch einen Kragen bzw. ein Bäckchen ergänzt werden; ein Gürtel hielt das Gewand über dem Kittel zusammen. Je nach Ortsbrauch traten auch Halbstrümpfe dazu, die die Erben den Verstorbenen anzuziehen hatten.¹⁵⁸

¹⁵² Vgl. S.H. 92b.

¹⁵³ S.H. 91b.

¹⁵⁴ Würfel 1754, 167.

¹⁵⁵ Pfeifer [1897], 148 f. (Anhang III).

¹⁵⁶ S.H. 92b (unten)/93a: Die Frauen werden nachdrücklich aufgefordert, einen wie auch immer gearteten Beitrag zur Herstellung der Kleidung zu liefern: „drum musn sie ach wisn das sie eine grose mizwa tuen und wer nur ein wenig dran helft“ (93a).

¹⁵⁷ Verkaufsinserate für Tachrichin vom Ende des 19. Jhs. bei Kuhn 2006, 320.

¹⁵⁸ Vgl. S.H. 90b/91a.

Männern legte man ferner ihren Gebetsschal (*tallit*) an, der zuvor rituell untauglich gemacht wurde, indem man eine der vier geknoteten Schaufädenquasten (*Zizit*, Pl.: *Zizijot*) abriß oder in den Mantelzipfel steckte; diesen Zipfel ließ man aus dem Sarg heraushängen.¹⁵⁹ Die Tachrichin der Frauen sollten mindestens die drei Bestandteile Hemd, Kittel und Falter umfassen; etwaige weitere Zutaten regelte der Brauch.¹⁶⁰ Selbst einem Kleinkind „tut man [...] sein recht mit tachrichin“, d.h. es wurde behandelt wie ein Erwachsener. War es noch kein Jahr alt, bekam es keinen Kittel, sondern nur ein Hemdchen, über das ein Falter geschlagen wurde; eventuell wickelte man das Kind über dem Hemd, falls dies zu Lebzeiten noch erforderlich war. Eine Frühgeburt wurde nur in ein Tuch gehüllt; wenn sie bereits ein Hemd getragen hatte, war dieses ihr Totenkleid.¹⁶¹

Die Tachrichin sollten aus schlichter Leinwand gefertigt sein,¹⁶² nicht jedoch aus Kattun oder wertvolleren Stoffen mit Zierat, da man eine unnötige Geldverschwendung zu vermeiden suchte.¹⁶³ Jedoch durften die Sterbegewänder weder Löcher noch Flecken aufweisen; um eine Beschmutzung bei der Einkleidung zu verhindern, legte man ein Tuch unter den Mund des Toten.¹⁶⁴ Kaum rational begründet sind die Anweisungen, beim Nähen der Kleider das Ende des Fadens nicht zu knoten, sowie beim Einkleiden darauf zu achten, daß ein Stück beim Zubinden nicht mit zwei Knoten übereinander geknüpft werde.¹⁶⁵

¹⁵⁹ Dahinter steht die Idee, daß der Tote die durch die *Zizijot* symbolisierten (vgl. Num 15, 37-39) *Mizwot* nun nicht mehr ausführen muß. Diese insgesamt 613 Ge- und Verbote spiegeln sich in der Addition des Zahlwerts des Wortes ‚*Zizit*‘ (600) sowie den acht Fäden und fünf Knoten einer *Zizit* (vgl. S.H. 91b).

¹⁶⁰ S.H. 93b: „Und di tachrichim fer die weibr sol man ach nit winzigr machn als drei.“ – Abbildung von Sterbekleidern einer Jüdin in Deneke 1990, 117.

¹⁶¹ Vgl. S.H. 93b.

¹⁶² Weiße Leinwand ist laut *Kizzur Schulchan Aruch* Symbol dafür, daß man an die Wiederauferstehung der Toten glaube; die Frommen nämlich würden in ihren Gewändern auferstehen (vgl. Ganzfried 1978, Bd. II, 1048f.).

¹⁶³ Die ‚unnötige Geldverschwendung‘ verweist auf die historische Begründung für die Schlichtheit der Tachrichin. Während die Einfachheit des Sarges offenbar zu keiner Zeit zur Debatte stand, mußte die Gestaltung der Sterbegewänder aufgrund der bei Reichen immer prunkvolleren Bestattungen normiert werden: Der Patriarch Gamaliel II. (1./2. Jh.) verfügte, die Toten ohne Rücksicht auf Standesunterschiede in einfaches Linnen zu kleiden (vgl. Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 1031; Bodenschatz 1749, 171).

¹⁶⁴ S.H. 92b.

¹⁶⁵ S.H. 92b. In der Sekundärliteratur ist oftmals zu lesen, daß die Tachrichin keine Knöpfe haben durften (so etwa Kuhn 2006, 320). Allerdings scheint der Verfasserin, daß das Wort ‚knopf‘ zumindest im S.H. nicht die Bedeutung ‚Knopf‘, sondern ‚Knoten‘ (also zu ‚knüpfen‘) besitzt. Diese Vermutung wird bekräftigt durch einen Hinweis bei Höhn 1980, 183: „Es soll beim Verfertigen des Sterbkleids kein ‚Knopf‘ (Knoten) an den Faden gemacht werden“. Dazu das S.H.: „Wen man die tachrichin nimt ist der minhag das man kein knopf macht in garn drum soln sie die naht wohl um nehn das sie nit auf get wen man den mes die tachrichim an tut.“ (92b) – die

Man legte zunächst den Tallit in den Sarg, darüber den Falter, der beim Toten wie ein Mantelkragen übergeschlagen wurde.¹⁶⁶ Als apotropäische Maßnahmen hatte man den Gürtel so anzulegen, daß er den Buchstaben Ψ (Schin; für den Gottesnamen ‚Schaddaj‘) bildete; desgleichen sollten dem Verstorbenen die Daumen auf die Handflächen gebogen, die Finger darum gekrümmt und mit der Zizit oder dem Ärmel des Kittels so fixiert werden, daß sie die drei Buchstaben Schin, Dalet und Jod von ‚Schaddaj‘ ergaben.¹⁶⁷

Wenn man den Toten im Sterbhaus einsargte, war nach S.H. ein kleines Säckchen, das zur Aufbewahrung des Kittels diente,¹⁶⁸ mit Heu oder Stroh zu befüllen; geschah die Einsargung erst auf dem Friedhof, sollten die Angehörigen und Trauergäste reihum Erde hineingeben und dem Toten unter den Kopf schieben.¹⁶⁹ Wenn Reckendorfer Gewährsleute berichten, daß den Verstorbenen ein Säckchen Geld unter den Kopf gelegt wurde, „das eine Art Fahr- oder Reisegeld sein sollte“,¹⁷⁰ dann könnte diese Aussage entweder ein allgemein virulentes antijüdisches Stereotyp darstellen, das den Juden auch im Tode noch in einen Bezug zu Geld setzt,¹⁷¹ oder aber ganz konkret darauf hindeuten, daß die Reckendorfer Juden den Sarg auf dem

Übersetzung mit ‚Knopf‘ ergibt hier recht wenig Sinn. Zudem finden nicht Knöpfe, sondern nur Knoten Erwähnung sowohl im *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 70f. wie auch im *Kizzur Schulchan Aruch*; letzterer schreibt: „Man mache an den Totenkleidern [...] keinerlei Knoten, sei es an den Fäden, mit denen man näht, sei es beim Ankleiden.“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1049). – Vgl. a. die historische Krankheitsbezeichnung ‚Knopf‘ für einen Knoten am Körper (Metzke 1995, 80).

¹⁶⁶ Leicht abweichendes Prozedere geschildert bei Kuhn 2006, 321.

¹⁶⁷ Vgl. S.H. 91a. Trachtenberg 1961, 175 schreibt zur Genese dieses mittelalterlichen Brauches: „The belief that a clenched fist, the ‚fig‘, is anathema to demons, led to the practice of bending the fingers of a corpse so that even in the grave their depredations might be forestalled. The rabbis inveighed against this ‚heathenish‘ custom, and insisted that the fingers must be straightened out before burial, but the practice persisted. In later times it was modified and the fingers were bent in such a way as to form the name Shaddai, again arousing rabbinic displeasure.“ Noch das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 71 nennt den Brauch, allerdings unmotiviert, d.h. ohne den Bezug zum dämonenabwehrenden Gottesnamen.

¹⁶⁸ Ein solches Säckchen gehört auch zu der bereits erwähnten Sterbekleidung in Deneke 1990, 117.

¹⁶⁹ Vgl. S.H. 92a unten/92b oben und 98a unten/98b oben.

¹⁷⁰ UFLR 1987/88, 8.

¹⁷¹ Zur christlichen Falschinterpretation des Säckchens Erde als Beutel voller Münzen zum Weiterschachern im Grab vgl. Kuhn 2006, 350. Pfarrer Höhn (1980, 196) berichtet: „Den Juden sagen die Christen, übrigens ohne Berechtigung, nach, daß sie ein Zehrgeld und einen Zwergsack mitbekommen, damit sie handeln können, wenn sie über die große Wiese kommen“. Allerdings scheint unser Fall zumindest auf den ersten Blick nicht ganz dem verbreiteten Stereotyp zu entsprechen, indem das angeblich beigelegte Geld als ‚Fahr- oder Reisegeld‘ erklärt wurde. Wozu es bestimmt gewesen sein sollte, ist fraglich. Ebenfalls zum Schachern auf der ‚Fahrt‘ ins Jenseits, wie es das Beispiel von Höhn nahelegt (vgl. a. Jeggle 1999, 253f.) – oder scheinen hier alte Vorstellungen eines ‚Fährmannslohnes‘ durch, wie sie Schmidt 1863, 91 aus dem christlichen Thüringen mitteilt?

Friedhof nochmals öffneten und dabei erst das Säckchen hineinlegten, was von Christen eventuell beobachtet¹⁷² und im Sinne des Stereotyps tendenziös gedeutet worden sein könnte; doch muß der Ursprung dieser Aussage freilich offen bleiben.

Im Umfeld von Waschung bzw. Einsargung des Toten wird oft auch das sog. ‚Mechilebreien‘ (zu hebr./jidd. *mechila/-e* ‚Verzeihung‘ und franz. *prier* ‚bitten‘) erwähnt.¹⁷³ Dabei faßten die Kinder, die Verwandten und all jene, die beim Verstorbenen Abbitte für etwaiges Fehlverhalten leisten wollten, die große Zehe des Toten und sprachen dabei ein formelhaftes Gebet.¹⁷⁴ Das S.H. streift den Brauch nur kurz, indem es erst von den Ereignissen beim Begräbnis ausgehend auf ihn rekurriert: Wer den Toten bereits zu Hause „mechila gebetn“ habe, solle dies kurz vor der Bestattung auf dem Friedhof wiederholen.¹⁷⁵

Den mit einem schwarzen Tuch bedeckten Sarg¹⁷⁶ stellte man wiederum mit der Fußseite „zu der tihr araus wo man es araus tragn wert“ und ließ bis zur Überführung ein Licht an dessen Kopfende brennen.¹⁷⁷

¹⁷² Ein nochmaliges Öffnen des Sarges auf dem Friedhof zur Beigabe von (Palästina-)Erde berichtet Stern 1968, 12 in seiner Ortschronik vom jüdischen Friedhof Niederstetten. Ab 1740 aber sei die Sitte des Sargöffnens verschwunden, weil ein christlicher Knecht, der einmal bei einer Beerdigung zusah, glaubte, man habe dem Toten Wertsachen mitgegeben (!), und das Grab aufgrub, woraufhin die Juden den Leichnam ein zweites Mal bestatten mußten. In späterer Zeit legte man die Erde im Sterbehaus bei (ebd., 125). – Die Vorstellung der Mitgabe von Wertsachen war noch in der Weimarer Republik virulent, wie die Schändung einer Familiengruft in Hagen-Eilpe (1924), wo man Silber und Gold vermutete, beweist (vgl. Walter 1999, 158f.).

¹⁷³ Der Vorgang ist für unterschiedliche Zeitpunkte im Prozedere der Begräbnisvorbereitungen belegt: für unmittelbar nach der Tahara (durch den Vorsänger, der dem Toten die Gesellschaft der Menschen aufkündigt) etwa bei Würfel 1754, 168; für nach der Einsargung etwa bei Höhn 1980, 181 u. Stern 1968, 125 („am Fuße des Sarges“).

¹⁷⁴ So etwa Höhn 1980, 181. Zahlreiche Belege für den Brauch bei Kuhn 2006, 314f. Zur Gebetsformel vgl. a. Weinberg 1994, Lemma ‚mechilo, -le‘. Auch für den christlichen Bereich bezeugt etwa bei Meyer 1984, 583 (Baden-Württemberg), wo „die Hinterbliebenen, namentlich die Kinder, dem Verstorbenen in den drei höchsten Namen am großen Zeh schütteln, um die Furcht vor ihm zu überwinden.“

¹⁷⁵ S.H. 98b.

¹⁷⁶ Die Vorgabe des S.H. ging mit staatlichen Vorstellungen von einer ‚würdevollen‘ Bestattung zusammen: Eine Verfügung des Obermainkreises v. 26.4.1830, die Beerdigung der Israeliten betr., ordnete an: „Wo noch kein schwarzes Bahrtuch zur Bedeckung des meistens ungehobelten Brettarsargs vorhanden, ist zu sorgen, daß solches angeschafft werde.“ (StAB K3/C3 Nr. 34).

¹⁷⁷ Vgl. S.H. 93b.

III.2.3 Kondukt und Bestattung

Die raschen Zurüstungen der Juden zur Bestattung müssen den Christen deutlich zu Bewußtsein gekommen sein; noch stärker aber muß auf sie gewirkt haben, daß sie am Schabbat gänzlich ausblieben. Da wegen des den Christen augenfälligen Werkverbots am Schabbat ein Toter nicht bewegt werden durfte,¹⁷⁸ verlangte die offensichtliche Präferenz einer ansonsten schnellstmöglichen Beerdigung ‚Erklärungen‘ von der Umwelt: Es entstand die bis heute gerade in ländlichen Gegenden nicht zu entkräftende Vorstellung des ‚Knickers‘, der am Freitagnachmittag in die Häuser Todkranker kam und diese strangulierte bzw. durch Nackenbruch tötete,¹⁷⁹ um so ein sofortiges Begräbnis vor Anbruch des Schabbat zu ermöglichen. Nach der ebenso irrigen wie gefährlichen Meinung¹⁸⁰ der Christen nämlich durfte, wie auch aus Reckendorf berichtet,¹⁸¹ ein Jude nicht am Schabbat sterben, da man den Leichnam nicht am nämlichen Tag hätte bestatten können; daneben hat sich die Besorgnis der Juden wegen einer längeren Liegezeit des Leichnams den Christen womöglich als irrationale Angst dargestellt, die sie mit noch irrationaleren Interpretationen beantworteten. Daß der Tod am Schabbat von den Juden aber gerade als Auszeichnung verstanden wurde, belegen nicht zuletzt die Reckendorfer Grabinschriften überdeutlich, wo stets respektvoll vom Tod am ‚heiligen Schabbat‘ die Rede ist, dessen religiöse Distinktion und Heiligung sogar auf den Freitag als den ‚Vorabend des heiligen Schabbat‘ und überhaupt auf sämtliche schabbatnahen Tage ausstrahlte.¹⁸²

Wie in dem bereits erwähnten Reckendorfer Anstellungsvertrag von 1760 festgelegt, hatte der Schammes zur *lewaje* (Leichenkondukt)¹⁸³ zu rufen; wie weit ins 19. Jahrhundert hinein dieses lärmvolle Ankündigen auf den Straßen am Ort gepflegt wurde, ist jedoch unbekannt.¹⁸⁴

¹⁷⁸ Vgl. *Kizzur Schulchan Aruch*: „Am Schabbat darf man den Toten nicht bewegen [...], außer durch Nichtjuden, wenn die Verwandten damit einverstanden sind“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1034).

¹⁷⁹ Zuweilen wird der ‚Knicker‘, ‚Würger‘ oder ‚Halsabdrücker‘ auch mit dem nochmaligen Öffnen des Sarges auf dem Friedhof in Verbindung gebracht (vgl. Höhn 1980, 209; Jeggle 1999, 254).

¹⁸⁰ Zur langen Nachwirkung dieses Volksglaubens vgl. genauer Kuhn 2006, 351f.

¹⁸¹ Zwei Gesprächspersonen erinnerten sich an Erzählungen, daß ein Jude nicht am Schabbat hätte sterben dürfen, weshalb Schwerkranke am Freitagabend fürchteten, vom ‚Knicker‘ heimgesucht zu werden (vgl. UFLR 1987/88, 8). Noch der Verfasserin wurde 2011 berichtet, daß sich ein kranker Reckendorfer Jude gefreut habe, wenn er am Freitagabend ‚nur‘ von einem Christen besucht worden sei (s. hierzu auch Jeggle 1999, 254).

¹⁸² Dazu nochmals in Kap. IV.2.2.1.1.4.3.

¹⁸³ *Lewaje* (jidd.) meint neben dem Geleit i. e. S. auch die Beerdigung selbst (vgl. Weinberg 1994, 166).

¹⁸⁴ Daß dieses „unanständige Schreien auf öffentlichem Markte“ durch die dezentere Ankündigung in der Synagoge ersetzt worden sei, berichtet etwa Rabbiner Aaron Seligmann aus dem oberfränkischen Hagenbach (vgl. StAB K3/C3 Nr. 34, Schreiben v. 6.7.1840).

Das jüdische Sprichwort „Zur Lewaje gehen alle mit“¹⁸⁵ verweist auf die eminente soziale Bedeutung dieses letzten Liebesdienstes am Toten. Das S.H. rückt ein Verweigern der Begleitung, einer heiligen Pflicht, in die Nähe einer Untat;¹⁸⁶ zumindest symbolische vier Ellen weit soll auch einer, der Wichtiges zu tun hat, dem Zug folgen sowie Anteil am Tragen des Sarges nehmen, selbst wenn eine Chewra Kaddischa besteht.¹⁸⁷ „Ein höchst religiöser Act ist bey den Israelitten, sich mit ihren Leichen zu beschäftigen, nemlich solche zu Reinigen, die Sterbkleider anzukleiden, einen Sarg zu fertigen etc. Leichen zu begleiden nemlich Leichenbegängnisse beyzuwohnen hingegen wird als die religiöseste fromste Handlung geachtet“,¹⁸⁸ formulierte in diesem Sinne die Kultusverwaltung einer oberfränkischen Landgemeinde. Nur Gutes sollten die Teilnehmer dem Verstorbenen nachsagen, da die sich der Lewaje anschließenden Engel darauf horchten, in welchem Ruf der Mensch verstorben sei.¹⁸⁹

Dem S.H. folgend trug man den mit einem schwarzen Tuch bedeckten Toten mit den Füßen voran zum Begräbnisplatz. Den zunächst folgenden Leidtragenden schloß sich die Gemeinde an. Die Trauerfarbe war Schwarz: „un die da tragn soln ach schwarze kleidr an habn den schwarz ist siman awelus [Kennzeichen der Trauer]“. ¹⁹⁰ Zum abergläubischen Repertoire gehört wohl die Anweisung an die Begleitenden, sich so zu verteilen, daß man sie nicht zählen könne.¹⁹¹

So weit das S.H. Für Reckendorf haben sich Nachrichten zum Leichentransport erhalten, die dieses Bild differenzieren. Im Hinblick auf die Zeit des Begräbnisses in Ebern ist im Rahmen einer Streitsache mit dem Betreiber der Treinfelder Mühle, wo das Totengeleit die Baunach passierte, aus dem Jahr 1776 überliefert, daß die Reckendorfer Juden „die Leichen der kleinen Kinder in Trag-Körbe, der größeren Kinder auf dem Schub-Karren und der erwachsenen Personen auf dem Wagen zu transportiren pflegen“. ¹⁹² Die Überführungsmodi variierten also je nach Alter bzw. Stand, womit auch der jeweilige Bestattungsaufwand korrelierte. Das für Erwachsene benötigte Gespann wurde zum genannten Zeitpunkt offenbar durch einen Christen

¹⁸⁵ Von einem Ereignis gesagt, an dem alle teilnehmen (Weinberg 1994, Lemma ‚lewajo, -je‘).

¹⁸⁶ „Un wer ein mes siht un’ tut nit lewaje nach gehn ist sein onesch [Strafe; Verbrechen] gar gros“ (95b).

¹⁸⁷ Vgl. S.H. 95b; 96b.

¹⁸⁸ StAB K3/C3 Nr. 34: Beschwerde der isr. Kultusgemeinde Hagenbach gegen Distriktsrabbiner Aaron Seligmann an die Regierung v. Oberfranken v. 1.6.1840.

¹⁸⁹ Vgl. S.H. 95b.

¹⁹⁰ S.H. 96a.

¹⁹¹ S.H. 96b.

¹⁹² StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664 (Karton 528): Bericht des Amtes Rentweinsdorf v. 19.7.1776. Auf die Streitsache wird Kap. IV.1.1 nochmals ausführlich zurückkommen.

gestellt, der es auch fuhr. Im erwähnten Prozeß nämlich sagte Meister Jacob Schwartz, Schuhmacher aus Reckendorf, aus: „er wisse seit 30. Jahren her, daß die Juden zu Reckendorf ihre Leichen allemahl durch Leimbach, Sendelbach, die Treinfelds-Mühle und Treinfeld nach ihrem Gottes-Acker gefahren, er, Zeuge, habe seit 3. Jahren her die Juden-Leichen aus Reckendorf mit seinem Waagen durch benannte Oerter gefahren“.¹⁹³ Die Reckendorfer Chewra Kaddischa, die im 18. Jh. regulär bestand, regelte 1748 in ihren Statuten, daß stets „10 Mann zu Wagen oder zu Fuss die Leiche begleiten“¹⁹⁴ sollten – man wollte offenbar auch ‚offiziell‘ einen geordneten und würdevollen Kondukt sicherstellen. Diese Angabe mag sich zuvörderst auf die Überführung eines Erwachsenen beziehen; die Bestattung sehr kleiner Kinder verlief wesentlich unaufwendiger, wobei aber auch hier die Vorstellungen einer ‚würdigen‘ Leichenbegleitung offenbar auseinandergingen. Im Babylonischen Talmud ist zu lesen, daß ein Kind bis zu dreißig Tagen „am Busen“, d. h. ohne Sarg hinauszutragen (vgl. Abb. 18), ein Kind von mehr als dreißig Tagen in einem an Trägern hängenden Sarg, ein einjähriges jedoch bereits (im Sarg) auf einer Bahre zu transportieren sei. Diese Bahre galt zugleich als Signum des Traueraufwandes: „Wird es auf eine[r] Bahre hinausgetragen, so jammere das Publikum über es, wird es nicht auf einer Bahre hinausgetragen, so jammere das Publikum nicht über es.“¹⁹⁵ Daß jedoch auch hier fallweise der Minhag einen abweichenden Kurs vorgab, zeigt das Beispiel des oberfränkischen Hagenbach, dessen Kultusvorstand sich 1840 über den Distriktsrabbiner Aaron Seligmann beschwerte, da dieser eine am Ort „von undenklichen Zeiten her“ bestehende Observanz verbieten wollte, die darin bestand, daß auch bei Kindern, „die einmal 30 Tage gelebt haben, öffentliche Leichenbegängnisse in derselben Form, wie bey einem jeden erwachsenen Menschen abgehalten werden mit Ausnahme daß solche Kinder nicht auf einer Bahre getragen werden, sondern von einem Manne mit einer Trage auf den Rücken getragen wird [sic], welchem die Leichenbegleiter nachfolgen.“¹⁹⁶ Pauschalisieren lassen sich aber

¹⁹³ StAB Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr. VII/3664 (Karton 528): Prot. v. 10.5.1774. – Zu den in der Aussage genannten Orten vgl. Abb. 1.

¹⁹⁴ Pfeifer [1997], 84.

¹⁹⁵ Bab. Talmud Mo'ed Qatan 24b (zit. nach Goldschmidt 2002, Bd. IV, 212).

¹⁹⁶ StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben der Kultusgemeinde Hagenbach an die Regierung Oberfrankens v. 1.6.1840, das Verbot von öffentl. Kinder Leichen-Begängnissen betr. Dieser sehr interessante Fall kann hier nicht in extenso verfolgt werden; erwähnt sei jedoch, daß schließlich der Bayreuther Rabbiner Dr. Aub eingeschaltet wurde, der ausführte, daß Kinder bis zu einem Jahr zwar „meist in dem Sarge, aber [...] in der Regel still ohne Begleitung“ begraben würden, daß jedoch diese Begleitung selbst bei Kleinkindern über dreißig Tagen „von Sitte und freiem Willen“ abhängen (ebd., Schreiben v. 13.8.1840). Seine Erläuterungen fanden Eingang in die oberfränkische Regierungsentschließung v. 4.9.1840, die den Gebrauch von Armkörben (s. u.) als ‚herabwürdigend‘ ver-

offenbar weder Aussagen zur Begleitung noch zur genauen Transportweise sehr kleiner Kinder, doch ist das einfache Tragen oft erwähnt:¹⁹⁷ dem Reckendorfer Tragekorb¹⁹⁸ gesellt sich ein von Rabbiner Seligmann in Hagenbach bekämpfter Armkorb, in dem der Synagodiener die Leichen der Kinder (über dreißig Tage bis zu einem Jahr) auf den Friedhof brachte.¹⁹⁹ Der für Reckendorf belegte Schubkarren für größere Kinder mag in einer vom Bayreuther Rabbiner Dr. Aub genannten ‚Chaise‘, also einem Handwagen, sein Pendant finden.²⁰⁰

Wie erwähnt, hatte die Kehilla 1799/1800, kurz nach Gründung des Ortsfriedhofes, ein Aufbewahrungshäuschen für die Begräbnisutensilien erworben, zu deren Vervollständigung auch zwei Bahren gehörten, „dass man naustragt.“²⁰¹ Solche einfachen Bahren für den Sarg²⁰² schienen für den Transport zu dem nur etwa einen Kilometer entfernten Friedhof (vgl. Abb. 32) zunächst offenbar am geeignetsten. Als 1864 im Untermainkreis den Bezirksämtern die Anschaffung geschlossener Leichenwägen angesichts der bereits angesprochenen ‚Mißstände‘ des jüdischen Leichentransportes, der über teils erhebliche Strecken in nicht ganz dichten Särgen erfolgte, durch die Erlassung oberpolizeilicher Vorschriften zu Art. 110 Abs. 3 des Polizeistrafbuches²⁰³ anheimgestellt wurde,²⁰⁴ sprach sich das BA Ebern im Falle Reckendorfs gegen einen solchen geschlossenen Leichenwagen aus, da hygienische Bedenken aufgrund der geringen Entfernung des Friedhofs vom Wohnort ausschieden.²⁰⁵

bot und für Kinder unter einem Jahr „keine nothwendige, sondern nur eine freiwillige Leichenbegleitung“ vorgab, für die nicht zur Lewaje gerufen werden solle (ebd.; Entschließung, die Beerdigungen isr. Kinder betr.).

¹⁹⁷ Zu den auch bei der christlichen Bestattung von Kindern sehr unpräzisen Transportmitteln, etwa dem Tragen auf Kopfpolstern, dem Einsatz von Kraxen etc. vgl. das Kapitel „Ohne Aufsehen zu Grabe getragen – Besondere Verhältnisse bei der Bestattung von Kindern“ in Sörries 1999, 133-142.

¹⁹⁸ In einer Notiz ist bei Pfeifer [1897], 88, Anm. erwähnt: „4 kr. dem Hirsch gezahlt, dass er das Kind von Reb Mosche zum Begräbnis getragen hat.“ – Zum Tragen kleiner Kinder auf dem Rücken s. nochmals Kap. IV.1.1.

¹⁹⁹ Vgl. StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben des Rabbiners Aaron Seligmann v. 6.7.1840.

²⁰⁰ Vgl. StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben des Rabbiners Dr. Aub v. 13.8.1840.

²⁰¹ Pfeifer [1897], 17 Anm. 17.

²⁰² Ob es sich dabei aber – nach der Differenzierung von Sörries 1999, 30-33 – um eine ‚Trage‘ im Sinne eines einfachen, leiter- oder brettförmigen Gestells mit überstehenden Holmen zum Anfassen oder um eine ‚Tragbahre‘ mit am Traggestell verzapften Füßen zum bequemeren Abstellen handelte, muß offen bleiben.

²⁰³ Art. 110 Abs. 3: „An Geld bis zu 25 fl. wird gestraft: wer den Bestimmungen der durch ortspolizeiliche Vorschrift erlassenen Leichenordnung oder den oberpolizeilichen Vorschriften über Zeit, Ort und Art der Beerdigung zuwiderhandelt.“ (Strafrecht 1862, 54).

²⁰⁴ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Gutachten der Kammer des Innern in Würzburg v. 5.6.1864, einen Bericht des BA Gerolzhofen v. 21.5.1864 betr.

²⁰⁵ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben des BA Ebern an die Regierung von Unterfranken und Aschaffenburg v. 9.8.1864. Auch für die übrigen im Bezirk gelegenen Friedhöfe, Untermerz bach, Memmelsdorf

Die Reckendorfer Juden besaßen zwar allem Anschein nach keinen Leichenwagen im amtlich vorgesehenen Sinne;²⁰⁶ wenn in Bezug auf den Ort dennoch von einem ‚Leichenwagen‘ berichtet wird, hat man sich wohl eher eine Art Leiterwagen oder Karren²⁰⁷ vorzustellen, wie es eine in der Reckendorfer Ortschronik gezeigte Fotografie aus Privatbesitz nahelegt (vgl. Abb. 19), die sehr wahrscheinlich eines der letzten Leichenbegängnisse Reckendorfs um 1930 einfängt, als die Gemeinde bereits stark geschrumpft war. Drei oder vier dunkel gekleidete Männer schieben einen Karren an der Lourdes-Kapelle (vgl. Abb. 5) vorbei in den von der Hauptstraße abbiegenden Kuhtriebweg (heute: Kapellenweg), der zum jüdischen Friedhof führt. Von einem von Pferden gezogenen Leiterwagen will hingegen ein von der Verfasserin befragter Reckendorfer aus den Berichten seines Großvaters wissen.²⁰⁸

Ein nicht näher beschriebener ‚Leichenwagen‘ ist auch in einem Kaufvertrag vom 24.5.1938 erwähnt, mit dem ein Reckendorfer Ehepaar im Zuge des von den Nationalsozialisten dirigierten Ausverkaufs jüdischen Besitzes die Elementarschule (Hs.-Nr. 98; Pl.-Nr. 176a) mit Holzlage und Hofraum sowie, unter anderem, einen Teil des Synagogenhofraums (Pl.-Nr. 178)²⁰⁹ von der israelitischen Kultusgemeinde erwarb. Der Kaufvertrag schrieb fest: „Die Käufer verpflichten sich, den Leichenwagen der Verkäuferin sechs Jahre lang ab heute unentgeltlich in der Holzhalle des Vertragsanwesens stehen zu lassen.“²¹⁰ Gewährsleute der universitären Umfrage berichteten 1987/88, daß der dunkel angestrichene Leichenwagen, auf dem die Toten zum Friedhof gefahren worden seien, noch wenige Jahre zuvor in einem „an der Synagoge hinten angebauten Holzhäuschen“²¹¹ gestanden habe. Der genaue Standort des Leichenwagens ließ sich allerdings für beide Fälle nicht ermitteln.²¹²

(beide Gemarkung Untermerzbach) sowie Ebern (zu jener Zeit noch für Gleusdorf, Kraisdorf, Pfarrweisach und Altenstein) lehnte das BA die Anschaffung von Leichenwagen aufgrund insgesamt zu kurzer Distanzen ab.

²⁰⁶ Einen solchen in StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084 intendierten ‚geschlossenen Leichenwagen‘ hat man sich wohl als einen sog. Fourgon zu denken, wie er von bestimmten Kommunen bereits ab dem Ende des 18. Jhs aus Gründen der Hygiene und Effizienz angeschafft werden sollte; er war zunächst kaum durchsetzbar (vgl. Sörries 2002, mit Abb. 74).

²⁰⁷ Belege für den Gebrauch solcher einfachen Gefährte bei jüdischen Gemeinden des Untermainkreises in StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084 (z. B. Schreiben v. 3.8.1864).

²⁰⁸ Ich danke Herrn Adam Götz/Reckendorf für diesen Hinweis (Telefonat v. 23.3.2011).

²⁰⁹ Im Reckendorfer Haussteuerkataster ist dieser Hofraum als der Synagoge (Hs.-Nr. 97; Pl.-Nr. 175a) zugehörig ausgewiesen (vgl. StAW Haeuser-Steuer-Kataster der Gemeinde Reckendorf, 1852ff.).

²¹⁰ StAW LRA Ebern Nr. 719: Kaufvertrag v. 24.5.1938.

²¹¹ UFLR 1987/88, S. 8.

²¹² Frdl. Auskunft von Herrn Dipl.-Ing. Hans-Christof Haas zu den Anbauten der Synagoge, die sich jedoch nicht als Abstellraum des Leichenwagens verifizieren ließen (Mail v. 11.3.2011).

In ihrer Magisterarbeit zur jüdischen Gemeinde Reckendorf gibt Barbara Lux einen ihr von zwei christlichen Reckendorferinnen mitgeteilten Spruch wieder, den die Juden beim Passieren der oben erwähnten Lourdes-Kapelle auf dem Trauerzug gebraucht hätten. Einer der Männer habe da gerufen:

„Ziehe hin in Abrahams Garten
Laß dich von Jesus nicht ertappen.
Wenn er dich erwischen will
Nimm den Stein und werf [sic] nach ihm.“

Mit den letzten Worten habe er einen Stein über den Sarg hinweg an die Kapellenwand geworfen.²¹³ Sprüche wie dieser wurden in ähnlicher Form den Juden häufig im Zusammenhang mit verschiedenen Phasen des Begräbnisses nachgesagt;²¹⁴ der vorliegende unterstellt ihnen – auf dem eingängig-verharmlosenden Niveau eines Kinderreims – eine gewisse Geheimniskrämerei bei der Bestattung sowie eine Art Erbfeindschaft gegen Jesus Christus, der in den meisten anderen belegten Fällen in antonomastischer Umschreibung als ‚Zimmermannssohn‘ bezeichnet wird.²¹⁵ Welche konkreten Handlungen der Juden bei der Leichenüberführung solch eine tendenziöse Überlieferung entstehen ließen, ist für den verhandelten Fall nicht rekonstruierbar; wahrscheinlich liegt ihr jedoch der für das süddeutsche Landjudentum bezeugte apotropäische Brauch, beim Leichenzug Steinchen hinter sich zu werfen,²¹⁶ zu Grunde, womit hier die am Weg liegende, das Christentum repräsentierende Lourdes-Kapelle als Zielscheibe der vermeintlich spottenden Handlung in direkten Zusammenhang gebracht wurde. Ein anderer Bericht aus christlichem Umfeld allerdings reflektiert einen genuin jüdischen Brauch: Demnach begleiteten die Reckendorfer Jüdinnen den Kondukt nicht bis auf den Friedhof, sondern nur bis zur den Ortsrand markierenden Lourdes-Kapelle, und kehrten danach um.²¹⁷ Aufschluß hierzu findet sich im S.H., welches beklagt, daß sich in neuerer Zeit die Frauen bei der Lewaje den Männern dicht anschlössen und sich nicht, wie ehemals, weit

²¹³ Vgl. Lux 1996, 67 Anm. 103. Dieser Spruch wird allerdings mit keinem Wort kommentiert.

²¹⁴ Vgl. Kuhn 2006, 349 (mit zahlreichen Belegstellen); s. dazu auch Jeggle 1999, 254.

²¹⁵ Meist in ähnlicher Form berichtet: „Grüß’ mir den Abraham, Grüß’ mir den Isaak, Grüß’ mir den Jakob, wenn du aber zum Zimmermannssohn kommst, wirfst ihm ein Steinle(in) nach.“ (Höhn 1980, 196; Varianten: 209; 210). Das ‚Hinziehen in Abrahams Garten‘ des Reckendorfer Beleges stellt eine stärkere Abweichung dar, für die keine Parallelen gefunden werden konnten; die Gemeinsamkeit liegt im ‚blasphemischen‘ Steinewerfen.

²¹⁶ Vgl. hierzu Kuhn 2006, 317; 349; Rösch 2009, 151.

²¹⁷ Vgl. UFLR 1987/88, S. 8.

entfernt von ihnen hielten. Der Todesengel mit seinem bloßen Schwert nämlich geselle sich zu den Frauen und könne so auch den Männern gefährlich werden: „Wer besr wen sie der heim bleibn den der malech hamowes [Todesengel] hat selbert gsagt das wen ein mes [Toter] is get er bei di weibr weil sie habn den taut in di welt gebracht“.²¹⁸ Die Forderung nach dem Wegbleiben der Frauen wird also daraus abgeleitet, daß sie durch Eva die Existenz des Todes, nämlich das hochgradig Unreine, dem sich gefährvolle Geister anklammerten, zu verantworten hätten.²¹⁹ Daß die Leichenbegleitung der jüdischen Frauen lediglich bis an das Ortsende, nicht aber bis zum Friedhof reichte, scheint in den fränkischen Landgemeinden bis ins 20. Jahrhundert hinein allgemeines Herkommen gewesen zu sein.²²⁰

Im Gegensatz hierzu hatten staatliche Stellen durchaus ihre eigenen Vorstellungen vom Ablauf der jüdischen Überführungs- und Bestattungszeremonien. Im Obermainkreis vertrat man 1829/30 die Ansicht, daß die ländlichen Beerdigungen „häufig noch auf eine Weise, die der Menschenwürde und dem Gefühle des Schicklichen entgegen ist“,²²¹ abliefen, und, da sie „mit sehr wenigen religiösen Ceremonien und Gebeten verbunden“ seien, den Behörden oftmals „zu einfach und manchmal unschicklich durch die unordentliche, schonungslose Art“,²²² mit der sie vollzogen würden, erschienen. Es steht zu bezweifeln, daß man sich in Bayreuth einläßlicher als von bloßem Augenschein geleitet mit jüdischer Observanz befaßt hatte; in diesem Sinne fiel etwa die andersartige Rolle der Rabbiner, die man als eine Art Pfarrer mit weithin identischen Funktionen betrachtete, auf. Gerne hätte die Kammer des Innern deren verstärkte Präsenz bei der Einsargung im Sterbehaus, beim Leichenkondukt sowie als Grabredner gesehen.²²³ Das Rabbinat Bamberg unter Samson Wolf Rosenfeld wies darauf hin, daß die Beerdigungen sehr wohl, auch ohne Beisein eines Rabbiners, mit rituellen Handlungen verbunden seien, deren Durchführung besonders den Bruderschaften (Chewrot) obliege, daß der Rabbiner jedoch nur dann den Sarg bis auf den Friedhof begleiten sowie, falls überhaupt von den Angehörigen gewünscht, eine Grabrede halten könne, wenn er selbst am Ort wohne; bei weiter entfernten Friedhöfen sei dies aus Kostengründen für die Familien oft nicht mög-

²¹⁸ S.H. 96a. – In ähnlicher Weise berichtet auch Würfel 1754, 167: Wenn Frauen am Trauerzug teilnehmen, „so wird sich ihnen keine Mannsperson nähern, weil sie glauben, der Engel des Todes, tanzte mit seinem blossen Schwert in der Hand vor den Weibern her.“

²¹⁹ Zur Unreinheit der Frauen vgl. etwa Trachtenberg 1961, 178: „the spirits of uncleanness cling to them“.

²²⁰ Vgl. Kuhn 2006, 317. Dort auch zu innerjüdischen Widerständen gegen die Begleitung durch Frauen.

²²¹ StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben der Kammer des Innern Bayreuth an das Rabbinat Bamberg v. 16.11.1829, Beerdigung der Israeliten betr.

²²² StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben der Kammer des Innern Bayreuth an sämtliche Rabbiner des Kreises v. 26.4.1830, die Beerdigung der Israeliten betr.

²²³ Vgl. StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben der Kammer des Innern an sämtliche Rabbiner des Kreises v. 26.4.1830.

lich und könne ebenso gut durch den ansässigen Religionslehrer geschehen.²²⁴ Was allerdings den Leichenzug betraf, bat Rosenfeld die Regierungsstelle um eine strukturierende Anweisung, denn dieser „wird sehr unregelmäßig begangen: Alles läuft ordnungslos durcheinander; und selbst dahier gelang es mir – der öftern Ermahnungen ungeachtet – noch nicht, einen völlig geregelten Zug herzustellen.“²²⁵ Die Regierung des Obermainkreises, die die Einwände und Anregungen Rosenfelds durchaus aufgriff, bestimmte in einer Anordnung am 26.4.1830:

„Wo der Leichenacker nicht allzu weit vom Rabbinatssize entfernt ist, wird der Rabbiner selbst auch unaufgefordert die Leiche begleiten, und die Gebete bei der Einsenkung selbst dirigiren, allenfalls auch eine Grabrede halten, wenn solches gewünscht wird. Wo der Leichenacker zwar vom Rabbinatssize entfernt, aber ein Religionslehrer in der Nähe ist, wird diesem die Begleitung der Leiche u. Leitung des Begräbnisses aufgetragen werden können. Eben so wird der Rabbiner, wenn ein Todesfall an seinem Wohnsize sich ereignet, bei der Einsargung im Sterbehause gegenwärtig seyn, die Leitung persönlich übernehmen, den Zug ordnen, und wenigstens bis vor das Ort begleiten, wenn nämlich die fortgesetzte Begleitung bis zum Leichenacker nicht thunlich seyn sollte. Dasselbe hat jeder Religionslehrer in seinem Wohn-Orte zu beobachten.“²²⁶

Diesem Regulativ zufolge stand im Obermainkreis ausschließlich dem Rabbiner (bzw. dessen Stellvertreter) die Ordnung bei Leichenbegängnissen zu.²²⁷ In diesem Lichte muß auch der bereits mehrfach erwähnte „Entwurf einer Leichenbegängniß- und Beerdigungs-Ordnung“ für Bamberg von 1851 unter Federführung von Rabbiner Rosenfeld gesehen werden, der eben das Maß an Assimilation bzw. Reformwillen des Initiators spiegelt: Die hier vorgeschlagene Aufstellung des Zuges mit vorneweg gehenden Schulkindern sowie Staffelung nach Verwandtschaft, Alter und Geschlecht der Teilnehmer ähnelt frappierend katholischen Leichenzügen bzw. kirchlichen Prozessionen – von einem Wegbleiben der Frauen ist hier nicht die Rede.²²⁸ Die Spiegelung der Persönlichkeit des Rabbiners in der Gestaltung des Kondukts wollte die Regierung von Unterfranken hingegen möglichst reduzieren. Sie erließ eine im „Intelligenz-

²²⁴ Vgl. StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben des Rabbinate Bamberg an die Kammer des Innern Bayreuth v. 14.12.1829.

²²⁵ StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben des Rabbinate Bamberg an die Kammer des Innern Bayreuth v. 14.12.1829.

²²⁶ StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben der Kammer des Innern Bayreuth an sämtliche Rabbiner des Kreises v. 26.4.1830, die Beerdigung der Israeliten betr.

²²⁷ Vgl. hierzu a. StAB K3/C3 Nr. 34: Schreiben v. Rabbiner Aaron Seligmann an die Regierung von Oberfranken v. 6.7.1840. – Auf die Neuregelung der Begräbnisse von Kindern unter einem Jahr durch Rabbiner Seligmann in Hagenbach wurde oben bereits verwiesen.

²²⁸ Vgl. CAHJP D/Ba17/342, Entwurf v. 24.7.1851.

blatt von Unterfranken und Aschaffenburg' vom 13.7.1839 promulierte ‚Leichenbegängniß-Ordnung für die israel. Kultusgemeinden in dem Regierungsbezirke Unterfranken und Aschaffenburg' (22.6.1839),²²⁹ um die Totenbegleitung „mit gehöriger Feierlichkeit, Ruhe und Würde“ sicherzustellen, wie es im letzten der 22 Punkte heißt.²³⁰ Zwar wird auch hier, ganz ähnlich der Bayreuther Verordnung, der Rabbiner (oder aber Vorsänger bzw. Synagogenvorsteher als dessen Repräsentant) als zentraler Organisator²³¹ des Leichenzuges, „dem er bis in den Leichenacker, oder wenn solcher zu weit entfernt ist, wenigstens bis vor das [sic] Ort folgt“ (7), bestimmt, doch wurden Umstände und Anordnung des Zuges präzise dekretiert: anständige Kleidung, Kopfbedeckung (20), obligatorische Begleitung durch sämtliche männliche Gemeindemitglieder zwischen zwanzig und sechzig Jahren (9)²³² sowie folgende Aufstellung: Angehörige (hinter dem getragenen/geführten Sarg) – Rabbiner im Ornat – übrige Personen paarweise (17-19).²³³ Durch diese Neuordnung, die eine Anwesenheit der Teilnehmenden auf der gesamten Strecke vom Sterbehaus zum Friedhof sozusagen stillschweigend inkludierte, entfiel auch die ‚Kürzestform' der symbolischen vier Ellen der *mizwat ha-lewejat ha-met* (Pflicht der Totenbegleitung, s. o.), die zum unregelmäßigen Charakter des Kondukts beitrug.²³⁴ Diesem für das unterfränkische Reckendorf geltenden Reglement entsprechend hätte

²²⁹ Der ursprüngliche Entwurf stammt von Frühjahr 1836 (vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben v. 15.6.1839). Er wurde „mit Zustimmung und aus Auftrag der Synodalversammlung von dem Rabbinergremium“ entwickelt (ebd., Schreiben v. 22.11.1838). Die Neuordnung der Leichenbegleitung scheint auch aus einem starken innerjüdischen Bedürfnis hervorgegangen zu sein.

²³⁰ Vgl. ‚Leichenbegängniß-Ordnung' in: Intelligenzblatt 1839, 488-491. Das Blatt ist auch bei der Diskussion um den Leichenkondukt in StAB K3/C3 Nr. 34 eingeklebt. Die Ordnung wurde u. a. in ‚Israelitische Annalen', Jg. 1, Heft 32 (1839), 254f. mit der Begründung, daß „gerade die Leichenbestattung noch an den meisten Orten zu Klagen über Mangel an Ordnung Anlaß giebt“, abgedruckt. Sie bezieht sich – in einem erst nachträglich aufgenommenen Zusatz (vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Prot. v. 4.3.1836) – ausdrücklich nicht auf die „Leichen kleiner Kinder, welche ohne Bahre getragen werden“ (!).

²³¹ In einer früheren Fassung hieß es sogar: „Den betreffenden Rabbinern bleibt es überlassen, die Bestimmungen der Leichenbegängniß-Ordnung nach den bestehenden örtlichen Verhältnissen nöthigen Falles zu modificiren.“, doch scheint dieser (nachträglich durchgestrichene) Zusatz kurz vor der Promulgation wieder entfernt worden zu sein (vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben v. 22.6.1839).

²³² Vermutlich beeinflusst von der Idee des auch von der Reckendorfer Chewra für die Begleitung als erforderlich bestimmten Minjan (s. o.). Die ‚Leichenbegängniß-Ordnung' spezifiziert: „Wo die Leichen zum Begräbnisplatze gefahren werden, müssen jedesmal 10 Personen sie begleiten.“ (13) und „Wenn die Leiche getragen wird, müssen [...] mindestens 12 Personen bestimmt werden, welche den Sarg zu tragen haben, nämlich 6 Personen zum Tragen, und 6 zur Abwechslung.“ (12).

²³³ Vgl. ‚Leichenbegängniß-Ordnung' in: Intelligenzblatt 1839, 488-491.

²³⁴ Zu den Mißständen beim Leichenkondukt fränkischer Landgemeinden s. a. Wiesemann 1992, 24f.

es den Frauen freigestanden, regulär am Trauerzug teilzunehmen – doch waren die alten, im Volksglauben wurzelnden Vorbehalte den behördlichen Bestimmungen offenbar nachhaltig überlegen.

Wie der Verfasserin von mehreren Reckendorfern berichtet wurde, besaß der jüdische Leichentransport am Ort eine besondere Dynamik, da der Wagen auf der holprigen, teils ansteigenden Strecke zum Friedhof niemals habe zum Stillstand kommen dürfen.²³⁵ Nach den Gründen befragt, wußte lediglich eine Person, aus den Erzählungen ihres Großvaters schöpfend, ein genaues Bild zu geben: Die Reckendorfer Juden hätten den Wagen stets durch zusätzliches Anschieben in Bewegung halten müssen, da man den Zug zum Friedhof dem Durchzug durch das Rote Meer verglichen habe, bei dem ein Stocken unmöglich, da lebensbedrohlich, gewesen sei.²³⁶ Zwar konnten zu dieser Herleitung keine Parallelen in der Überlieferung fränkischer Landgemeinden gefunden werden, doch könnte sie durchaus einen lokalen Brauch schildern, der, wohl in apotropäischen Vorstellungen wurzelnd,²³⁷ die gebotene Eile der Bestattung mit einem der Heilsgeschichte entnommenen Ereignis verquickt, das dem konkret zurückzulegenden Weg gleichsam übergeblendet wurde: Ein Stocken im Roten Meer als Zeitverlust beim Begräbnis?

Auf dem Friedhof angekommen, sollten die Träger den Sarg dreimal niederstellen oder zumindest dreimal stillstehen, um die unreinen Geister zu überlisten, die „sich gern beheftn an den guf [Leib] fon zaddik [eines Frommen]“. ²³⁸ Der Tote wird mit den Füßen voran an das schon ausgehobene²³⁹ Grab getragen, für das – ebenso wie bei der Sarganfertigung – genaues

²³⁵ Unter dem Titel „Trauergäste mußten den Totenwagen schieben helfen“ erschien im FT v. 6.10.1971 ein Artikel über den jüdischen Friedhof Reckendorf. Darin heißt es diesbezüglich: „Um zum Ziel zu kommen, mußten sich die Pferde, welche den Totenwagen zogen, sehr anstrengen, da der frühere Weg ziemlich steil und fast nicht ausgebaut war. Die Schwierigkeit soll vor allem darin bestanden haben, daß der Wagen mit dem Sarg nicht zum Stillstand kommen durfte. Deshalb mußten auch oft die Trauergäste an schwierigen Wegstellen mithelfen, den Wagen über die Steine zu bringen.“ – Zu finden ist der Artikel auch im GAR, Nachlaß Eduard Wagner (Zeitungsartikelsammlung).

²³⁶ Aussage von Herrn Adam Götz/Reckendorf nach Erzählung seines Großvaters Adam Götz (Telefonat mit der Verfasserin vom 23.3.2011; freundl. Hinweis von Fr. Adelheid Waschka M.A. sowie Herrn Bürgermeister Klaus Etterer/Reckendorf).

²³⁷ Vielleicht in dem Sinne, daß man einen Toten stets voran, d.h. in Richtung Grabstätte, nicht aber zurück bewegen soll? Zu dieser Möglichkeit s. Haller 1928, 164. Vielleicht aber wurde auch die Unreinheit des Toten, dämonologisch gedeutet, als lebensbedrohliches Moment betrachtet.

²³⁸ S.H. 96b unten/97a oben.

²³⁹ Zur Zeit der Bestattung in Ebern wurden offenbar die Grabanfertiger der Reckendorfer Chewra nach Ebern vorausgeschickt, denen zeitnah der Leichenzug folgte (s. Kap. IV.1.1).

Maß am Verstorbenen (bzw. am Sarg) zu nehmen war, um ihn nicht durch ein zu kleines Grab zu beschämen und die Grabstelle rituell untauglich zu machen.²⁴⁰ Auch galt es als gefährvoll, bei Verzögerung einer Bestattung ein schon ausgehobenes Grab über Nacht offen zu lassen; man hatte es wieder zu bedecken.²⁴¹ Wie bedeutsam die genaue Größe des Grabes sowie dessen zeitnahe Anfertigung waren, geht auch aus einem Schreiben des Kultusvorstandes einer noch Ende des 19. Jahrhunderts am Eberner Verbandsfriedhof partizipierenden Gemeinde²⁴² an das BA Ebern hervor, das rituelle Charakteristika der Anfertigung eines Grabes erläutert: So habe man jüdischerseits streng auf dessen Größe (nicht auf die Tiefe) zu achten wie auch darauf, daß die Herstellung „nicht einen Tag vor der Beerdigung geschieht, darf nach Israel. Ritus nicht sein.“²⁴³

Das S.H. schärft ein, den Toten in *'afar betula*, also jungfräulicher Erde, zu bestatten; stößt man beim Ausheben auf einen menschlichen Knochen oder das Brett eines Sarges, muß man das halb geschaufelte Grab wieder zuschütten.²⁴⁴ Zur Tiefe des Grabes, die im religionsgesetzlichen Diskurs offenbar nie eine große Rolle spielte, existieren zwar keine halachischen Vorschriften,²⁴⁵ doch sollte sie laut S.H. neun Tefachim (Handbreite)²⁴⁶ betragen, damit die Erdschicht über dem Sarg noch drei Tefachim tief ist.²⁴⁷ Spätestens mit Beginn des 19. Jahrhunderts nahmen staatliche Vorschriften auch Einfluß auf die Gräbertiefe der Juden.²⁴⁸

²⁴⁰ Das S.H. betont das genaue Maßnehmen zweifach: „Und man nemt das mas un' grabt das kewer [Grab] un' man sol alle mal das kewer ein wenig gresr machn als die mas is“ (97b); „un' eh man das mes in kewer legt sol man widr di mas nemn den es wer ihm ein biesch [Schande, Scham] das es zu karz wer un' must das mes widr araus nemn“ (98b).

²⁴¹ „Wen man ein kewer hat gegrabn un' is gehindert worn das man das mes nit begrabt sol man das kewer nit lasn ibr nacht ofn schten is ein sakone [Gefahr] mus solches widr zu schitn“ (S.H. 99a). Diese im Volksglauben wurzelnde Vorsichtsmaßnahme scheint nicht ganz unwichtig gewesen zu sein; selbst der späte *Kizzur Schulchan Aruch* aus der zweiten Hälfte des 19. Jhs. kennt sie: „Wenn sie ein Grab gegraben, sollen sie es bei Nacht nicht offen lassen, weil dabei eine Gefahr wäre.“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1063).

²⁴² Es handelte sich um den Kultusvorstand der Gemeinde Kraisdorf, Abraham Brückmann. Da dem Eberner Totengräber vorgeworfen worden war, die Gräber auf dem jüd. Friedhof zu wenig tief auszuheben (vgl. nochmals Kap. IV.1.1), verlangte das BA Ebern Auskünfte zur Grabanfertigung nach jüdischem Ritus.

²⁴³ StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben v. 9.7.1887.

²⁴⁴ Und dabei den Toten um Verzeihung bitten (*mechile bitn*) sowie das bereits belegte Grab kenntlich machen (vgl. S.H. 97b).

²⁴⁵ Vgl. Roth 1974 (I), 108.

²⁴⁶ Die Vorstellungen der Tefach-Breite differieren jedoch; vgl. die Diskussion in Roth 1974 (I), 108 Anm. 94.

²⁴⁷ Vgl. S.H. 97b.

²⁴⁸ Für das spätere Unterfranken beginnend mit VO v. 17.6.1805, unter großherzoglicher Regierung urgirt mit VO v. 12.3.1810 (vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7088: Schreiben v. 12.3.1810). Die kurpfalzbayerische

Wurde der Sarg auf dem Friedhof nochmals geöffnet, konnte man den Toten (wiederholt) *Me-chile breien* (s. o.) oder ihm das bereits erwähnte Säckchen Erde beigeben; als weitere Grabbeigaben nennt das S.H. „erd von erez jisroel“, also Palästina-Erde als pars pro toto für das Heilige Land, die man über den Verstorbenen streute,²⁴⁹ sowie Scherben eines Topfes, die man ihm – archäologisch gut dokumentiert²⁵⁰ – auf Augen und Mund legte; diese Scherben sollten entweder von einem neuen Topf stammen oder (vorzugsweise) von einem, der aus Erde vom Heiligen Land, der man sündentilgende Funktion zuschrieb, gefertigt war.²⁵¹

Eine Trauerrede (hebr. *hesped*, im S.H. *derascha*) im Sinne einer Eulogie, die keinen obligatorischen Bestandteil der Liturgie darstellte, war für erwachsene Männer und Frauen, nicht jedoch für Kinder geläufig: „auf ein kind darschent [predigt] man nit.“²⁵² Die oben vorgestellte ‚Leichenbegängniß-Ordnung‘ für Unterfranken und Aschaffenburg von 1839 fixierte, daß ausschließlich der Rabbiner bzw. dessen Stellvertreter die eventuell gewünschte Grabrede gegen eine festzusetzende Gebühr zu halten berechtigt war.²⁵³ Fragt man nach den unerläßlichen Bestandteilen der jüdischen Begräbnisliturgie, verweisen die Ausgaben des *Sefer ha-chajjim* des 18. und 19. Jhs. besonders auf zwei zentrale Gebete, das *Zidduq ha-din* sowie das *Kaddisch*.²⁵⁴ Das vor oder nach der Trauerrede, oft am offenen Grab kurz vor der Beisetzung²⁵⁵

„Allgemeine Trauerordnung für die Städte des Fürstenthums Würzburg“ v. 17.6.1805 sah für Christen wie Juden in § 13 vor: „Die Gräber sollen für Erwachsene wenigstens sechs, für Kinderleichen vier Schuhe tief seyn“ (Reg.-bl. Churpfalzbaiern 1805, 210-216).

²⁴⁹ Zur Palästinaerde als Grabbeigabe vgl. etwa Roth 1974 (I), 104; Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 1032. Weit verbreitet war besonders die Sitte, das beigefügte Säckchen eben mit Palästina-Erde zu befüllen, was das hier unspezifisch formulierende S.H. allerdings in dieser Form nicht zu kennen scheint (vgl. Kuhn 2006, 321).

²⁵⁰ S. hierzu Kuhn 2006, 322 mit Anm. 141.

²⁵¹ Vgl. S.H. 98b. – Zu diesen Bräuchen vgl. Würfel 1754, 168 für Fürth: „Weil die Juden alle Erden, ausser dem Land Canaan für unrein achten, so bedecken sie die Augen des Toden mit einer weisen Erde die aus Canaan herkommen soll, und diese mit einen zerbrochenen Scherben von Töpfen.“ – Zur Herleitung der Verwendung von Tonscherben aus Bab. Talmud Talmid 32b (Alexander der Große vor dem Garten Eden) vgl. Biberfeld 1984, 150, der resümiert: „Die Erklärung mag sein: Solange der Mensch lebt mit offenen Augen, findet seine Begierde niemals Ruhe und Befriedigung für seine Gelüste. Erst im Tod, wenn die Augen geschlossen sind und bedeckt werden, kommen seine Begierden zur Ruhe.“

²⁵² S.H. 97a. – Zu gedruckten Sammlungen von Trauervorträgen und Nekrologen s. Herlitz/Kirschner 1928, Bd. II, Sp. 1582f.

²⁵³ Vgl. ‚Leichenbegängniß-Ordnung‘ in: Intelligenzblatt 1839, 488-491, Punkt 8.

²⁵⁴ Für weitere evtl. hinzutretende Gebete s. Herlitz/Kirschner 1929, Bd. III, Sp. 1028. Das hier erwähnte fakultative *El male rachamim* („Gott voller Erbarmen“) spielt besonders als Gebet zum Todestag eine Rolle; vgl. dazu nochmals Kap. III.4.

rezitierte *Zidduq ha-din* („Rechtfertigung des [göttlichen] Urteils“; nach seinen Dtn 32,4 entnommenen Anfangsworten auch bekannt als *Ha-zur tamim po'olo*, „Der Fels: Vollkommen ist sein Wirken“), das dem Vertrauen in die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts Ausdruck verleiht,²⁵⁶ ist in seinem Kern sehr alt.²⁵⁷ Nach dem Hinablassen des Sarges warfen zunächst die Verwandten, schließlich sämtliche Teilnehmenden je dreimal Erde in das Grab; die dazu gebrauchte Schaufel durfte nicht von Hand zu Hand weitergereicht, sondern mußte auf den Boden geworfen und vom Nächsten aufgenommen werden.²⁵⁸ Das vollständige Auffüllen des Grabes mit der gesamten ausgehobenen Erde, abschließend meist von der Chewra Kaddischa vorgenommen,²⁵⁹ besitzt laut S.H. den Charakter einer Mizwa; deshalb wird betont: „man soll mit ein wek gehn bis ale di erd widr auf den kewer [Grab] is“.²⁶⁰ Ist der Sarg mit Erde bedeckt, sprechen die Kinder oder nächsten Anverwandten des Verstorbenen das Kaddisch (im S.H. nach seinem ersten Wort als *Jitgaddal*, „Er [= der Name Gottes] sei gepriesen“ bezeichnet)²⁶¹, das als eines der wichtigsten Gebete des Judentums in großteils aramäischer Sprache eine besondere Rolle als Toten- und Trauergebet erlangt hat.²⁶² Es muß in Beisein eines Minjan rezitiert werden; die Gemeinde antwortet am Grab zum Schluß jeder Bitte mit einer Responsion („Sprechet Amen!“). Die bei der Beisetzung als *Kaddisch ahar ha-qevura* gebrauchte Form weist einen charakteristischen Einschub gegenüber den anderen Formen auf.²⁶³

²⁵⁵ S.H. 97a: „In ein teil erter [Orte] sagt man *zidduq ha-din* eher als man das mes zu kewure getan [den Toten bestattet] hat da tut etlicher wie sein minhag is“.

²⁵⁶ Text hebr.-dt. in *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 77-79; deutsche Übersetzung auch in Kuhn 2006, 330.

²⁵⁷ Vgl. Roth 1974 (I), 105. Die Wichtigkeit dieser Liturgie hat bisweilen zur Errichtung eigener Friedhofsbauten, den sog. *Zidduq-ha-din*-Häusern, geführt, in denen dieses Gebet gesprochen und gegebenenfalls der Hespel gehalten wird (vgl. ebd., 105f.). Zu Funktion und Typologie dieser und weiterer Bauten auf jüdischen Friedhöfen s. allgemein Knufinke 2007.

²⁵⁸ Vgl. S.H. 98b. Utensilien im Kontext der Bestattung sollten, da ihnen nach abergläubischer Vorstellung das Unheil des Todes anhaftete, nicht weitergereicht werden; dies galt etwa auch für das gemeinschaftliche Nähen der Tachrichin. Zu dem Sprichwort „Schlimmes soll man nicht weitergeben“ vgl. Roth 1974 (I), 120.

²⁵⁹ Zum Vollenden des Grabes durch die Totenbruderschaft vgl. etwa Herlitz/Kirschner 1929, Bd. III, Sp. 1028. Zu der frühen Bezeichnung der Bruderschaft als ‚Chewra der Totengräber‘ vgl. Kap. III.3.

²⁶⁰ S.H. 98b.

²⁶¹ Vgl. S.H. 97a.

²⁶² Zu Geschichte, Bedeutung und Formen des Kaddisch vgl. Elbogen 1962, 92-98; Lamm 1969, 149-174.

²⁶³ Auch: *Kaddisch de-itchaddata*. Nur die ersten Worte des Einschubes sind genannt in S.H. 97a. Vollständiger Einschub (Transkription mit engl. Übersetzung) bei Lamm 1969, 172; (hebr.-aram. mit engl. Übertragung) unter <http://www.en.wikipedia.org/wiki/Kaddish>. Text hebr./aram.-dt. in *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 79f.; deutsche Teilübersetzung in Kuhn 2006, 331.

Zum Begräbnis gehören neben den eigentlich liturgischen Formen abschließend bzw. ergänzend meist noch folgende Bestandteile: Das Spenden von Almosen (*zedaqā*) in die herumgereichte Opferbüchse zum Nutzen für die Seele des Toten²⁶⁴ sowie die sog. *schura* („Reihe“), bei der sich die Anwesenden in zwei Reihen gegenüber aufstellen, durch die die Trauernden, die mit Vollendung der Beisetzung aus dem Stadium der intensivsten Trauer (*aninut*) in das der *schiv'a* (s. u.) eingetreten sind, schreiten. Dabei spricht die Gemeinde folgende Trostworte, die die individuelle Trauer in die kollektive Trauer um den Verlust von Heiliger Stadt und Tempel integriert:²⁶⁵ „Der Herr möge dich trösten mit den Trauernden über Zion und Jerusalem!“²⁶⁶ Beim Weggehen vom Friedhof soll man Gras ausreißen und es (mit der anhaftenden Erde) hinter sich werfen (s. Abb. 20); dies geschieht unter Rezitation von Ps 103,14 („Er [d.h. Gott] ist eingedenk, daß wir Staub sind“) bzw. Ps 72,16 („Sie werden hervorblühen aus der Stadt wie das Gras der Erde“), all dies als Zeichen der Überzeugung, daß die Toten dereinst auferstehen werden.²⁶⁷ Auch ein dreimaliges oder – je nach Brauch – siebenmaliges Niedersetzen gehört zum apotropäischen Vokabular der abgeschlossenen Beerdigung im Zusammenhang mit dem Verlassen²⁶⁸ des Friedhofs: Es soll die bösen Geister verjagen.²⁶⁹ Wer sich in unmittelbarer Nähe des Toten aufgehalten hat, durfte in kein Haus eintreten, ohne sich die Hände gewaschen zu haben;²⁷⁰ diese Handwaschung, am Friedhofseingang vorgenommen, sollte begleitet sein von dem Bibelvers Dtn 21,7f. („Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen und unsere Augen haben es nicht gesehen. Sei gnädig deinem Volke Israel, das du, Herr, erlöst hast!“). Im Gebrauch dieses Bibelverses, der versichert, daß man mit dem Tod des eben Begrabenen nichts zu tun habe, könnte eine womöglich im Volksglauben begründete Furcht vor Schuldzuweisung aufscheinen; mit der Handwaschung als sühnender und reinigender Zeremonie würde man zugleich Schuldgefühl wie die Unreinheit von Friedhof und Leiche

²⁶⁴ S.H. 97a. Die Almosenspende ist ausführlicher beschrieben bei Kuhn 2006, 331.

²⁶⁵ Zu dieser Integrierung, die zugleich Überhöhung und Abmilderung ist, vgl. Kuhn 2006, 331.

²⁶⁶ Text nach *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 81.

²⁶⁷ Vgl. S.H. 99a.

²⁶⁸ Der genaue Zeitpunkt der Handlung geht aus dem S.H. nicht deutlich hervor: „wen man fon bes hakwores [Friedhof] awek geht sezt man sich drei mahl“ (99a unten). Das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 83 etwa sieht das Niedersetzen innerhalb, Bodenschatz 1749, 175 außerhalb der Friedhofsmauern.

²⁶⁹ Vgl. S.H. 99b. Noch das *Sefer ha-chajjim* [nach 1905] nennt zwar Grasausreißen und dreimaliges Niedersetzen auf dem Friedhof als Bestandteile der brauchwürdigen Totenbestattung, doch ist der Verweis auf unheilvolle Dämonen eliminiert.

²⁷⁰ S.H. 99a: „Man sol in kein haus gen wer fon ein mes [Toten] komt fon sein fir ammos [aus dem Bereich von vier Ellen um ihn herum] sondr hend gweschn is ein sakone ein teil sagn wen man schon nit in sein fir ammos gwesn is sol man doch di hend weschn“.

abwaschen.²⁷¹ Wie und wo dieses Händewaschen für Reckendorf ablief, ist fragwürdig. Fand es tatsächlich am Eingang des Friedhofs in einem dort aufgestellten Waschgefäß²⁷² statt, wurde das Wasser vielleicht nicht aus dem Dorf heraufgebracht, sondern könnte – auf Basis eventueller Absprachen mit dem Grundherrn bzw. den Eigentümern des benachbarten Grundstücks – einer kleinen Quelle, dem ‚Leistenbrünlein‘²⁷³ (vgl. Abb. 32) entnommen worden sein, die am Lußberg südwestlich oberhalb des Friedhofs entspringt und südlich bis in dessen Nähe heranreicht. Doch ist für Reckendorf auch etwas anderes denkbar: Da das Händewaschen nicht nur unmittelbar beim Verlassen des Friedhofes, sondern ebenso erst, bevor man eine Wohnung betritt, geschehen darf,²⁷⁴ könnte der für Reckendorf geschilderte Brauch, Wasserschüsseln vor den Sterbhäusern aufzustellen, auch mit der die Bestattung abschließenden Waschung in Verbindung gebracht werden.²⁷⁵ In diesem Zusammenhang sei die oben bereits zitierte Aussage des Bamberger Rabbiners Samson Rosenfeld von 1851, die das Händewaschen vor den Häusern mit dem Aufenthalt auf dem Friedhof verbindet, nochmals angeführt: „Das Händewaschen vor den Häusern ist eine Unschicklichkeit, die Aufsehen erregt und daher billig unterbleiben sollte. Es wäre daher wünschenswerth, wenn außerhalb des Leichenhofes eine Vorrichtung zum Händewaschen angebracht würde.“²⁷⁶ Womöglich haben die Reckendorfer Juden dieses Händewaschen im Ort selbst so lange gepflegt, weil eine Brunnenvorrichtung, aus der man nach der Beerdigung bequem hätte Wasser schöpfen können, nicht am Friedhof bestand. Die auffällige, bei einem Todesfall aufgestellte Wasserschüssel vereinte vielleicht mehrere Funktionen in sich, die nicht deutlich voneinander geschieden werden können.

²⁷¹ Zu diesen Erklärungen vgl. Roth 1974 (I), 119. – In symbolischen Handlungen sind stets mehrere Funktionen unauflöslich miteinander verschränkt, wodurch sie Projektionsfläche für wieder neue Deutungen ergeben.

²⁷² Zu einem solchen Waschgefäß und seiner Handhabung s. etwa Ganzfried 1978, Bd. II, 1062. Bodenschatz 1749, 175 erwähnt „eine Gieskanne mit Wasser, aus derselbe giesen sie die Hände dreymal ab“.

²⁷³ Namensgeber der Quelle war der Ende des 18. Jhs. als Grundherr auszumachende Bamberger Kaufmann Stephan Leist (vgl. Waschka 2007, 211), der in den letzten beiden Jahrzehnten des 18. Jhs. als Lehensnehmer mehrerer fürstlich-bambergischer Grundstücke in der Flur ‚Hömburg‘ – die Bezeichnung verweist auf die ‚Hemburg‘, eine mittelalterliche Burganlage südwestlich der Quelle – am Lußberg erscheint (vgl. StAB Standbuch Rep. A 221/III, Nr. 773,6; z. B. S. 460, 467, 470).

²⁷⁴ Vgl. Roth 1974 (I), 119.

²⁷⁵ Rösch 2009, 149 berichtet auch für den Kontext der Leichenbegleitung von Handwaschungen. So ist für mehrere Orte belegt, daß viele Juden den Kondukt nur bis zu einem Bach, Brunnen oder bis zu einer am Ortsrand aufgestellten Wasserschüssel begleiteten, wo sie sich dann die Hände wuschen. – Das Wasser (und auch sein Ort) scheint in jedem Fall die Schwelle zwischen Reinheit und Unreinheit markiert zu haben.

²⁷⁶ Vgl. Kap. III.2.1 (Ende).

Wie bereits bemerkt, begann für die engsten Angehörigen des Verstorbenen nun die sog. *schiv'a* (hebr.: ‚sieben [Tage]‘; jidd. *schuwe*), die mit strengen Auflagen verbundene Trauerwoche²⁷⁷ als zweites Stadium der nach Intensität und Grad der vollzogenen ‚Wiedereingliederung‘ in den Alltag gestaffelten Trauerzeit. Die *Schuwe* geht in den – von der Bestattung an gerechneten – Trauermonat, die *Scheloschim* (hebr.: ‚dreißig [Tage]‘) über, dieser wiederum in das für verstorbene Eltern begangene Trauerjahr, das mit der ersten ‚Jahrzeit‘, dem ersten Jahrestag des Todes (bzw. der Bestattung), abschließt. Das von nun an jährliche Begängnis der *Jahrzeit* am Todestage enger Verwandter, besonders der Eltern, ist vor allem durch das Sprechen des *Kaddisch* und Entzünden des *Jahrzeitlichtes* akzentuiert; es hat in seiner Memorialfunktion auch Auswirkungen auf den Friedhof als Ort des Gedenkens sowie auf das Wirken der *Chewra Kaddischa*, sofern sie sich des Totengedächtnisses annimmt. Die cursorische Abhandlung der Trauerzeit in diesem Rahmen zeigt, daß die einschlägigen Vorschriften für das vorliegende Thema insgesamt eine eher untergeordnete Rolle spielen; einige für den Friedhof wichtige Punkte (besonders die *Jahrzeit*) jedoch werden im weiteren Verlauf fallweise nochmals aufgegriffen.

²⁷⁷ Die bekannte Bezeichnung ‚*Schuwe-Sitzen*‘ für die Trauerwoche rührt daher, daß die Trauernden während dieser Zeit auf der Erde oder auf niedrigen Schemeln sitzen. – Überblicksartige Darstellungen der Trauerzeiten und -bräuche bei Herlitz/Kirschner 1930, Bd. IV/2, Sp. 1035-1038; Kuhn 2006, 332.

III.2.4 Exkurs: Die ‚frühe Beerdigung der Juden‘ und die Verschiebung des Beerdigungstermins in der Folge von Scheintod-Angst und staatlichen Verordnungen

Die in den vorigen Kapiteln auf Grundlage des S.H. geschilderten Abläufe reflektieren die idealtypischen Gegebenheiten der Bestattungspraxis innerhalb des traditionellen Judentums bis um etwa 1800. Wesenhafter Zug, ja Proprium dieser von jeher geübten Bestattungspraxis war das in der rabbinischen Tradition verankerte möglichst schnelle Beerdigen eines Toten noch am Sterbetag, was meist innerhalb von vier Stunden geschah,²⁷⁸ falls dem nicht die einbrechende Nacht bzw. ein beginnender Schabbat oder Feiertag entgegenstanden. Zwar waren die Juden als die von den Christen in ihren Ritualen augenfällig Unterschiedenen von ihrer Umwelt stets mißtrauisch beäugt, verachtet und unterdrückt worden, doch galten diese Anfeindungen oftmals mehr einer diffus empfundenen religiösen ‚Andersartigkeit‘ als den konkreten Inhalten der Religion, d.h. dem kultischen Binnenleben selbst, an das grosso modo kaum gerührt wurde. In diesem Sinne bestatteten die Juden auch ihre Toten bis in das ausgehende 18. Jh. nach Maßgabe von Halacha und Minhag.²⁷⁹

In den Jahrzehnten vor der Jahrhundertwende jedoch sollte ausgerechnet diese möglichst rasche Beerdigung in das Licht einer breiten Öffentlichkeit gerückt werden. Das religiös-kulturelle Proprium wurde im Gefolge einer allenthalben virulenten Scheintod-Angst, die sich nicht selten zur Hysterie auswuchs,²⁸⁰ in den Augen von Aufklärern und staatlichen Behörden zur Monstrosität einer religiösen Minderheit, deren ‚Andersartigkeit‘ sich nun unbezweifelbar und für jedermann sichtbar in dieser Praxis wie in einem Brennglas manifestierte. In typischer Diktion des beginnenden 19. Jhs. schrieb ein Arzt, der diesen ‚Mißstand‘ ausgerottet sehen wollte, im Jahre 1803 an die Kurfürstliche Landesdirektion Würzburg: „Wircklich empört es

²⁷⁸ Man sollte den Toten möglichst nicht ‚übernachten‘ lassen; andererseits sollte die Beerdigung nicht früher als drei Stunden nach dem Tod erfolgen (vgl. EJ (D) 1929, Bd. 4, Sp. 374f.). Zur Ehre des Toten war eine längere Liegezeit des Leichnams jedoch durchaus zulässig: „aber wen man last das mes lign fon sein kowed [Ehre] wegn als sein freind [Verwandte] weln komn oder sonst leit di ihm mit kowed begrabn weln mag man wohl ihm iber nacht lasn lign“ (S.H. 96b). Auch das Anfertigen von Sarg und Tachrichin konnte den religiös akzeptierten Aufschub bewirken. Der Kizzur Schulchan Aruch sagt: „Wenn man ihn [d.h. den Toten] um seiner Ehre willen übernachten läßt, um für ihn eine Totenlade und Totenkleider zu bringen oder daß seine Verwandten oder Trauernde kommen, ist es erlaubt“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1054).

²⁷⁹ Vgl. Wiesemann 1992, 18.

²⁸⁰ Diese Hysterie kann treffend nachvollzogen werden am Beispiel von Versuchen mit Elektrizität zur Wiederbelebung Scheintoter sowie von bis Mitte des 19. Jhs. – wo die Problematik randständig wird – der bayerischen Staatsregierung vorgelegten Entwürfen für diverse Apparaturen und Maschinen zur Reanimierung oder für mit Klingelzügen ausgestattete Leichenhäuser; vgl. BayHStA, MIInn 65776-65780.

das Gefühl, wenn man sieht, wie die Juden aus religiösem Irrwahn sich treiben und beeifern, ihre noch nicht kalt gewordene Toden /besonders bei Annäherung des Sabbats/ nach Verfluß von 4-6 Stunden schon mit schrecklicher Eilfertigkeit unter die Erde zu bringen. – Und gewiß! Ist je ein Unglücklicher in Gefahr lebendig begraben zu werden, so ist es sicher unter diesem geblendeten Volcke“.²⁸¹ Die sich zu einem Reizthema entwickelnde ‚frühe Beerdigung der Juden‘ geriet zum Paradigma der Verortung von ‚Falsch‘ und ‚Richtig‘, deren Seiten das traditionelle Judentum bzw. der moderne, aufgeklärte Staat besetzten. Die Wucht der auf beiden Seiten frei gewordenen Emotionen demonstriert, daß es jeweils um nichts weniger als um die Definition der eigenen kulturell-religiösen Identität, um Abgrenzung eines ‚Wir-Verständnisses‘ ging. Daniel Krochmalnik, der sich dem Beerdigungsstreit ausführlich gewidmet hat, beschreibt den öffentlichen Druck, der gegen Ende des 18. Jhs., der Hochzeit der Scheintod-Angst, auf die Juden ausgeübt wurde, als eine Art sozialen Zugehörigkeitstest, der der Feststellung diene, wer angesichts eines gesundheitspolitischen Ausnahmezustandes die kollektiven Ängste teilte und wer nicht, wer als Teil der Gesellschaft zu gelten hatte und wer nicht.²⁸²

Zwar verschoben sich Parameter und offizielle Sprache der Beurteilung des Judentums im letzten Drittel des 18. Jhs. allmählich: Statt unhaltbarer, oft ins Abergläubische gehender Diskreditierung rückten nun in der Aufklärung erhobene Werte wie wissenschaftliche Überprüfbarkeit und medizinischer Fortschritt als Diskursgrundlagen um die Abschaffung der frühen Bestattung in den Vordergrund; die aufgeklärten Staaten schrieben die Sorge um das Wohlergehen der Juden, die sie einer ‚bürgerlichen Verbesserung‘²⁸³ zuführen wollten, in ihrer Agenda fest. Doch eine solche ‚Veredelung‘ der Juden – und damit deren Emanzipation – könne nur gelingen, indem sich die Juden in ihrem Verhalten, ihrem Lebenserwerb und ihrem religiösen Gebaren möglichst der Mehrheit annäherten.²⁸⁴ Staatliche Toleranz war demnach

²⁸¹ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben des Physikus Fridolin Thein aus Aub an die Kurfürstliche Landesdirektion Würzburg v. 18.5.1803, Antrag zu einer landesherrlichen Verordnung gegen die übereilte Beerdigung der Juden betr.

²⁸² Vgl. Krochmalnik 1997, 149.

²⁸³ Die Auseinandersetzung um die ‚bürgerliche Verbesserung der Juden‘, seit den 1780ern diskutiert, bildet den größeren Rahmen, innerhalb dessen die Reformen zur Begräbniszeit zu sehen sind (vgl. Rüge 2008, 196).

²⁸⁴ Diesen Geist atmet etwa eine Aschaffenburg VO v. 17.2.1809, die „Begrabung der Juden und deßfallsige Zeitbestimmung“ betr., die von „Religions-Freiheit und Duldung, welche der Staat den einmal tolerirten Juden schuldig ist“, spricht; allerdings sei die „Hoffnung, daß Ueberlegung des Bessern und längere Zeit die Judenschaft bewegen würde, eine, der Sorge um das Leben ihrer Glaubensgenossen angemessenere Ansicht anzunehmen“ durch die Uneinsichtigkeit der Juden bitter enttäuscht worden, weshalb der Gesetzgeber nun zu drastische-

hauptsächlich über eine gelungenere Regulierung und Kontrolle dessen, was ‚Jüdischsein‘ zu bedeuten habe, definiert. Dieser Regulierung sollte nun die jüdische Beerdigungspraxis unterworfen werden, die als ‚inhuman‘, also nicht mit den Leitlinien der Aufklärung kompatibel, disqualifiziert wurde: Weil nicht zu beweisen sei, daß bei einer solch knappen Frist zwischen Tod und Begräbnis nicht ein Scheintoter – sprich: ein Lebender – beerdigt werde, könne das jüdische Verfahren leicht zum Mord geraten, weshalb es zu verbieten sei. Hier wird deutlich, daß sich in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. zwar die Form, aber weniger der Gehalt des tendenziösen Blickes auf die Juden wandelte: „Die frühe Beerdigung der Juden war für das Publikum sozusagen eine modernisierte Version des Ritualmordes.“²⁸⁵

Bereits um etwa 1750 begannen Nichtjuden und von der Aufklärung beeinflusste Juden, das schnelle Begräbnis zu hinterfragen.²⁸⁶ Im letzten Drittel des Jahrhunderts richteten sich dann die ersten staatlichen Zwangsmaßnahmen gegen diese Observanz; sie läuteten auch einen innerjüdischen Beerdigungsstreit ein, an dem sich die Mentalitäten des reformistischen und des traditionalistischen Lagers präzise studieren lassen.²⁸⁷ Freilich: Die aufklärerische Propaganda hatte nicht nur das jüdische, sondern zunächst und vor allem das christliche Bestattungswesen in den Blick genommen, wobei hier zuvörderst eine Vereinfachung der oftmals mit kostspieligen Aufwendungen verbundenen öffentlichen Zeremonien sowie eine Ausmerzungen veraltet erscheinender Brauchformen intendiert waren.²⁸⁸ Daneben traten jedoch zunehmend gesundheitspolitische Maßnahmen in den Vordergrund. Für das Fürstbistum Bamberg etwa dekretierte die von langer Hand vorbereitete Leichen- und Trauerordnung unter Fürstbischof Christoph Franz von Buseck vom 11.1.1802, daß keine Leiche mehr ohne ärztliches Zeugnis, welches den Tod zweifelsfrei bestätigte, bestattet, und daß ein Begräbnis frühestens 48 Stunden nach Ableben vorgenommen werden durfte.²⁸⁹ Auch die Christen hatten sich also staatlich re-

ren Formulierungen greifen müsse (Döllinger 1838, Bd. VI, 143f.; die VO findet sich als Druck auch in StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087).

²⁸⁵ Krochmalnik 1997, 124.

²⁸⁶ Vgl. Wiesemann 1992, 18.

²⁸⁷ Vgl. Krochmalnik 1997, 108.

²⁸⁸ Vgl. Foerster 1990, 60. Der Aufsatz bietet eine Zusammenfassung der christlichen Reformen des Totenbrauchtums in Franken sowie volkskundliche Literatur zur aufklärerischen Propaganda gegen die ‚Volkskultur‘.

²⁸⁹ Vgl. Goy 1969, 214. Die Studie zu „Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg“ stellt auch die christlichen Leichen- und Trauerordnungen des 18. und des beginnenden 19. Jhs. ausführlich vor, vgl. bes. 212-227. Die Verordnungen des letzten Drittels des 18. Jhs. fielen mit den Kampagnen der Verlegung der christlichen Friedhöfe außerhalb der Städte zusammen; vgl. hierzu auch Ariès 1996, 512, im Zusammenhang mit dem gefahrenen Kondukt ausführlich in Sörries 1999, Kap. „Der weite Weg zum Friedhof. Wagen und Kutschen auch fürs Volk“, 91-108.

glementierten Fristen zu unterwerfen, die das Risiko, lebendig begraben zu werden, ausschließen sollten. Doch während eine solche genau bestimmte Frist bei den Christen im schlimmsten Fall auf zähen Widerwillen stieß, traf sie das traditionelle Judentum ins Mark seiner Religionsausübung.

Gegen Ende des 18. Jhs. und spätestens zu Beginn des 19. Jhs. war der Tod – besonders dessen Bestimmung und der Umgang mit dem toten Körper – von einer Angelegenheit der Religion zu einer Causa von Medizin und Polizeibehörden geworden. Dies reflektiert etwa eine am 2.9.1799 in Ansbach für sämtliche jüdischen Gemeinden des Fürstentums erlassene Verordnung, indem sie konstatiert, daß die Frage, „ob jemand todt oder nicht todt sey, nicht Sache der Religion, sondern der Physik ist, und es also [...] nur der Landes-Polizei zukommt, auf letztere gestützte Vorschriften über die Kennzeichen des Todes zu geben, und darnach die Zeit der Beerdigung [...] zu bestimmen.“²⁹⁰ Eine solche Verordnung setzt eine veränderte Sicht auf den Tod voraus, die sich im 18. Jh. mit dem schwindenden Einfluß der Religion sowie dem Erstarren von Naturwissenschaft und dem seit der Frühen Neuzeit gewonnenen empirischen Wissen über den menschlichen Körper befestigt hatte. Kenntnisse der Physiologie und Anatomie unterhöhlten das bisherige Konzept ‚Leben‘, da nicht mehr die Seele als dessen ursächliches Prinzip (an)erkannt wurde, sondern der Körper, in dem es etwa als Blutkreislauf gleichsam ‚dingfest‘ gemacht werden konnte: „Diese wissenschaftlichen Veränderungen bezeichnen eine anthropologische Transformation, die den Übergang vom Seelenwesen Mensch zum Körperwesen Mensch meint.“²⁹¹ Mit diesem zunehmend säkularisierten und medikalisierten Blick auf den Tod setzte auch die staatliche Monopolisierung des Bestattungswesens um die Wende zum 19. Jh. ein.²⁹²

Experimente mit der Schocktherapie um 1740 hatten in für das zeitgenössische Publikum erschreckender Weise gezeigt, daß Opfer eines plötzlichen Todes (*mors subita*) häufig nur scheinotot waren, also in der Vergangenheit möglicherweise nicht selten lebendig begraben worden waren; die bei diesem Gedanken entstehende Panik übertrug sich von der *mors subita* auf alle Todesfälle schlechthin.²⁹³ Leben und Tod verloren nun ihre zuvor als verlässlich angesehenen Grenzen: Der Eintritt des Todes stellte demnach keinen jähen Schnitt dar, sondern konnte graduell, mit einer unmerklichen Reduktion der ‚Lebenskraft‘ geschehen, bekam im

²⁹⁰ Döllinger 1838, Bd. VI, 142f. („Die Beobachtung der Vorschriften über Behandlung der Scheintodten von den Juden“).

²⁹¹ Rüge 2008, 277.

²⁹² Vgl. Krochmalnik 1997, 117.

²⁹³ Vgl. Krochmalnik 1997, 111f.

Denken der Menschen also etwas Prozessuales.²⁹⁴ Das Beängstigende²⁹⁵ dieses unmerklichen, auch mit schärfsten Sinnen nicht wahrnehmbaren Übergangs erforderte ein Verwerfen der bisher als gültig verhandelten Todeskriterien; die Verwesung allein blieb als einziges *signum certum* innerhalb einer einst reichen Semiotik bestehen.²⁹⁶

Auf der ‚Fäulnis‘ als einzig sicherem Kennzeichen basierten sämtliche Verordnungen zu Leichenbeschau bzw. Bestattungszeit für Christen wie Juden im ausgehenden 18. und 19. Jh. Die Kurfürstliche Landesdirektion Würzburg etwa äußerte sich um ca. 1804 bestürzt über „die frühe Beerdigung der Juden, wo sie die Todten gleich nach 4 Stunden [...] zur Erde bestätigen“,²⁹⁷ und forderte deshalb, solange eine Leichenschau nicht institutionell etabliert sei, daß die Juden „keine Todten begraben sollen, bis das Zeichen des wirklichen Todes, die Fäulniß wird eingetreten seyn.“²⁹⁸ Präzedenzfall für die im Zusammenhang mit der raschen Bestattung der Juden einsetzenden Verordnungsflut war der Streit von 1772 im mecklenburgischen Schwerin.²⁹⁹ In jenem Jahr wandte sich der Orientalist Oluf Gerhard Tychsen in einem Pro Memoria an Herzog Friedrich den Frommen, in welchem er die bindende Kraft der religiösen Quellen, auf die sich die Juden bei der Herleitung der gebotenen Eile stützten (s. u.), gleichsam wegdisputierte und an den Landesherrn die Frage richtete, „ob Derselbe auch in seinem Grund und Boden lebendige Menschen, von denen es immer zweifelhaft bleibet, ob sie wirk-

²⁹⁴ Vgl. hierzu etwa den jüdischen Arzt Marcus Herz (s. u.): „Der Tod ist der entgegengesetzte Zustand des Lebens; und der Uebergang des Körpers aus dem einen in den andern geschieht, wie jede andere Veränderung in der Natur, nie plötzlich durch einen Sprung, sondern allmählig. Das Leben nimmt in kleinen Graden immer mehr und mehr ab, bis es endlich aufhört.“ (Herz 1788, 10). – Zur Vorstellung der ‚Lebenskraft‘ vgl. ebd., 11f.

²⁹⁵ Edgar Allan Poe (1809-1849), der Autor der Zwischenzustände par excellence, hat in seiner Erzählung „The Premature Burial“ das Beängstigende dieses Prozessuales, ja der Scheintod-Angst überhaupt, pointiert: „To be buried while alive is, beyond question, the most terrific of these extremes which has ever fallen to the lot of mere mortality. [...] The boundaries which divide Life from Death are at best shadowy and vague. Who shall say where the one ends, and where the other begins? We know that there are diseases in which occur total cessations of all the apparent functions of vitality, and yet in which these cessations are merely suspensions [...]. They are only temporary pauses in the incomprehensible mechanism.“ (Poe 1993, 271).

²⁹⁶ Vgl. Krochmalnik 1997, 112. Zu dieser Semiotik, besonders den Vorerscheinungen eines vermeintlich sicher eintretenden Todes, sowie der weithin geübten Atemprobe mit der Flaumfeder vgl. etwa die Angaben des S.H. in Kap. III.2.1.

²⁹⁷ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Vorstellung der Kurfürstlichen Landesdirektion, die frühe Beerdigung der Juden betr., o.D. (ca. 1804).

²⁹⁸ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben der Landesdirektion o.D. (ca. 1804).

²⁹⁹ Auf den Verlauf dieses Streites soll hier nicht in extenso eingegangen werden, da er genügsam in der Sekundärliteratur dargestellt ist, vgl. Rüge 2008, 190-199; Krochmalnik 1997, der drei Phasen des Streitverlaufs herauspräpariert; Silberstein 1929, 233-244; 1930, 275-290 (mit zahlreichen Quellen).

lich todt waren oder nicht? wolle einscharren lassen.“³⁰⁰ Herzog Friedrich, der sich in einem Gespräch mit dem jüdischen Proselyten Carl Ludewig Friderici davon ‚überzeugen‘ ließ, daß die frühe Beerdigung nichts weiter als ein unverbindlicher, nicht zu den Glaubenssätzen gehöriger Brauch sei,³⁰¹ reagierte mit einem Reskript v. 30.4.1772, das den Juden befahl, „euch solcher frühen Beerdigung künftig zu enthalten und von nun an eure Todten wenigstens drey Tage unbegraben zu lassen. Wornach ihr euch zu richten habt.“³⁰² In der Folge entbrannte ein heftiger Konflikt zwischen traditionstreuem Judentum und jüdischen Aufklärern (Maskilim), wobei die ersteren die frühe Beerdigung als unaufgebbares, in der Halacha fundiertes Wesensmerkmal ihrer Religion, die letzteren jedoch als nicht nur aufgebbar, sondern äußerst gefährlich betrachteten. Der große Philosoph der Haskala, Moses Mendelssohn, den die Schweriner Juden daraufhin um Vermittlung baten, argumentierte in seinem berühmten Brief an die Gemeinde vom Mai 1772, es sei „doch fundamental bei uns, daß kein Gesetz stattfindet, wo Lebensgefahr dabei obwaltet“ und verweist darauf, daß immer wieder Abweichungen von der Bestattungsnorm vorkämen, etwa, wenn die längere Aufbewahrung des Verstorbenen zu seiner Ehre³⁰³ oder aus praktischen Gründen (z. B. für Anfertigung der Sterbekleider) geschehe, ohne daß dabei eine Gesetzesübertretung stattfinde: „Haben sie [d.h. die Rabbinen] nun das Uebernachten des Todten um solcher geringfügigen Ursachen halber nachgegeben; um wieviel weniger darf er weggeschafft werden, wenn der entfernteste Zweifel vorhanden ist, daß er noch zu sich kommen und wieder aufleben könne?“³⁰⁴ Die Gefahr eines Scheintodes bei rascher Bestattung jedoch habe in den halachischen Quellen nur deshalb keine Rolle gespielt, weil man die Verstorbenen im Altertum in unterirdischen Höhlen und Gewölben beisetzte,³⁰⁵ wo man sie drei Tage bewachte, um sicherzustellen, daß sie auch wirklich tot seien³⁰⁶ – die

³⁰⁰ Pro Memoria des Oluf Gerhard Tyachsen v. 19.2.1772, zit. nach Silberstein 1830, 279.

³⁰¹ Vgl. Silberstein 1929, 235; Krochmalnik 1997, 126.

³⁰² Rescript an die sämtlichen Schutzjuden in den Herzoglich Mecklenburg-Schwerinschen Landen, die Beerdigung ihrer Todten betr. (30.4.1772), zit. nach Silberstein 1930, 280.

³⁰³ Vgl. Anm. 278 in diesem Kapitel.

³⁰⁴ Schreiben des M. Mendelssohn an die jüd. Gemeinde Schwerin v. Mai 1772, zit. nach Silberstein 1930, 281.

³⁰⁵ In biblischer Zeit waren Familiengräber auf privaten Grundstücken nahe dem Haus die übliche (bzw. einzig ‚ehrenvolle‘) Form der Bestattung. Es handelte es sich meist um Höhlen und Grotten, an denen Palästina besonders reich war; teils wurden solche künstlich geschaffen. Oft bildeten sie ein System von Kammern aus, das mit einem schweren Stein verschlossen wurde (vgl. Cohn 1930, 9-11). Noch Jesus Christus wird in ein Grab gelegt, „das in einen Felsen gehauen war“ (s. Mk 15,46; zit. nach EÜ 1984).

³⁰⁶ Vgl. hierzu den Traktat Semachot 8,1: „One may go out to the cemetery for thirty days to inspect the dead for a sign of life“ (zit. nach Zlotnick 1966, 57). Varianten bieten statt ‚dreißig‘ jedoch ‚drei‘, was durch viele mittelalterliche Kommentatoren gestützt wird (vgl. ebd. 135, Anm. zu 8,1; s. a. Stemberger 2002, 602).

Gefahr, lebendig begraben zu werden, habe hier demnach nicht bestanden.³⁰⁷ Da ferner sowohl Medizin als auch Halacha die Verwesung als einzig sicheres Todeszeichen anerkannten, stehe die Verordnung im Einklang mit dem jüdischen Gesetz.³⁰⁸ In der Folge gewinnt der Dissens an Intensität; während Mendelssohn noch aus den Religionsgesetzen heraus argumentiert, benutzt etwa der jüdische Arzt Marcus Herz in seiner erstmals 1787 erschienenen Schrift „Über die frühe Beerdigung der Juden“ die halachische Grundlage nur, um seine orthodoxen Gegner als ‚Unmenschen‘ zu desavouieren.³⁰⁹ Sein Ton der Ablehnung ist scharf: Anknüpfend an die Ausführungen Mendelssohns ergibt sich seiner Meinung nach, „daß das bey uns eingeführte frühzeitige Begraben keineswegs aus einer ächten religiösen Quelle seinen Ursprung haben kann; sondern daß bloß Starrsinn und Eigendünkel einige neue Rabbinen bewegen, diesen schädlichen Gebrauch durch die spitzfündigsten Sophistereyen zu unterstützen.“³¹⁰ Die von ihm vorgeschlagene Lösung sollte schließlich die auch offiziell verordnete werden: „wir lassen unsere Todten zwey bis drey Tage liegen und begraben sie dann.“³¹¹ Um spätestens 1820 hatten alle deutschen Staaten Regulative erlassen, die die Beerdigungszeit auf zwei bis drei Tage nach dem Tod anhoben.³¹²

Bereits die Schweriner Verordnung von 1772 operierte mit der Legitimation, daß „eine so eilfertige Beerdigung der Todten gleichwohl zu euren Glaubens-Sätzen nicht gehöret.“³¹³ Tatsächlich war die Frage, ob – in Herzens Diktion – die Praxis des frühen Begräbnisses „einer ächten religiösen Quelle“ entstammte oder nicht, zentral für die Urteilsfindung vor einem eventuell zu erlassenden Gesetz. Aus dem Schweriner Fall geht deutlich hervor, daß, aus dem Leitgedanken der Toleranz heraus, keine Verordnung die Änderung von Religionsbräuchen vorschreiben konnte, es sei denn, es handelte sich dabei nicht um ein Religionsgesetz.³¹⁴ Also galt es zu untersuchen, ob ein ‚echtes‘ halachisches Gesetz vorlag oder nicht. Die Bemühungen zu einer Urteilsfindung für den hier besonders interessierenden späteren Untermainkreis

³⁰⁷ Vgl. Schreiben des M. Mendelssohn an die jüd. Gemeinde Schwerin v. Mai 1772, in: Silberstein 1930, 281. Er fügt hinzu: „Auf diese Weise konnten unsere Gesetzeslehrer wohl verordnen, daß, wer mit der Wegschaffung des Abgeschiedenen aus dem Hause eilt, lobenswerth sei, da bei ihnen nicht die mindeste Gefahr vorhanden war.“ (ebd., 281).

³⁰⁸ Vgl. Schreiben des M. Mendelssohn an die jüd. Gemeinde Schwerin v. Mai 1772, in: Silberstein 1930, 282.

³⁰⁹ Zur Argumentationsstruktur bei Herz vgl. Krochmalnik 1997, 140-143.

³¹⁰ Herz 1788, 41.

³¹¹ Herz 1788, 52.

³¹² Vgl. Wiesemann 1992, 23.

³¹³ Rescript an die sämtlichen Schutzjuden in den Herzoglich Mecklenburg-Schwerinschen Landen, die Beerdigung ihrer Todten betr. (30.4.1772), zit. nach Silberstein 1930, 280.

³¹⁴ Vgl. Silberstein 1929, 234f.

ähneln den Beweisführungen im Vorfeld der Schweriner Verordnung wie denen in Herzens Schrift teils frappant. Da der Kurfürstlichen Landesdirektion in Würzburg ihrer Meinung nach unhaltbare Zustände in Bezug auf übereilte Begräbnisse bei Juden zu Ohren gekommen waren, forderte sie, um Einblick in die jüdische Binnenperspektive zu gewinnen, am 17.12.1803 den Oberrabbiner Abraham Bing in Heidingsfeld auf, unter anderem zu berichten, „Was das Mosaische Gesetz über die Beerdigung der Juden sagt“.³¹⁵ Dessen Antwort vom 16.1.1804 bildete die Grundlage der nachfolgenden Entscheidungsfindung:

„Talmud Sanhedren fol 46³¹⁶ besagt:

Derjenige welcher einen Todten, die Nacht über ohne besondres Bewandniß unbeerdigt liegen läßt, übertrete des Ewigen Gebott; denn, so wird daselbst zum Texte angeführt, es hieße im Buche Moyses [d.h. Dtn, d.V.] Cap. 21 Vers 23: den Leichnam eines Gehangenen desselben Tags noch zu begraben, welches Gutes nicht nur einen Hingerichteten, sondern alle Todten insgesamt miteinschließen.“ Don Aberbenell³¹⁷ [sic] „fügte noch hinzu: daß unfehlbar der [sic] Verbott Moyses: das Land nicht zu verunreinigen sich über alle Todten ausdehne; weil deren übele Verdünstungen wenn mann sie lange aufbewahre die Luft verpesten, und gefährliche Krankheiten ins Land bringen werden.“³¹⁸

Rabbiner Bing skizzierte damit den zentralen Grund für das Gebot, den Toten nicht ‚übernachten‘ zu lassen. Ausgangspunkt hierfür stellt demnach Dtn 21, 23 dar, wo es zur Bestattung eines Hingerichteten heißt, es solle dessen „Leiche nicht über Nacht am Pfahl hängen bleiben, sondern du sollst ihn noch am gleichen Tage begraben [...]. Du sollst das Land nicht unrein werden lassen, das der Herr, dein Gott, dir als Erbbesitz gibt.“³¹⁹ Doch erst die rabbinische Tradition, zunächst die Mischna, dehnte den Spezialfall der Verpflichtung, einen Gehenkten möglichst rasch zu begraben, auf alle Toten aus; Talmud und Schulchan Aruch bestätigten und befestigten diese Ableitung in der Folge.³²⁰ Vor allem an dieser in ihren Augen unzulässigen Ausweitung des biblischen Gebotes entzündete sich das Unbehagen von staatli-

³¹⁵ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben der Kurfürstl. Landesdirektion Würzburg v. 17.12.1803 an den Oberrabbiner Abraham Bing in Heidingsfeld, die Beerdigung der Juden betr.

³¹⁶ D.h. Bab. Talmud Sanhedrin 46b/47a (s. u.).

³¹⁷ Gemeint ist Don Isaak ben Jehuda Abrabanel/Abraanel (1437-1508), ein aus Lissabon stammender Bibel-exeget, Religionsphilosoph und Staatsmann, der u. a. einen Kommentar zum Dtn verfaßte (vgl. EJ (D) 1928, Bd. 1, Sp. 588f.).

³¹⁸ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben des Oberrabbiners Abraham Bing v. 16.1.1804.

³¹⁹ Zit. nach EÜ 1984.

³²⁰ Mischna Sanhedrin 6,5; Bab. Talmud Sanhedrin 46b/47a; Schulchan Aruch, Jore de'a, § 357 (Stellen nach Kuhn 2006, 96 Anm. 174).

chen Behörden und Maskilim. Interessant ist in diesem Zusammenhang die verstärkt biblizistische Argumentationsführung der aufgeklärten Partei, die mit zunehmender Abwertung des Talmud einhergeht: Die Generalisierung des mosaischen Gebotes durch die Rabbinen wird als unlogisch und willkürlich, als gleichsam verfälschender ‚Zusatz‘ zum biblischen ‚Original‘ abgelehnt.³²¹ Auch die Landesdirektion Würzburg wollte diese Verallgemeinerung nicht gelten lassen, ebenso wenig wie das zweite von Rabbiner Bing genannte Motiv der Luftverpestung durch „übele Verdünstungen“, die man aber in nördlichen Breiten, also grundsätzlich anderen klimatischen Bedingungen als in Palästina, nicht zu fürchten habe; hier liege also kein religiöses Gesetz im engeren Sinne vor, vielmehr sei ein Ortsumstand religiös unterfüttert worden.³²² In einem undatierten Schreiben (1809) wirft die inzwischen großherzogliche Landesdirektion in Würzburg fast rhetorisch auf: „Es fragt sich aber vor allem, ob, ohne der jüdischen Religion Zwang anzuthun, eine spätere Beerdigung ihrer Leichen befohlen werden könne?“, um nach ausführlicher Berufung auf zeitgenössische jüdische wie nicht-jüdische Befürworter des späteren Begräbnisses die ohnehin bereits bekannte Antwort leichthin zu formulieren: „Aber wozu diese Umstände? Wo nicht das Religions Gesetz sondern Thalmudistische Deutung nur der Grund des Besorgnisses ist.“³²³

Bezeichnend ist der Umgang mit der Spezifikation von Rabbiner Bing, daß ein Toter nach einer üblichen Liegezeit von etwa vier Stunden beerdigt werde,³²⁴ „wenn er nicht etwa einen urplötzlichen Todt gestorben, den in diesem Falle, bewahret mann ihn nach Beschaffenheit der Umstände, einen Tag und länger auf“. ³²⁵ Dieses Aufschieben des Beerdigungstermins bei *mors subita* wurde den Juden aber nicht positiv verbucht; einerseits wohl, weil sich die Angst vor dem Scheintod bei den Christen bereits auf alle Sterbefälle ausgedehnt hatte und weil gerade für den plötzlichen Tod selbst die Erhöhung auf „einen Tag und länger“ noch viel zu kurz erschien. Vor allem aber diente der Regierung diese Spezifikation als Argument *adversus judaeos*: Die Juden hätten ja durch diese ‚Abweichung‘ gewissermaßen zugegeben, daß es sich bei der schnellen Beerdigung nicht um ein Gesetz handele, denn sonst würde man bei einem Aufschub ja stets dagegen verstoßen: „Schon der Rabi in Heidingsfeld bemerkt, dass

³²¹ Vgl. hierzu etwa Herz: „Es scheint mir ausgemacht, daß ohne diesen talmudischen Zusatz, wohl niemand auf den Gedanken hätte kommen können, dem mosaischen Text eine solche Ausdehnung zu geben, die sich bis auf jeden natürlich Todten erstreckt.“ (Herz 1788, 24).

³²² Zusammenfassung der einschlägigen Diskussion in StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087.

³²³ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Vortrag o.D., das frühe Beeridigen der Juden betr., an die Medicinal Section ad legendum.

³²⁴ Zu dieser Aussage vgl. bereits Kap. III.2.2.

³²⁵ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben des Oberrabbiners Abraham Bing v. 16.1.1804.

bey jäh Todesarten eine Ausnahme mit der Beerdigung auf einen Tag statthabe; es ist daher selbst bey den Juden Ueberzeugung, dass nicht Mosaisches Gesetz entgegenstehe.“³²⁶

Ein weiteres Motiv der frühen Beerdigung wird in der Würzburger Diskussion nur gestreift. Tendenziös, aber im Gehalt nicht unrichtig, benannte ein Grabfelder Pfarrer 1809 als Grund für „schrecklich frühe Beerdigungen“ der Juden in seiner Pfarrei, daß „schwachköpfige Talmudisten und Rabbiner lehren, todtte Körper ständen so lange unter der Gewalt böser Geister, als jene noch über der Erde wären.“³²⁷ Er spielt damit auf die rituelle Unreinheit eines Leichnams an, die eine gefährvolle Quelle der Verunreinigung für alles darstellte, was mit ihm in Berührung kam; in der Aussage konkretisieren sich die dämonologischen Vorstellungen der Unreinheit.³²⁸ Der angesprochene Aufenthalt des Toten über der Erde verweist aber auch auf einen weiteren, innerhalb von Volksglauben und Mystik sehr mächtigen Grund für eine möglichst rasche Beerdigung: Ein wirkmächtiger Midrasch³²⁹ nämlich motivierte die Vorstellung, daß die Seele eines Menschen so lange nicht zu Gott zurückkehren könne, wie sein Leib nicht zum Staub der Erde, aus dem er besteht (vgl. Gen 2,7), zurückgeführt würde.³³⁰ Die Seele des Toten findet demnach erst dann Ruhe, wenn ihre Verbindung zum Körper, die auch nach dem Tode noch anhält, durch die Erdbestattung endgültig gelöst ist – in den Augen des orthodoxen Lagers stellte die rasche Beerdigung also auch einen Akt der Nächstenliebe dar.³³¹ Ein vierter,

³²⁶ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Vortrag o.D., das frühe Beerdigen der Juden betr., an die Medicinal Section ad legendum.

³²⁷ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben des Pfarrers Nenninger zu Waltershausen im Grabfeld v. 12.8.1809, Bitte um eine Verfügung geg. das zu frühe Beerdigen der in seiner Parochie befindlichen Juden betr.

³²⁸ Zu apotropäischen Maßnahmen beim Umgang mit dem Toten vgl. Kap. III.2.1 – III.2.3.

³²⁹ Midr. Wajjiqra Rabba 18,1.

³³⁰ Vgl. hierzu das S.H. „Und man sol machn das das mes bald zu kewure [Beerdigung] komt un’ nit lasn lign iber nacht den asa bald als der mensch taut ist gelust der guf [Leib] in di erd wo er der fon beschafn ist als der passuk [Bibelvers] sagt [Gen 3,19: „Denn Staub bist du und zu Staub kehrst du zurück“] un’ di neschome kan nit komn in himl bis der guf begrabn is in di erd“ (96b). Zur kurzen Liegezeit eines Leichnams erläutert Würfel 1754, 167, daß „man glaubt, derselbe empfinde, so lange, grossen Schmerzen, biß er in das Grab geleet wird.“

³³¹ Vgl. Krochmalnik 1997, 121f. – Mit dem genannten Midrasch argumentierte auch der orthodoxe Rabbi Ezechel (Landau) aus Prag, gegen den Herz 1788, 43-46 polemisierte. Landau hatte angesichts der Seele eines unbestatteten Toten gefragt: „Wenn jene nun gezwungen wird, wider ihren Willen diesen [d.h. den Körper] zu verlassen: wird sie nicht, gleich den Eltern bey ihrem einzigen verreisenden Sohne, so lange er ihr gegenwärtig ist, ihn umgeben und umschweben, bis er endlich entfernt und mit Erde bedeckt ist? Dann kann sie ihn erst verlassen, und nach ihrem höheren Wohnort zurück gehen.“ (ebd. 44). Auch die nächsten Anverwandten fänden demnach erst nach der Bestattung Ruhe und Tröstung: „Eben so ist niemand eines Trostes fähig, so lange sein verstorbenen Verwandter noch vor ihm liegt.“ (ebd. 44). Landau sah in der Praxis der raschen Beerdigung Werte wie Menschlichkeit und Würde realisiert, die die aufgeklärte Partei diametral entgegengesetzt definierte.

eher praktischer Grund, strebte die Erleichterung einer Rückkehr zum Alltagsleben durch die Trauernden an, denen in der strengen Trauerwoche (Schiwa), die jedoch erst nach der Beerdigung einsetzt, jegliche Arbeit verboten ist.³³² Durch eine schneller vollzogene Bestattung konnte also auch das reguläre Erwerbsleben zügiger wieder aufgenommen werden, was angesichts der desolaten wirtschaftlichen Lage vieler Juden von enormer Wichtigkeit war.³³³

Insgesamt betrachtet konnte das traditionalistische Lager – für Würzburg personifiziert durch Rabbiner Bing – in Franken ebenso wenig wie in Mecklenburg die Regierung davon überzeugen, daß die rasche Beerdigung ein durch Bibel oder Talmud bindend vorgeschriebenes Gesetz darstellte.³³⁴ Vielmehr erschien diese Praxis der Würzburger Regierung als ein religiös gerechtfertigtes, im Kern aber brauchwürdiges Konglomerat aus vorderasiatischen Ortsumständen, einer logisch fehlerhaft übertragenen Bibelstelle sowie obsoletem Aberglauben – womit die Legitimation für nachfolgende Verordnungen geschaffen war, ohne juristisch Gefahr zu laufen, einen Eingriff in die jüdische Religionsautonomie vorzunehmen.

Auf dieser Basis dekretierte die Großherzogliche Landesdirektion Würzburg mit Verordnung vom 11.10.1809 schließlich, daß,

„da es keinem vernünftigen Zweifel unterliege, daß die Juden in Hinsicht der Beerdigungszeit ihrer Leichen sich jenen Vorschriften unterwerfen müssen, welche die Polizei bei den Leichen der Christen für angemessen erachtet, keine jüdische Leiche eher beerdigt werden dürfe, als der Todtenbeschauer das Zeugniß des wirklich eingetretenen Todes ausgestellt habe, daß dort aber, wo die Todtenbeschau noch nicht eingeführt sei, die Leichen der Juden nicht früher, als jene der Christen begraben werden sollen.

Die Uebertretung dieser Verordnung soll mit 100 Reichsthaler Strafe von der ganzen Judengemeinde verbüßt werden. Die Amts- und Ortspolizeibehörden haben für die genaue Beobachtung dieser Verordnung zu sorgen.“³³⁵

³³² Bereits dem *Onen*, also dem sich in der ersten, intensivsten Phase (*aninut*) zwischen Tod und Begräbnis befindenden Trauernden, war das Arbeiten streng untersagt; im Kizzur Schulchan Aruch heißt es hierzu: „er [d.h. der *Onen*] darf nicht arbeiten, nicht einmal durch andere, nicht einmal bei einer Sache, die sonst zugrunde geht; bei großem Schaden mache er eine Anfrage bei einem Thoragelehrten.“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1042).

³³³ Vgl. Kuhn 2006, 96; Wiesemann 1992, 20.

³³⁴ In Würzburg resümierte man: „Man hat sich überzeugt, dass die frühe Beerdigung der Juden [...] kein mosaisches oder Religionsgesetz ist, sondern auf Meinungen verschiedener Rabiner und auf einem übeln Missbrauch beruhe.“ (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Vorstellung der Kurfürstlichen Landesdirektion, die frühe Beerdigung der Juden betr., o.D., ca. 1804).

³³⁵ VO v. 11.10.1809, Das frühere Beerdigten der Juden betr., promulgiert in: Großherzogl.-Würzb. Reg.-bl. 1809, 102. Vgl. a. Döllinger 1838, Bd. VI, 146.

Dieses Regulativ blieb noch für den späteren Untermainkreis in Kraft,³³⁶ als es 1830 auf eine Verordnung des Staatsministeriums des Innern vom 7.12.1829³³⁷ hin erneut urgirt werden sollte, legte die Würzburger Regierung im Hinblick auf das Regulativ von 1809 dar, daß, was die Kontrolle der zu frühen Beerdigungen der Juden betreffe, „nichts als eine Hinweisung der Polizeibehörden“ vonnöten sei, denn es „dürfte hierüber in Bezug auf den Untermainkreiß kaum eine Beschwerde statt finden, indem hier seit frühern Jahren die Verordnung besteht, dass keine jüdische Leiche vor der für kristliche Leichen festgesetzten Normalzeit von 48 Stunden beerdigt werden darf, es sey denn, dass Gründe für Abweichung hiervon in dem polizeilichen Erlaubniß Zeugniß [...] vorliegen“.³³⁸

Solche ‚Abweichungen‘ von der als regulär bestimmten Aufbewahrungszeit von 48 Stunden, für die in jedem Fall der Leichenbeschauer verantwortlich zu zeichnen hatte, waren, wie aus vielen Fällen hervorgeht,³³⁹ nur in bestimmten, d.h. hygienisch unhaltbaren Situationen (etwa bei einer ansteckenden Krankheit oder extremer Raumnot) gestattet, und dies auch nur, wenn die Totenbeschau das zweifelsfreie Zeichen des „wirklich eingetretenen Todes“, als das, wie oben ausgeführt, ausschließlich die Verwesung übrig geblieben war, verifiziert hatte. Konfusion hinsichtlich der Auslegung der Verordnung herrschte jedoch über einen beträchtlichen Zeitraum hinweg teils bei den Behörden selbst,³⁴⁰ mehr noch aber bei den Juden. Deren Hilf-

³³⁶ Für den Aschaffenburg Raum hatte – anhand StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087 bis Ende der 20er Jahre des 19. Jhs. belegbar – die VO v. 17.2.1809 für das Fürstentum Aschaffenburg (s. bereits Anm. 284 dieses Kapitels) Geltung, die bei der Aufbewahrungszeit der Leichen nach jahreszeitlichen Bedingungen, plötzlichem Tod und ansteckenden Krankheiten differenzierte, was zu einer Staffelung von 12 (in Ausnahmefällen, mit ärztlichem Attest) bis 48 Stunden führte.

³³⁷ Da der bayerischen Staatsregierung noch gegen Ende der 1820er Jahre zu Ohren gekommen war, „daß die verstorbenen Juden öfter schon 8 Stunden nach dem Tode begraben werden“, drängte sie auf Einhaltung der polizeilichen Vorschriften für Begräbniszeit und Totenbeschau (VO v. 7.12.1829, Die Beschneidung und Beerdigung der Juden betr., vgl. Döllinger 1838, Bd. VI, 151f.).

³³⁸ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben an sämtl. Polizeibehörden und Gerichtsärzte v. 1.1.1830.

³³⁹ Vgl. v. a. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7088 (passim).

³⁴⁰ Bis in die letzte Instanz mußten die Juden von Schweinshaupten gehen, um den Fall einer durch einen amtlich aufgestellten Leichenbeschauer bestätigten vorgezogenen Beerdigung gegen Entscheide des Patrimonialgerichts Burgpreppach und der Kammer des Innern in Würzburg zu rechtfertigen. Eine allerhöchste Entschließung v. 5.2.1831 erwiderte der Regierung des Untermainkreises, „daß den Israeliten zwar keineswegs eine Ausnahme von den hinsichtlich der Beerdigung bestehenden allgemeinen polizeilichen Anordnungen zugestanden werden soll, daß jedoch die besondern Umstände, welche nach dem pflichtmäßigen Ausspruche der Sachverständigen aus sanitätspolizeilichen Rücksichten eine frühere Beerdigung überhaupt nicht bloß zulässig – sondern oft sogar

losigkeit angesichts der Fristverlängerung geht aus vielen, hier kursorisch gebündelten Beispielen³⁴¹ hervor, die teils auch die Lebensumstände der Juden schlaglichtartig beleuchten: So herrschte etwa Unsicherheit, wie man zu verfahren habe, wenn in einem ländlichen Gebiet die Leichenbeschau³⁴² noch nicht institutionalisiert war oder zu wenig Ärzte hierfür bereitstanden, der Tote aber wahrscheinlich an einer ansteckenden Krankheit verstorben war; wie man bei äußerstem Platzmangel der Wohnverhältnisse – teils als Untermieter bei Christen – eine Leiche 24 Stunden und länger aufbewahren sollte, besonders in den Sommermonaten; wenn, wo zwar gewisse Umstände eine frühere Beerdigung vielleicht hätten rechtfertigen können, der Leichenbeschauer, der stets durch eine nicht unerhebliche Gebühr zu entlohnen war, nicht die Zeichen der Verwesung feststellte und einer raschen Beerdigung damit nicht stattgab. Es verwundert kaum, daß manche Juden, einerseits aus den genannten bedrängten Umständen, andererseits aus Anhänglichkeit an ihre nun mit dem Gesetz konfligierende Bestattungspraxis, bisweilen Zuflucht zu offiziell nicht gebilligten Lösungen nahmen. So wird etwa davon berichtet, daß Juden von Ärzten und Chirurgen unterstützt würden, die sich einen florierenden Erwerbszweig eröffnet hätten, denn diese „ließen sich von der Beschauung von denen Juden, die alles zahlen, um nur einem albernen Vorurtheile [...] nachzuleben, tüchtig bezahlen, und andere stellen sogar Atteste aus, ohne die Leiche nur gesehen zu haben.“³⁴³

notwendig machen, auch in Ansehung der Israeliten nicht unbeachtet bleiben dürfen“ (zit. nach Döllinger 1838, Bd. VI, 152f. Der Fall liegt mit lückenloser Korrespondenz vor in StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087).

³⁴¹ Beispiele entnommen aus StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087 u. Nr. 7088.

³⁴² Die gleichmäßige Einführung einer Leichenbeschau, die die ‚trüglichen‘ von den ‚untrüglichen‘ Kennzeichen des Todes zu scheiden hatte, stellte besonders für die ländlichen Regionen des bayerischen Staatsgebiets ein nicht unbedeutendes organisatorisches Problem dar, wie aus zahlreichen Verordnungen in Döllinger 1838, Bd. XV sowie in Strauß’ „Fortgesetzter Sammlung“ 1854, Bd. X, hervorgeht. Ihre schleppende Etablierung im Untermainkreis kann hier nicht en détail dargelegt werden; ein guter historischer Abriß (mit Nennung einzelner Verordnungen) findet sich in BayHStA MIInn 65779, Schreiben v. 5.10.1833. Zwar war mit VO v. 17.12.1825 (vgl. Döllinger 1838, Bd. XV, 809 Anm. a) und VO v. 10.1.1830 (vgl. ebd., 809-816), die Verbreitung der Leichenbeschau den Kreisregierungen zur Pflicht gemacht worden, doch mangelte es lange an Infrastruktur (v. a. gut ausgebildetem Personal, Distriktseinteilung) wie an einer präzisen, allgemein gültigen Leichenbeschauerordnung. Mit VO v. 5.7.1834 hatte das Staatsministerium des Innern, da es „häufig an tauglichen Subjecten“ zur Vornahme der Leichenbeschau fehlte, notgedrungen bestimmen müssen, daß, wo weder Gerichtsärzte, praktische Ärzte, Landärzte und Chirurgen existierten, selbst Bader und Barbieri hierfür herangezogen werden könnten (vgl. Döllinger 1838, Bd. XV, 818f.). Mehrmals wandte sich die Würzburger Regierung fast drängend nach München mit der Bitte um ein verbindliches Regulativ (vgl. BayHStA MIInn 65779, Schreiben v. 15.7.1837, 11.1.1838, 13.10.1838), das am 6.8.1839 erlassen wurde (s. u.; Entwurfsammlung in BayHStA MIInn 65780).

³⁴³ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7088: Schreiben des Patrimonialgerichts Pfaffendorf an die Großherzogliche Landesdirektion Würzburg v. 29.10.1811, das frühe Begraben der Juden gegen höchste Verordnung betr.

Daneben ist selbst von Todesfällen die Rede, die gar nicht angezeigt wurden,³⁴⁴ häufig ist auch ein Zurückdatieren der Sterbestunde gegenüber dem zuständigen Physikat³⁴⁵ oder dem Pfarramt, das die Eintragung in die Sterbematrikel vornahm, zu vermuten.³⁴⁶ Auf Initiative von Distriktsärzten, die für ihre statistischen Jahresberichte genaue Angaben zu Geburten, Eheschließungen und Sterbefällen benötigten,³⁴⁷ die für Juden höchstens lückenhaft vorlagen, hatte das Großherzogtum Würzburg nämlich mit Verordnung vom 11.10.1811³⁴⁸ dekretiert, daß auch die Juden sich durch Geburts-, Heirats- und Sterberegister, die von der jeweiligen Pfarrei geführt wurden, erfassen lassen müßten: „Jeder Hausvater der [...] Juden ist schuldig, in den ersten zwölf Stunden [...] nach einem Sterbefalle die Anzeige davon der Pfarrei, wohin sein Wohnort gehört, zu machen.“³⁴⁹ Durch präzise anzugebende Daten (Alter, Krankheit, Todesstunde, herbeigeholter Arzt) und Androhung von Geldstrafe bzw. Polizeiarrest bei unterbliebener Meldung sowie Haftungspflicht der gesamten Gemeinde „für eine verordnungswidrig unternommene Beerdigung“ sollten außerdem zu frühe Beerdigungen erschwert bzw. unter öffentliche Kontrolle gestellt werden.

Die von der Pfarrei Baunach für die jüdische Gemeinde Reckendorf bis 1875³⁵⁰ geführte Sterbematrikel (Pbc) setzt mit einem Eintrag Ende 1811 ein, weist allerdings bis in die 1830er Jahre teils starke Lücken auf. Dieses Register als kulturhistorische Quelle mit den Angaben des Beerdigungstages in den Grabinschriften sowie den zu den frühen Begräbnissen der Juden sowie der Leichenbeschau erlassenen Verordnungen in Beziehung zu bringen, erweist sich

³⁴⁴ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7088: Bericht des Arztes Dr. Schmitt/Wolfsmünster v. 24.8.1815.

³⁴⁵ Zum Lemma ‚Physikat‘ führt die von J. G. Krünitz begründete ‚Oekonomische Encyclopädie‘ aus: „die Stelle eines Physikus, d. i. eines obrigkeitlich bestellten Arztes, welche dahin zu sehen hat, daß die Anordnungen der medicinischen Polizey aufrecht erhalten werden [...]; ingleichen der Bezirk, welcher einem Physikus, er sey Kreis- oder Stadtphysikus, zur Aufsicht anvertrauet ist.“ (Krünitz 1809, Bd. 112; Volltextversion beim Digitalisierungsprojekt der Universität Trier unter www.kruenitz1.uni-trier.de).

³⁴⁶ Vgl. hierzu auch Wiesemann 1992, 23.

³⁴⁷ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7086: z. B. Schreiben des Distriktsphysikats Gerolzhofen v. 10.9.1811. In Bayern hatten die Physikatsärzte bereits seit 1803 Jahresberichte anzufertigen, in denen sie über Entwicklung und Stand des Sanitätswesens Auskunft gaben (vgl. Reder 2004, 9).

³⁴⁸ Vgl. Kap. II.2.1.

³⁴⁹ VO der Großherzoglichen Landesdirektion Würzburg v. 11.10.1811, die genauen Verzeichnisse über die Geburts-, Trauungs- und Sterbfälle, dann die Verehelichungen der Juden und Menoniten [sic] überhaupt betr.; zit. nach Döllinger 1838, Bd. VI, 147. Demnach hatten auch die „Vorstände der Juden-Gemeinden“ eigene Register in deutscher Sprache zu führen – falls solche Verzeichnisse für Reckendorf existierten, sind sie verloren.

³⁵⁰ Die Pfarrmatrikelbücher wurden ab 1876 von den Personenstandsbüchern des Standesamts Baunach abgelöst; das standesamtlich geführte Sterberegister gibt im Gegensatz zur Pfarrmatrikel nur noch den Sterbe-, nicht mehr den Beerdigungstag an.

jedoch als schwierig, da diese drei möglichen Koordinaten zur Bestimmung der Bestattungspraxis in Reckendorf nicht von derselben Grundlage ausgehen und/oder im Nachhinein in ihrem Vollzug bzw. ihrer Richtigkeit nicht überprüfbar sind, weshalb sich nur allgemeine Aussagen treffen lassen. Das pfarreiliche Sterberegister führt neben der Todesursache auch Sterbe- und Begräbnisstag an, teils mit exakter Uhrzeit. Hier ist sicherlich die Frage nicht unberechtigt, wie streng Kontrolle und Verfolgung zu früher Begräbnisse (d.h. in diesem Fall: Begräbnisse vor Ablauf von 48 Stunden ohne Attest durch einen Leichenbeschauer) durch Polizei, Physikat und Pfarrei Baunach bis zum nochmaligen Einschärfen der 48-Stunden-Frist durch Verordnung v. 7.12.1829 (s. o.) tatsächlich waren. Von der Unsicherheit bezüglich der Gesetzgebung auf jüdischer wie behördlicher Seite war bereits die Rede; auch ist bekannt, daß Verordnungen zuweilen erst mit jahrelanger Verzögerung, manchmal zwei bis drei Jahrzehnte retardiert, griffen. Obzwar Beschwerden gegen eine zu frühe Beerdigung von Juden in Reckendorf in den von der Verfasserin geprüften einschlägigen Dokumenten nicht vorlagen, kann es dennoch zu Unregelmäßigkeiten gekommen sein, die jedoch nie in Schriftform gebracht und deshalb nicht überliefert sind. Der Quellenwert sich exakt gebender Uhrzeiten (zunächst meist nur für den Todeszeitpunkt, nicht das Begräbnis) mag deshalb zumindest für die ersten zwei Jahrzehnte³⁵¹ in einzelnen (?) Fällen durchaus angezweifelt werden.

Hinzu kommt, daß die auf den Grabinschriften angegebenen Begräbnisdaten³⁵² nicht immer eindeutig mit den Daten der Sterbematrikel in Beziehung zu setzen sind. Die Gründe für solche Abweichungen können heute nicht mehr eruiert werden; doch gehen viele sicherlich auf das Konto der jüdischen Zeiteinteilung, die den Beginn des neuen Tages traditionell mit hereinbrechender Nacht³⁵³ bestimmt, woraus von Fall zu Fall gewisse Verschiebungen zu den christlichen Zeitangaben resultieren können.³⁵⁴

Doch zumindest mit einer gewissen, aus der Vorrede abgeleiteten Vorsicht lassen sich die Register interpretieren. Was auf jeden Fall im Konnex mit den Grabinschriften selbst ausgesagt

³⁵¹ Besonders die beiden Jahrzehnte nach der ersten einschlägigen VO v. 1809 scheinen von Unregelmäßigkeiten geprägt gewesen zu sein: Die Specialia-Akte zu „Beerdigung und Reinigung der Judenleichen“ im Untermainkreis (vgl. StAW 1943/45, Nr. 7088), die Beschwerden von Juden wie Behörden verzeichnet, läuft bis 1833.

³⁵² Von insgesamt 415 Inschriften enthalten 204 hebräische Inschriften auch Angaben zum Beerdigungstag. Die deutschen Inschriften dagegen vermerken nur den Sterbetag, dafür wiederum – im Unterschied zum Gros der hebräischen Texte – häufig das Geburtsdatum.

³⁵³ Auf Basis von Gen 1,5: „Und es ward Abend und es ward Morgen: Erster Tag.“

³⁵⁴ Ein jüdischer Tag beginnt demnach um einige Stunden ‚früher‘ als der christliche; während das Problem der Verschiebung bereits beim Abgleich des Sterbezeitpunkts bei der Dokumentation bestand (vgl. ‚Zur Methode der Inventarisierung‘ im Dokumentationsteil), gerät es hier bei der Angabe einer *Zeitdauer* noch unübersichtlicher.

werden kann, ist, daß die Praxis der sehr frühen Beerdigungen (innerhalb eines Tages) offenbar relativ bald aufgegeben wurde. Man muß sich deutlich machen, daß der jüdische Friedhof Reckendorf zu einem gewissen Teil als ‚Produkt‘ einer sich verändernden Einstellung zum Tod, die auch die Juden notwendigerweise in ihrer religiösen Ausübung erfaßte, sowie den in dieser Konsequenz erlassenen Regulativen zu begreifen ist. Die Gründung des Reckendorfer Friedhofs 1798 fällt in die Hochzeit der durch die Scheintod-Angst initiierten Erlasse; seine Geschichte wurde wesentlich durch den Bezugsrahmen des bayerischen Ordnungswesens mitbestimmt, auch wenn diese Zusammenhänge nicht immer offen zutage liegen.

Bis 1829 schwankte die Wartezeit bis zur Beerdigung laut Sterbematrikel zwischen Folgetag und übernächstem Tag, wobei aufgrund der hier oft noch fehlenden Uhrzeiten bei den Begräbnissen die Stundenanzahl nicht ermessen werden kann. Folgetag und übernächster Tag bedeuten schließlich nicht zwangsläufig eine Wartezeit von 24 bzw. 48 Stunden; die Werte können jeweils darüber oder darunter liegen. Gerade bei sehr kleinen Kindern scheint die Beerdigung aber sehr oft noch in weniger als 24 Stunden vollzogen worden zu sein; für Erwachsene geben Grabinschriften lediglich bis Ende der 1820er – mit vereinzelt ‚Ausreißern‘ in späteren Jahren – noch Beerdigungen am gleichen (jüdischen) Tag an.³⁵⁵ Auch grassierte um 1817/18 die Ruhr, was für den relativ hohen Anteil schnell erfolgter Bestattungen (ob nach oder noch unter 24 Stunden, ist unklar) in diesen Jahren spricht. Abgesehen von im Kindesalter und an kontagiösen Krankheiten Verstorbenen zeichnet sich aber bereits in diesem Zeitraum eine Tendenz in Richtung einer Beerdigung am übernächsten Tag ab.

Diese Tendenz zum Begräbnis am übernächsten Tag setzt sich ab dem Jahr 1829 noch wesentlich deutlicher fort,³⁵⁶ selbst für sehr kleine Kinder wird nun die Frist hinausgeschoben. Ab Mitte der 1830er erscheint bei der Todesursache immer häufiger auch der Name eines Arztes, was die Fälle der teilweise deutlich unter 48 Stunden erfolgten Begräbnisse erklären könnte. Ab 1840 dann – die Ärzte sind nun mit guter Regelmäßigkeit vermerkt – tritt zur Uhr-

³⁵⁵ Insgesamt 29 hebr. Inschriften, davon 25 bis 1822, zwei 1828, jeweils eine 1853 (Nr. 239; PBc: Todesursache: Abzehrung, Grund für frühes Begräbnis unklar) und 1873 (Nr. 320; PBc: Begräbnis nach 24 Stunden, Todesursache: Unterleibstypus). Da sehr kleine Kinder (zunächst) keinen Grabstein erhielten, spiegelt sich deren mögliches Begräbnis am selben Tag nicht in den angegebenen 29 Inschriften.

³⁵⁶ Es muß allerdings darauf hingewiesen werden, daß, wenn etwa jemand sehr früh am Morgen stirbt und am Folgetag abends beerdigt wird, die Zeitspanne genau so groß sein kann wie bei einem für den übernächsten Tag angegebenen Begräbnis, wenn jemand etwa nachmittags stirbt; im Mittel können sich beide Fälle auf ca. ein-einhalb Tage belaufen. Dies – dazu die durch den jüdischen Tagesbeginn begründeten Verschiebungen – muß auch bei den Angaben der hebr. Inschriften mitgedacht werden: Die Angabe, jemand sei am folgenden Tag gestorben, kann genauso gut den übernächsten Tag des christlichen Kalenders meinen.

zeit des Todes auch meist die Uhrzeit der Beerdigung, die zuvor eher sporadisch aufgeführt worden war. Womöglich hängt diese erhöhte Präzision mit einer Verschärfung der Leichenbeschau zusammen. Denn mit der lang erwarteten Verordnung vom 6.8.1839³⁵⁷ war auch eine „Instruktion für die Leichenschauer“ ausgegeben worden, die die Semiotik der Todeszeichen nun wieder differenzierter auseinanderlegte und zwischen einer „Constatirung der den Tod in der Regel begleitenden Merkmale“ und Feststellung der „sichern Merkmale des Todes“ unterschied.³⁵⁸ Diese Differenzierung resultierte in einer geforderten zweifachen Leichenbeschau:

„Jede Leiche ist einer zweimaligen Beschau, der ersten sogleich nach erfolgtem Tode, der zweiten kurz vor der Beerdigung zu unterwerfen. Nur für den Fall, wo örtliche Verhältnisse der zweimaligen Beschau nicht zu beseitigende Hindernisse entgegenstellen, sind die Kreisregierungen, Kammern des Innern, befugt, für die Dauer dieses Verhältnisses eine einmalige Beschau anzuordnen.“³⁵⁹

Die erste Beschau, die sich sozusagen den ‚Indizien‘ des Todes widmete, wurde demnach u.a. verfügt, um bei Verdachtsgründen des Scheintodes Wiederbelebungsmaßnahmen einzuleiten; auch sollten alle (vermeintlich?) Toten, da ihr Ableben lediglich wahrscheinlich war, bis zur zweiten Beschau auf dem Bett, frei von beengenden Kleidungsstücken, belassen werden. Erst mit diesen genauen Erläuterungen tritt einmal mehr zutage, wie massiv der Staat in die Ausgestaltung der jüdischen Gebräuche um Tod und Bestattung eingriff. Die Leichenbeschau muß ein grundsätzliches Überdenken bzw. Umgestalten des Ablaufs der oben skizzierten traditionellen Prozesse des Abhebens, Waschens und Einkleidens und besonders der Totenwache erforderlich gemacht haben.

Die zweite Beschau hatte nach 48 Stunden zu erfolgen; eine Fristverkürzung auf 24-30 Stunden sah der Gesetzgeber nun nur noch bei ansteckenden Krankheiten vor.³⁶⁰ Eine solche Verschärfung verwundert angesichts der noch immer bestehenden Problematik des Mangels an

³⁵⁷ Vgl. Anm. 342 in diesem Kapitel. – Wortlaut in Strauß 1854, Bd. 10, 239-245. Zur Bestimmung der VO heißt es eingangs: „Damit von den Kreisregierungen, Kammern des Innern, in Anordnung und Handhabung der Leichenschau [...] von gleichmäßigen Grundsätzen ausgegangen werde [...]“ (239).

³⁵⁸ Diese Merkmale werden in peinlicher Genauigkeit auseinandergesetzt. Es ist bemerkenswert, daß in Stufe 1 der Beschau die älteren, ehemals als ‚Beweise‘ für den Tod geltenden Merkmale, etwa spitze Nase, erkalteter Körper (vgl. hierzu die Begleitumstände der Agonie im S.H.; Kap. III.2.1) – auch die diskreditierte Lebensprobe mit der Flaumfeder begegnet wieder – nun erneut aufgegriffen werden und den Rang von ‚Indizien‘ einnehmen. Auf die Flaumfeder-Probe wird nochmals im nächsten Kapitel im Zusammenhang mit den Aufgaben der Chewra Kaddischa einzugehen sein.

³⁵⁹ Strauß 1854, Bd. X, 240.

³⁶⁰ Vgl. Strauß 1854, Bd. X, 244.

ausgebildeten Fachkräften gerade auf dem Land.³⁶¹ Reaktionen auf diese Verfügung aus Unterfranken von 1841 spiegeln so auch weitgehendes Unbehagen: Man könne nicht mit Sicherheit davon ausgehen, daß die Inhalte der Direktive v. 6.8.1839 im Regierungsbezirk so umgesetzt werde, daß tatsächlich die zweifache Leichenbeschau bei allen Todesfällen vorgenommen werde, „jedoch glauben wir in voller Gewißheit, anzeigen zu können, daß jede Leiche einmal von den aufgestellten Leichenbeschauern besehen wird“.³⁶² Jedoch möge das Staatsministerium erwägen, ob es nicht günstiger sei, zur einmaligen Beschau zurückzukehren,

„ohne hiebei eine zweite Beschau für außerordentliche und zweifelhafte Fälle auszuschließen; denn da die [...] Vorschrift die Kreisregierungen ohnedieß schon ermächtigt, bei obwaltenden örtlichen Hindernissen eine einzige Beschau anzuordnen, so glauben wir einmal hierin die Anerkennung finden zu dürfen, daß eine regelmäßige zweimalige Beschau nicht nothwendig sey, und die Meinung aussprechen zu sollen, daß es bei allen Anordnungen, welche dem größeren Theile der Bevölkerung lästig sind, oder von denenselben nicht als zweckmäßig anerkannt werden, gerathen sei, Überflüssigkeiten zu vermeiden.“³⁶³

Dies reflektiert deutlich die Haltung von Kreisregierung wie Bevölkerung und läßt Schlüsse auf die tatsächliche Durchführung einer Verordnung, die „Überflüssigkeiten“ verfügte, zu. Im Reckendorfer Sterberegister mag sich das Gesetz in den erwähnten exakten Begräbniszeiten spiegeln, sowie darin, daß am Rand der Matrikel in den 1840ern die Vorlage der Beschauscheine bestätigt wird.³⁶⁴ Doch liegen einige Beerdigungen deutlich unterhalb der 48-Stunden-Frist, ohne daß, wie es das Regulativ vorsah, die Verkürzung auf eine ansteckende Krankheit zurückzuführen war. Eher scheint es, daß die Totenbeschau ‚alter‘ Manier weiterhin die Grundlage für ein Vorziehen der Bestattung – in Einzelfällen bis knapp über 24 Stunden – bildete. Es ist zu vermuten, daß einer möglichst raschen Beerdigung anhängende Juden dabei besonders regen Gebrauch von der Totenbeschau zu machen suchten.

³⁶¹ Noch mit VO v. 17.4.1849 reagiert das Staatsministerium des Innern auf Beschwerden über mangelnde Befähigung von Leichenbeschauern (vgl. Strauß 1854, Bd. X, 251f.).

³⁶² BayHStA MInn 65780, Reg. v. Ufr. und Aschaffenburg, Schreiben v. 24.9.1841, die Leichenbeschau betr.

³⁶³ BayHStA MInn 65780, Reg. v. Ufr. und Aschaffenburg, Schreiben v. 24.9.1841, die Leichenbeschau betr.

³⁶⁴ So kann es etwa heißen: „Begräbnis nach vorgezeigtem Leichenschein des hiesigen Physikats“ etc. – Nach VO v. 6.8.1839 hatten die Seelsorger, die keine Beerdigung vor Ausstellung des Beschauscheines genehmigen durften, die Scheine zu sammeln und vierteljährlich an den Gerichtsarzt zu leiten, der sie „im Benehmen mit der Distriktpolizei-Behörde controlirt, und jährlich die summarischen Uebersichten der Sterbfälle nach dem für die Jahresberichte vorgeschriebenen Formulare an die Kreisregierung einbefördert.“ (Strauß 1854, Bd. X, 241).

Dies ändert freilich nichts daran, daß nach wie vor die 48-Stunden-Marke als die eigentlich gültige betrachtet wurde. Nur in sehr wenigen Fällen haben sich in PBC die – durch den Bauacher Pfarrer als Verfasser der Matrikel offenbar aus den Beschauscheinen übernommenen – Gründe für ein Abweichen von diesem Referenzpunkt erhalten. In diesen Gründen scheinen zuweilen die angesprochenen prekären Lebensumstände sowie nach wie vor bestehende religiöse Notwendigkeiten auf; besondere Bemühungen gingen verständlicherweise dahin, die Beerdigung vor Eintritt des Schabbat zu beschleunigen. Bei einem am 12. Februar 1846 an Leberverhärtung Verstorbenen vermerkt ein Eintrag zum Begräbniszeitpunkt etwa: „wegen beengter Lokalität und eintret.[endem] Sabb.[at] um 14 Stunden zu frühe beerdigt“; bei einem am 2. März 1845 mittags um halb eins an Lungenentzündung Verstorbenen lautet die Glosse: „um 6 Uhr abends am 3ten beerdiget, also um 18 ½ Stund zu frühe, nach Zeugnis des Landgerichtsphys[ikats] wegen Beschränktheit des Plazes [sic]“. Hier möge der Blick in die Reckendorfer Sterbematrikel, die bis 1875 als durchschnittliche Wartezeit etwa 38 Stunden angibt, sein Bewenden haben.

Trotz ihrer fast zwanghaft-minutiösen Durchdringung der Leichenbeschau gehörte die Verordnung v. 6.8.1839 zu den letzten legislativ kanalisiertem Höhepunkten der Scheintod-Angst. Bereits um die Mitte des 19. Jhs. ebte diese Angst relativ rasch ab; ihre irrationale Seite ging in einer Uminterpretation des Scheintodes als Volksaberglauben, ihre rationale in der Entwicklung der medizinischen Spezialdisziplinen (Erste Hilfe, forensische Pathologie) auf, die den Scheintod „auf ein technisches Restrisiko“³⁶⁵ reduzierten. Obzwar das Vertrauen der Gesellschaft in die Fortschritte der wissenschaftlichen Medizin immens wuchs, wurden die Methoden der Todesfeststellung selbst nun nicht etwa effizienter.³⁶⁶ So wurden auch weit nach der Jahrhundertmitte noch Erlasse zur Leichenbeschau lanciert, denen jedoch die Aufgeregtheit des Regulativs von 1839 fehlte. Die am 20.11.1885 erlassenen „Oberpolizeilichen Vorschriften über die Leichenschau und die Zeit der Beerdigung“³⁶⁷ kannten freilich noch immer die reguläre 48-Stunden-Marke, doch war die Erlaubnis für ein Vorziehen der Beerdigung bei vorheriger Beschau nun wesentlich gelockert, indem etwa beengte Wohnverhältnisse ausdrücklich berücksichtigt waren; auch die Befugnisse der jeweiligen Kreisregierungen wurden gestärkt, indem gewisse Erleichterungen der Leichenbeschau in deren Ermessen fallen sollten – bereits 1841 hatte Unterfranken aufgrund der mangelnden Zweckmäßigkeit der Direktive von 1839 ja für ähnliche Änderungen plädiert. Sogar Belange jüdischer Observanz fanden nun

³⁶⁵ Rüge 2008, 212. Zur Marginalisierung des Scheintodes ausführlich ebd., 211-274.

³⁶⁶ Vgl. Rüge 2008, 212.

³⁶⁷ Promulgiert in Gesetz- und Verordnungs-Blatt 1885, 661-668.

Berücksichtigung durch die Gesetzgebung, da eine möglichst rasche Beerdigung gerade vor Schabbatot und Feiertagen noch immer ein starkes Bedürfnis für die Gemeinden darstellte:

„Außerdem kann die Beerdigung jüdischer Leichen schon nach Ablauf von mindestens 24 Stunden auf Begutachtung des Leichenschauers durch die Ortspolizeibehörde gestattet werden, wenn die Beerdigung bei Einhaltung der in Abs. 1 [d.h. 48 bis spätestens 72 Stunden, d.V.] bezeichneten Fristen auf einen Sabbath oder einen hohen jüdischen Festtag fiel.“³⁶⁸

Damit wurden Charakteristika der jüdischen Bestattungspraxis in die Rechtmäßigkeit und Gesetzlichkeit transponiert; eine einstige Monstrosität, in der sich die Angst vor dem Scheintod in besonderer Weise gefangen hatte, war am Ende – freilich mutatis mutandis in einer neuen, durch das Verordnungswesen ‚geläuterten‘ Form – zu einer bloßen Klausel in einer Direktive geworden.

³⁶⁸ Gesetz- und Verordnungs-Blatt 1885, § 10. Fehlerhafte Darstellung der VO in Wiesemann 1992, 24 Anm. 23.

III.3 Vereine und Stiftungen: Chewra Kaddischa, Bikkur Cholim und Gewerbeverein

Die vorangehenden Kapitel haben bereits die Wichtigkeit des ‚rechten‘ Sterbens (und des ‚rechten‘ Begrabenwerdens) im Schoß der jüdischen Gemeinschaft angesprochen. Mit einem solchen paradigmatischen Tod, zu dem auch die Komplexe Krankheit und Begräbnis zu zählen haben, sind bestimmte Mizwot seitens der Lebenden (bzw. Gesunden) verknüpft, die im Sinne ‚guter Taten‘ der Ausgestaltung des Paradigmas in religiöser, sozialer und moralischer Perspektive dienen. Bereits erwähnt wurden beispielsweise der Beistand in der Todesstunde und die (zumindest symbolische) Leichenbegleitung; doch auch der Krankenbesuch und die Tröstung der Trauernden etwa sind als solch verdienstvolle Pflichten zu betrachten – das *Sefer ha-chajjim* benennt diese bedeutsamen religiösen Anforderungen an den Gelenkstellen menschlicher Krankheits- und Todeserfahrungen deutlich und kleidet sie mit konkreten Verhaltensmustern aus.³⁶⁹ Grundsätzlich lag die Durchführung der um Krankheit, Sterben und Tod gruppierten konkreten und symbolischen Handlungen, sieht man von der Familie als individuell betroffener sozialer Einheit ab, bei der jüdischen Gemeinde als solcher.³⁷⁰

Zunehmend jedoch begannen vielerorts jüdische Beerdigungs- bzw. Totenbruderschaften³⁷¹, die besonders ab 1700 in Deutschland zahlreich entstanden,³⁷² die Gelenkstellen um den

³⁶⁹ So etwa für den Krankenbesuch („is ein grose mizwa“), für den das S.H. (83b-85a) genaue, sehr sensible Regelungen in Bezug auf Besuchszeiten, Art und Verhalten der Besucher bereithält.

³⁷⁰ Zur Gemeindefürsorge in religiöser und sozialer Perspektive vgl. etwa Marcus 1947, 64. Daß die Kehilla selbst eine Art Wohlfahrtswesen für Arme und Kranke unterhielt, also den Bereich der *zedaga* bediente, kam für Reckendorf schon in Kap. II.2.1 zur Sprache. Doch auch die Bestattung der Verstorbenen oblag primär der Gemeinde (vgl. Hodik 1975, 171).

³⁷¹ Die Bezeichnung ‚Bruderschaft‘ oder ‚Genossenschaft‘ für solche privaten, aus religiösem Impetus heraus agierenden jüdischen Vereine ist auch im Vergleich mit europäisch-christlichen Konzeptionen von ‚Bruderschaft‘, auf die hier nur verwiesen werden kann, durchaus berechtigt. Marcus 1947 hat in weiten Teilen überzeugend die strukturelle Ähnlichkeit der Chewrot zu katholischen Sodalitäten/Kommunitäten sowie den Zünften durch Übernahme von Organisationsformen seitens der Juden herausgearbeitet. Auch in der Komplexität ihrer Funktionsbereiche glichen die Chewrot bruderschaftlichen Organisationsformen „mit ihren vielfältigen gemeinschaftsstiftenden, legitimierend-ordnenden, kultisch-religiösen und karitativen Leistungen“ (Escher-Apsner 2009, 11; dort christlich-definitivische Zugänge) durchaus. Trotz vieler Gemeinsamkeiten ist die neuzeitliche Chewra jedoch eine genuin jüdische Einrichtung, deren ‚Geist‘ vor allem im Konnex mit einem verstärkten Bedürfnis für liturgisch-rituelle Strukturen im Sinne eines ‚guten‘ Todes zu sehen ist (vgl. Bar-Levav 2002, 74).

³⁷² Vgl. Kuhn 2006, 312. Auf Entstehung und Geschichte der Chewrot (erste Gründungen auf deutschem Gebiet ab der 2. Hälfte des 16. Jhs.) kann hier nicht weiter eingegangen werden; s. dazu ausführlich Marcus 1947, der das Modell einer spätmittelalterlichen europäischen Entstehung vertritt (v. a. Kap. II; Kurzzusammenfassung S. 141-143); für eine Verfechtung der Genese in talmudischer Zeit vgl. etwa Löw 1888; Schwarz 1888.

‚rechten‘ Tod zu besetzen. Fast jede größere Gemeinde verfügte bald über eine Chewra kaddischa (‚heiliger Verein‘, ‚heilige Genossenschaft‘), die sich dem breit angelegten Programm einer (*gemilut*) *chesed schel emet*, einer ‚Wahren Wohltätigkeit‘ bzw. einer *gemilut chasadim*, eines barmherzigen Liebeswerkes, widmete. Ausgangspunkt und Zentrum dieses Liebeswerkes bildete das Begräbnis in seiner Zurüstung und Durchführung; bis ins 18. Jh. hinein begegnen Chewra-Mitglieder meist unter der Titulierung ‚Totengräber‘ (*qabranim*),³⁷³ einer Bezeichnung, die, fast verdeckt, da durch Pfeifer verballhornt wiedergegeben, auch im Namen der Reckendorfer Bruderschaft (s. u.) firmiert. Der Blick auf das Grab also bildete die grundsätzliche Ausrichtung dieser religiös motivierten Vereine; die Beschäftigung mit dem Begräbnis wurde dabei als ‚heiligste‘ aller Aufgaben, als *chesed schel emet* schlechthin betrachtet, da der Verstorbene den ihm im Tod erwiesenen Liebesdienst nicht mehr vergelten konnte.³⁷⁴ Es muß jedoch bemerkt werden, daß das Wirken der Chewra deshalb nicht per se unentgeltlich erfolgte; in vielen Fällen werden zumindest für die notwendigen Auslagen die Angehörigen des Verstorbenen, sofern nicht völlig verarmt, herangezogen worden sein.³⁷⁵ Es gilt schließlich zu bedenken, daß das finanzielle Fortbestehen des Vereins zu gewährleisten

³⁷³ Vgl. hierzu etwa Goldberg 1989, 136f. u. 139 (in Bezug auf die Bruderschaft von Třešť/Triesch). Marcus 1947, 142 merkt an: „As a matter of fact, most of the Brotherhoods called themselves *Kabranim* or *Kabbarim* („Buriers“) societies into the early eighteenth century.“

³⁷⁴ Von dieser ‚heiligsten‘ aller Taten rührt vielleicht das Attribut ‚heilig‘ in der Bezeichnung der Bruderschaft. Doch bestehen hierzu zahlreiche weitere Deutungen: Das Adjektiv ist etwa ein Euphemismus, da die Mitglieder durch die Beschäftigung mit den Toten rituell unrein werden; oder etwas anders: die Chewra ist ‚heilig‘, da ihre Mitglieder im Umgang mit den Verstorbenen die Unreinheit transzendieren; ‚heilig‘ könnte aber ebensogut in einem eher profanen Sinne als Synonym von ‚ehrbar‘, ‚würdig‘ aufzufassen sein (vgl. Marcus 1947, 248-250, mit weiteren Theorien).

³⁷⁵ In der Frage des kostenlosen bzw. -pflichtigen Dienstes der Chewra sind grundsätzlich mehrere Spielarten denkbar. Segal 1925, 11 faßt zusammen: „In der Regel wird natürlich die Ausübung der Liebesdienste unentgeltlich vorgenommen, es kommt aber auch vor, daß seitens des Vereins oder der Gemeinde die aktiven Mitglieder eine Besoldung erhalten. Die Unterstützung, welche gelegentlich der Bestattung gewährt wird, erstreckt sich darauf, daß die Leichenkleider und der Sarg unentgeltlich geliefert werden, daß die ganze Bestattung unentgeltlich vorgenommen wird, allerdings nur bei Vereinsmitgliedern und deren nächsten Angehörigen. Bald werden nur die Armen unentgeltlich beerdigt, bald sämtliche Mitglieder, ob reich oder arm, bald ohne Unterschied ob Mitglieder oder Nichtmitglieder.“ Marcus 1947, 103 nennt als reguläre Einnahmequellen etwa Gebühren für Begräbnisse und das Aufrichten der Mazzewa; zur Grabsteinsetzung vgl. a. Hodik 1975, 185. Hingegen heißt es in einer Eingabe des unterfränkischen Distriktsrabbiners Seligmann Bär Bamberger an den Würzburger Stadtmagistrat: „Zu hiesiger Stadt ist für die Leichenbestattung der Israeliten ordnungsgemäß gesorgt, und zwar besorgt der israelitische Wohltätigkeitsverein diese Pflicht in aner kennenswerter Weise unentgeltlich.“ (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben v. 15.8.1864). Die Frage nach einem Entgelt ist also fallweise zu überprüfen, falls die jeweiligen Vereinsstatuten oder andere einschlägige Dokumente vorliegen.

war. Oft sind für den zentralen Komplex des Todes als Aufgaben der Chewrot Sterbebegleitung, Totenwache, Tahara, Anfertigung des Sarges, würdevolles Gestalten des Kondukts, Ausheben des Grabes, Abhalten der Bestattungszeremonie, Setzen des Grabsteins sowie Tröstung der Trauernden und Veranstalten von Lehrvorträgen im Trauerhaus genannt.³⁷⁶

Doch gehörten in den meisten Fällen noch weitere karitative, religiöse und erzieherische Aktivitäten zur Agenda der Chewrot. Besonders häufig waren dies die Sorge um Kranke, Arme und Bedürftige (in vielerlei Ausprägungen) sowie die Pflege des spirituellen Lebens, was vor allem das traditionelle ‚Lernen‘ und das Abhalten von Schiurim durch bezahlte Lehrer oder Rabbiner bedeutete. Doch all diese disparat erscheinenden Aufgaben, die in ihrer Gesamtheit auf die psychische und soziale Hygiene der Gemeinschaft zielten, waren in derselben Quelle begründet: der Religion. Das „all-inclusive program“ (Marcus) der Chewra Kaddischa war sozusagen tätige Umsetzung der durch die Religion propagierten Tugenden am Mitmenschen; zugleich erwarb sich der Tätige – sprich: der Wohltätige – aus seinem Wirken ‚Kapital für die zukünftige Welt‘, um mit einer in Bezug auf die Totenbruderschaften häufig zitierten Talmudstelle zu sprechen.³⁷⁷ Doch besonders als Träger, Bekräftiger und Bewahrer der Trauersitten als sozio-kulturellen Institutionen spielte die Chewra Kaddischa eine bedeutende Rolle bei der Krisenbewältigung und der Restabilisierung des durch den Tod gestörten sozialen Systems;³⁷⁸ ihre Präsenz am Totenbett verlieh ihr zudem eine konsiderable geistliche Bedeutung. Nicht zuletzt aufgrund dieser ‚spirituellen Machtfülle‘ stellten die Chewrot zentrale mora-lisch-religiöse Instanzen dar, die ihre Würde und Autorität durch Regeln, Mechanismen und Strukturen nach innen wie außen zu festigen wußten.

Zu den wohl allen Chewrot gemeinsamen Grundzügen gehörten Statuten, die sie zu einer vom Gemeindevorstand weitgehend unabhängigen Körperschaft machten, eine pekuniäre Fundierung, die grundsätzlich auf einem Mix von fest angelegtem Kapital, Mitglieds- und Aufnahmegeldern sowie Erlösen aus der herumgereichten Almosenbüchse und sonstigen Spenden basierte, ein gut funktionierender Verwaltungsapparat mit Rotationsprinzip bei den Funktionären, ein gemeinsamer Fasttag mit Begehung des Friedhofs, ein dem Fasten folgendes gemeinschaftsstiftendes Festmahl, grundsätzliche Vorgaben für den Umgang mit Kranken, Ster-

³⁷⁶ Daß immer alle genannten Bereiche gleichermaßen abgedeckt waren, soll damit nicht gesagt sein. Ferner bildeten sich gerade in großen Gemeinden auch Spezialisierungen aus. Aus Fürth etwa berichtet Rothschild 1966 von drei Chewrot (für Männer), die sich die Aufgaben des Grabaushebens, des Begräbnisses und der Grabsteinsetzung teilten; alle zusammen habe man der Einfachheit halber ‚Chewre‘ (Sgl.) genannt (15).

³⁷⁷ Zur Bedeutung der Talmudstelle Peah 1,1 für die religiöse Legitimierung der Bruderschaften vgl. Segal 1925, 9f.; Marcus 1947, 92f.; 116. Die Stelle ist auch zitiert in S.H. 84a (Mizwa des *biqqur cholim*); Pfeifer [1897], 86.

³⁷⁸ Zur Funktion der Trauersitten in kulturanthropologischer Perspektive vgl. Stubbe 1985, 333f.

benden und Toten sowie ein Bußgeldsystem, das Verstöße gegen den Verhaltenskodex der Bruderschaft ahndete.³⁷⁹ Verhaltenskodex und Strafgeld als Modi der Gruppenstabilisierung weisen auf die Regulierung von In- und Exklusion³⁸⁰ sowie deren Zwischenbereichen durch die Chewra hin; bei völliger oder mehrfacher Mißachtung des moralischen ‚Leitbildes‘ drohte der Ausschluß aus der Gemeinschaft. An dieser Stelle ist auch die Partizipationsfrage anzusprechen. Die Geldleistungen, die für Eintritt und Mitgliedschaft erhoben wurden, bildeten vordergründig freilich einen wichtigen Teil der finanziellen Basis der Bruderschaft; daneben stellten sie jedoch auch ein wesentliches Moment der Exklusivität dar.

Auch in Reckendorf existierte zumindest bis in die ersten Jahre nach Gründung des eigenen Gemeindefriedhofs hinein (also bis nach 1798) eine Totenbruderschaft; die längste Zeit ihres Bestehens entfällt auf die Begräbnisperiode in Ebern.³⁸¹ Alles, was von dieser alten Institution an Informationen geblieben ist, entstammt Pfeifers Kapitel zum Reckendorfer Vereinswesen.³⁸² Statuten und Chronik, aus denen der Dorflehrer übersetzt, waren bereits zu seiner Zeit stark verderbt; auch wissen wir nichts über die Qualität von Pfeifers Hebräisch-Kenntnissen. An vielen Stellen bleibt deshalb nichts als ein – manchmal zusammenhangloser – Lückentext, aus dem sich ein bestenfalls umrißartiges Bild von Struktur und Zielen der wohltätigen Einrichtung ergibt. Pfeifer spricht von zwei kaum voneinander abzugrenzenden religiösen Vereinen, die beide 1716 gegründet wurden: Einer „Gemiluth cha sadim dek barnim“ und einem „Bikur Chaulim“.³⁸³

Zunächst müssen die durch Pfeifer überlieferten Bezeichnungen analysiert werden. Daß sich hinter dem ‚Bikur Chaulim‘ eine Vereinigung zum Zwecke des *biqqur cholim* (wörtl.: ‚Krankenbesuch‘) verbirgt, ist klar. Doch ist nicht unmittelbar ersichtlich, was sich hinter der verstümmelten, falsch segmentierten Benennung ‚Gemiluth cha sadim dek barnim‘ alles versteckt.³⁸⁴ Zunächst ist es das bereits bekannte *gemilut chasadim* (etwa: ‚Liebeswerk‘, ‚Barm-

³⁷⁹ Zusammenfassung aus Hodik 1975, Kap. D.1.; Marcus 1947, Kap. III; vgl. a. Goldberg 1989, 127.

³⁸⁰ Zu Modi der Inklusion bzw. Exklusion von Bruderschaften vgl. Escher-Apsner 2009, 19-24.

³⁸¹ Dieser Umstand ist beim Abschnitt über die Totenbruderschaft stets mitzubedenken. Es ist nicht möglich, aus den erhaltenen Dokumenten bei Pfeifer (s. u.) das Wirken der Chewra präzise nach einer Eberner und einer Reckendorfer Begräbnisperiode zu differenzieren, obgleich aus den Statuten klar wird, daß viele Aussagen Ebern betreffen. Es war aber möglich, eine Darstellung ihrer Tätigkeitsbereiche zu versuchen; das Modell „Chewra“ war zudem so wirkmächtig – auch als Vorgabe für den späteren ‚Israelitischen Gewerbeverein‘ Reckendorfs – daß es der Darstellung unbedingt bedarf.

³⁸² Vgl. Pfeifer [1897], 78-88.

³⁸³ Pfeifer [1897], 78.

³⁸⁴ Leider wurde diese Bezeichnung wissenschaftlich noch nie hinterfragt und in dieser fehlerhaften Form stets kritik- und kommentarlos übernommen, so zuletzt von Daxelmüller 2009, 31 (mit zusätzlicher Verschreibung).

herzigkeit'), gefolgt von *de-qabranim* („der Totengräber“; Gen.). Die Reckendorfer Chewra führt also die oben schon erwähnte frühe Bezeichnung für die Totenbruderschaft im Namen, wobei die Tätigkeit des *qabran*, also das Ausheben des Grabes und das Begräbnis im engeren Sinne den – auch übergeordnet historischen – Ausgangspunkt bildete. Durch den Zusatz *gemilut chasadim* wurde jedoch schon deutlich auf einen ganzen ‚Angebotskomplex‘ von Liebesdiensten im Zusammenhang mit der Bestattung verwiesen, den die *qabranim* bedienten.³⁸⁵ Marcus führt aus, daß die Bezeichnung ‚Bikkur Cholim‘ gemeinhin erst in der ersten Hälfte des 18. Jhs. auftauchte, entweder als Zusatz im Namen von Beerdigungsbruderschaften, die sich nun auch der Kranken ausdrücklicher annahmen, oder als selbständige Organisationsform, die sich ganz auf die Unterstützung von Kranken, abgetrennt vom Bestattungswesen, konzentrierte.³⁸⁶ Die in jedem Falle enge Verbindung beider Tätigkeitsbereiche, ja gewissermaßen ihre Untrennbarkeit, spiegelt sich in den weiteren Informationen Pfeifers: Demnach hätten die beiden Reckendorfer Vereine „in gar enger Beziehung zu einander“ gestanden und zählten „zu ihren Mitgliedern ein und dieselben Personen“.³⁸⁷ Da Pfeifer aber lediglich aus einem Satz Statuten und aus einer offenbar gemeinsamen Chronik zitiert, liegt nahe, daß eine Trennung faktisch nicht bestand; sie mag sich organisatorisch in separaten Protokoll- und Rechnungsbüchern niedergeschlagen haben, was nicht nachweisbar ist. Doch sowohl in der Innen- wie der Außenwahrnehmung scheinen die beiden Vereine untrennbar gewesen zu sein; ihre wechselnden Benennungen sprechen von einer Offenheit in der Identifikation. So wird die Vereinigung derselben Männer abwechselnd als „Chewra“, als „Chewra Kaddischa“, als „Ch.[ewra] k.[addischa] hackfarnim“ (eine Entstellung von *ha-qabranim*) bzw. „Ch.[ewra] k.[addischa] dekmiluth chasadim“ (d.h. *di-gmilut chasadim*) bezeichnet. Bereits 1716 muß in Reckendorf der Wunsch bestanden haben, neben der Gründung einer Chewra Kaddischa im traditionellen Sinne einer Beerdigungsbruderschaft auch verstärkt den Aspekt des Bikkur Cholim in den Blick zu fassen. Ein ‚Bikkur Cholim‘-Verein war zwanglos aus dem philanthropischen Gepräge der älteren Idee der Chewra Kaddischa abzuleiten; die enge Affiliierung durch Ableitung mag zu einer Form geführt haben, die Marcus ‚double-society‘ nennt.³⁸⁸

³⁸⁵ Marcus sieht das Ausheben des Grabes als ureigenste Funktion der Totenbruderschaft. Ab dem letzten Viertel des 17. Jhs. dann beobachtet er eine Veränderung im Namen der Chewrot durch den Zusatz von *gemilut chasadim*: „This phrase was now understood to connote something more than mere burial.“ (Marcus 1947, 143).

³⁸⁶ Vgl. Marcus 1947, 142f.

³⁸⁷ Pfeifer [1897], 78.

³⁸⁸ Marcus nennt mehrere jüdische „double organizations for the same membership“, die manchmal dieselben Statuten hatten, manchmal getrennte Kassen usw. Diese jüdischen Doppel-Vereine „engaged in two or even three different types of work but all religio-philanthropic in nature.“ (Marcus 1947, 78f.).

Denn wer von den gleichen Mitgliedern in welcher Funktion wirkte, war unerheblich; die ‚Chewra‘ kam gleichermaßen zum Kranken wie zum Toten. Im identischen Mitgliederbestand lag vielleicht gar ein psychologischer Vorteil: Ein Schwerkranker und dessen Familie wurden nicht durch das Eintreffen einer Bruderschaft, die man mit dem baldigen Tod assoziierte, zusätzlich verängstigt – es konnten genauso gut die Mitglieder in ihrer Funktion als Krankenbesucher des ‚Bikkur-Cholim‘-Vereinszweiges sein.³⁸⁹ Die Reckendorfer ‚Chewra‘ war wohl eine Art Doppel-Verein mit leicht unterschiedlich gewichteten Schwerpunkten.

Diese Schwerpunkte gehen aus der nur fragmentarisch erhaltenen Zielsetzung der Statuten hervor. Demnach gründete die Chewra auf einem Eifer für ‚göttliche Dinge‘; man wollte den jüdischen Mitbrüdern Liebe erweisen, die sich ausdrücken sollte in tätiger Unterstützung Kranker, Sterbender und Toter. Zentral ist die Aussage, daß man mit jedem, „sei es wer will“, der krank darniederliegt, „liebervoll“ verfahren solle.³⁹⁰ Die Dienste der Chewra waren demnach nicht auf ihre Mitglieder beschränkt,³⁹¹ wenn diese wohl auch gewisse Vergünstigungen (s. u.) genossen. Folgende Dienste sind – mehr oder weniger präzise und ausführlich – aus lückenhaften Statuten und Chronik nachvollziehbar: Krankenbesuch durch den Kassier zur Einholung von Informationen zum Gesundheitszustand, dem weitere Anweisungen für den Einsatz der Mitglieder folgten; Nachtwache bei Schwerkranken; falls nötig, Beten am Krankenlager (wofür offenbar jemand bezahlt wurde); Verpflegung mit Nahrungsmitteln (selbst für durchreisende Kranke);³⁹² Herbeischaffen eines Baders;³⁹³ Tahara; Anfertigen des Sarges; würdiger Kondukt bzw. angemessenes Begräbnis durch Stellung eines Minjan, offenbar durch Auslosen der Teilnehmer. Informationen zum Ausheben des Grabes,³⁹⁴ zur Bestattung im engeren Sinne sowie zur Grabsteinsetzung sind in den unvollständigen Statuten nicht mehr

³⁸⁹ Zu einer Verunsicherung der Familienmitglieder durch die Besuche der Totenbruderschaft vgl. a. Bar-Levav 2002, 76. Im frühen 18. Jh. begann die Chewra eine mehr unterstützende, bereits die Krankheit begleitende Tätigkeit auszubauen, wodurch negative Assoziationen abgeschwächt wurden.

³⁹⁰ Vgl. Pfeifer [1897], 79.

³⁹¹ Der Bezug der Chewrot auf die Gesamtgemeinde war – von wenigen Ausnahmen abgesehen – etwa verglichen mit den Zünften, die v. a. der gegenseitigen Unterstützung dienten, zentral (vgl. Marcus 1947, 81 u. Anm.).

³⁹² Vgl. Pfeifer [1897], 87 Anm. Wie aus den spezifizierten Ausgaben einer Rechnung erhellt, gehörten Fleisch, Lebkuchen und Wein zu den gereichten kräftigenden Lebensmitteln.

³⁹³ Vgl. Pfeifer [1897], 87 Anm.: „2 Batzen Botenlohn Mürsbach Reubelsdorf Bader holen lassen.“ (1720). Ob die Chewra bzw. die Gemeinde engere Beziehungen zu einem Bader oder Arzt unterhielt, ist nicht bekannt. Erst ab 1859 ist (für die sechziger Jahre des 19. Jhs.) mit Dr. Simon/Sigmund Wertheimer (s. Gattin Pesla auf Nr. 303) ein von der Kehilla unterhaltener praktischer Arzt nachweisbar.

³⁹⁴ Aussagen zum Ausheben des Grabes in der Eberner Zeit ergeben sich anderweitig; für die Reckendorfer Zeit ist in puncto Totengräber nichts bekannt (dazu nochmals ausführlicher Kap. IV.1.1 und IV.1.2).

erhalten; doch findet sich im Jahr 1746 ein Hinweis auf die Verwaltung eines Buches, in dem die Verstorbenen verzeichnet waren, durch die Chewra: „Der Pfleger, der die Verstorbenen nicht richtig ins Buch einträgt, werde gestraft.“³⁹⁵ Ob dieses Buch identisch ist mit einem an anderer Stelle erwähnten ‚Begräbnisplatzbuch‘ (1765),³⁹⁶ muß offen bleiben, ist jedoch wahrscheinlich. Zu vermuten ist, daß zumindest für die Anfangszeit des Reckendorfer Ortsfriedhofs ein ‚Friedhofsbuch‘ existierte, in dem die Verstorbenen und vielleicht auch die Lage der Gräber notiert waren.³⁹⁷ Das von Pfeifer erwähnte ‚Buch‘ könnte darauf hindeuten, daß Verkauf bzw. Vergabe von Friedhofsplätzen über die Chewra lief;³⁹⁸ doch ob dies auch für die Anfangsjahre des Reckendorfer Friedhofs noch der Fall war oder ob die jüdische Gemeinde als eigentliche Trägerin des Friedhofs die Platzvergabe von Beginn an verwaltete, ist unbekannt. Offenbar erhob die Chewra, zumindest ab einer bestimmten Zeit (s. u.), Begräbnisgebühren,³⁹⁹ deren Höhe – wohl nach Vermögen der Verstorbenen bzw. der Angehörigen, vielleicht auch nach Alter der Toten gestaffelt – weder für Ebern noch für Reckendorf überliefert ist.⁴⁰⁰ Lediglich für Arme wird das Begräbnis kostenlos gewesen sein; für auf der Durchreise durch Reckendorf mittellose Verstorbene ist die Bestattung auf Rechnung der Chewra konkret belegt.⁴⁰¹ Nach der Auflösung der Chewra (s. u.) müssen sämtliche Aufgaben und Pflichten in Zusammenhang mit der Bestattung an die Gemeinde zurückgefallen sein,

³⁹⁵ Pfeifer [1897], 83.

³⁹⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 8, Anm. 1. Dieses ‚Begräbnisplatzbuch‘ bezog sich also auf den Eberner Friedhof. Für Reckendorf und Ebern liegen erst aus den 1880er Jahren wieder Informationen zu Platzkosten bzw. -verzeichnis vor; s. Kap. IV.1.1 und IV.1.2.

³⁹⁷ Zu solchen von der Chewra geführten ‚Beerdigungsregistern‘ vgl. etwa Brocke/Müller 2001, 26. – Welche Veränderungen sich beim Übergang von Ebern nach Reckendorf ergaben, erwähnt Pfeifer nicht. Dies ist die grundsätzliche Problematik seiner Darstellung, die nur Rückschlüsse auf das Tätigkeitsfeld der Chewra – hauptsächlich offenbar zur Eberner Zeit – zuläßt. Wie weit sich seine Aussagen auf die Reckendorfer Zeit erstrecken, kann nicht bestimmt werden.

³⁹⁸ Für die Zeit der Bestattung in Ebern dann wohl in Absprache mit der dortigen Verwaltung. Für Verwaltung und Pflege des jüdischen Friedhofs Ebern bestand der ‚Gottesacker-Verein Ebern‘, dem auch Reckendorf angehörte (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 4130: Prot. v. 12.10.1882). Hierzu nochmals Kap. IV.1.1 und IV.2.2.

³⁹⁹ Neben solche von der Chewra (bzw. der Gemeinde) erhobenen konnten weitere Gebühren treten. Für Ebern ist etwa belegt, daß die am Verbandsfriedhof beteiligten Gemeinden pro Bestattung (im 19. Jh.: Erwachsener: 50 ¼ xr; Kinder: 37 ¾ xr) in den vom ‚Gottesacker Verein Ebern‘ verwalteten Fonds zur Unterhaltung des Friedhofs einzahlen mußten (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 4130: Prot. v. 12.10.1882). – Zu weiteren Zahlungen vgl. Kap. IV.1.1.

⁴⁰⁰ Zu Begräbnisgebühren (und Platzverkäufen) als wichtiger Einnahmequelle von Chewrot vgl. etwa EJ (D) 1930, Bd. 5, 433; Goldberg 1989, 125; 147.

⁴⁰¹ Vgl. Pfeifer [1897], 87.

über deren ‚Management‘ etwa in Bezug auf einen geordneten Kondukt oder den geregelten Ablauf der Bestattungsfeier jedoch nichts bekannt ist.⁴⁰²

Schon aus einer Bemerkung in der Vereinschronik von 1726 geht hervor, daß die Chewra, um die finanzielle Last der Begräbnisse besser bewältigen zu können, mit den Reckendorfer „Baale batim“ (Hausvätern) zusammenging. „Wer nicht beim Verein ist muß in Kal [d.h. Gemeinde] geben, wie für würdig [d.h. angemessen, d.V.] befunden wird“⁴⁰³ – wohl ein Hinweis darauf, daß nur die Chewra-Mitglieder unentgeltlich (oder doch gegen eine wesentlich geringere Aufwendung) bestattet wurden, Nicht-Mitglieder jedoch eine nach dem Vermögen bemessene Summe zuzuschießen verpflichtet waren. Bei der Bereitstellung des Sarges⁴⁰⁴ scheint es ähnlich gewesen sein; doch ist die diesbezügliche Stelle bei Pfeifer dunkel, da voller Korruptelen. Mehrmals ist von Pfändern die Rede, die offenbar dann eingelegt werden mußten, wenn der Chewra die notwendigen Auslagen nicht durch eine direkte Geldleistung vergütet werden konnten.⁴⁰⁵ Pfeifer offeriert eine ganze Liste solcher „Pfänder beim Tode irgend Eines“, worunter sich besonders Kupfer- und Silbergeschirr findet.⁴⁰⁶ Eine weitere mögliche Erklärung für diese Pfänder ergibt sich aus einer anderen Stelle bei Pfeifer, die im Zusammenhang mit den Synagogenplätzen steht: „Wer im Besitze eines Synagogenplatzes war, der hatte sich zugleich das Anrecht auf ‚seine 4 Ellen‘ im Friedhof und auf ein würdiges Begräbnis erworben, bei wem das nicht der Fall war, für den musste erst ein Pfand eingelegt werden, ehe sich einer der Gemeinde seiner annehmen durfte.“⁴⁰⁷ Ein Synagogenplatz schien eine Art Statussymbol darzustellen, das zugleich ein würdiges Begräbnis sicherte.

1761 erweiterte die Chewra ihr Tätigkeitsfeld um die Förderung des Tora- und Talmud-Studiums im Sinne des traditionellen ‚Lernens‘: „man möchte mehr solche Sachen besprechen, die im Herzen Wurzel fassen.“⁴⁰⁸ Jeden Schabbat nach dem Morgengottesdienst (später: vor Mincha) sollte bei einem der Mitglieder Schiur gelernt werden. Der, dessen Bleibe – offenbar

⁴⁰² Ein interessanter Hinweis auf denkbare diesbezügliche gemeindliche Regelungen findet sich in einem Dokument, das die Verhältnisse im Distriktsrabbinat Schweinfurt beleuchtet: „Wo Chebras nicht bestehen, wird hinsichtlich der Heranziehung zu diesen Pflichten [gemeint sind: Geleit und Anwesenheit am Grab; d.V.] ein Turnus eingehalten u. die Einhaltung derselben gleichfalls durch Gemeindebeschluß festgesetzte Geldstrafen gewährleistet.“ (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Schreiben des Rabbiners Dr. Salomon Stein an die Regierung v. Unterfranken v. 7.4.1904).

⁴⁰³ Pfeifer [1897], 82.

⁴⁰⁴ Vgl. Pfeifer [1897], 80.

⁴⁰⁵ So etwa belegt für Mattersdorf bei Hodik 1975, 185. In Bezug auf Begräbnisplätze vgl. Goldberg 1989, 147.

⁴⁰⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 88 Anm. (Notizen aus den Jahren 1732-1790).

⁴⁰⁷ Pfeifer [1897], 19. Gemeindebeschluß von 1772.

⁴⁰⁸ Pfeifer [1897], 85.

für je drei Jahre – als ‚Lernhaus‘ diente, hatte für dieses religiöse Privileg einen Kaufschilling zu erlegen, der auch die Aufwendung für den ‚Lehrer‘ (meist der Vorbeter oder Religionslehrer) einschließen konnte.⁴⁰⁹ Um das Bild der Vereinsaktivitäten zu komplettieren, berichtet Pfeifer etwa von großzügigen Synagogenspenden sowie von Unterstützungen, die nicht nur den Ortsarmen, sondern selbst Durchreisenden zugute kamen⁴¹⁰ – wie dabei die Kompetenzabgrenzung zur gemeindlichen Wohlfahrt⁴¹¹ verlief, ist nicht bekannt.

Auch zur finanziellen Basis der Vereine liegen keine Daten vor; womöglich ist das Textfragment „zweitens hat man gelegt Geld, nach dem Masse [sic] wie Gott unseren Geist erleuchtet hat“⁴¹², als Hinweis auf einen gemeinschaftlichen Stiftungsakt zu interpretieren. Im Zusammenhang der Finanzen ist weiterhin die Mittelakquisition durch den Einsatz der Spendenbüchse belegt. Diese Büchse⁴¹³ ließ man an Erev rosch chodesch Elul (dem Vortag des Monatsanfangs Elul), dem Fasttag (s. u.) der Chewra, unter den Mitgliedern herumgehen. Auch in der Synagoge stellte man sie auf; die Bemerkung, daß jeder beim Aufrufen der Mizwot⁴¹⁴ nach seinem Vermögen in die Büchse geben sollte,⁴¹⁵ verweist auf die Versteigerung von gottesdienstlichen Funktionen in der Synagoge als Mittel der Gelderhebung.⁴¹⁶ Ferner ist an einer Stelle die Aufnahmegebühr von vier Talern für den Eintritt in die Chewra erwähnt, doch ist nicht ganz sicher, ob dieser Betrag die ‚reguläre‘ Höhe darstellt oder ob sich jemand durch einen höheren Geldbetrag als üblich in die Vereine ‚einkaufen‘ konnte⁴¹⁷ – für die Reckendorfer Chewra fehlen grundsätzliche Informationen zu Herstellung und Regulierung des Mitgliederbestandes.

⁴⁰⁹ Vgl. Pfeifer [1897], 85.

⁴¹⁰ Vgl. Pfeifer [1897], 87.

⁴¹¹ Vgl. Kap. II.2.1.

⁴¹² Pfeifer [1897], 79.

⁴¹³ Das Sammeln von Geld in Büchsen war fester Bestandteil des Konzepts von Wohltätigkeit (hebr. *zedaka*, jidd. *zedoke*) innerhalb des jüdischen Gemeindelebens. Geld sammelte man in Spendenbüchsen, den sog. ‚Zedokebüchsen‘ häufig durch eine herkömmliche Kollekte; doch konnten mehrere solcher Büchsen für unterschiedliche Fonds auch in Privathäusern deponiert sein, wo sie dann regelmäßig geleert wurden. Besonders vor Schabbatbeginn, zu festlichen und traurigen Gelegenheiten gab man Geld für wohltätige Zwecke; vgl. die Wendung ‚zedoke geben‘ (vgl. Weinberg 1994, 296).

⁴¹⁴ ‚Mizwa‘ hier in der Bedeutung ‚Ehrung in der Synagoge (wie z. B. der Aufruf zur Toravorlesung)‘, s. Weinberg 1994, Lemma ‚mizwo‘ [2].

⁴¹⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 81.

⁴¹⁶ Zu Chewra-Einkünften aus der Versteigerung gottesdienstlicher Funktionen vgl. a. Hodik 1975, 184.

⁴¹⁷ Vgl. Pfeifer [1897], 82. Die zur Debatte stehende Passage aus dem Gründungsjahr 1716 ist kryptisch: „sogar am R[osch] ch.[odesch] Elul darf die Mitgliederzahl nicht vermehrt werden, oder er gibt gleich dem Kassier wenigstens 4 Thaler aufgenommen zu werden“.

Offenbar war man bemüht, die Mitgliederzahl möglichst bei 24 zu halten.⁴¹⁸ Aus dem Jahr 1798 berichtet die Chronik, daß „seit der Gründung der Ch.[ewra] k.[addischa] seit vielen Jahren, die nicht zu zählen sind, der Stand der Mitglieder 24 betrug“, nun jedoch auf 13 gesunken sei.⁴¹⁹ Zur Füllung entstehender Lücken⁴²⁰ wird anfangs (1716) die Rekrutierung aus dem Verwandtenkreis vorgeschlagen;⁴²¹ später (1798) wird durch Los ergänzt.⁴²² Auch zu den Aufnahmekriterien schweigen sich die Quellen aus, doch ist zu vermuten, daß eher Vermögende, Ortsansässige und Verheiratete präferiert wurden.⁴²³

Ein wenig mehr als über die Aufnahme in die Gruppe geht aus Pfeifer über die Exklusion (bzw. die Exklusion androhende oder einleitende Tendenzen), also den Verlust der über die Gruppe bewirkten sozialen und religiösen Teilhabechancen, hervor. Strafe und Zwang als Modi der Gruppenstabilisierung wurden mit Blick auf den Grad der Abweichung vom Verhaltenskodex ausgeübt, für dessen Inhalt zumindest noch einige Beispiele bezeugt sind. Geldstrafen etwa wurden für das Fernbleiben vom jährlichen Festmahl, der sog. ‚Chewrasude‘, erhoben,⁴²⁴ ebenso für Zuwiderhandlungen gegen die Anweisungen des Kassiers, der die Krankenpflege organisierte.⁴²⁵ Als 1768 das Kartenspiel weitgehend untersagt wurde, drohte man für das dritte Übertreten der neuen Regelung mit dem Ausschluß.⁴²⁶ Zum gleichen Ende führten schlechtes Benehmen und unflätiger Sprachgebrauch.⁴²⁷ Besonders Angriffe auf die Würde

⁴¹⁸ Ob sich ein tieferer Sinn hinter der Zahl 24 verbirgt, muß dahingestellt bleiben. Ein Zahl-Wort-Spiel liegt bei der mehrfach (so etwa für das mittelfränkische Schwabach, vgl. Kuhn 2006, 312) für Chewrot belegten Mitgliederzahl 18 (יח = ‚lebendig‘) vor. Die Zahl 24 ist aber auch für die Totenbruderschaften Fürths belegt (vgl. Rothschild 1966, 15; die Statuten der Fürther Totenbruderschaft von 1840 nennen für die Abteilungen des Vereins die Zahlen von 18 resp. 24 Mitgliedern, die möglichst stabil gehalten werden sollten, vgl. die Satzung in Blume 2007, 67).

⁴¹⁹ Pfeifer [1897], 86.

⁴²⁰ Eine für Reckendorf nicht zu beantwortende Frage ist auch, in welchen Fällen Lücken überhaupt entstehen konnten. Waren die Mitglieder Mitglieder auf Lebenszeit, war also der Tod eines Mitglieds der vorrangige Grund für die Aufnahme eines neuen? Einige Chewrot nahmen neue Mitglieder tatsächlich nur bei einer durch Tod entstandenen Vakanz auf, vgl. Marcus 1947, 98; s. a. die Fürther Statuten in Blume 2007, 67 (§ 17).

⁴²¹ Vgl. Pfeifer [1897], 82.

⁴²² Vgl. Pfeifer [1897], 86.

⁴²³ So heißt es etwa in den Statuten der Totenbruderschaft Fürths (1840) unter § 19: „Aufnahmefähig sind nur verhehelichte, hierorts angesessene Individuen von religiösem und sittlichem Lebenswandel.“ (zit. nach Blume 2007, 67).

⁴²⁴ Vgl. Pfeifer [1897], 81; 83.

⁴²⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 79.

⁴²⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 85.

⁴²⁷ Belegt für einen gewissen Schmul, der die Tahara vornahm und den Sarg fertigte; vgl. Pfeifer [1897], 84.

der Chewra wurden – ob von innen oder von außen kommend – streng geahndet; sie führten zur ultimativen Strafe, der Verweigerung des Begräbnisses. Denn „wer die Ehre eines Mitgliedes angreift, wird gestraft und zahlt er die Strafe nicht, so macht sich der Verein schriftlich verbindlich, dass sich Niemand mit seinem Begräbnisse beschäftigen darf“.⁴²⁸ Einem so Gestraften war die Aussicht auf einen ‚paradigmatischen‘ Tod, wie ihn das *Sefer ha-chajjim* entwirft, weithin genommen.⁴²⁹

Gruppenbezogene, identitätsstiftende Termine waren Fasttag und anschließendes Bruderschaftsmahl. Die betreffenden Stellen der Statuten sind erhalten: „Alle Eref rosch chodesch Elul verpflichten wir uns Unterzeichnete, die zum Verein gehören, auf den Begräbnisplatz zu gehen, dort zu beten, uns zu kasteien und Erbarmen zu erflehen von unserem Herrn [...] und Verzeihung zu erbitten von den Verstorbenen.“⁴³⁰ Ein Begängnis des Friedhofs spielte demnach eine Schlüsselrolle an diesem Tag der ‚Kasteiung‘ (Fasten). Gemeinsam gedachte man der Toten, indem man sie ‚Mechile‘ (Verzeihung) bat für etwaige Versehen oder Verletzungen ihrer Ehre bei Durchführung der Beerdigungsriten.⁴³¹ Es ist davon auszugehen, daß – wie allgemein berichtet – die Chewra an jenem Tag auch den Zustand von Gräbern und Steinen überprüfte.⁴³² Der gewählte Termin, der ‚Vorabend‘ des Neumonds Elul (Eref rosch chodesch Elul)⁴³³ besaß mit seiner Nähe zu den *Jamim Nora'im*⁴³⁴, den hohen Feiertagen Rosch ha-Schana und Jom Kippur, einen ernsten Charakter.⁴³⁵ Etwas weniger ernst ging es sicher kurz darauf beim jährlich stattfindenden Festmahl (hebr. *se'uda*; jidd. *sude*; bei Pfeifer „Sudah

⁴²⁸ Pfeifer [1897], 82; Chronikeintrag vom Jahr 1726. Die Reckendorfer Chewra drohte ferner auch damit, säumigen Schuldnern das Begräbnis zu verweigern, bis die Erben den Rest der Schuld beglichen hätten (ebd., 83).

⁴²⁹ Goldberg führt zur Strafe des Ausschlusses aus: „Un exclu de la *Hèvra qaddicha* encourait de se voir refuser les derniers devoirs, ce qui signifie non seulement l'absence à son chevet des membres de la *Hèvra* pour réciter les prières pour l'agonisant, mais surtout des difficultés – si ce n'est l'impossibilité – pour obtenir la toilette mortuaire, le cercueil, les récitants pour les offices de l'enterrement“ (Goldberg 1989, 125).

⁴³⁰ Pfeifer [1897], 81.

⁴³¹ Vgl. hierzu etwa Goldberg 1989, 124.

⁴³² Vgl. Roth 1974 (I), 115; EJ (D) 1930, Bd. 5, 434.

⁴³³ Da der Monat Elul zwei Neumondstage hat, ist diese Angabe nicht präzise; es könnte der Tag vor dem 1. Elul oder vor dem 30. Av (also dem letzten Tag des vorhergehenden Monats) gewesen sein; wahrscheinlicher jedoch ist der Tag vor dem 1. Elul.

⁴³⁴ Vgl. das Glossar zum Inventarteil.

⁴³⁵ Zum Monat Elul als Zeit der Buße in Vorbereitung auf die *Jamim Nora'im* vgl. Galley 2003, 25; 53. Oft wurden Vortage des Neumonds als Termine für Fasttag/Begräbnisplatzbegehung gewählt; vgl. EJ (D) 1930, Bd. 5, 434. Am Eref rosch chodesch Elul begab sich auch die Bamberger Chewra zur ‚Mechile‘ auf den Friedhof, am Neumondtag selbst veranstaltete sie ihr Festmahl; dies geht aus den hebr. Statuten (1708; §§ 8/9) hervor (abgedruckt in Eckstein 1924).

schel mizwa' dechewrah kadischah“ oder schlicht „Mahl“, „Mahlzeit“) am Neumond Elul zu,⁴³⁶ doch wurden auch hier wichtige Beschlüsse⁴³⁷ gefaßt sowie die Wirtschaftsprüfungen vorgenommen,⁴³⁸ die das Ende des Geschäftsjahres markierten.⁴³⁹

Die Reckendorfer Jüdinnen waren nicht in einem eigenen Verein organisiert, scheinen aber in enger Beziehung zu den Männern gestanden zu haben. Offenbar wurden sie für bestimmte Dienste an Kranken und Sterbenden herbeigerufen und entlohnt. So sind in einer bei Pfeifer abgedruckten Rechnung von 1731 Zahlungen der Chewra an Jüdinnen für das Abhalten der Krankenwache bei Frauen spezifiziert: „die Frau des Joel 9 kr. bekommen, dass sie 3 Nacht bei einer schwachen Orechfrau [d.h. einer Fremden; d.V.] gewacht hat“.⁴⁴⁰ Ganz sicher wurden Frauen schon aus Gründen der Schicklichkeit für Tahara und Einkleidung der weiblichen Verstorbenen herangezogen; vielleicht sorgten sie mit Hilfe des *Sefer ha-chajjim* sogar für die Rituale am Totenbett. Gewiß nicht unwichtig war auch ihre Rolle bei der ‚Nachsorge‘ und Trauerbewältigung im Allgemeinen.⁴⁴¹

1798, im Jahr der Gründung des Reckendorfer Friedhofs, war der Mitgliederstand der Chewra auf 13 gesunken und wurde durch Los um vier Männer ergänzt.⁴⁴² Bis wann die Chewra mit welchen Aufgabengebieten tatsächlich bestand, ist fraglich. Wenn Pfeifer schreibt, daß an die Stelle der beiden Vereine der 1828 gegründete Gewerbeverein⁴⁴³ getreten sei, muß dies nicht zwangsläufig bedeuten, daß die Chewra genau bis zu diesem Zeitpunkt existierte und dann von einem neuen Verein ‚abgelöst‘ wurde;⁴⁴⁴ diese Art der Linearität scheint im vorliegenden Fall nicht gegeben. Vielmehr haben wir es beim Gewerbeverein mit einem moderneren, er-

⁴³⁶ [Wir verpflichten uns,] „am Rosch chodesch Elul Jahr für Jahr ein Mahl zu veranstalten durch den ausgeschiedenen Kassier“ (Pfeifer [1897], 81).

⁴³⁷ So etwa in Bezug auf den Verhaltenskodex (Beispiel Kartenspiel, s. o.), vgl. Pfeifer [1897], 85.

⁴³⁸ „Vor der Mahlzeit soll der Pfleger vor Drei Rechnung ablegen“ (Pfeifer [1897], 83).

⁴³⁹ Hier wurde wohl auch der wichtigste Funktionär, der Kassier, ausgetauscht. Wie und ob er sich vom ‚Pfleger‘ (den Pflegern?) abgrenzen läßt, ist nicht klar, da nur Pfeifers Übersetzung, nicht der hebr. Begriff vorliegt. Informationen über die personelle Struktur der Reckendorfer Chewra sind durch Pfeifer kaum übermittelt.

⁴⁴⁰ Pfeifer [1897], 88 Anm.

⁴⁴¹ Rothschild 1966, 17 berichtet über die Aufgaben der ‚Frauenschewra‘ von Fürth: „Nicht zu vergessen die Chewra der Damen. [...] Die Damen konnten natürlich nicht die Funktionen erfüllen wie das Tragen oder Grab ausheben, das sie ihren männlichen Brüdern überließen. Dafür sorgten sie aber um so mehr für die Hinterbliebenen. Besonders an erster Stelle Witwen und Töchter der Verstorbenen. Und für die Verstorbenen Mitschwester die Tahara und alles was dazu gehört.“ Diese Ausführungen geben indirekt auch Aufschluß über die Aufgaben und Verhaltensweisen der nicht-organisierten Frauen.

⁴⁴² Pfeifer [1897], 86f.

⁴⁴³ Zum ‚Israelitischen Gewerbeverein‘ Reckendorfs vgl. schon Kap. II.2.1.

⁴⁴⁴ So scheint dies etwa der Ortsartikel Reckendorf von Weiß 1988, 287 nahezulegen.

neuerten – wenngleich nicht gänzlich neuen – Vereinsmodell mit stärker bürgerlich-aufgeklärtem Charakter zu tun.

Doch zunächst zu der Frage, weshalb die Chewra bereits zur Jahrhundertwende so stark reduziert war. Vielleicht ist dieser Umstand zumindest teilweise mit den sich im größeren Rahmen der Scheintod-Angst verändernden Gepräge der jüdischen Bestattung,⁴⁴⁵ ja des jüdischen Todes selbst, zu betrachten. Der Chewra, die bisher unangefochten diesen zentralen ‚rite de passage‘ besetzt hatte, drohte nun ein herber Machtverlust, denn nur „wer die Übergänge kontrolliert, übt auch die Macht aus.“⁴⁴⁶ Die Befugnis zur Feststellung des Todes entglitt ihr zunehmend; das einzig halachisch anerkannte Todeszeichen, der Atemstillstand, und die demnach einzig gültige Lebensprobe, die bereits mehrfach erwähnte Atemprobe mit der Flaumfeder,⁴⁴⁷ waren religiös abgeleitete – und damit angreifbare – Verfahren, die bald einer medizinisch-säkularen ‚Weltsicht‘ weichen mußten.⁴⁴⁸ Wenn auch einschlägige Regierungsbestimmungen erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts erfolgten, könnte die Krise der Reckendorfer Chewra doch auf eine allgemein zu ihren Ungunsten spürbar werdende Atmosphäre hindeuten.

Für die endgültige Auflösung der Chewra zu einem unbekanntem Zeitpunkt vermutlich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts macht Pfeifer den Gemeinderückgang verantwortlich. Doch dies klingt unrealistisch angesichts der Tatsache, daß der im folgenden zu behandelnde, 1828 ins Leben gerufene ‚Israelitische Gewerbeverein‘ offenbar keinerlei Schwierigkeiten hatte, Mitglieder zu rekrutieren.⁴⁴⁹ Einen verwertbaren Anhaltspunkt für den Grund der drohenden Auflösung schon um die Jahrhundertwende liefert die Chewra-Chronik im Eintrag von 1798 selbst: die noch verbliebenen Mitglieder bestünden „aus Alten und solchen Männern [...], die dem schweren Dienst nicht gewachsen sind“.⁴⁵⁰ Demnach scheint Überalterung eine wichtige

⁴⁴⁵ Vgl. hierzu ausführlich das vorangehende Teilkapitel dieser Arbeit, das auch das zeitgeschichtliche Umfeld der Scheintod-Angst in den Blick nimmt.

⁴⁴⁶ Krochmalnik 1997, 108.

⁴⁴⁷ Vgl. Krochmalnik 1997, 121. Nach Gen 7,22 lebt ein Mensch, so lange er Lebensodem, den Gott ihm durch die Nase eingehaucht hat (vgl. Gen 2,7), behält (vgl. ebd., 121).

⁴⁴⁸ Die Chewrot durften jedoch weiterbestehen in ihrer Funktion als die Beerdigung organisierende Gruppe. So heißt es in der ‚Leichenbegängniß-Ordnung‘ für Unterfranken und Aschaffenburg von 1839 unter Punkt 3: „Die Bruderschaften (Chebras), welche sich mit dem Waschen und Ankleiden der Leichen, mit Anfertigung der Särge und der Grabeinsenkung beschäftigen, können fortbestehen.“ Ihre nun dem Rabbiner untergeordnete Tätigkeit erhellt aus Punkt 4: „Dieselben haben sich aber nach der von dem Rabbiner zu erlassenden Instruction zu achten.“ (s. Intelligenzblatt 1839).

⁴⁴⁹ Abgesehen davon hatte der Gemeinderückgang im ersten Drittel des 19. Jhs noch nicht solche Lücken geschlagen, daß sich die Chewra allein deshalb hätte auflösen müssen. Zur Gemeindeentwicklung vgl. Kap. II.2.3.

⁴⁵⁰ Pfeifer [1897], 86.

Ursache für den Schwund gewesen zu sein – offenbar verschlossen sich die jüngeren Männer der Partizipation an dem auch im Wortsinne ‚alten‘ Verein.

Der schon oben festgestellte Generationenkonflikt, der maßgeblich dem religiösen Konflikt in Reckendorf im ersten Drittel des 19. Jhs. zugrunde lag,⁴⁵¹ schimmert an dieser Stelle durch. Es hat den Anschein, daß die jüngeren Gewerbetreibenden, die nun ein eigenes Bündnis schufen, nach Erneuerung auf sämtlichen Gebieten strebten. Zunächst einmal wollten sie sich freilich den veränderten wirtschaftlichen Bedingungen durch die Freigabe von Handwerk und Gewerbe für Juden (1813) stellen. Doch der Antrag zur Gründung des Gewerbevereins enthielt in der Zielsetzung auch eine dezidiert religiös-moralische Komponente. Der neue Zusammenschluß sollte demnach auch der „Beförderung reiner Gottesverehrung“ und „Moralitaet“, der „besern [sic] geistigen und religiösen Bildung“⁴⁵² dienen. Von den Bemühungen des Gewerbevereins um Aufstellung eines neuen Rabbiners und Einführung von deutschen ‚Vorträgen‘ in der Synagoge war bereits die Rede. Die Würzburger Regierung hielt einen Verein mit solcher Bestimmung nicht für notwendig, da „es den Judenschaften zur allgemeinen Verbindlichkeit gemacht worden ist, einen geprüften Religionslehrer aufzustellen, und ihre kirchlichen Verhältnisse zu ordnen, insbesondere aber auch den deutschen Gottesdienst einzuführen.“⁴⁵³ Die auf die Beförderung des „Kunst- und Gewerbsfleißes“ sowie die „Ermunterung und Unterstützung junger Leute ihres Glaubens zur Erlernung von nützlichen Handwerken“⁴⁵⁴ zielende, die wirtschaftliche Seite des Antrags also, wurde von der Obrigkeit gutgeheißen und genehmigt. Doch auch „der freiwillig ausgesprochenen Absicht, den jüdischen Cultus zu verbessern“, konnte die Regierung „ihren Beifall nicht versagen“.⁴⁵⁵

Neben diesem Wunsch nach Neubelebung ihnen überkommen scheinender religiöser Strukturen war es wohl besonders der Wunsch nach Abgrenzung von den Alten, der die jungen Männer zum Zusammenschluß veranlaßte. Aus einer Notiz des in Jerusalem verwahrten Kassen- und Protokollbuchs des ‚Israelitischen Gewerbevereins‘ geht hervor, daß die 1828 bestätigte Interessengemeinschaft einen Vorläufer besaß: „Im Jahre 1819, nach jüdischer Zeitrechnung Elul 5579, begann die Bildung des Vereins, der freilich damals eine andere Einrichtung

⁴⁵¹ Vgl. Kap. II.2.1.

⁴⁵² CAHJP D/Re1/1: Fragmentiertes Protokoll (wohl 1827); auch zitiert bei Pfeifer [1897], 88 (doch mit Transkriptionsfehler „Movalitant“ statt „Moralitaet“).

⁴⁵³ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben der Kammer des Innern Würzburg an das LG Gleusdorf v. 28.11.1828.

⁴⁵⁴ CAHJP D/Re1/1: Fragmentiertes Protokoll (wohl 1827).

⁴⁵⁵ Mit Schreiben v. 28.11.1828 (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647).

hatte.⁴⁵⁶ Welche ‚Einrichtung‘ dies gewesen sein könnte, deutet eine Erläuterung am Beginn des Rechnungsteils an, wo die Zusammensetzung des 1828 eingebrachten Stammkapitals von 155 fl. aufgeführt wird: „Die Art des Zusammenschlusses dieser [d.h. der Gelder; d.V.] findet sich in dem Hauptbuche für den frühern Jugendverein.“⁴⁵⁷ Tatsächlich waren die Mitglieder dieser Vorform, deren Namen in einer Liste erhalten sind,⁴⁵⁸ anno 1819 um die zwanzig Jahre alt sowie unverheiratet.⁴⁵⁹ Dieser frühere Jugend- bzw. Junggesellenverein, der sich vermutlich primär zur gegenseitigen – sehr wahrscheinlich auch moralisch-religiösen – Unterstützung in der wirtschaftlich-sozialen Umbruchssituation nach Erlass des ‚Judenedikts‘ gegründet hatte, war wohl das modernisierte, den Zeitumständen angepaßte Gegenkonzept zum Unterstützungsangebot der ‚alten‘ Chewra,⁴⁶⁰ von der die Jüngeren möglicherweise, da unverheiratet, sogar ausgegrenzt waren. Diese Überlegung paßt in eine Entwicklung, die sich ab den letzten Jahren des 18. Jhs. im jüdischen Vereinswesen abzeichnete: der Entstehung von exklusiven, aus Jugendlichen bzw. Unverheirateten rekrutierten religiösen Bruderschaften, die der gegenseitigen Unterstützung dienen.⁴⁶¹ Der Reckendorfer Jugendverein könnte durchaus Ausläufer dieser Entwicklung gewesen sein, die mit einem gewissen Maß an Auflehnung gegen die Gemeindeälteren einherging. Die Jungen selbst wollten sich Teilhabe schaffen am religiösen Leben und an wirtschaftlicher Sicherheit; sie wollten ihren gesamten Aktionsradius erweitern.⁴⁶² Womöglich läßt sich die ausgeprägte Opposition zwischen traditionalistischem und liberalem Lager in Reckendorf nur mit Blick auf eine solche ‚Revolution‘ verstehen. Der 1828 bestätigte Gewerbeverein war kein Junggesellenverein mehr, weil viele der nunmehr 18 Mitglieder inzwischen verheiratet waren. Obzwar der Verein nicht als religiöse Bruderschaft in einem engeren Sinne konzipiert war, stellte eine gemeinsame Idee der religiösen Erneuerung – somit die Religion selbst – aber ein maßgebliches Movens für die Gründung dar. Was das aus den Statuten ablesbare ‚Programm‘ des Gewerbevereins betrifft, ergeben sich frappante Ähnlichkeiten zum Modell ‚Chewra kaddischa‘. Neben der gegenseitigen Hilfe

⁴⁵⁶ CAHJP D/Re1/1: Einleitung zum Hauptbuch.

⁴⁵⁷ CAHJP D/Re1/1: Beginn des Rechnungsteils.

⁴⁵⁸ CAHJP D/Re1/1: Einleitung zum Hauptbuch.

⁴⁵⁹ Überprüfung anhand der Standesregister im DAW.

⁴⁶⁰ Empfind man gar, daß die ‚alte‘ Chewra der sich abzeichnenden Liberalisierung entgegenstand? Vgl. hierzu Brocke/Müller 2001, 27: „Im frühen 19. Jahrhundert verloren die Beerdigungsgesellschaften ihre Autonomie innerhalb der Gemeinde, und ihre strengen Regeln büßten, soweit sie der ‚Verbürgerlichung‘ im Weg standen, ihre Gültigkeit ein.“ Zu dieser Problematik vgl. a. Knufinke 2007, 110.

⁴⁶¹ Vgl. Marcus 1947, 143f.

⁴⁶² Vgl. Marcus 1947, 145.

bei Gewerbegründung,⁴⁶³ Absolvieren der Lehre sowie in Notfällen (Krankheit, Unglücksfälle, ‚Witwenrente‘) bestritt auch der Gewerbeverein ein vollständiges Programm für wohlthätige und religiöse Zwecke.⁴⁶⁴ Beiträge zur „Unterstützung der Ortsarmen,⁴⁶⁵ Kranken und Nothleidenden“ (Sammlung mit der Spendenbüchse); Gewährung von Lehrgeld auch für Kinder von Nicht-Mitgliedern; Lehrvorträge an Schabbatot und Feiertagen⁴⁶⁶ (nur für Mitglieder) sowie Abhalten von Gottesdiensten an den Vorabenden von Hosch’ana Rabba und Schavu’ot.⁴⁶⁷ Für unser Thema höchst interessant ist ein Protokoll vom 31.4.1842, das Regelungen für Krankenwache, Leichenkondukt sowie Trauerzeit notiert (vgl. Abb. 21):

„2) Sollte ein Mitglied oder dessen Frau erkranken und Wächter für nothwendig befunden werden, so verpflichtet sich der Verein, solches zu besorgen.

3) Sollte ein Mitglied oder dessen Frau Gott sey vor⁴⁶⁸ absterben so haben

a) sämptliche Vereinsglieder den Leichnam auf dem [sic] Friedhofe zu bekleiden [sic]⁴⁶⁹ jedoch mit ausnahme⁴⁷⁰ einer vorhergehenden hinlänglichen Entschädigung.

b) soll in dem Sterbhauße von dem Tage der [sic] Begräbniß an 30 Tage lang Feüer und WerkeTäge wie üblich täglich einmal durch den gewöhnlichen Gebethe Vorträger gebethet werden“.⁴⁷¹

⁴⁶³ Mitglieder hatten Recht auf Anlehen gegen Hypothek oder Bürgschaft; Kredite für Nicht-Mitglieder wurden nur gewährt, wenn kein Mitglied Anspruch erhob (vgl. CAHJP D/Re1/1; Statuten, § 4).

⁴⁶⁴ CAHJP D/Re1/1: Teilzusammenfassung der Statuten.

⁴⁶⁵ Doch auch fremde Arme wurden immer wieder bedacht, wie aus den Rechnungen hervorgeht.

⁴⁶⁶ Man rechtfertigte diesen Punkt folgendermaßen: „In der Eingabe an die Königl. [Regierung] wurde von uns um der (sic) Genehmigung um die Aufstellung eines geprüften Religionslehrers [d.h. Rabbiners; d.V.] für den Verein zur Begründung von Religionsvorträgen in deutscher Sprache unterthänigst gebittet, was von höchster Stelle mit Beifall aufgenommen wurde, mit dem Anfange, daß die Begründung eines besondern Vereins für diesem [sic] Zwecke nach der nunmehr ergangenen höchsten Verfügung über den Cultus der Juden nicht mehr nothwendig erscheinen dürfe. Keineswegs ist es aber demnach dem höchsten Willen der K. Regierung entgegen, wenn der von der Gemeinde aufzustellende Religionslehrer u. Rabbiner diese Vorträge in dem Gewerbsvereine hält.“ (CAHJP D/Re1/1: Statuten, § 15). Diese Vorträge fanden in Privathäusern statt; in den Rechnungen sind als Durchführende etwa Toraschreiber Heinemann Taubenheimer (Nr. 344) pro 1844/45 oder Rabbiner Dr. Werner pro 1858/59 genannt.

⁴⁶⁷ Der letzte Punkt beruht auf einem Zusatz zu den Statuten aus dem Jahr 1838: „es wurde von sämtlichen Vereinsmitgliedern einstimmig beschlossen, daß an [sic] der Nacht vor Hoschaion Rabu [sic] so wie auch an der vor Schafuos alle Mitglieder des Vereines zur Abhaltung der Gottesdienstgebete in dem vorher beandgemachten Hauße bey Vermeidung einer Strafe von 6 xr zu Erscheinen habe.“ (§ 17; Zusatz v. 28.11.1838).

⁴⁶⁸ „Gott sei vor“ – feststehende Formel im Sinne von „was Gott verhüten möge“.

⁴⁶⁹ D.h. ‚begleiten‘. Fränkisch-dialektales Vertauschen stimmhafter bzw. stimmloser Explosive.

⁴⁷⁰ Gemeint ist wohl, daß man bei Zahlung einer Entschädigung von der Leichenbegleitung – bei Stellung eines Stellvertreters? – befreit war.

Offenbar bestand ein starkes Bedürfnis, konkrete Anordnungen für mit dem Tod verbundene ‚Grundbedürfnisse‘, also Beistand für einen Schwerkranken (und dessen Frau),⁴⁷² würdiges Geleit und tägliches Gebet an den Scheloschim, zu treffen. Der Gewerbeverein mußte einen offenbar bestehenden Mangel durch interne Vorgaben beheben. Zwar waren die Bestimmungen also nur auf Mitglieder – und nicht auf die gesamte Gemeinde – ausgerichtet, doch hatte sich der Gewerbeverein gerade mit dieser letzten Erweiterung der Statuten noch deutlicher auf das Muster einer Chewra kaddischa zubewegt, die ja gerade Vorkehrungen für den ‚rechten‘ Tod traf. Insgesamt betrachtet, agierte der Gewerbeverein, wenn auch mit starkem Akzent auf dem wirtschaftlichen Wohlergehen, doch im Geiste des alten ‚all-inclusive-program‘, das er teilweise in Form von Privilegien für Mitglieder, teils in Form von Förderung der allgemeinen Gemeindewohlfahrt (und in Einzelfällen sogar darüber hinausgehend) ausgestaltete. Das Besinnen auf traditionelle Werte jüdischer Fürsorge scheint mit fortschreitender Zeit eher zugenommen zu haben, was vielleicht auch der zunehmenden Auflösung der Gemeinde geschuldet ist. Ein Netz karitativer Angebote mag den Zurückbleibenden religiöse und soziale Sicherheit vermittelt haben.

In Bezug auf die Finanzgrundlage⁴⁷³ des Vereins ist eine Einrichtung zu erwähnen, die eine Geldgabe mit der Bestimmung der *memoria* verknüpfte. Der 1837 als Mitglied des Gewerbevereins aufgenommene Löb Bachmann errichtete im nämlichen Jahr für sich selbst, seine Frau und seine Tochter eine Stiftung, die zur jeweiligen ‚Jahrzeit‘, also der jährlichen Wiederkehr der Todestage, der Sicherung ihres Gedenkens dienen sollte. Löb Bachmann vermachte

„125 fl. rh. Einhundert und zwanzig fünf Gulden rh., welche nach meinem Tod von meinen Erben an den Fond des Gewerb Vereins ausgezahlt werden sollen. Dagegen hat der Gewerbs Verein an meinem

⁴⁷¹ CAHJP D/Re1/1: Prot. v. 31.(!)4.1842.

⁴⁷² Leider ist nicht erwähnt, ob man diesen Beistand liturgisch auskleidete. Zweimal (1862/63; 1863/64) ist bei den Vereinsausgaben die Position ‚Sefer‘ erwähnt – etwa das *Sefer ha-chajjim*?

⁴⁷³ Dazu gehörten neben dem verzinslich verliehenen Stiftungskapital von 155 fl. das nach Gutdünken des Vereins bemessene Eintrittsgeld (§ 12); Monatsbeiträge zu 6 xr (§ 2); „Heiratsgeld“ („Unverehlichte Mitglieder zahlen, wenn sie sich verehlichen, zwei Gulden zur Gewerbsvereinskasse“; § 2); Ertrag aus der Spendenbüchse (§ 2). Verarmte wurden nicht aufgenommen, „weil dadurch die Erschöpfung des Vereinsvermögens zu befürchten wäre“ (§ 12). Verwaltet wurden die Finanzen durch den Vorstand aus Verwalter, Cassier und Rechnungsführer, sämtlich Ehrenämter, die zunächst für je ein Jahr besetzt waren; ab 1832 blieben Vorstand und Rechnungsführer für drei, der Cassier für ein Jahr im Amt. Die Jahresrechnung mußte den Mitgliedern bei der jährlichen Hauptversammlung am 28. November zur Einsicht vorgelegt werden. Vgl. CAHJP D/Re1/1: Statuten, Prot. v. 29.11.1832.

Sterbetage, am Sterbtage meiner Frau, an jenem meiner Tochter alljährlich für jedes eine Wachskerze, 13. Loth schwer, in der Synagoge zu verbrennen. Ebenso an jedem dieser Sterbetage resp. Jahrtage Kadescham und Schuurim [sic] verrichten zu lassen. Endlich an jedem Sabbath und andern Feiertage in meinem Hause religiöse Vorträge vier Wochen nach meinem Tod anfangend, ein Jahr lang, nemlich im ersten Jahre nach meinem Tod, abhalten zu lassen.⁴⁷⁴

Entzünden einer Kerze, Beten des Kaddisch und Schiurim waren also der geforderte geistliche Gegenwert dieser Jahrzeitstiftung. Die Assoziation zum christlichen *anniversarium*⁴⁷⁵ und zu bestimmten Formen des Memorialwesens, etwa der Meßstiftung,⁴⁷⁶ liegt nahe – trotz aller religiöser Unterschiede nicht unbegründet, denn das Konzept der jüdischen ‚Jahrzeit‘ ist vom Christentum tatsächlich stark beeinflusst, worauf schon die Übernahme der deutschen Bezeichnung verweist.⁴⁷⁷ Entzünden des Jahrzeitlichts und Sprechen des Kaddisch sind im engeren Sinne Pflichten der Kinder, besonders des Sohnes;⁴⁷⁸ da Stifter Löb Bachmann keinen Sohn hatte – sein einziges Kind, Tochter Liebche, starb 1832⁴⁷⁹ – sicherte er sich sein Jahrzeitgedächtnis über den Verein, der damit auch eine wichtige Rolle für die Erinnerungskultur besaß.⁴⁸⁰ Ob (bzw. in welchem Umfang) der Verein sich des Gedenkens seiner verstorbenen Mitglieder auch ohne Stiftung annahm, ist nicht bekannt.

Der ‚Israelitische Gewerbeverein‘ bestand noch, als Pfeifer seine ‚Kulturgeschichtlichen Bilder‘ abfaßte;⁴⁸¹ das Protokollbuch verzeichnet den letzten Mitgliederzugang für 1878.⁴⁸² Bei

⁴⁷⁴ CAHJP D/Re1/1: Prot. v. 5.4.1837. Die 125 Gulden wurden nach Bachmanns Tod 1842 verzinslich verliehen.

⁴⁷⁵ Zum christlichen ‚Jahrgedächtnis‘ (anniversarium) als alljährlicher Feier des ‚Geburtstags im Himmel‘ (zunächst auf Märtyrer bezogen, dann auf alle Gläubigen ausgedehnt) vgl. LThK 1996, Bd. 5, Sp. 711f.

⁴⁷⁶ Zur Meßstiftung im Kontext privater Stiftungen und Schenkungen *pro anima* vgl. etwa Fuhrmann 1955, 76f.

⁴⁷⁷ Der Begriff begegnet bereits in der katholischen Kirchensprache des 11. Jhs. Das Einhalten der Jahrzeit verbreitete sich ab 1400 von Deutschland aus (vgl. Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 128f.); während der Brauch des Lichtentzündens wohl christlichen Ursprungs ist, reicht das feierliche Begehen der Todestage von Lehrern (und später der Eltern) in talmudische Zeit zurück (vgl. EJ (D) 1931, Bd. 8, Sp. 779f.).

⁴⁷⁸ Vgl. Kuhn 2006, 332.

⁴⁷⁹ Zu den Familienmitgliedern vgl. die Steine Nr. 151 (Löb), Nr. 100 (Gattin Salda) sowie Nr. 94 (Tochter Liebche/Louise).

⁴⁸⁰ Diese Form des Totengedenkens läßt sich für die alte Reckendorfer Chewra nicht nachweisen, ist aber innerhalb jüdischer Bruderschaften – nur auf Mitglieder gerichtet; primär war das Totengedenken Sache der Familien – breit belegt (vgl. Marcus 1947, 81, Anm. 111; Hodik 1975, 179); auch hier wurde also ein traditionelles Muster übernommen.

⁴⁸¹ Vgl. Pfeifer [1897], 87.

⁴⁸² Vgl. CAHJP D/Re1/1. Die (nicht auf eine bestimmte Höhe festgelegte) Mitgliederzahl lag bis in die Sechziger bei ca. 25. Die Aufnahme in den Verein hing „von der Mehrstimme der sämtlichen Mitglieder“ ab (§ 12), der

Pfeifer nicht erwähnt ist ein um 1830 eingerichteter Fonds mit Namen ‚Bikkur Cholim‘, der aber von dem alten Verein gleichen Namens zu unterscheiden ist. Im erhaltenen Protokollbuch heißt es unter dem 20. Januar 1834: „Schon seit mehreren Jahren besteht [...] ein [sic] Wohltätigkeits-Anstalt /Picker Colem/⁴⁸³ zur Unterstützung hiesiger armer kranker Israeliten.“⁴⁸⁴ Der Fonds gründete maßgeblich auf den Jahrzeitstiftungen dreier kinderlos verstorbener Ehepaare, die ihr Totengedenken durch Entzünden einer Wachskerze in der Synagoge und Stellung eines Rabbiners zum Abhalten von Kaddisch bzw. Schiur zu gewährleisten suchten (s. Abb. 22).⁴⁸⁵ Die testamentarisch festgelegten Summen, nach dem Tod des später verschiedenen Ehepartners ausgeschüttet, wurden gegen Verzinsung und hypothekarische Sicherung verliehen; ein Teil der Zinsen wurde für Wachs und die Bezahlung des Rabbiners an den Jahrtagen aufgewendet. Nur die Zinsen des Kapitals sowie die milden Beiträge aus der in der Synagoge aufgestellten Spendenbüchse sowie aus sonstigen Kollekten durften verausgabt werden.⁴⁸⁶ Die Stiftung unterlag dem Kultusvorstand, der sie durch zwei Kassiere und einen Rechnungsführer, meist Deputierte, verwalten ließ. Den Pflegern allein oblag die Entscheidung darüber, wieviel Geld an welche Kranken bzw. Bedürftigen⁴⁸⁷ verteilt werden sollte.⁴⁸⁸ Als Elementarlehrer Herrmann Schwed⁴⁸⁹ 1858 um die Aufbesserung seiner offenbar schlecht vergüteten Stelle bat, schlug er dem LG Baunach unter anderem folgende Möglichkeit für eine Gehaltserhöhung vor:

Austritt stand zum Ende des Rechnungsjahres frei (§ 13). Anders als in der Gründungsphase traten in späterer Zeit nicht nur Gewerbetreibende bei.

⁴⁸³ Auf dem Vorderumschlag des Protokollbuchs: „Bicker Cholim“.

⁴⁸⁴ CJA 1, 75 A Re 2, Nr. 2, #6530, Prot. v. 20.1.1834.

⁴⁸⁵ Es handelt sich dabei um die Legate folgender Eheleute: Jakob und Esther Fleischmann (Nr. 95) von 1831 (100 fl., ausgeschüttet 1834); Sübkind und Schendel Wetzler (Nrn. 156, 127) von 1836 (75 fl.; ausgeschüttet 1840); Moses und (erste Gattin) Lea Braun (Nrn. 191, 120) (250 fl., ausgeschüttet 1846).

⁴⁸⁶ Vgl. CJA 1, 75 A Re 2, Nr. 2, #6530, Statuten v. 20.1.1834.

⁴⁸⁷ Die Fokuserweiterung von Kranken hin zu Bedürftigen aller Art erfolgte am 24.3.1854: „Die Unterstützung aus den [sic] Piker Cholem, soll von nun an nicht lediglich nur an arme kranke Israeliten, sondern auch an andere Nothleidende und Dürftige Israeliten hiesigen Orts, nach Umständen und Einsicht der Pfleg-Verwaltung zukommen.“ (CJA 1, 75 A Re 2, Nr. 2, #6530).

⁴⁸⁸ Aufgaben der Kassiere: Besorgen der in der Synagoge aufgestellten Büchse, Empfang aller anderen Spenden, Verteilen der Geldbeiträge an Kranke oder Notleidende; Aufgaben des Rechnungsführers: bestehende Kapitalien sowie rückständige Zinsen und Überschüsse in Rechnung stellen; Einklagen rückständiger Zinsen; Verleih hoher Überschüsse; Rechnungsvorlage bei den Deputierten (vgl. CJA 1, 75 A Re 2, Nr. 2, #6530; Prot. v. 24.3.1854).

⁴⁸⁹ S. Stein Nr. 307.

„Die sämtlichen Gemeindemitglieder besitzen eine seit [sic] langer Zeit gegründete Kasse, welche unter dem Namen Bikur Cholim existirt. Diese fundirte sich aus freiwilligen Spenden von Privaten an Sabbath- und Festtagen, bei Krankheitsfällen etc., und ist fortwährend im Wachsen begriffen. Ihr Vermögen ist bereits zu einem bedeutenden Kapitale herangewachsen, von dessen Renten gleichfalls Leistungen für die Aufbesserung des Schuldienstes zu machen sein dürften.“⁴⁹⁰

Der israelitische Kultusausschuß, der die Gehaltsverbesserung nicht gewähren wollte, erwiderte Baunach in dieser Sache:

„Hinsichtlich der Krankenstiftung /: Bickur Cholem :/ verhält es sich ebenso wie mit der Rabbinats-Stiftung. Die Kapitalien der ersteren von 400-500 fl. sind von einigen kinderlos verstorbenen Familien dazu gestiftet worden, um aus den Zinsen an ihrem Sterbetage ein Wachslight in der Synagoge brennen und ein Gebet für ihr Seelenheil verrichten zu lassen.

Die Zinsen können daher zur Besoldung des Lehrers nach dem Sinne der Stifter nicht verwendet werden. Die einzelnen Spenden an Sabath und Festtagen in diesem Fond sind nur für Kranke bestimmt und sollte der Lehrer wider Erwarten erkranken, so hätte er gleichen Anspruch auf Unterstützung aus dieser Casse wie jeder andere Israelite dahier.“⁴⁹¹

Dieser dokumentierte Streit bestätigt die Informationen des Protokollbuchs, dessen letzter Eintrag vom 26. Januar 1892 stammt.⁴⁹² Wie lange die Stiftung aufrechterhalten wurde, ist nicht bekannt. Doch auch sie zeugt, wie die vorher behandelten Vereine, von dem starken gemeinschaftlichen Willen, Krankheit und Tod würdevoll zu gestalten und helfend zu begleiten – die subsidiären Leistungen der Kehilla Reckendorf stehen hier nur beispielhaft für viele andere jüdische Gemeinden.

⁴⁹⁰ StAW LRA Ebern Nr. 1646: Schreiben des Elementarlehrers H. Schwed an das LG Baunach v. 18.8.1858.

⁴⁹¹ StAW LRA Ebern Nr. 1646: Schreiben des isr. Kultusausschusses von Reckendorf an das LG Baunach v. 19.8.1859.

⁴⁹² Dieser Eintrag, der eine Verfügung für die Jahrzeit der Babette Goldmann (Nr. 361) beinhaltet, steht jedoch zeitlich recht weit vom vorhergehenden (27.2.1870) entfernt, der einen letztmaligen Überblick über die Kapitalien bietet.

III.4 Zu Bedeutung und Anlage des jüdischen Friedhofs. Sein Stellenwert als ‚Haus der Ewigkeit‘ und Ort der Erinnerung

Gleichsam en passant berichtet Pfeifer in seinen „Kulturgeschichtlichen Bildern“ von einem Ereignis aus dem Jahr 1798, als sich die jüdische Gemeinde Reckendorf, nun Besitzerin eines eigenen Friedhofsareals, vom Verbandsfriedhof in Ebern durch einen äußerlichen wie innerlichen Akt lossagte. An einem für die gesamte Gemeinde angesetzten Fasttag begab sich ein Minjan auf den bisherigen Begräbnisplatz Ebern, um dort zu beten, Almosen zu spenden und sich dann „unter heissen Thränen von den geliebten Toten zu trennen“.⁴⁹³ Die etwas sentimentalistische Beschreibung des Ereignisses trifft gleichwohl seinen Kern: Mit großer innerer Anteilnahme, durch Fasten und Buße vorbereitet, nahmen die Reckendorfer Juden Abschied von ihren Vätern, mit denen sie von nun an nicht mehr am selben Ort ruhen würden. Diese Zeremonie erinnert – freilich abgeschwächt – an historische Situationen, in denen Juden, durch äußere Zwänge bedingt, ihre Friedhöfe aufgeben mußten.⁴⁹⁴ Wenn auch die Umstände im Falle Reckendorfs gänzlich anders gelagert waren, deutet die Schilderung Pfeifers doch an, welchen Stellenwert der jüdische Friedhof als Rückverbindung zu den Vorfahren, als Ort der Erinnerung und „des Erlebens des ununterbrochenen Stromes des alten Bundes“⁴⁹⁵ besitzt. Schon lange hatten sich die Reckendorfer Juden um einen eigenen Begräbnisplatz bemüht.⁴⁹⁶ Zu beschwerlich war ihnen der Weg ins entfernte Ebern aufgrund der Drangsalierungen durch Herrschaft und Anwohner sowie des häufigen Hochwassers der Baunach; diese widrigen Umstände machten einen würdevollen Kondukt unmöglich. Die Gründung eines Ortsfriedhofs, der ein angemessenes Begräbnis erlaubte, scheint eines der vordringlichsten Ziele der Kehilla gewesen zu sein. Durch den Ankauf des Grundstücks wurde gewissermaßen eine neue Tradition begründet, denn laut S.H. sollte (im Regelfall) kein Toter auswärts bestattet werden, wenn am selben Ort ein Begräbnisplatz existierte: „Man tar [darf] kein mes [Toten] nit tragn aus ein schtat was [wo] ein kewores [Friedhof] ist zu begrabn in ein andre schtat“.⁴⁹⁷ Reckendorf löste Ebern damit gewissermaßen in der Rolle des Erinnerungsortes ab.⁴⁹⁸

⁴⁹³ Pfeifer [1897], 39.

⁴⁹⁴ Cohn 1930, 6f. nennt zwei solcher Fälle: Als 1492 die Juden aus Spanien vertrieben wurden, umlagerten die Exulanten zu Tausenden die Gräber ihrer Vorfahren, „sie mit Strömen von Tränen benetzend“. Ähnliches geschah auch im 20. Jh., als die Juden Polen verlassen mußten. S. a. Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 682.

⁴⁹⁵ Anstett 1984, 49.

⁴⁹⁶ Vgl. hierzu ausführlich Kap. IV.1.1.

⁴⁹⁷ S.H. 95b. Eine Ausnahme hiervon konnte durch den testamentarischen Willen einer Person begründet sein: Hat nämlich jemand „zawoe [Testament] getan man sol ihm bei sein eltern tragn un’ bei sie begrabn den mag

Ein wichtiger Beweggrund zur Einrichtung eines eigenen Friedhofs war für die Reckendorfer Juden sicherlich das Anliegen, die Begräbnisstätte ihrer Toten für immer als einen ausschließlich diesem Zwecke dienenden Ort zu sichern; ihren eigenen, unveräußerlichen Platz zu besitzen.⁴⁹⁹ Denn nach jüdischem Verständnis ist ein Friedhof auf die Ewigkeit angelegt. Er ist Bet 'Olam, Haus der Ewigkeit: die nur vorübergehende und gleichzeitig dauerhafte und letzte Behausung des Menschen.⁵⁰⁰ Das konkrete Grab besitzt höchsten Stellenwert als Ort, der das Erwarten der Auferstehung erst ermöglicht.⁵⁰¹ Die Unantastbarkeit des jüdischen Friedhofs, die kategorisch geforderte Totenruhe auf alle Zeit schließt das Auflassen und Neubelegen von Gräbern wie bei den Christen deshalb a priori aus.⁵⁰² Die ungestörte Ruhe der Toten ist auch aus der grundsätzlichen Achtung vor dem Leben abzuleiten: In den Toten ehren die nachkommenden Generationen noch immer die einst Lebenden, deren Taten auch über den Tod hinaus als wirkungsvoll begriffen werden.⁵⁰³

man ihm wohl dort hin tragn den es ist die mesim [den Toten] ein naches ruech [Befriedigung] das sie bei ihr eltern lign.“ (ebd., 95b). Zur Problematik des Überführens einer Leiche auf den Friedhof einer anderen Stadt s. a. den *Kizzur Schulchan Aruch*: „ebenso ist es erlaubt, wenn er befohlen hat, ihn von einem Ort zu einem anderen Ort zu bringen.“ (Ganzfried 1978, Bd. II, 1062). – Als die jüdische Gemeinde Reckendorf 1764 die Anlage eines Friedhofs in Synagogennähe von der Familie Greiffenclau zu erwirken suchte (s. Kap. IV.1.1), machte sie zur Bedingung, daß ein Transport ungehindert möglich sei, „wenn Ein od der Andere disponiren würde, sich je nach Ebern noch begraben zu lassen“ (StAB G 52 Nr. A 1482) – man wollte im Falle einer Verfügung also diese Möglichkeit abgesichert wissen. Sie wurde später, nach Anlage des Begräbnisplatzes 1798, auch tatsächlich ergriffen: Zumindest ein Fall der Beerdigung eines Reckendorfer Juden auf dem ‚alten‘ Friedhof wurde in den Eberner Amtsrechnungen aktenkundig; mehr hierzu in Kap. IV.1.1.

⁴⁹⁸ Wie schnell die Ablösung im Gedenken der Menschen tatsächlich vonstatten ging, ist freilich fraglich. Wohl sind die Bindungen im Laufe der Zeit dennoch verblaßt: Als der Eberner Friedhofsverein (s. Kap. IV.1.2) die Reckendorfer Juden 1882 zu Nachzahlungen für die Unterhaltung des Verbandsfriedhofs auffordert, macht die Kultusverwaltung deutlich: „der Eberner isr. Leichenhof geht die hiesige Cultusgemeinde Nichts an, wird von ihr nicht benützt“; „nur aus Pietät“ veranstalte man eine Kollekte (StAW LRA Ebern Nr. 4130: 16.11.1882).

⁴⁹⁹ Zur Errichtung eines eigenen Friedhofes als vornehmster Aufgabe von Gemeinden vgl. Cohn 1930, 25.

⁵⁰⁰ Vgl. Brocke/Müller 2001, 18f. Ein Friedhofplatz sollte deshalb unbedingt gekauft, nicht nur gepachtet werden (vgl. ebd., 18; Cohn 1930, 5; Roth 1974 (I), 101).

⁵⁰¹ Zum Grab als Ort der Auferstehungserwartung s. ausführlich Grözinger 1993.

⁵⁰² Bestes Beispiel für diese Tatsache ist der Alte Jüdische Friedhof in Prag, wo man die Toten aufgrund akuten Platzmangels in mehreren Schichten übereinander begrub (vgl. Pařík 2003, 21). – Der grundsätzlich postulierten Totenruhe widerspricht nicht, daß in Ausnahmefällen, bei denen es sich um das Interesse des Toten selbst handelt, eine Graböffnung bzw. Exhumierung erlaubt ist (vgl. Roth 1974 (I), 101). Dazu gehört die Umbettung zwecks Bestattung in einer Familiengruft oder in Palästina; die Räumung von Gräbern ist nur gestattet, wenn der Allgemeinheit ein inkommensurabler Schaden droht (vgl. Levinson 1984, 60; EJ (D) 1931, Bd. 7, Sp. 614f.).

⁵⁰³ Vgl. Cohn 1930, 6.

Die Namen, die die Juden dem ‚Friedhof‘⁵⁰⁴ geben, sind teils bezeichnend für ihren Blick auf den Tod und damit ihr Selbstverständnis als (religiöse) Menschen. Da ist zunächst das eher sachlich-benennende *bet ha-qevarot* bzw. *bet qevarot*, ‚Haus der Gräber‘ (vgl. Neh 2,3),⁵⁰⁵ im Jidd. begegnet es etwa als *beis hakworaus*⁵⁰⁶ oder verkürzt als *k(e)wores*⁵⁰⁷. Das bereits bekannte *bet 'olam* (vgl. Eccl 12,5),⁵⁰⁸ oft in der aram. Form *bet 'almin*, jidd. entsprechend *beis aulom* bzw. *beis almin*,⁵⁰⁹ läßt sowohl die Dauer der Totenruhe wie auch die theologische Erwartung einer ‚ewigen Welt‘ anklingen.⁵¹⁰ Der Euphemismus *bet ha-chajjim*, ‚Haus des Lebens‘ (jidd. *beis (ha-)chajim*, bis hin zu *biskaion*⁵¹¹ u. ä. synkopiert) verleiht der Hoffnung auf Auferstehung durch das Wirken eines Gottes, der die Toten wiederzubeleben vermag, Ausdruck.⁵¹² Mit ähnlicher zugrunde liegender Vorstellung wurde im deutschen Sprachraum auch die Bezeichnung ‚guter Ort‘ gebraucht.⁵¹³ Ein Synonym für das Aufsuchen des Friedhofs ist die Wortverbindung *keiwer owaus gehen*, das zu hebr. *qever avot*, ‚Grab der Väter‘ (d.h.

⁵⁰⁴ Auch auf das dt. Substantiv ‚Friedhof‘ lohnt ein kurzer linguistischer Blick, da in ihm ehemalige Rechtsvorstellungen durchschimmern. ‚Friedhof‘ (< *9. Jh., Form 16. Jh.) gehört zum ahd. Verb *frīten* ‚hegen‘. „In ungestörter Entwicklung wäre nhd. *Freithof* zu erwarten gewesen, was auch tatsächlich regional bezeugt ist; doch ist das Wort als Bezeichnung des Kirchhofs an *Friede* angeglichen worden durch das Verständnis als ‚Immunitätsland‘: Die öffentlichen Beamten hatten kein Eingriffsrecht auf dem Friedhof – entsprechendes gilt für das gleiche Wort als Orts- und Hofbezeichnung. Ahd. *frīten* gehört zu der Sippe von *frei*, *freien*, *Freund* und *Friede(n)* mit der Sonderbedeutung ‚hegen, schonen, pflegen‘.“ (Kluge 1995, 286). Mit ‚Frieden‘ im Sinne von ‚in Frieden ruhen‘, wie oftmals sekundär interpretiert, hat ‚Friedhof‘ also nichts zu tun. Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm (Grimm 1878, 115) setzt ‚Freihof‘ mit ‚Friedhof‘, ‚Kirchhof‘ gleich; s. a. Kwasman 1988, 40. – Zur Bezeichnung ‚Freihof‘ für den Reckendorfer Begräbnisplatz vgl. Kap. IV.1.1.

⁵⁰⁵ Zu sprachhistorischen Überlegungen in Bezug auf das biblisch nur ein Mal belegte *bet qevarot* vgl. Hurvitz 1992, 59-62. Die dem Grundwort *qever*, ‚Grab‘ (Pl.: *qevarim*, *qevarot*) zugrunde liegende (alte) Verbalwurzel ist q-w-r mit der Bedeutung ‚aushöhlen‘, ‚graben‘, die indiziert, daß die Erdbestattung die allgemein übliche Beisetzungsform darstellte (vgl. Cohn 1930, 8). Zu dieser Wurzel ist auch hebr. *qevura* (jidd. *k(e)wuro*, *k(e)wure*), ‚Beerdigung‘ zu stellen.

⁵⁰⁶ Vgl. Weinberg 1994, 65.

⁵⁰⁷ So ähnlich wohl zu lesen im S.H. Zu weiteren Formen s. Kuhn 2006, 334; v. a. Anm. 270.

⁵⁰⁸ Zur Begriffsgeschichte vgl. Hurvitz 1992, 64-66. Diese Genitivverbindung bezeichnete zunächst das einzelne Grab (in dieser Bedeutung in Inschriften, die Eccl 12,5 o.ä. zitieren, noch erhalten; vgl. Stein Nr. 261) und erst später den ganzen Friedhof (vgl. Cohn 1930, 9).

⁵⁰⁹ Vgl. Weinberg 1994, 65.

⁵¹⁰ Vgl. Brocke/Müller 2001, 18.

⁵¹¹ Vgl. Kuhn 2006, 334 Anm. 271. Zu weiteren Formen s. ebd.

⁵¹² Vgl. Brocke/Müller 2001, 18.

⁵¹³ Vgl. Weinberg 1994, 108. Vgl. „Der gute Ort“ als Titel des 2009 erschienenen Büchleins von Christoph Daxelmüller über jüdische Friedhöfe in Bayern.

Eltern, Vorfahren), einer weiteren Bezeichnung für ‚Friedhof‘, gehört.⁵¹⁴ Das volkstümliche *keiwer owaus* akzentuiert die Bedeutung des jüdischen Friedhofs im Sinne einer „heiligen Erinnerungsstätte der Kinder, die sich als die geistigen Erben der ihnen von Vater und Mutter überkommenen Lebensaufgabe fühlen.“⁵¹⁵ Zugleich ist es eine historische Reminiszenz an die ursprünglich in Palästina gepflegte Form der Bestattung in Familien- bzw. Erbbegräbnissen.⁵¹⁶ Auch auf Grabinschriften begegnende Paraphrasen für ‚sterben‘,⁵¹⁷ wie ‚bei seinen Vätern ruhen‘ oder ‚zu seinem Volke versammelt werden‘ gründen in letzter Konsequenz im Streben nach familiärer Nähe auch im Tod.⁵¹⁸ Diese Vorstellungen haben sich auf den jüdischen Friedhof als allgemeine, gemeindliche Einrichtung übertragen, so daß er in seiner Gesamtheit eben als *keiwer owaus* empfunden wird. Dementsprechend ist der Friedhof auch eine Stätte der Würde.

Dieser Würde hat ein Besucher mit angemessenem Verhalten zu begegnen. So schärft das S.H. ein, nichts zu tun, „was die mesim [den Toten] kegn ihr kowed [Ehre] is.“⁵¹⁹ In dem Handbuch findet sich eine Reihe von genaueren Vorgaben zu diesem Zweck.⁵²⁰ So grüßt man sich nur mit einem Mindestabstand von vier Ellen von den Gräbern,⁵²¹ man tritt nicht auf Gräber und Grabsteine,⁵²² ißt nicht auf dem Friedhof und geht nicht auf ihm spazieren. Auch einen mancherorts geübten Minhag erwähnt das S.H.: „in ein theil ertr tun sie die schuch aus wen sie auf den kewores gehn.“ Eine besondere Bewandtnis hat es mit der Warnung, die

⁵¹⁴ Vgl. Weinberg 1994, 148.

⁵¹⁵ Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 682.

⁵¹⁶ Vgl. EJ (D) 1931, Bd. 7, Sp. 614. Die – nicht lineare – Entwicklung des jüdischen Friedhofs von den meist in Höhlen stattfindenden, zum Besitztum gehörigen Familienbegräbnissen Palästinas (vgl. die berühmte Machpela-Höhle, die Abraham als Familiengrabstätte erwarb; zentral für das Verständnis des Erbbegräbnisses sind Gen 23,19f.; 49,29-33) bis hin zur allgemeinen Einrichtung als Gemeinschafts- bzw. Gemeindefriedhof mittelalterlich-europäischer Prägung ist ausführlich nachgezeichnet in Cohn 1930.

⁵¹⁷ Zu solchen in den Grabschriften Reckendorfs anzutreffenden Paraphrasen s. Kap. IV.2.2.1.1.4.1.

⁵¹⁸ Vgl. EJ (E) 1971, Bd. 4, Sp. 1516; Levinson 1984, 57.

⁵¹⁹ S.H. 98a.

⁵²⁰ Angaben im folgenden Abschnitt, falls nicht anders vermerkt: S.H. 98a.

⁵²¹ Befindet sich eine (noch unbestattete) Leiche auf dem Friedhof, entbietet man dem anderen nicht den Gruß (Ganzfried 1978, Bd. 2, 1954). Im Ton des S.H. (98a) klingt dies so: „Wen ein mes is sol keinr kein scholem alejchem [Friede sei mit euch] gebn auf den kewores“.

⁵²² Der *Kizzur Schulchan Aruch* erlaubt ein Betreten der Gräber in folgendem Fall: „wenn man zu einem Grab muß und keinen anderen Weg hat, als daß man über Gräber geht, ist es erlaubt.“ (Ganzfried 1978, Bd. 2, 1063). Und Lamm spezifiziert: „One may not step over or sit on the gravestone which directly covers a grave. One may, however, sit on seats near the graves or on roadside railings and gates.“ (Lamm 1969, 75).

Schaufäden des Tallit nicht offen zu zeigen, sondern einzustecken.⁵²³ Der Hintergrund, den das S.H. hier nicht liefert, ist der Wunsch der Besucher, die Toten nicht dadurch zu beschämen oder zu bekümmern, daß man ihnen ihre Ohnmacht, die durch die Schaufäden symbolisierten Gebote zu erfüllen, vor Augen hält⁵²⁴ – eine solche Vorgabe wäre nicht möglich gewesen ohne die aus dem Volksglauben abgeleitete Vorstellung, die Toten besäßen noch immer eine Art Bewußtsein, „a certain modicum of life“.⁵²⁵ Das Grab darf ferner zu keinerlei nutznießenden Zwecken mißbraucht werden, hieße dies doch, es zu einem Gebrauchsgegenstand herabzustufen, es zu profanieren.⁵²⁶ Darunter fällt vor allem das Verbot des Abreißens von auf dem Grab wachsenden Pflanzen, „es sei den man braucht es zu ein refue [Arznei]“.⁵²⁷ Kräuter und Früchte jedoch, die zwar auf dem Friedhof, nicht aber auf den Gräbern selbst wachsen, darf man ernten.⁵²⁸ Auch ist untersagt, das Gras auf den Gräbern von Tieren abweiden zu lassen.⁵²⁹ Von der oft angemahnten dezenten Kleidung⁵³⁰ sowie einer Kopfbedeckung der männlichen Friedhofsbesucher⁵³¹ findet sich im S.H. freilich nichts, vielleicht, weil es stillschweigend voraussetzte, daß man zum Zeichen der Ehrfurcht im Zwiegespräch mit Gott am Grab den Kopf bedeckt – in der Tradition begründet ist das Gebot einer durchgängigen Kopfbedeckung nicht.⁵³²

Die geschilderte Verhaltensnormierung zeigt bereits, daß der jüdische Friedhof ein Ort ist, auf den religiöse Vorstellungen, zu Bräuchen und Regeln verdichtet, angewandt wurden.⁵³³ Tatsächlich ist er in seiner Gestaltung ein Produkt aus Sinngewebungen, die von biblisch-talmudischen Bestimmungen ebenso gespeist sind wie von mittelalterlich-askenasischen Anschau-

⁵²³ S.H. 98a: „man sol kein zizis [Schaufäden] lasn aruntr hengn mus sie in die kanfaus [Zipfel] schtekn“. Teils finden sich auch Verbote des Mitführens von Tefillin bzw. des Tallit (vgl. Lamm 1969, 74; Freehof 1970, 208f.).

⁵²⁴ Vgl. Kuhn 2006, 336.

⁵²⁵ Freehof 1970, 208.

⁵²⁶ Vgl. Kuhn 2006, 335.

⁵²⁷ Im Gegensatz hierzu steht das lange gepflegte ‚Abernten‘ christlicher Friedhöfe, wobei v. a. der Ertrag von Obstbäumen und die Grasrechte einen begehrten Nebenverdienst darstellten (vgl. Heuer 1995, 274-276).

⁵²⁸ S.H. 98a: „was abr auf kein kewer [Grab] ist wen es schon schtet auf den bes chajim [Friedhof] mag man wol ab reish der fon“. S. a. Roth 1974 (I), 117; Ganzfried 1978, Bd. 2, 1063f.

⁵²⁹ Auf dem nicht von Gräbern belegten Teil des Friedhofs durfte gleichwohl eine Art Gemeindeochse weiden, ein erstgeborenes Tier, das in Erinnerung an das Erstgeburtsoffer in der Zeit des Jerusalemer Tempels nicht geschlachtet werden durfte. Vgl. Kuhn 2006, 335f.; zum ‚Bechorimstall‘ in Frankfurt vgl. Hermann 1996, 23.

⁵³⁰ Erwähnt etwa in Lamm 1969, 75.

⁵³¹ Erwähnt etwa in Knufinke 2007, 41.

⁵³² Vgl. Kuhn 2006, 336.

⁵³³ Halachische Vorschriften wurden schon auf den Friedhof angelegt, nachdem er zur allgemeinen Einrichtung der Gemeinde geworden war (vgl. EJ (D) 1931, Bd. 7, Sp. 613).

ungen mit Zutaten der Kabbala sowie von maßgeblich durch die jeweilige Umgebung geprägten volkstümlichen Einflüssen.⁵³⁴ Daneben spielte der lokale Minhag eine nicht zu unterschätzende Rolle, so daß bei Pauschalformulierungen stets Vorsicht zu walten hat.

Zu den allgemeinen Vorgaben gehört etwa ein Mindestabstand zwischen zwei Gräbern. Der *Kizzur Schulchan Aruch* gibt zur Orientierung vor, daß die trennende Erdwand zweier nebeneinander ausgehobener Gruben für sich allein stehenbleiben müsse, also wenigstens sechs Daumenbreiten (ca. 15 cm) betragen solle; allerdings wird empfohlen, den Abstand zwischen zwei Leichen bei sechs Tefachim, d.h. Handbreiten (ca. 60 cm), zu halten.⁵³⁵ Grundsätzlich ist jedes Grab ein unantastbares Einzelgrab, es ist Eigentum des Toten.⁵³⁶ Es darf demnach nicht nachträglich geöffnet werden, um eine zweite Person zu einer bereits begrabenen zu betten; kleine Kinder jedoch dürfen mit Mutter, Vater, Großmutter oder Großvater, sind sie gleichzeitig verstorben, im selben Grab beerdigt werden.⁵³⁷

In der Anlage jüdischer Friedhöfe spiegeln sich religiöse, soziale und historische Faktoren, etwa in Bezug auf eventuelle Gruppierungen, die sich bei genauerer Betrachtung der Belegung ergeben. Seit der Neuzeit ging man zunehmend dazu über, die Verstorbenen ungeachtet familiärer Bezogenheit nach dem Datum ihres Ablebens zu bestatten, indem die Chronologie durch das Einrichten von Reihen – zunächst durchaus unregelmäßig, wogend und sich überschneidend, erst im 19. Jh. schnurgerade – transparenter gemacht wurde. Doch kann die Chronologie auf mehrfache Weise durchbrochen sein. So können etwa die benachbarten Grabplätze innerhalb der Reihe für Familienangehörige reserviert werden, so daß die Nähe im Tod doch wieder hergestellt ist: Doppelgrabmäler, sei es für Ehe- und Geschwisterpaare oder Mütter mit Kind, wie sie in Reckendorf in hoher Zahl zu finden sind, bezeugen diesen Wunsch eindrücklich.⁵³⁸ Gerade auf den vor dem 19. Jh. angelegten Friedhöfen wurden Verstorbene oftmals zu Gruppen zusammengefaßt, die nach Geschlecht, Alter oder Stand differenzierten; außerdem sind eher ‚auszeichnende‘ oder ‚abstufende‘ Lagen auf dem Friedhofsareal zu

⁵³⁴ Vgl. Brocke/Müller 2001, 23.

⁵³⁵ Vgl. Ganzfried 1978, Bd. 2, 1059. Roth 1974 (I), 108 rechnet von den 60 cm Distanz zwischen zwei Leichen zurück: „Wenn man also davon ausgeht, daß zwischen der Leiche und der Grabwand beinahe immer ein Abstand von etwa 10 cm vorhanden ist, soll die Mindestentfernung zwischen zwei Gräbern etwa 40 cm ausmachen.“ – Von der Tiefe des Grabes war bereits in Kap. III.2.3 die Rede.

⁵³⁶ Vgl. Levinson 1984, 60.

⁵³⁷ Vgl. Ganzfried 1978, Bd. 2, 1059f.

⁵³⁸ Zu den Doppelgrabsteinen ausführlicher Kap. IV.1.3. – Erst ab dem 18. Jh. wurde auch das Nebeneinander der Ehegatten üblich; das Ruhen ‚bei den Vorfahren‘ hatte den Ehepartner offenbar zunächst nicht vorgesehen. Zu dieser interessanten historischen Entwicklung vgl. Brocke/Müller 2001, 20.

unterscheiden. Die Anlage separater Felder ist jedoch halachisch nicht für alle Gruppen zwingend. Das Religionsgesetz bestimmt lediglich, daß ein *zaddiq* (Frommer) nicht neben einem *rascha* (Frevler) bestattet werden darf.⁵³⁹ Das S.H. formuliert unmißverständlich: „es ist niks dran glegn wo einr ligt als er nur bei gute leit komt zu lign; drum tar [darf] man kein rascha bei kein zadik legn“. ⁵⁴⁰ An gleicher Stelle wird eingeschärft, daß man zwei Menschen, die verfeindet waren, nicht nebeneinander zur letzten Ruhe betten soll.⁵⁴¹ Solche Vorgaben scheinen mit stärker chronologisch angelegten Grabreihen gelockert worden zu sein.

So kommen etwa getrennte Reihen für Männer und Frauen⁵⁴² sowie Kinder⁵⁴³ vor; für Totgeburten und Kinder bis zu einem Monat besteht bisweilen ein als ‚Nefeefeld‘ (von hebr. *nefel*, ‚Frühgeburt‘) bezeichneter Bereich.⁵⁴⁴ In ‚Ehrenreihen‘, die soziale Strukturen gewissermaßen im Grabe fortschreiben,⁵⁴⁵ bestattete man mitunter herausragende Persönlichkeiten wie Gelehrte, Rabbiner und Mäzene.⁵⁴⁶ Distinktion kann auch den Ermordeten, die man in der Tradition mittelalterlicher Märtyrer als ‚Heilige‘ (*qedoschim*) betrachtete, durch eine separierte Lage zugestanden werden.⁵⁴⁷ Dennoch ist diese oft abgesonderte Lage ihrer Gräber – zuweilen nahe der Friedhofsmauer – doppeldeutig; wahrscheinlich spielen hier christliche Vorstellungen mit hinein.⁵⁴⁸

Die Lage an der Friedhofsmauer galt mancherorts offenbar teilweise als negativ oder zumindest ambivalent besetzt. Ambivalent scheint der Blick auf im Kindbett verstorbene Wöchner-

⁵³⁹ Vgl. Roth 1974 (I), 110.

⁵⁴⁰ S.H. 99b. Trotz der lapidaren Diktion war dem S.H. diese Feststellung sehr wichtig. Es berichtet, daß einst ein Frommer, der neben einem Frevler beigesetzt worden war, den für das Begräbnis Verantwortlichen im Traum erschienen sei mit dem Vorwurf, er fühle großes Unbehagen, „denn die malache chabbale [Engel der Zerstörung] schlagen den rascha un’ tun ihm grose pein an un’ drum erschrek ich ser wen man ihm schlagt“. Nach altjüdischer Vorstellung weitet sich das Grab nach der Bestattung, woraufhin ein Engel an dem noch immer empfindenden Körper mit feurigen Peitschenhieben die Grabesstrafe vollzieht; vgl. Grözinger 1993, 265 u. 266.

⁵⁴¹ Wie weit dieser Grundsatz in Reckendorf umgesetzt wurde, ist fraglich – an der Belegungsstruktur (s. Kap. IV.1.3) unmittelbar ablesbar ist er nicht, zumal dort ab spätestens 1840 (fast) konsequent chronologisch bestattet wurde; vielleicht hängen aber ältere chronologische Unregelmäßigkeit mit diesem Phänomen zusammen.

⁵⁴² So etwa im mittelfränkischen Georgensgmünd, s. Kuhn 2006, 324.

⁵⁴³ Näheres zur Kinderabteilung am Beispiel des Reckendorfer Friedhofs in Kap. IV.1.3.

⁵⁴⁴ Vgl. Roth 1974 (I), 111. S. a. den ‚Nefe-Hügel‘ im Alten Jüdischen Friedhof in Prag (vgl. Pařík 2003, 77).

⁵⁴⁵ Vgl. hierzu Grözinger 1993, 265. Dies ist die Folge des oben erwähnten talmudischen Grundsatzes.

⁵⁴⁶ Vgl. Brocke/Müller 2001, 21f.

⁵⁴⁷ Vgl. Kuhn 2006, 325 für Georgensgmünd; Hermann 1996, 22f. für Frankfurt.

⁵⁴⁸ Vgl. Roth 1974 (I), 110f. mit Verweis auf HDA 1987, Bd. 3, wo in Sp. 88f. die weniger ehrenvollen Plätze für verschiedene Gruppen (so etwa für Ermordete; war hier ursprünglich der Abwehrgedanke ausschlaggebend?) auf dem christlichen Friedhof dargelegt werden.

rinnen gewesen zu sein, die man öfters am Rand oder in einer gesonderten Reihe begrub;⁵⁴⁹ einerseits galten sie als spezifische Gruppe innerhalb des Konzepts der rituellen Unreinheit,⁵⁵⁰ andererseits standen sie in hohem Ansehen, so daß ihnen reservierte Plätze sogar in der Mitte eines Friedhofs dokumentiert sind.⁵⁵¹ Entsprechend der oben erwähnten talmudischen Vorschrift, keinen Gerechten neben einem Frevler zu begraben, können die Gräber von Selbstmördern separate Lage, etwa an der Mauer, aufweisen.⁵⁵² Den Bruch eines Selbstmörders mit der sozialen und religiösen Gemeinschaft machte man durch ein Grab im Abseits auch augenfällig – es sei denn, man gestand der Person mildernde Umstände zu, was häufig geschah.⁵⁵³ Kriminelle wurden ebenfalls auf ähnliche Weise abgesondert bestattet;⁵⁵⁴ sie bildeten auch im Tode, der Verlängerung des Lebens in die Zeitlosigkeit, eine ‚Randgruppe‘.

⁵⁴⁹ Ein eigenes Gräberfeld für Wöchnerinnen findet sich etwa auf dem jüdischen Verbandsfriedhof im südhessischen Alsbach, vgl. Heinemann/Wiesner 2001, 7f. – Zu dieser Gruppe allgemein etwa Brocke/Müller 2001, 22; Kuhn 2006, 326f. Zur Sonderstellung der Wöchnerin auf christlichen Friedhöfen vgl. HDA 1987, Bd. 3, Sp. 90.

⁵⁵⁰ Der Mischnatraktat Nidda (hebr.: ‚die Menstruierende‘), der die Reinigungsvorschriften für die Frau darlegt, behandelt auch die Unreinheit der Wöchnerin; vgl. schon Lev 12,1-8. Zu den religionsgesetzlichen Voraussetzungen des Traktats Nidda sowie den letztendlich zugrunde liegenden dämonischen Vorstellungen vgl. Barslai 1980, 2f. – Das den Wöchnerinnen in der Todesstunde abgegangene, am Leib klebende – und somit zu diesem gehörige – Blut (‚Lebensblut‘, hebr. *dam ha-nefesch*) durfte übrigens nicht entfernt werden; die Tahara fiel demnach weg. Genauere Bestimmungen zum Umgang mit einer verstorbenen „kind betrin“ finden sich in S.H. 115a/b; s. a. Ganzfried 1978, Bd. 2, 1053.

⁵⁵¹ Nach Roth 1974 (I), 110 sind Frauen, die beim Geburtsvorgang sterben, nach der Meinung mancher Autoren in einem getrennten Bereich zu bestatten, weil sie dadurch, daß „sie ihr Leben im Rahmen ihrer heiligen Aufgabe – Kinder auf die Welt zu bringen – verloren haben“, besonderer Auszeichnung wert sind. Höhn 1980, 209 berichtet Anfang des 20. Jhs. aus Württemberg in diesem Sinne: „Bei den Israeliten wurden früher auch die Wöchnerinnen im Friedhof besonders gelegt; sie hatten z.B. in Niederstetten (Gerabronn) vor 40-50 Jahren noch einen besonderen Platz inmitten des Gottesackers (warum? wohl zur Ehre).“

⁵⁵² Gesonderte Lage für ‚Verwirrte‘ (Suizidopfer) ist in Unterfranken etwa für den jüd. Friedhof Kleinbardorf belegt (vgl. Mayer 2010, 92); ein abseits gesetzter Grabstein für Suizidopfer im Kontext der Deportationen findet sich in Aschaffenburg-Schweinheim, s. Kokott/Sperle 1985, 253.

⁵⁵³ Vgl. Kuhn 2006, 326; Roth 1974 (I), 112f. Zur jüdischen Definition von Selbstmord vgl. Lamm 1969, 216-18. – Im Gegensatz zu den Christen schlossen die Juden den Selbstmörder nie vom Friedhof aus. Zum christlichen Umgang mit Selbstmördern vgl. etwa Hartinger 1979, 27-30 (allgemeine Darstellung mit Beispielen aus der Oberpfalz) sowie Heuer 1995, 261-266 (für Unterfranken; behandelt auch die Frage der Zurechnungsfähigkeit innerhalb der kirchlichen Rechtsprechung). Meyer 1984, 595 berichtet um 1900 aus Baden, daß man mit Selbstmördern – je nach Ort – unterschiedlich verfuhr, doch erwähnt auch er die Bestattung in einer eigenen Gräberreihe an der Mauer. ‚Melancholie‘ wurde jedoch auch bei Christen als mildernder Umstand angeführt, wie ein Eintrag bei Barthels 1952, 299 aus dem Jahr 1792 zeigt.

⁵⁵⁴ Zu deren Bestattung (nahe der Mauer) vgl. Levinson 1984, 61.

Aus einem anderen Grund finden sich zuweilen die Gräber der Kohanim, der Abkömmlinge des biblischen Priesters Aaron,⁵⁵⁵ in einer getrennten Reihe nahe dem Friedhofseingang⁵⁵⁶ oder einem exklusiv für diese Gruppe angelegten Zugang („Kohanimporte“).⁵⁵⁷ Die ehemals für die kultischen Verrichtungen in Stiftszelt und Tempel zuständige Kaste unterliegt, obwohl dieser Dienst nicht mehr besteht, besonders strengen Auflagen im Hinblick auf rituelle Reinheit. Da sich ein Jude nach traditioneller Auffassung verunreinigt, wenn er mit Leichen oder Gräbern in Berührung kommt, haben gerade die Kohanim diese Quellen der Verunreinigung peinlichst zu meiden;⁵⁵⁸ nur mit den Leichen ihrer nächsten Verwandten dürfen – und müssen – sie sich abgeben.⁵⁵⁹ Lediglich bei eben dieser Gruppe von Verstorbenen sind sie einem Begräbnis beizuwohnen berechtigt, darüber hinaus ist ein Besuchen des Friedhofs, also des unreinen Ortes par excellence, stark eingeschränkt.⁵⁶⁰ Die Anlage einer separaten Reihe beim Eingang verhindert, daß sich die Kohanim durch den Gang über ein Gräberfeld einer Gefahr aussetzen; so können sie etwas näher herankommen oder, da nach streng orthodoxem Verständnis sogar das Durchschreiten des Friedhofstores, durch das die Leichen getragen werden, verunreinigend wirkt,⁵⁶¹ zumindest von außerhalb des Friedhofsgeländes die Gräber ihrer Familienangehörigen betrachten. Auf jüdischen Friedhöfen sind im 19. Jahrhundert von den genannten Gruppierungen, meist, wenn überhaupt, nur Ehrenreihen, ein Areal für Kinder sowie ein getrenntes Feld für Kohanim anzutreffen.⁵⁶²

Zwischenwege auf dem Friedhof dienen dem Zweck, ein Grab zu besuchen oder einen Toten zu bestatten, ohne auf andere Gräber zu treten: „man sol nit tretn noch gen auf kein kewer ach

⁵⁵⁵ Die Kohanim bilden eine besondere Gruppe innerhalb der Leviten (Angehörige des Stammes Levi); diese Zugehörigkeit, über die Söhne weitergegeben, ist mit bestimmten Privilegien und Pflichten verbunden.

⁵⁵⁶ So etwa im unterfränkischen Miltenberg (vgl. Mayer 2010, 129) und im oberfränkischen Burgkunstadt (vgl. Motschmann/Rudolph 1999, 21).

⁵⁵⁷ Dies konnte ein Pfortchen oder eine Lücke in der Mauer sein; erhalten etwa in Georgensgmünd, vgl. Kuhn 2006, 326 (mit Foto). S. a. Knufinke 2007, 43 Anm. 170.

⁵⁵⁸ Doch nicht nur die direkte Berührung mit einem Toten verunreinigt den Kohen, sondern auch der Aufenthalt mit ihm unter einem Dach (bzw. einer Häuserreihe, deren Dächer überlappen, etc.); weiteres bei Ganzfried 1978, Bd. 2, 1071-1079; Lamm 1969, 212f. – Zu baulichen Lösungen bei Friedhofsgebäuden s. Knufinke 2007, 58f.

⁵⁵⁹ Zur biblischen Begründung s. Lev 21,1-3. Daneben besteht für Kohanim die Verpflichtung, sich an einem Leichnam zu verunreinigen, den sonst keiner bewachen kann (sog. ‚met mizwa‘; vgl. Lamm 1969, 213f.).

⁵⁶⁰ Vgl. Kolatch 1999, 68; Roth 1974 (I), 111.

⁵⁶¹ Vgl. Kuhn 2006, 326. Eben dieser Umstand führte bisweilen zu den erwähnten ‚Kohanimporten‘. Daneben sind manchmal Trittsteine an der Außenseite von Friedhofsmauern anzutreffen, die den Kohanim ermöglichen, von Ferne einer Bestattung beizuwohnen (so etwa in Alsbach; vgl. Heinemann/Wiesner 2001, 9f. u. 11).

⁵⁶² Vgl. Brocke/Müller 2001, 22. Dagegen weisen z. B. die nach 1850 durchgeführten Erweiterungen des jüdischen Friedhofs in Alsbach noch zahlreiche Gruppendifferenzierungen auf; vgl. Heinemann/Wiesner 2001, 7f.

nit auf di mazewes“⁵⁶³ – zumindest verbietet die Pietät, daß dies ohne dringenden Grund geschieht (s. o.). Sollte ein Weg so breit eingerichtet werden, damit er selbst für Kohanim rituell tauglich ist, wenn sie ihre engsten Verwandten zum Grabe geleiten, müßte er ca. 6 Meter breit sein, so daß sie zwei Gräber bzw. Gräberfelder etwa in der Mitte durchschreiten könnten.⁵⁶⁴

In der Regel weisen die Gräber in Richtung Osten, motiviert durch den Wunsch, der Tote möge bei der Auferstehung nach Jerusalem blicken.⁵⁶⁵ Vorschrift ist dies freilich nicht, sondern Sitte, abhängig vom Minhag und den topographischen Gegebenheiten.⁵⁶⁶ Abfallendes Gelände ist etwa in Reckendorf für die Ausrichtung der Grabstätten nach Westen verantwortlich.

Mit der Unantastbarkeit und hohen Wertschätzung des ‚ewigen‘ Einzelgrabes ist der Aspekt des Gedenkens unmittelbar verknüpft, der durch die sachkulturellen Zeugnisse, die Grabsteine, besonders sinnenfällig wird. Der Grabstein (hebr. *mazzewa*,⁵⁶⁷ jidd. *maze(i)we*), im aschkenasischen Kulturgebiet traditionell die aufrecht stehende Stele am Haupte des Toten,⁵⁶⁸ wird oft ein Jahr nach dem Tod, zur ersten Jahrzeit also, gesetzt.⁵⁶⁹ In seinen Funktionen spiegeln sich persönliche und religiöse Momente: Seinem ursprünglichsten Sinn nach ist er ein ‚Merkstein‘ für ein Grab, eine weithin sichtbare Kennzeichnung, die vor einer möglichen ri-

⁵⁶³ S.H. 98a.

⁵⁶⁴ Vgl. Roth 1974 (I), 112. Diese Wegbreite errechnet sich aus der Vorgabe, daß der Kohen einen Mindestabstand von vier Ellen (ca. 250 cm) von einem Grab bzw. einer Leiche einhalten muß (vgl. a. Ganzfried 1978, Bd. 2, 1076); Haller 1928, 163f. nennt für solche Wege eine Mindestbreite von 5 Metern. Das Bedürfnis zur Anlage eines auch für Kohanim begehbaren Weges ergibt sich vor allem da, wo kein separates Gräberfeld in Eingangsnähe vorhanden ist. – Belege für eine solche rituelle Binnenstruktur bei Knufinke 2007, 43f. Anm. 170.

⁵⁶⁵ Das bedeutet also, daß die Füße der Leiche nach Osten weisen (vgl. Roth 1974 (I), 109) und nicht das Gesicht, wie etwa Heuer 1995, 333 schreibt.

⁵⁶⁶ Vgl. EJ (D) 1931, Bd. 7, Sp. 614; Kuhn 2006, 324; Brocke/Müller 2001, 20. – Wie Kokott/Sperle 1985, 255 für Unterfranken darlegten, wurde jedoch selbst bei ungünstigen Geländebedingungen trotz damit verbundener technischer und ästhetischer Probleme sowie der Kopflage hangabwärts oftmals an der Ostausrichtung der Gräber festgehalten (mit Beispielen).

⁵⁶⁷ *Mazzewa* ist das Wort, das in Gen 35,20 die Grabstele bezeichnet, die Jakob für seine Frau Rachel errichtete, welche unterwegs starb und somit nicht im Familiengrab beigesetzt werden konnte (vgl. Levinson 1984, 62).

⁵⁶⁸ Vgl. Roth 1974 (II), 100. Abhängig vom jeweiligen Minhag konnte der Stein jedoch auch zu den Füßen aufgerichtet werden. Für die Beschriftungsrichtung der Stele existieren ebenfalls keine allgemein verbindlichen Vorgaben: Die Inschrift kann auch vom Grabfeld weg, also nach außen weisen (vgl. ebd., 100). – Im sephardischen Kulturraum und im Heiligen Land herrschen liegende Grabplatten vor, doch trifft man sie auch in Deutschland, etwa auf dem aschkenasischen Friedhof Kassel-Bettenhausen, an, wo erst ab ca. 1800 die Stele hinzutritt (vgl. Arnsberg 1971, 438).

⁵⁶⁹ Es existieren jedoch auch Argumentationen, die eine möglichst schnelle Setzung nach dem Ableben postulieren, weil so der Ehre des Toten am besten genügt werde; vgl. hierzu Roth 1974 (II), 112f.; Lamm 1969, 190. Bezüglich einer Zeremonie anlässlich der Grabsteinsetzung s. etwa Kuhn 2006, 332.

tuellen Verunreinigung schützen sollte,⁵⁷⁰ zugleich wirkte er – im Sinne des Toten – einer Profanierung der Grabstelle entgegen. Während zu diesem Zweck auch eine einfache Markierung genügen würde, trägt der Grabstein in seiner Funktion als Denkmal jedoch persönliche Züge. Er hält das Andenken an einen bestimmten Menschen und seine Leistungen noch lange über den Tod hinaus wach und bindet ihn und seine Nachkommen zugleich in den kulturellen Erinnerungsstrom der ‚Vorväter‘ und damit Israels ein;⁵⁷¹ als äußeres Erinnerungszeichen erweist er dem Toten Ehre und indiziert den Hinterbliebenen zugleich den konkreten Ort für das individuelle Gedenken, die Sitte des Grabaufsuchens (s. u.).

Der Grabstein als Denkmal ist durch Text und Form charakterisiert. Die hebräische, später auch deutsche, Inschrift – ob eher lapidar und formelhaft oder weitschweifig und als individuelle Eulogie verfaßt – gibt durch Angabe von Name, Stand, Tätigkeit, Sterbedatum etc. immer Auskunft über die so zu ‚verewigende‘ Person. In Gestaltung und Material spiegelt die *mazewe* nicht nur die finanziellen Verhältnisse, sondern auch den persönlichen Geschmack des Toten (bzw. seiner Angehörigen) und ist Reflex kunsthistorischer Einflüsse und Moden, etwas retardiert auch auf dem Land. Die oft beschworene ‚Gleichheit im Tod‘ bei den Juden, die sich in der verbindlichen Einfachheit von Sarg und Tachrichin manifestiert – vor dem Grabstein macht sie häufig Halt.⁵⁷² Gerade das 19. Jh. mit seinem stärkeren Besitzgefälle und den neuen technischen Produktionsmöglichkeiten entlarvt diese „ideale Fiktion“⁵⁷³ mit ihren zunehmend elaborierter instrumentierten und sich eklektizistisch gebenden Grabdenkmälern, die

⁵⁷⁰ Der hebr. Begriff für ein solches ‚Zeichen‘ ist *zijjun*, vgl. Cohn 1930, 31 u. 33 (zu den Bedeutungsnuancen der verschiedenen Benennungen des Grabsteins s. a. Roth 1974 (II), 90f.; Kwasman 1988, 41). *Zijjun* begegnet – mit Verweis auf 2 Kön 23,17 – zuweilen als ‚Überschrift‘ über Epitaphen sowie in der Formulierung *zijjun le-rosch* (‚Grabmal beim Haupte‘), vgl. Zunz 1845, 393; 443. Zu den Reckendorfer Beispielen s. Kap. IV.2.2.1.1.1.

⁵⁷¹ Zum Stellenwert der jüdischen Erinnerungskultur, bei der biographisches in allgemein-kulturelles Erinnern übergeht, vgl. Cohn 1930, 28. Zur Konstitution von Erinnerung (und Identität) durch mnemotechnische Verfahren bei den Juden in übergeordneter Perspektive s. Assmann 1999, Kap. 5.II. Im Hinblick auf das Totengedenken läßt sich kollektive Mnemotechnik konkret an den Memorbüchern festmachen, in denen viele Gemeinden die Namen ihrer Märtyrer verzeichneten (bzw. ‚kanonisierten‘), die zu bestimmten Gelegenheiten in der Synagoge vorgelesen und so an folgende Generationen erinnerungsprägend weitergegeben wurden; vgl. das jidd. *Verbum mem(m)ern* von lat. *memorare* für das Vorlesen dieser Namen (vgl. Elbogen 1962, 203; Weinberg 1994, 183f.; Weinberg 1926, 117f. hingegen schlägt aufgrund des Charakters des Memorbuches als Gebetssammlung die Ableitung von ‚Almemor‘ vor).

⁵⁷² Es sei denn, es existierten einschlägige Verordnungen, die Größe und Gestaltung der Grabsteine normierten, um dem übertriebenen Luxus Einzelner zugunsten allgemeiner Schlichtheit Einhalt zu gebieten. Doch waren solche Regelungen stets an Ort und Zeit (etwa die Ägide eines streng orthodoxen Rabbiners) gebunden. Vgl. hierzu Kuhn 2006, 333.

⁵⁷³ Brocke/Müller 2001, 25.

nun verstärkt als Medium der Repräsentation intendiert waren. Dies führte zu stärkeren Kontrasten auch auf ruralen Friedhöfen – Reckendorf bildet hiervon keine Ausnahme.

Zugleich war das 19. Jh. auch die Zeit der stärkeren ‚Demokratisierung‘ des jüdischen Friedhofs. Erst jetzt nämlich schien das Bestreben, dem Toten ein dauerhaftes Zeichen zu setzen, allgemein geworden zu sein.⁵⁷⁴ Wenn auch das Errichten eines Grabsteins über die Jahrhunderte solche Gebräuchlichkeit erlangte, „daß die Übung fast den Charakter der Vorschrift angenommen hat“,⁵⁷⁵ ist es doch keine eigentliche rituelle Pflicht. Vor diesem Hintergrund ist zu erklären, daß gerade Ärmere und kleine Kinder (teils auch noch im 19. Jh., s. Reckendorf) oft-mals keinen Grabstein erhielten. Die Lage ihrer Gräber mag durch einen Eintrag in dem von der Chewra geführten Beerdigungsregister und durch vergängliche, d.h. nicht witterungsbeständige Zeichen (Holzpfosten, -bretter;⁵⁷⁶ hölzerne, beschriftete Stelen⁵⁷⁷) festgehalten bzw. markiert gewesen sein, was heute meist nicht mehr zu rekonstruieren ist.

Hinterließ der Verstorbene nicht genug Geld und waren auch dessen Angehörige, denen die Pflicht zufiel, das Denkmal zu bezahlen,⁵⁷⁸ nicht zu einer solchen Aufwendung in der Lage, konnte eine eventuell bestehende Chewra diese Bürde übernehmen.⁵⁷⁹ Auch der eigentliche Vorgang der Grabsteinsetzung sowie die Überprüfung des Zustands der Mazzewot war Sache der Beerdigungsbruderschaft. Letzteres geschah bei der Friedhofsbegehung zu den chewraspezifischen Fasttagen;⁵⁸⁰ daneben oblag selbstverständlich den Verwandten selbst die Sorge um Grab und Grabstein, auch wenn bis ins 20. Jh. hinein von einer systematischen Grabpflege nicht die Rede sein kann.⁵⁸¹ Auch hat man sich die traditionelle jüdische Grabstelle nicht im Sinne eines bepflanzten Rechtecks christlicher Ausprägung, sondern lediglich von Grasbe-

⁵⁷⁴ Vgl. Brocke/Müller 2001, 26.

⁵⁷⁵ EJ (D) 1931, Bd. 7, Sp. 614.

⁵⁷⁶ Nach der Beisetzung wurde zunächst ein mit dem Namen des Toten versehenes Brett in den Boden gesteckt, schon um Verwechslungen von Gräbern zu vermeiden (vgl. Roth 1974 (II), 115; s. a. Kuhn 2006, 332). Das S.H. (99a) bemerkt hierzu: „minhag aschkenasim legn keine schteina mazzewe bis nach den jar shteln nur ein holzn bret fer ein siman [Zeichen].“

⁵⁷⁷ Erhalten haben sich hölzerne Mazzewot auf dem jüd. Friedhof Fischach; s. Harburger 1998 (I), Bd. 2, 200.

⁵⁷⁸ Vgl. Roth 1974 (II), 94.

⁵⁷⁹ So etwa für Fürth belegt bei Rothschild 1966, 17.

⁵⁸⁰ Vgl. Roth 1974 (II), 120f. – Für Reckendorf s. Kap. III.3.

⁵⁸¹ Vgl. Roth 1974 (I), 115. – Es muß darauf hingewiesen werden, daß die oft zu lesende Aussage, „die Juden“ überließen ihre Friedhöfe weitgehend sich selbst, eine ostjüdische Tradition darstellt, die mit der Verwaltung der jüdischen Friedhöfe Bayerns in der Nachkriegszeit, an der osteuropäische Juden in hohem Grade beteiligt waren, in Zusammenhang steht und später generalisiert wurde (vgl. Kuhn 2006, 137). Das westjüdische Verfahren sah zumindest eine grundsätzliche Friedhofspflege vor, zu der auch die Instandhaltung der Grabsteine gehörte.

wuchs bedeckt, vorzustellen.⁵⁸² Tatsächlich führte die Frage der Gräberdekoration durch Blumen und Pflanzen ab den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts zu einem regen, nicht ohne Polemik ausgetragenen Disput zwischen Orthodoxen und Reformern; unter anderem die Frage, ob man es hierbei mit einer „Nachahmung fremder Kultusakte“,⁵⁸³ also nicht zu tolerierender christlicher Beeinflussung zu tun hatte, bewegte die sich überwiegend ablehnend verhaltende Orthodoxie. Ähnlich verhielt es sich bei dem ebenfalls um jene Zeit virulenten Thema der Leichenverbrennung bzw. Urnenbeisetzung, das jedoch in ländlichen jüdischen Gemeinden eine eher untergeordnete Rolle spielte.⁵⁸⁴

Eine spezifisch jüdische Form des Gedenkens ist die Sitte, nach dem Besuch des Grabes eines Verwandten oder Freundes ein Steinchen auf dem Grabstein niederzulegen. Entgegen aller – oft weit hergeholt – Erklärungsversuche für diese kulturelle Handlung, die ihr meist hohes Alter zuweisen,⁵⁸⁵ handelt es sich hierbei jedoch sehr wahrscheinlich um einen neuzeitlichen Brauch, der schlichtweg bekunden soll, daß man den Ort, und damit den Toten, besucht und für ihn gebetet hat.⁵⁸⁶ „So muss der Brauch heute als schlichte Demonstrationsgeste und allen-falls noch als eine Art von Materialisation des verrichteten Gebets begriffen werden.“⁵⁸⁷

⁵⁸² So, wie es Sándor Wolf (1922, XXXI) mit Blick auf den Eisenstädter Friedhof schreibt: „Die Gräber entbehren, wie es bei gesetzestreuen Juden selbstverständlich ist, des Blumenschmuckes, und nur Graswuchs [...] überzieht die Ruhestätte mit seinem Grün.“

⁵⁸³ Eine zeitgenössische Zusammenfassung des Streits – in befürwortender liberaler Argumentationsstruktur – bietet Leopold Löw in der von ihm edierten Zeitschrift ‚Ben Chananja‘ (1858, Heft 10); seine quasi theologische Schlußfolgerung (S. 441) ist bemerkenswert: „Klar und gewiß ist es aber, daß die heitere und freundliche Gestalt, die man den Gräbern verleiht, mit einer wahrhaft religiösen Betrachtung des Todes und mit dem Glauben an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele viel besser übereinstimmt, als die barbarische Verwahrlosung der Ruhestätten der Entschlafenen. [...] Dem frommen Glauben, dem es heilige Gewißheit ist, daß diese Spanne Leben jenseits des Grabes sich verlängert in die Unendlichkeit hinaus, wird der Anblick blumengeschmückter Grabhügel allzeit erbaulicher erscheinen, als der Anblick grauenhafter Verwilderung.“

⁵⁸⁴ Zu diesem Diskurs s. Wiesemann 1992, 29f.

⁵⁸⁵ So selbst in EJ (D) 1931, Bd. 7, Sp. 622, wo es heißt, daß sich diese Sitte wohl davon herleite, daß man anfangs, d.h. in biblischer Zeit, die *Mazzewa* aus einzelnen Steinen schichtete; das Niederlegen des Steinchens sei demnach ein Residuum dieses Aufschichtens durch Freunde und Verwandte.

⁵⁸⁶ Zu diesem einfachen Markieren vgl. Roth 1974 (II), 119. Ernst Roth hat sich auch mit antisemitischen Mißdeutungen befaßt (s. Roth 1960, 5), die die Sitte zu einer christusfeindlichen Handlung erklärten – wieder sollen die Steinchen dazu gedient haben, Jesus von Nazareth zu bewerfen; s. schon oben Kap. III.2.3 im Kontext des Steinchenwerfens beim Leichenkondukt. Roth verweist hier ferner darauf, daß die Sitte nicht ausdrücklich an das Niederlegen von Steinen gebunden ist, sondern daß vielmehr auch Gras verwendet werden könne. – Zu dem mit dieser Sitte verbundenen tendenziösen nichtjüdischen Volksglauben s. ausführlich Kuhn 2006, 349f.

⁵⁸⁷ Kuhn 2006, 344.

Daß das Grab als Berührungspunkt zwischen zwei Sphären, dem Leben und Tod, dem Hier und Dort gesehen wurde, machen nicht zuletzt die erwähnten frühneuzeitlichen Sterbehandbücher und Gebetbücher deutlich. Der trauernde oder gedenkende Mensch begab sich demnach bei jedem Friedhofsbesuch in diesen Grenz- und Schnittstellenbereich, in dem er einerseits für den Toten beten, andererseits auch etwas von ihm erbitten konnte. Ohne hier genauer auf die sehr komplexen, in ihren historischen Differenzierungen schwer faßbaren Konzepte von (leiblicher) Auferstehung und Unsterblichkeit der Seele im Judentum eingehen zu können,⁵⁸⁸ sei doch zumindest erwähnt, daß in den genannten Texten die Vorstellung einer noch im Grabe wirkenden Leiblichkeit aufscheint, die noch immer mit einer Form von Bewußtsein verbunden ist. Wie Karl Grözinger darlegt, ist gerade die Auffassung des Menschen als Kompositum aus Leib und Seele, das durch den Tod nur vorübergehend aufgelöst ist, Grundlage für die Vorstellung einer Fortexistenz des Leibes im Grab (trotz Verwesung) und damit für den unbedingten Stellenwert der Grabesruhe bis zur Auferstehung;⁵⁸⁹ das Grab ist der Ort der physischen Gegenwart des Körpers.⁵⁹⁰

Daß die Toten nach dem Volksglauben noch ein Bewußtsein von weltlichen Vorgängen hatten, zeigt die bereits oben erwähnte Warnung, mit Gebetsschal und Tefillin auf den Friedhof zu gehen: Da die Verstorbenen noch immer das Verlangen besäßen, Gottes Gebote zu erfüllen, würde man sie durch diese Attribute religiösen Lebens nur traurig machen.⁵⁹¹ Wenn das S.H. bei einem erzählenden Einschub ausruft: „Wen ein mensch selt kenen sehn wie neschomes [Seelen] schwebn ibr di keworim [Gräber] selt er fil wunderliche sachn sehn“,⁵⁹² dann bezieht es sich darauf, daß Leib und Seele in ständiger Verbindung bleiben.⁵⁹³ Dabei geht die voremanzipatorische Toten- und Gebetsliteratur allerdings von einer – offensichtlich kabbalistisch beeinflussten – Dreiteilung der Seele bzw. von drei Wirkmöglichkeiten der Seele aus,⁵⁹⁴ die hier ebenfalls nur gestreift werden können. Nach der Darstellung Goldbergs erhebt sich die *neschama* beim Tod empor zur Schechina (Gegenwart Gottes), während die zurückbleibende *nefesch* sieben Tage lang zwischen Haus und Grab umherirrt und sich dann entfernt,

⁵⁸⁸ Die Vorstellungen der Bindung der Seele an den Körper nach dem Tode liegen in der Hauptsache zwischen den Polen einer konkret-leiblich verstandenen Auferstehung und (seit Maimonides) eines rein geistig aufgefaßten Zustandes im Jenseits; zur historischen Entwicklung dieser Anschauungen s. Stemberger 1979, 443-449.

⁵⁸⁹ Vgl. Grözinger 1993, 264f.

⁵⁹⁰ Vgl. Grözinger 1993, 267.

⁵⁹¹ Vgl. Freehof 1970, 208f.

⁵⁹² S.H. 98a.

⁵⁹³ Zu diesbezüglichen Aussagen von Talmud und mittelalterlichen Kommentatoren s. Grözinger 1993, 265.

⁵⁹⁴ Zu diesen ‚*facultates*‘ s. Wittenberg 1987, 103.

ohne daß dieses Entfernen vor Ablauf eines Jahres endgültig wäre. Die *ruach* schließlich trennt sich nie völlig von ihrer irdischen Behausung, den sterblichen Überresten des Leibes auf dem Friedhof.⁵⁹⁵ Ein dem Körper anhaftender Seelenteil also bleibt stets im Grab zurück, von wo aus er mit den andern Seelenteilen in Verbindung steht; für die Kontaktaufnahme der Lebenden mit den Toten, über deren Seelen die Bitten nach oben gelangen können, ist das Grab daher der Ort par excellence.⁵⁹⁶ Jedoch war das Beten am Grab theologisch stets umstritten, da Gott vielen als alleiniger Empfänger von Gebeten zu gelten hatte. Andere wiederum sahen eine Mittlerfunktion der Verstorbenen gegenüber Gott als durchaus erlaubt an,⁵⁹⁷ was ein interessantes Licht auf die den Toten zugeschriebene Wirkmacht wirft.⁵⁹⁸

Grosso modo sind für den Friedhofsbesuch drei Zeiten zu unterscheiden.⁵⁹⁹ Der Allgemeinheit gebotene Termine für einen Gräbergang sind Fast- und Bußtage, besonders die Vortage von Rosch ha-Schana und Jom Kippur, doch bietet sich der gesamte auf diese Tage vorbereitende Monat Elul für den allgemeinen Gräbergang an: Die *Jamim Nora'im* gelten als Schicksalstage, an denen die Himmel über das Los des Einzelnen richten.⁶⁰⁰ Das Einschreiben in das Buch der Vergebung konnte durch die Vermittlung der Verstorbenen, deren Gräber in kreisenden Bewegungen betend umschritten werden sollten,⁶⁰¹ sicher leichter bewerkstelligt werden. An dieser Stelle sei nochmals in Erinnerung gerufen, daß die Reckendorfer Chewra Kaddischa ihre jährliche Friedhofsbegehung an Erev rosch chodesch Elul, also dem Vortag des Neumonds Elul, vollzog.⁶⁰² Fasten und Buße müssen ihren Teil dazu beigetragen haben, in dieser bedeutsamen Jahreszeit eine ‚Brücke‘ zu den Verstorbenen zu schlagen.

Daneben tritt das eher individuelle Aufsuchen von Gräbern an Todestagen, an denen persönliche Wertschätzung und emotionale Bindung im Vordergrund stehen. Bereits der Talmud kennt die Gepflogenheit, an Todestagen von Gesetzeslehrern und Eltern zu fasten und die

⁵⁹⁵ Vgl. Goldberg 1989, 179. – Diese drei Seelen-Begriffe kannte schon die hebr. Bibel; alle bezeichnen primär den Atem als grundlegende Lebensfunktion, als Beseelung des Körpers (vgl. Schöpflin 1999, 738f.; hier auch zu den einzelnen sprachlichen und anthropologischen Nuancen).

⁵⁹⁶ Vgl. Grözinger 1993, 266.

⁵⁹⁷ Vgl. Roth 1974 (II), 118.

⁵⁹⁸ Dieser Wirkmacht wollte man sich offenbar in besonders bedrängten Zeiten versichern: Vor allem in Zeiten der Pest bildete sich eine direkte Totenanbetung heraus, die von theologischer Seite, die die Toten als Mittlerpersonen nicht anerkannte, verboten wurde (vgl. EJ (D) 1931, Bd. 8, Sp. 780f.).

⁵⁹⁹ Strukturierung dieser Zeiten nach Kuhn 2006, 336f.

⁶⁰⁰ Vgl. Kuhn 2006, 336. – Zu den genannten Tagen und ihrer religiösen Bedeutung s. a. das Glossar zum Inventarteil dieser Arbeit.

⁶⁰¹ Zu dieser Vorgabe vgl. Kuhn 2006, 338.

⁶⁰² S. Kap. III.3.

Gräber zu besuchen.⁶⁰³ Die alljährlich wiederkehrende Jahrzeit, zu der besonders der Eltern, aber auch anderer Verwandter erinnert wird, ist durch ein dreifaches, örtlich unterschiedenes Gedenken akzentuiert: Das Anzünden eines Gedächtnislichtes (Jahrzeit- oder Seelenlicht) zu Hause, die Verrichtung des Kaddischgebetes in der Synagoge und den Besuch auf dem Friedhof (Brauch des *Qever avot*), wo ebenfalls Kaddisch gesprochen wird.⁶⁰⁴ Natürlich ist es auch möglich, die verstorbenen Angehörigen unabhängig von der Jahrzeit aufzusuchen, um für ihr Seelenheil zu beten und am Ort ihrer körperlich-seelischen Präsenz in Kontakt mit ihnen zu treten. Wie sinnliche Kontaktaufnahme mutet die Geste an, daß der Besucher beim Verrichten des Gebets die linke Hand, die Herzhand also, auf den Grabstein legt.⁶⁰⁵

Schließlich konnten ganz persönliche Anliegen, die Wechselfälle des Lebens, Krankheiten und Gefahren, der Antritt einer Reise, ja grundsätzlich aus dem Alltag hervorgehobene Ereignisse Anlässe für einen – nicht an ein bestimmtes Datum gebundenen – Besuch der Angehörigen bilden, bei welchem man die Grenzerfahrungen des Lebens in den Grenzbereich Friedhof trug und dort, auf Hilfe und Gehör vertrauend, vorbrachte.⁶⁰⁶

Das oben⁶⁰⁷ bereits erwähnte jiddische Taschengebetbuch *Maane laschon auf taitsh* enthält eine stupende Fülle an Gebetsformularen für die dargelegten Anlässe und legt damit Zeugnis ab für eine präzise ausdifferenzierte Gebetskultur auf dem Friedhof. So ist im weitschweifig-barocken Untertitel des Büchleins (Ausgabe Fürth 1765/66)⁶⁰⁸ über dessen Sinn und Zweck

⁶⁰³ Vgl. EJ (D) 1931, Bd. 8, Sp. 780; Roth 1974 (II), 118.

⁶⁰⁴ Vgl. Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 682; ebd., Sp. 128; Kuhn 2006, 340. – Dazu konnten weitere Formen des Gedenkens an Verwandte treten, v. a. das Sprechenlassen von Gebeten in der Synagoge, etwa des schon erwähnten *El male rachamim* („Gott, voller Erbarmen“) in der Nähe des jeweiligen Todestages, sowie eine spezifische Feier für das Seelenheil des Verstorbenen (*Haskarat neschamot*), oft verbunden mit dem Beten des *Jiskor* („Er [Gott] gedenke) (vgl. Elbogen 1962, 203 u. 204; Herlitz/Kirschner 1928, Bd. 2, Sp. 1450f.).

⁶⁰⁵ Der Brauch wird im Kontext des Betens und der Grabsteineinweihung erwähnt bei Roth 1974 (II), 119 u. 114.

⁶⁰⁶ Zu den genannten drei hauptsächlichen Anlässen des Friedhofsbesuchs konnten freilich noch einzelne spezielle treten, etwa ganze Gemeinden oder Regionen betreffende Katastrophen, wo die Gemeinschaft als ganze aufgefordert war, den Schutz der Toten zu erleben (vgl. Kuhn 2006, 336; 340). Auch bei dem Zwang, Friedhöfe infolge von Vertreibung und Verfolgung zurücklassen zu müssen, ergibt sich ein letztes allgemeines Versammeln auf dem Begräbnisplatz, um Abschied zu nehmen (vgl. Herlitz/Kirschner 1929, Bd. 3, Sp. 682); die – freilich anders motivierte – Abschiedszeremonie des Reckendorfer Minjan vom Eberner Friedhof wurde bereits oben angesprochen. Eine interessante Sonderform des Bittens um Verzeihung (*mechile*) beim Toten erwähnt das S.H.: Wer einem inzwischen verstorbenen Menschen Übles nachredete, muß dessen Grab aufsuchen, dort – vielleicht mit einem bestimmten Gebet – um Verzeihung bitten sowie Geld in die Almosenkasse geben (99a).

⁶⁰⁷ S. Kap. III.1.

⁶⁰⁸ Exemplar der Universitätsbibliothek Rostock (Sign.: C1c-4901, vollständiges Exemplar einer auch in der Reckendorfer Genisa gefundenen Ausgabe; Bereitstellung: Prof. Dr. Dr. Kuhn). – Im Literaturverzeichnis: M.L. (J).

zu lesen: „Was man sol sagen auf die eltren un' freinds [Verwandten] keworim [Gräber] auch erew rosch ha-schone un' erew jom kipper das man sol betn auf ein schone towe [gutes Jahr] das [damit] ha-schem [Gott; wörtl.: der Name] sol uns mochel [verzeihend] sein unsre sind und uns beschern was mir fon ihm bitn; und in ale unsre weg beglikn“. Bezeichnend an diesem Zitat, das expressis verbis auf die schicksalsmächtigen *Jamim Nora'im* referiert, ist die Verquickung dreier Gebetsmotivationen: Einerseits soll natürlich für die Verstorbenen gebetet werden, was aber gleichzeitig mit einer sündentilgenden Funktion für den Beter selbst und darüber hinaus mit der Gewährung persönlichen, zeitlichen Glücks durch Gott einhergehen soll. Der Friedhof erscheint hier als Verhandlungsort spiritueller wie lebenspraktischer Möglichkeiten, der Verstorbene als Mittler zu Gott.

Peter Kuhn, der sich eingehend mit den Gebeten des *Maane laschon auf taitsch* auseinandergesetzt hat,⁶⁰⁹ stellt ganz deutlich diese Mittlerfunktion der Verstorbenen heraus, die zwar anlässlich des Jahrzeit-Besuchs, der ja dem Gebet um das Seelenheil der Toten gewidmet ist, in den Hintergrund tritt. Doch nimmt die Bitte um Fürsprache der Toten, die manchmal mit direkten Appellen an Gott selbst abwechselt, im Hinblick auf persönliche Anliegen insgesamt großen Raum ein. Angesichts der insgesamt 13 Gebetsformulare für den Besuch von Verwandtengräbern (unabhängig von der Jahrzeit) konstatiert Kuhn: „Dabei wird immer ein doppeltes Ziel – im Sinne eines Paktes zwischen Lebenden und Toten – verfolgt: Fürbitte für die Verstorbenen zu tun und (vor allem) diese um ihre Fürsprache in einer Not, die einen selbst getroffen hat, zu bitten.“⁶¹⁰

Doch erfuhr der Charakter solcher Gebetbücher im 19. Jahrhundert, mit zunehmender Emanzipation und Akkulturation, mit denen ein Schwinden des Jiddischen und seine Ersetzung durch das Hochdeutsche einhergingen, eine deutliche Umgestaltung. Diese zeigt sich vor allem an der oft ins Sentimentale gehenden, an deutschen Klassikern geschulten Sprache, der eine Beredsamkeit eignet, die die alten, schlichten und ‚bodenständigen‘, von der Mystik geprägten Ausdrucksformen zugunsten einer der bürgerlichen Bildungskultur affinen, ‚gebildeten‘ Glaubens- und Sprechweise aufgibt.⁶¹¹ Zwar könnte man angesichts der bis ins 20. Jh. reichenden hebräisch-hochdeutschen Nachdrucke des *Maane laschon* argumentieren, daß in

⁶⁰⁹ Auf Basis der Ausgabe Sulzbach 1788. Kuhn 2006 (337-344) bietet zudem zahlreiche Gebetstexte in Transkription; hingewiesen sei auch auf die Übersicht der insgesamt 51 Texte (ebd. 337, Anm. 296).

⁶¹⁰ Kuhn 2006, 341. – Plastisch wird die Überzeugung, daß die Toten als Fürbitter für die Lebenden wirken können, in den Aufzeichnungen der Glikl Hameln; etwa, wenn eine Sterbende ihrer Tochter verspricht, sich für die Erfüllung ihres Kinderwunsches einzusetzen (vgl. Lurz 2005, 239).

⁶¹¹ Zum Wandel der Friedhofsgebete (und der Frömmigkeit) im 19. und 20. Jh. s. Kuhn 2006, 347f., mit Vergleichsbeispielen.

den konservativen Ausgaben, die Gebetstexte des hebräischen *Ma'ane laschon* mit der deutschen Übertragung kombiniert bieten, das Hebräische ja gleichermaßen im Druck vertreten gewesen sei. Doch muß davon ausgegangen werden, daß mit fortschreitender Zeit die Leser des Hochdeutschen überwogen, wodurch die Sprache der Frömmigkeit (und damit die Frömmigkeit selbst) in spezifischer Weise geformt wurde.

Noch in den Ausgaben des *Maane laschon* des 20. Jhs. (etwa „Mane Loschon. Gebete auf den Gräbern der Hingeschiedenen“, 1926)⁶¹² werden die Verstorbenen in den – nach Gebetsanlässen im wesentlichen unverändert ausdifferenzierten – Formularen direkt angesprochen, wird ihr Tod beklagt, wird die Sehnsucht nach ihnen (durch die hochdeutschen ‚Gefühlsergüsse‘ weit wehmütiger als zuvor!) in Worte gefaßt, verbunden mit der Hoffnung auf göttliches Erbarmen für Lebende und Tote. Doch hat sich nach Kuhn grundlegend verändert, daß der ‚Pakt‘ zwischen Lebenden und Toten in der vordem verstandenen Weise, nach der die Toten wirkmächtig auf dem Friedhof präsent und daher ‚ansprechbar‘ sind, in dem modernisierten Gepräge der Gebetbücher nicht mehr existiert. Die Neubearbeitung des *Sefer ha-chajjim* der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts rückte denn das Festhalten am Glauben an eine allzu konkret aufgefaßte Mittlerfunktion der Toten in die Nähe der Häresie:

„Freilich darf es nicht die Absicht des Betenden sein, sich etwas von dem Toten erbitten zu wollen. Dies wäre grober Götzendienst, den die heilige Schrift als sträflich, als Abtrünnigkeit und Abfall von Gott bezeichnet: ‚Folge nicht dem Aberglauben jener heidnischen Völker!‘ ‚Es soll unter dir nicht gefunden werden einer, der bei dem Toten um etwas ansucht, denn ein Greuel des Herrn sind alle, die solches tun. Du sollst dich ganz an Adonai, deinen Gott, halten.‘ (5. B. M. 18, 12). ‚Ein Volk, dem sich Gott geoffenbart‘, sagt der gottbegeisterte Prophet, ‚soll sich mit seinen Anliegen und Wünschen an seinen Gott wenden und nicht für die Lebendigen bei den Toten bitten.‘ (Jes. 8, 19). Des Israeliten Gebet muß stets an Gott, an den Erhörer des Gebetes, den Geber aller Gaben, gerichtet sein, daß er sein Flehen erhören und seine Fürbitte für die Verstorbenen vernehmen wolle. Gott möge die Bitten der verklärten Seelen erhören, wenn diese im Verein mit den frommen Abgeschiedenen für die Bewohner der Erde bitten. Die geübte Tugend und die bewährte Frömmigkeit der Väter wird er an den Nachkommen lohnen, nach dem Worte seiner Verheißung: ‚Und ich erzeige Gnade bis ins tausendste Geschlecht denen, die mich lieben und meine Gebote halten.‘⁶¹³

Nun also hat die schon seit Jahrhunderten vertretene theologische Ansicht, die die direkte Ansprache der Toten als Gewährer von Bitten verwarf, Eingang in das gedruckte Buch gefunden,

⁶¹² Im Literaturverzeichnis: M.L. (D).

⁶¹³ *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 172f.

bildete fortan die ‚offizielle‘ Doktrin, frei von den vormalig prägenden kabbalistisch-volkstümlichen Einflüssen. Noch immer wird freilich der hohe Wert des Gebets sowohl für den Verstorbenen als auch für den Beter hervorgehoben. Doch ist der unmittelbare Empfänger der Gebete Gott, der Stifter des Bundes mit dem Volk Israel. Nur er vermag die wechselseitige Fürbitte Lebender und Toter, in der sich Frömmigkeit und Tugend der Juden spiegeln, zu einem spirituellen Verdienst für die Ewigkeit umzuwandeln. Die Sphären Leben und Tod, die in den voremanzipatorischen Sterbe- und Gebetbüchern auf dem Friedhof in eins liefen, sind nun deutlich getrennt, die Seelen sind im Jenseits „verklärt“. Doch muß für das 19. Jahrhundert und darüber hinaus – gerade auch in Anbetracht von Bräuchen, die noch im 20. Jahrhundert in Reckendorf in Resten zu finden waren und ganz deutlich auf ältere Strata einer reichen Literatur- und Glaubensstradition zurückweisen – bezüglich einer vorschnell angenommenen vollständigen Durchdringung des kulturellen Bereiches ‚Tod‘ mit rationalisierten Denkmustern zumindest Vorsicht walten: „Wie weit freilich im ungeschriebenen Volksglauben, besonders in dem der Frauen, weiterhin die Beziehung zu den Toten als real wirksamen Mächten [...] gepflegt wurde, entzieht sich ganz weithin der Feststellung.“⁶¹⁴

⁶¹⁴ Kuhn 2006, 348.

IV Der jüdische Friedhof Reckendorf

IV.1 Zur Geschichte des jüdischen Friedhofs Reckendorf

IV.1.1 Vorgeschichte: Der beschwerliche Weg zum Friedhof in Ebern. Die vergebliche Suche nach einem eigenen „begräbnis örtlein“

„Die Judenschafft im Itz- und Baunach-Grunde hat ihren Todten-Acker zwischen Ebern und Eyrichshof.“,¹ konstatiert ein Bericht des Rotenhan'schen Amts Rentweinsdorf im Jahre 1776. Dieser große jüdische Verbandsfriedhof liegt demnach zwischen der einstigen hochstiftisch-würzburgischen Amtsstadt Ebern, und zwar nördlich der Stadt am Westhang des Steinbergs,² und der freiherrlich-rotenhan'schen Besitzung Eyrichshof.³ In Ebern selbst waren Juden nur sporadisch ansässig; eine eigentliche Gemeinde hat sich auf die Dauer nicht etablieren können.⁴ Erste Nachrichten datieren in die Zeit der Pest, des „Schwarzen Todes“ 1348/49, wo bei den massiven Pogromen⁵ auch Juden in Ebern betroffen waren.⁶ Seit der Würzburger Bischof Johann II. von Brunn (1411-40) 1433 die Aufnahme zweier jüdischer Familien „als andere

¹ StAB G 66 (Freiherr von Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776.

² Zu Lage, Größe und Einrichtung des jüdischen Friedhofs Ebern vgl. Schwierz 1992, 51; Trüger 1996, 28; Mayer 2010, 42 (mit Lageplan); Brocke/Müller 2001, 126f. – 2009 hatten auf Anregung der Heimatforscherin und Bibliothekarin Cordula Kappner Schüler der Realschule Ebern eine fotografische und meßtechnische Erfassung des Friedhofs Ebern fertiggestellt. Diese wurde an das Haus der Bayerischen Geschichte, das das Internetportal „Jüdische Friedhöfe in Bayern“ betreibt, zum Zwecke einer Internet-Veröffentlichung weitergegeben (vgl. Schwierz 2010; Mainpost-Artikel v. 28.12.2009; s. a. die Ebern-Seiten von www.alemannia-judaica.de), die jedoch bei Abfassung des vorliegenden Kapitels (Herbst 2011) noch nicht erfolgt war. Von Kappner selbst liegen mehrere Veröffentlichungen zu den jüdischen Friedhöfen im Landkreis Haßberge (und somit zu Ebern) vor, die immerhin grundsätzliche Ausgangspunkte für eine nähere Beschäftigung aufzeigen (s. etwa Kappner 2010 (I); Kappner 2010 (II), ohne Nennung Reckendorfs); in diesem Kontext sei auch auf Kappners Datensammlung zur jüdischen Geschichte des Landkreises Haßberge verwiesen (Kappner 1998; ohne Nennung von Quellen!), die zahlreiche Informationen zu den in Ebern bestattenden Gemeinden dieses Landkreises bietet. – Eine wissenschaftliche Dokumentation des Friedhofs Ebern mit seinen etwa 1100 Grabsteinen erfolgt derzeit durch Studenten um Prof. Dr. Stefan Rohrbacher an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Erste Ergebnisse präsentierte die im September 2011 eröffnete Ausstellung „Die Steine auf dem Paradies“ in der Synagoge Memmelsdorf.

³ Der Eyrichshof (älter: Eyringshof) mit Schloß und protestantischer Kirche (eigene Schloßpfarrei) unterhalb der Ruine Rotenhan gehörte zu den ältesten Besitzungen der Rotenhan, vgl. Bosl 1965, 191f. S. schon Kap. II.1.

⁴ Vgl. Maierhöfer 1980, 106.

⁵ Man beschuldigte die Juden, Brunnen vergiftet und so die ‚Pestilenz‘ über die Christen gebracht zu haben; genährt wurden Judenhaß und -verfolgungen noch von der fanatischen Bewegung der Flagellanten; s. hierzu Elbogen/Sterling 1982, 57-64.

⁶ Vgl. GJ 1968, 183.

burger“ in der Stadt erlaubt hatte,⁷ war das Schicksal der wenigen bis zur Säkularisation hin und wieder in Ebern nachweisbaren Juden vom Wechselspiel fürstbischöflicher Duldung und Ausweisung bzw. den jeweiligen Bedürfnissen der Staatskasse abhängig.⁸ Zur Anlage eines Friedhofs erwarben die Eberner Juden 1633 das Begräbnisrecht für einen Acker in der Flurlage ‚Paradies‘;⁹ schon 1683 durfte der Platz vergrößert und ummauert werden.¹⁰ Doch diente dieser „Todten-Acker“ nur zum geringsten Teil dem Häuflein der Eberner Juden selbst; seine eigentliche Bestimmung und Bedeutung erhielt er als Verbandsfriedhof, dessen weit gespanntes Einzugsgebiet Juden im Itz- und Baunachtal in ihrer Sepulkralkultur sozusagen ‚vernetzte‘. Seine Herausbildung weist in eine Zeit, in denen es den meisten jüdischen Gemeinden noch verwehrt war, eigene Friedhöfe anzulegen; in eine Zeit, da die Möglichkeiten jüdischen Begräbniswesens noch einen dezidiert ‚herrschaftlichen‘ Aspekt besaßen, also stets Geneigtheit bzw. fiskalische Bedürfnisse des jeweiligen Grundherrn voraussetzten.¹¹ Den sich aus Einzelgemeinden gruppierenden Verbänden liegen vermutlich alte, teils bis ins Spätmittelalter zurückreichende Beziehungssysteme zugrunde, die die Friedhofswege reflektieren.¹²

Der Eberner Verbandsfriedhof diente – durchgängig oder für eine bestimmte Zeit – den Juden von Ebern, Burgpreppach, Gleusdorf, Untermerzbach, Memmelsdorf, Autenhausen, Altenstein, Maroldsweisach, Pfarrweisach, Kraisdorf und Reckendorf als Begräbnisstätte.¹³ Bereits im 18., verstärkt jedoch im 19. Jh. trennten sich einige, zunächst die größeren, Kehillot nach Erwerb eines eigenen Grundstücks von dem Verband;¹⁴ im letzten Drittel des 19. Jhs war die Zahl der an dem Friedhof partizipierenden Gemeinden so reduziert,¹⁵ daß dessen Träger, der

⁷ Vgl. GJ 1987, 265; Lehnes 1842, 52.

⁸ Diese wechselvolle Geschichte zeichnet Maierhöfer 1980, 106f. nach.

⁹ Womöglich ist dieser Ort als jüdische Grablege aber noch älter; nach Kappner 2010 (I) wurde er bereits 1430 angelegt, bevor er 1633 käuflich erworben wurde. Ein Schreiben des BA Ebern v. 20.10.1882 (StAW LRA Ebern Nr. 4130) notiert: „Der hiesige israelitische Gottesacker mag schon vor 400-500 Jahren beschafft worden sein.“ Wenn der Bericht dann allerdings fortfährt, die ‚Beschaffung‘ sei durch neun Gemeinden, darunter Reckendorf, geschehen, darf dies zurecht (wie dies auch Pfeifer [1897], 2f. Anm. 2 tut, dem wohl genau dieses Schreiben vorlag), bezweifelt werden.

¹⁰ Vgl. Maierhöfer 1980, 106.

¹¹ Vgl. Mistele 1988, 9.

¹² Vgl. Mistele 1988, 9; Schultes 1983, 61f.

¹³ Vgl. Maierhöfer 1980, 106. Kappner 2010 (I) nennt darüber hinaus noch Ermershausen und Schweinshaupten.

¹⁴ Den Anfang machte schon 1708 der Bezirksrabbinatssitz Burgpreppach; Vergleich der Gründungsdaten der einzelnen Friedhöfe bei Brocke/Müller 2001.

¹⁵ Für das Jahr 1882: Gleusdorf, Kraisdorf, Altenstein, Pfarrweisach (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben v. 12.10.1882); 1887 meldete die Stadtverwaltung Ebern, „daß der in Frage stehende Leichenacker nur mehr

„Eberner Begräbnisverein“ (auch: „Gottesacker-Verein Ebern“),¹⁶ die Kosten für Erhaltung und Instandsetzung des Areals – auch angesichts der schwindenden Einwohnerzahl der noch contribuierenden Gemeinden – nicht mehr aufzubringen imstande war, weshalb er sich 1882 mit einer Kollekte an alle noch und ehemals zugehörigen Mitglieder wandte.¹⁷

Für den Juden war der Tod eine äußerst kostspielige Angelegenheit. Von zwei Seiten traten Geldforderungen an die Hinterbliebenen heran: Von der christlichen Umwelt, deren Beschwerden sicher am stärksten zu Buche schlugen, und zum anderen – dies wird oft vergessen – von der jüdischen Gemeinde bzw. der Friedhofsvereinigung selbst, die durch einen Sterbefall vor Anforderungen gestellt wurde, die nicht immer unentgeltlich zu erbringen waren.¹⁸ Für die Reckendorfer Juden ergibt sich für die Bestattungsperiode auf dem Friedhof Ebern eine Fülle von Zahlungen, die teils archivalisch belegt, teils nur zu vermuten ist. So erhellt aus den oben erwähnten Dokumenten zum Eberner Begräbnisverein, daß sich der Verbandsfriedhof aus einem Fonds finanzierte, „welcher sich dadurch bildete, dass von der Leiche eines Erwachsenen 50 $\frac{1}{4}$ kr. u. von der Leiche eines Unerwachsenen 37 $\frac{3}{4}$ kr. an den Gottesacker-Verwalter bezahlt wurden“.¹⁹ Dieser Tarif ist sicherlich keine Erfindung des 19. Jhs. gewesen, sondern reicht, wenn vielleicht auch anders bemessen, in ältere Zeiten zurück. Der Erhalt des Friedhofs wurde darüber hinaus vielleicht noch durch zusätzliche gemeindliche Umlagen sichergestellt. Rechnet man dann noch Kosten für die Aufwendungen der Chewra Kaddischa sowie die gedungenen Fuhren²⁰ für im Erwachsenenalter Verstorbene hinzu, ergibt sich be-

von den israelitischen Cultusgemeinden Altenstein, Gleusdorf und Kraisdorf benützt wird“ (ebd., Schreiben v. 25.6.1887). In Pfarrweisach war am 7.6.1887 der letzte jüdische Einwohner verstorben (vgl. Kappner 1998, 36; die Zusammenstellung liefert genaue Zahlen zum Schwinden der jüdischen Gemeinden in den Haßbergen).

¹⁶ Eine Akte im StAW (LRA Ebern Nr. 4130) gibt näheren Aufschluß zu dieser Verbindung, „zu welcher die israelit. Gemeinden Gleusdorf, Kraisdorf, Altenstein & Pfarrweisach, Maroldsweisach, Untermerzbach, Memmelsdorf & Autenhausen, Bez.[irks]amt Staffelstein, sowie auch Reckendorf gehoerten. Dieser Verein hatte die Verpflichtung, den hiesigen israelitischen Gottesacker nicht nur herzurichten, sondern auch für alle Zeiten zu unterhalten.“ (Schreiben v. 12.10.1882). Die Formulierung „für alle Zeiten“ verweist auf den religiösen Anspruch des Vereins, die ‚ewige‘ Totenruhe zu gewährleisten (vgl. Kap. III.4).

¹⁷ Teils – wie im Falle Reckendorfs – mit der Beifügung, die betreffende Gemeinde sei nie förmlich aus dem Verband ausgetreten; hierzu nochmals in Kap. IV.1.3.

¹⁸ Solche innerjüdischen Zahlungen wurden bereits in Kap. III.3 angesprochen.

¹⁹ StAW LRA Ebern Nr. 4130, Prot. v. 12.10.1882. – Die Verwaltung des Verbandsfriedhofs lag zu jener Zeit übrigens in Kraisdorf; als Verwalter werden zunächst Hayum, dann Abraham Brückmann genannt (vgl. ebd., Schreiben v. 1.5.1882, 19.9.1882, 12.10.1882).

²⁰ Zum Leichentransport s. schon Kap. III.2.3; zu den teuren Fuhren nochmals Kap. IV.1.2.

reits eine gewisse Summe.²¹ Doch erst mit den Forderungen der jeweiligen Herrschaft(en) am Ort bzw. in den auf dem Kondukt zu passierenden Gebieten wuchs sich ein Begräbnis zu einer konsiderablen Belastung aus. Für die Reckendorfer Juden sind etwa zu nennen ein ab 1776 durch die Freiherrn von Rotenhan zu Rentweinsdorf erhobenes Annuale „statt des Zolls für ihre durch hiesiges Gebiet nach dem Juden-Kirchhof bey Ebern [...] geführte Leichen“,²² die Zahlung von 1 fl. für den – falls überhaupt genehmigten – Transport der Leichen durch die Stadt Ebern²³ oder die Entrichtung von „Zoll und Geleit nach Würzburg“²⁴.

Die Eberner Amtsrechnungen²⁵ stellen in ihrer buchhalterischen Präzision eine überaus wichtige Quelle für den jüdischen Friedhof Ebern dar. Der Untertitel zur Position „Einnahm-Geld für Juden-Begräbniß“ führt jeweils aus: „und giebt jede Person, so unter 7 Jahren ist ½ fl., unter 14 Jahren 1 fl. über 14 Jahre 2 fl. Ein abortirtes Kind ¼ fl. für Zoll und Begräbniß.“ Diese nach Alter des Verstorbenen gestaffelten Begräbnisgebühren bzw. Totenzölle²⁶ waren also für jede Beerdigung an das Amt Ebern zu entrichten; der Rechnungsführer notierte den Herkunftsort der namentlich vermerkten Bestatteten oft sogar bei ‚abortierten‘ Kindern, d.h. Frühgeburten,²⁷ so daß sich auch die Todesfälle in Reckendorf für das untersuchte ausgehende 18. Jh. genau nachvollziehen lassen. Ferner liefern die Rechnungen einen entscheidenden

²¹ Wie es mit den Kosten für einen Grabplatz stand, ist fraglich. Notizen bei Pfeifer [1897] deuten darauf hin, daß zumindest die Auswärtigen sich auf dem Friedhof – dies galt übrigens auch für den späteren Reckendorfer – ‚einkaufen‘ mußten, um ihre ‚4 Ellen Raum‘ als Grabstätte zu erwerben (s. S. 47 Anm. 16; S. 17f. Anm. 18). Dieses ‚Einkaufen‘ in den Begräbnisplatz scheint an die Zahlung der Einzugsgelder gekoppelt gewesen zu sein, die bei Ansässigmachung bzw. Begründung eines Hausstandes, je nach Vermögen bestimmt, an die jüdische Gemeinde Reckendorf selbst zu leisten waren (vgl. Pfeifer [1897], 17); demnach hätte man bei der Niederlassung auch für einen Anteil am Reckendorfer Begräbnisrecht im Verbandsfriedhof Ebern bezahlt.

²² StAB G 66 (Freiherr von Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3675: Schreiben v. 17.10.1799. Auf diese Abgabe wird weiter unten ausführlich referiert werden.

²³ Vgl. Kappner 2010 (I). Gewöhnlich mußten die Leichen allerdings außerhalb der Stadtgrenze zum Friedhof gebracht werden (vgl. ebd.).

²⁴ StAB G 66 (Freiherr von Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 25.4.1777. Zur Benutzung der ‚Land- und Geleitsstraße‘ jenseits der Baunach durch die Reckendorfer Juden s. u.

²⁵ Von der Autorin eingesehen: StAW Rechnungen Nr. 21313-21321 (1787-95); Nr. 21322-21330 (1796-1804).

²⁶ Die Begrifflichkeiten für Abgaben in Bezug auf jüdische Begräbnisse (etwa ‚Totenzoll‘, ‚Leichenzoll‘, ‚Begräbnisgeld‘, manchmal sogar ‚Stolgebühren‘) sind nicht konsistent bzw. werden promiscue gebraucht. Während ‚Totenzoll‘ im engeren Sinne die von einer als Zollware betrachteten, eine Zollschranke passierenden jüdischen Leiche erhobene Zwangsabgabe bezeichnet, meint der Begriff oftmals auch eine Gebühr für die Erlaubnis, Tote auf einem bestimmten Hoheitsgebiet begraben zu dürfen (vgl. die Beispiele bei Eckstein 1898, 213).

²⁷ In der Genauigkeit dieser Angaben gibt es freilich Unterschiede, doch ist zumindest der Herkunftsort der Erwachsenen in den allermeisten Fällen verzeichnet.

Hinweis zur Begräbniskultur selbst. Befremdlich mag dabei erscheinen, daß ein christlicher Totengräber²⁸ die Richtigkeit der Angaben attestierte. Wozu aber bestand in Reckendorf eine Chewra, die, wie oben ausführlich dargelegt, den Begriff *qabranim* („Totengräber“) sogar im Namen führte, wenn doch ein von der Stadt Ebern angestellter Christ als Totengräber funktionierte? Zumal Verrichtungen wie das Ausheben des Grabes, soweit irgend möglich, doch durch Juden geschehen sollten.²⁹

Wichtige Puzzleteile für diese differenzierter zu betrachtende Frage ergeben sich eher zufällig aus anderen Archivalien. Im Zusammenhang mit einer Streitsache³⁰ von 1774 wurde in Bezug auf die Reckendorfer Juden bei ihrem Weg nach Ebern folgendes zu Protokoll genommen: „Am 1rsten dieses [Monats] früh wäre der Vorsänger, Bär Hirsch Manasse Falck [und] Magul Löb in ihren Gottes-Acker gegangen, um ein Grab zu machen“.³¹ Es handelte sich hierbei sehr wahrscheinlich um zwei Mitglieder der Chewra,³² die dem nur kurz danach folgenden Kondukt („In einer Stunde darnach wären 13. Juden mit einem Leichen-Wagen [...] gekommen“)³³ nach Ebern vorausgingen, um in aller gebotenen Eile angesichts der Pflicht zu rascher Beerdigung das Grab auszuheben – alleinige Aufgabe eines Christen kann diese Tätigkeit demnach kaum gewesen sein. Deutlichere Hinweise zum Prozedere in Ebern ergeben sich über hundert Jahre später, als dem Totengräber Stefan Kaiser 1887 vom kgl. Bezirksarzt vorgeworfen wurde, er stelle die Gräber auf dem israelitischen Friedhof nicht in der gehörigen Tiefe her.³⁴ Zu seiner Rechtfertigung brachte er vor: „Bei der Herstellung des Grabes selbst ist

²⁸ Dies waren im geprüften Zeitraum Burkard Herrmann und Friedrich Deublein/Teublein (Schreibung variiert).

²⁹ Vgl. Roth 1974 (I), 108.

³⁰ Es handelt sich hierbei um einen Streit der Reckendorfer Juden mit dem Treinfeldsmüller, der die Juden mit ihren Leichen nicht passieren lassen wollte; mehr dazu s. u.

³¹ StAB G 66 (Freiherr von Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Prot. v. 3.2.1774.

³² Offenbar machte sich nicht die gesamte Chewra an einem Grab zu schaffen, sondern stellte durch ‚Abordnung‘ zweier Totengräber (im engeren Sinne) sowohl das Ausheben des Grabes als auch einen würdigen Kondukt (mindestens) mit einem Minjan sicher. Der erwähnte Vorsänger hatte womöglich den Ablauf der Liturgie zu gewährleisten. – Zu dieser Vermutung paßt die Information aus Roth 1974 (I), 108, daß die Arbeit des Grabaushebens von den ‚Grabanfertigern‘ der Bruderschaft vorgenommen wird; ob diese allerdings von der Chewra dafür entlohnt wurden, wie Roth schreibt, muß für Reckendorf freilich offen bleiben. Zum Grabausheben durch zwei Mitglieder einer Chewra vgl. a. die Überlegungen bei Kuhn 2006, 322.

³³ StAB G 66 (Freiherr von Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Prot. v. 3.2.1774.

³⁴ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben des Bezirksarztes Dr. Handschuch an das BA Ebern v. 10.6.1887. Die in diesem Schreiben geforderte, von der Leichenordnung der Stadt Ebern vorgeschriebene Gräbertiefe von 6 Fuß für Verstorbene über 10 Jahren entspricht noch den Vorgaben von 1805; s. Kap. III.2.3. Interessant ist die Replik Stefan Kaisers (ebd., 18.6.1887) auf die Vorwürfe des Bezirksarztes in mancherlei Hinsicht. So gibt der Totengräber etwa an, er habe die Gräber auf dem jüdischen Friedhof Ebern wohl schon öfters nicht in der vor-

immer ein Jude anwesend [...] nach dessen Vorschriften u. Anordnungen ich mich halten muß.“³⁵ Dies bestätigte auch Friedhofsverwalter Abraham Brückmann aus Kraisdorf: „Dass immer beim Grabmachen ein Israelite zugegen sein muß, ist auch nach unserem Ritus Vorschrift.“³⁶ Als die durch den beaufsichtigenden Juden zu bestimmenden religiös motivierten Parameter werden die Ausrichtung des Grabes³⁷ sowie dessen Größe³⁸ in den Schreiben erwähnt; doch sind hierbei auch zwar nicht aufgeführte, jedoch äußerst bedeutsame Umstände mitzudenken, die die Totenruhe tangierten, also einen von den Vorstellungen der Christen deutlich unterschiedenen Assoziationsbereich, dessen Regulierung die Anwesenheit eines rituell kundigen Juden zwingend erforderte.³⁹ Ein solches Inspizieren durch mindestens einen Vertreter der Chewra kann ohne Bedenken rückwirkend auch für die Zeit angesetzt werden, als die Reckendorfer in Ebern begraben; außerdem ist nicht unwahrscheinlich, daß die oben erwähnten beiden Juden, die nach Ebern vorausgingen, „um ein Grab zu machen“, zumindest die ersten Spatenstiche setzten⁴⁰ und somit das Grab symbolisch – und bei weiterer Überwachung nach religiösen Maßstäben brauchbar – aushoben und nach der Beisetzung wieder zuschaukelten, was die Existenz einer Gesellschaft von *qabranim* durchaus rechtfertigte.

Ob der christliche Totengräber freilich im wörtlichen Sinne ‚auf die Schnelle‘ verfügbar war, ist fraglich; die Observanz erleichterte dieses von der Stadt aufgezwungene Arrangement den Juden sicher nicht. Neben dem beschwerlichen und immer wieder streitig gemachten Weg nach Ebern, dessen Verlauf unten noch zu schildern sein wird, sowie den hohen Kosten gerade für Fuhren und Totenzoll mögen auch solche eher rituellen Schwierigkeiten die Reckendorfer schon früh bewogen haben, sich auf die Suche nach einem eigenen Begräbnisplatz zu

geschriebenen Tiefe angefertigt, alleine schon deshalb, weil ihm meist die Zeit dazu fehle – die Juden kündigten ihre Beerdigungen stets äußerst kurzfristig an. Der hierüber zur Rede gestellte Friedhofsverwalter Abraham Brückmann erklärte diese zeitnahe Benachrichtigung daraufhin als Reflex der rituellen Vorgabe, das Grab nicht am Vortag auszuheben (vgl. ebd., Schreiben v. 9.7.1887); auch spielte die Tiefe des Grabes im Judentum keine zentrale Rolle, weshalb sie öfters angemahnt werden mußte (vgl. etwa StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7088: Schreiben v. 12.3.1810; s. schon Kap. III.2.3).

³⁵ StAW LRA Ebern Nr. 4130: Prot. v. 18.6.1887.

³⁶ StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben v. 9.7.1887.

³⁷ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben v. 23.6.1887.

³⁸ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben v. 9.7.1887. Zur Wichtigkeit der Grabgröße s. Kap. III.2.3.

³⁹ Einschlägig sind die Anweisungen des S.H. für solche Fälle, da man beim Ausheben eines Grabes schon auf Gebeine trifft, was ein neuerliches Begraben bzw. ein ‚Mechile bitten‘ erforderlich machte (97b/98a).

⁴⁰ Rothschild 1966, 16 berichtet, daß in Fürth, wo offenbar ein hauptamtlicher (jüdischer?) Totengräber tätig war, die ‚Kawronim Chewra‘ (‚Chewra der Totengräber‘) im 20. Jh. nur die ersten Spatenstiche ausführte.

machen. Aber auch innerjüdische Differenzen, heute archivalisch kaum noch greifbar,⁴¹ mögen den Wunsch nach Absonderung befördert haben. Wenn Pfeifer allerdings bemerkt, die Reckendorfer Kehilla habe sich vor Gründung ihres Friedhofs 1798 „an die 30 Jahre“ mit dem Plan getragen, einen eigenen Friedhof einzurichten,⁴² greift er zu kurz, da ihm offenbar ältere Quellen zu diesem Thema fehlten. Tatsächlich reicht dieses Vorhaben noch mindestens zwei Jahrzehnte weiter zurück.

Feststellbar sind nach jetzigem Kenntnisstand diesbezügliche Unternehmungen der Reckendorfer Juden erstmals 1745/46.⁴³ Zu jener Zeit kam es unter dem Schloßherrn Lothar Gottfried Heinrich Freiherr von Greiffenclau (1694-1771) zu einer Taxierung des Reckendorfer Ritteransitzes, da die von Künsberg-Thurnaischen Erben Interesse an dem Immediatgut signalisierten.⁴⁴ Im Anschlag vom 5. Mai 1746 ist zu lesen, die Juden hätten „wegen ihrer neuen Begräbnuß schon 20 fl. jährliche Erbzinßen zu geben versprochen.“⁴⁵ Allerdings wird bezüglich dieser Einnahmequelle im Gegenanschlag revidiert, daß „die 20 fl. künftige Erbzinß, wegen der Juden-Begräbnuß, als einer zukünftig und noch nicht geschehene Sache abfallen“ – diese Revenue konnte also nicht eingerechnet werden, da die Umstände, die zu ihrem Eingang hätten führen können, sprich: Kauf und Anlage eines Begräbnisplatzes durch die Juden, noch nicht eingetreten waren. Und tatsächlich heißt es im etwas später erstellten Decourt, also

⁴¹ Im StAW finden sich hierzu zwei Hinweise: Zum einen eine mit „Decretum an Kellern zu Ebern“ überschriebene knappe Dreiviertelseite von 1724 (in: Gebr. Amt V H 29/83), die von der „anzeig und beschwehung einer Judenschafft zu Reckendorff pto. d. Juden Begräbnuß zu Ebern“ spricht sowie von einer geforderten Abschrift dessen, „was berichteter massen unter ihnen Juden, wie es wegen diesen Jüd. begrabnuß und daher entstehende differentiae und nach jüdischen ceremoniae in Erörterung seyenden casibus mit denen Ritterschaftl. und Würzburg. Rabiner zu halten“ geschehen sei, was deutlich auf religiöse Differenzen verweist, die aber für den Eberner Keller aus einem nicht mehr nachvollziehbaren Grund Wichtigkeit erlangt hatten. Offenbar waren die Reckendorfer mit der Organisation der Judenschaft im Hochstift Würzburg (zu den Würzburger Strukturen s. Bamberger 1906, Beilage A.) bzw. mit der ‚Medina Grabfeld‘ und dem Landesoberrabbinat Würzburg-Heidingsfeld in Konflikt geraten (zu den Zuständigkeiten des Würzburger Oberrabbiners s. a. König 1999, 227f). – Daß es auch Differenzen zwischen den Einzelgemeinden gab, zeigt der Titel einer sehr wahrscheinlich im Zusammenhang mit dieser Streitsache stehenden, im Zweiten Weltkrieg verlorenen Akte aus dem StAW (Rep. 15 XX W.K. 99-101: G. 12984): „Akten des Gebrechenamtes Wrzbrg. betr. Beschwerde der Judenschaft des Hochstifts Bamberg zu Reckendorf über Schmälerung ihres Begräbnisrechtes zu Ebern durch die Juden zu Merzbach“, was auf Probleme mit anderen ritterschaftlichen Juden (hier des v. Rotenhan'schen Zweiges zu Merzbach) verweist.

⁴² Vgl. Pfeifer [1897], 105.

⁴³ Vgl. Barthels 1952, 215; Waschka 2007, 404.

⁴⁴ Vgl. StAB G 21/1 (Adelsakten v. Künsberg-Thurnau) Nr. 587 (Briefwechsel Lothar Freiherr v. Greiffenclau mit Albertine Dorothée verw. Freifrau v. Künsberg, geb. Freiin v. Bothmer). S. schon Kap. II.2.1.

⁴⁵ Dieses sowie die beiden folgenden Zitate: StAB Adelsakten v. Künsberg Nr. 587; Anschlag des Ritterguts.

dem Abzug vom Gesamtgegenanschlag, daß die in Aussicht gestellte Erbzins-Zahlung „umb so weniger in eine consideration dato gezogen werden“ könne, da „die Juden von ihrem ehemaligen Suchen, ratione der Begräbnuß, wiederum anderen Sinnes worden, und davon abgestanden seyn.“ Die Verhandlungen mit dem Schloßherrn, der den größten Teil der Reckendorfer Juden protegierte, hinsichtlich eines Grundstücks scheinen demnach schon so weit gediehen gewesen zu sein, daß sie als zeitnah zu erwartende Revenue Eingang in die Taxierung des Rittergutes fanden. Weshalb die Juden von ihrem Vorhaben „abgestanden seyn“, ist freilich nicht Thema des Archivaes. So kann nur über die Gründe des Verzichts spekuliert werden: Vielleicht waren den Juden Lage und Beschaffenheit des angebotenen Geländes oder auch die Kaufkonditionen letztlich doch nicht genehm, weshalb sie ihr Vorhaben nochmals verwarfen; nicht unwahrscheinlich ist auch, daß die Kehilla, die zu jener Zeit bei ihren christlichen Dorfnachbarn einen schweren Stand hatte – man denke an die Invektiven des Baunacher Pfarrers sowie den ‚Bilbul‘, die Ritualmordbeschuldigungen von 1745/46 – von ihrem Plan abrückte,⁴⁶ um nicht weiteren Unmut zu provozieren; womöglich war die Gemeinde von den Ereignissen so paralysiert, daß sie den Erwerb eines Friedhofsplatzes zunächst hintanstellte.

Die nächsten Nachrichten stammen aus einem im Gutsarchiv Gereuth erhaltenen Protokoll von 1764,⁴⁷ also dem Jahr nach Ende des Siebenjährigen Krieges, der auch den Reckendorfer Juden stark zugesetzt hatte.⁴⁸ Erneut suchte man bei dem in Würzburg residierenden Schloßherrn, dem ‚Kehar‘,⁴⁹ wie er in den jüdischdeutschen Quellen Pfeifers stets genannt wird – es handelte sich noch immer um den hochfürstlich-würzburgischen Obristhofmeister Lothar Freiherr von Greiffenclau – um ein Privileg nach. Am 27. Februar fanden sich die Repräsentanten der unter der Ganerbenschaft ansässigen Schutzjuden Bamberger, Greiffenclauischer

⁴⁶ Zu dieser Vermutung vgl. Waschka 2007, 404, wo die Taxierung des Rittergutes ebenfalls thematisiert wird. – Die Ereignisse von 1745/46 sind geschildert in Kap. II.2.1 dieser Arbeit.

⁴⁷ In: StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Prot. v. 27.2.1764. – Es ist wohl dieses Protokoll, auf dessen Grundlage Mistele 1984, 590 mit Blick auf das Gutsarchiv Gereuth behauptet, daß 1764 „die Genehmigung zur Anlage eines eigenen Friedhofs am Lußberg erwirkt“ wurde. In Mistele 1988, 10 findet sich gar die Aussage, der Reckendorfer Friedhof sei 1764 gegründet worden. In beiden Fällen fehlt jegliche Quellenangabe. Wahrscheinlich von diesen durch die Verfasserin nicht nachvollziehbaren Meldungen motiviert schreibt etwa Trüger (1994, 19) in seiner Miscelle zum Friedhof Reckendorf, „daß die Grundherren von Gereuth den Reckendorfer Juden die Genehmigung erteilten, einen eigenen Friedhof anzulegen“. Klarzustellen ist: Der jüdische Friedhof Reckendorf wurde 1798 gegründet; die Verhandlungen mit dem von Greiffenclau anno 1764 beziehen sich nicht auf ein Grundstück am Lußberg, sondern bei der Synagoge.

⁴⁸ Zum Siebenjährigen Krieg in Reckendorf vgl. Pfeifer [1897], 114.

⁴⁹ Es ist nicht ganz klar, woher diese Benennung stammt; wahrscheinlich ist sie eine vokalisierte Abkürzung: כ' הר' (= כבוד הרב), *der ehrenwerte Herr*.

sowie stephanitischer Zugehörigkeit⁵⁰ in Würzburg ein und gaben an, sie könnten ihre Toten „wegen der von Wasser fluthen öfterst in weeg stehenden Hindernussen“ „nicht füglich zur Begräbnus nach Ebern“ bringen, weshalb sie „den Endschluß gefasset, sich von der Begräbnus zu Ebern abzusönderen, und Eine andere zu Reckendorff für sich und ihre Nachkommenschaft zu Errichten.“⁵¹ Der offenbar vor allem im Winter öfters überflutete Weg nach Ebern war für die Argumentation vor den jeweiligen Grundherren stets zentral, wie unten noch zu sehen sein wird. Die Juden bitten ihren ‚Kehar‘ um die Erlaubnis, daß sie „zu errichtung der Vorhabenden Neuen Begräbnus den bey Zeiten des Freyherrns von Guttenberg gegen Jährl. zu reichenden Zins und steuer à 2 fl. fr. Ihren zu der Synagog Vererbten Platz Aptiren dörrften.“⁵² Hieraus geht also hervor, daß die Judenschaft unter den vormaligen von Guttenberg’schen Besitzern, demnach zwischen 1722 und 1729⁵³ zur Erweiterung ihres Synagogenareals mit einem Grundstück belehnt worden war; Größe und genaue Lage dieses ‚Platzes‘ – die Katasteraufnahme von 1849 bildet wesentlich spätere Verhältnisse ab – sowie die Belehnung selbst sind bislang nicht rekonstruierbar.⁵⁴ Ein Hinweis auf diesen Platz, bei dem auch die geforderte Zinszahlung obiger Angabe entspricht, ist jedoch aus dem unter Lothar Freiherr zu Greiffenclau ein Jahr zuvor erneuerten „Lehn brieff auf die Juden Synagog zu Reckendorff“ vom 17. Juni 1763 herauszulesen. Hier nämlich ist die Forderung von „zwey gulden lehnzinß von einem zur neuerbauten Schuhl von dem zum Schloßhopfen garten gehörig geweßen über kommenen Platz“⁵⁵ erwähnt; ein solcher ‚Platz‘ erscheint in den beiden älteren Lehensbriefen⁵⁶ nicht. Vermutlich erfolgte die Überlassung des Grundstücks, ausweislich Quelle ein Stück des zum Schloßgut gehörigen Hopfengartens, im Zuge des Neubaus und

⁵⁰ Rotenhan’sche Schutzjuden fehlen; offenbar war zu dieser Zeit kein Jude unter den Rotenhan ansässig. Vgl. hierzu schon Kap. II.1 (Ende).

⁵¹ StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Prot. v. 27.2.1764.

⁵² StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Prot. v. 27.2.1764.

⁵³ Zur Besitzgeschichte des Reckendorfer Schloßgutes s. Kap. II.1.

⁵⁴ Bei Durchsicht der einschlägigen Findbücher sowie Prüfung einzelner Akten (StAB: Archiv der Freiherren von und zu Guttenberg, Rep. G 67; StAW: Archiv der Freiherren von Guttenberg-Steinenhausen zu Kirchlauter, Rep. III 0.24, Akten Nr. 78, 95, 299) konnte diese Belehnung nicht festgestellt werden, weshalb auch nicht klar ist, unter welchem ‚Freyherrn von Guttenberg‘ sie erfolgte: Dem Bamberger Dompropst Otto Philipp I. von Guttenberg (1644-1723), Johann Gottfried III. von Guttenberg-Steinenhausen (1689-1747) oder dessen Bruder Ernst Franz Anton von Guttenberg-Steinenhausen (1692-1761). Wahrscheinlich erfolgte sie aber eher gegen Ende der von Guttenberg’schen Anwesenheit in Reckendorf (s. u.).

⁵⁵ StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Schreiben v. 17.6.1763.

⁵⁶ Zu den bislang bekannten drei Lehensbriefen s. Kap. II.2.1.

der Vergrößerung der Synagoge ab 1727⁵⁷, zumindest in den Anfängen also noch unter denen von Guttenberg-Steinenhausen zu Kirchlauter, was die Rede von der „neuerbauten Schuhl“ plausibel macht. Als „Begräbnus Zoll“ für Bestattungen auf dem ihnen bereits bei der Synagoge zur Verfügung stehenden Platz, den sie zum Friedhof ‚aptieren‘ wollten, schlugen die Juden ihrem Lehnsherrn einen gestaffelten Tarif vor, der die Toten vom Erwachsenenalter bis hin zu „einem Kind, so auf dem Rücken getragen⁵⁸ wird“ und sogar „einer unzeitig und nicht lebendig zur Weld gebohrnen Menschenfrucht“⁵⁹ in monetäre Kategorien faßte.

Aus dem Protokoll des Gutsarchivs Gereuth geht unzweifelhaft hervor, daß die Reckendorfer Juden zuvörderst und sozusagen als ‚Kern‘ ihrer Begräbnisstätte die unmittelbar an die Synagoge grenzende Fläche als Friedhof einrichten wollten. Pfeifer, der fast 150 Jahre später die Geschichte der Kehilla oft nachlässig aus den Aufzeichnungen des Parnaß Hirsch Löb zusammenstellte, behauptet allerdings sichtlich aufgebracht, daß die Herrschaft die Reckendorfer Juden habe zwingen wollen, gerade diese Fläche zum Friedhof umzufunktionieren, weil sie genau gewußt habe, „daß dem religiöse Bedenken entgegenstanden“.⁶⁰ Er alludiert damit auf die rituelle Unreinheit, der sich jeder Jude beim Betreten eines Friedhofs aussetzt. Doch sicher hätten die orthodoxen Reckendorfer Juden des 18. Jhs. die Begräbnisstätte nahe ihrem Gotteshaus so separat konzipiert, daß dem keine halachischen Bedenken entgegengestanden hätten; der Zugang zur Synagoge wäre wohl kaum durch die Gräberfelder verlaufen. Sicher: Die ‚übliche‘ jüdische Verfahrensweise ist die Anlage eines Friedhofs mitten im Ort wohl nicht; unter anderem dies mag Pfeifer zu seiner Aussage verleitet haben.⁶¹ So soll der Beth ‘Olam aus hy-

⁵⁷ Zu diesem Neubau vgl. etwa Haas 2007, 54; Waschka 2007, 349; 379-381. Waschka stützt sich hier auf Dokumente des ehemaligen Pfarrarchivs Baunach (jetzt im Diözesanarchiv Würzburg), die für die Verfasserin allerdings nicht einsehbar waren (vgl. Einleitung).

⁵⁸ Zum Transport toter Kleinkinder s. Kap. III.2.3.

⁵⁹ StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Prot. v. 27.2.1764.

⁶⁰ Pfeifer [1897], 105.

⁶¹ Entweder interpretiert Pfeifer die Quelle falsch – das bei ihm angeführte Fragment der Aufzeichnungen des Parnaß Hirsch Löb (S. 106, Anm. 28) verweist keineswegs auf den Widerwillen der Juden gegenüber dem „Schulhof“ – oder er gibt die Stimmung eines Teils der Juden wieder, die keinen Friedhof bei der Synagoge wollten; letzteres wird allerdings durch keinen einzigen Hinweis gestützt. Auch verlegt Pfeifer die Ereignisse auf 1765 – wohl ein Abschreib- oder Umrechnungsfehler, denn es ist kaum anzunehmen, daß die Kehilla nach der massiven Reaktion der christlichen Gemeinde 1764 (s. u.) ein Jahr später nochmals den Versuch initiierte, nahe der Ortsmitte einen Friedhof anzulegen. – Zu Ungunsten Pfeifers argumentierend ließe sich bezüglich seiner Darstellung der angeblichen Drangsalierung der Juden durch die Schloßherrschaft auch unterstellen, daß es hervorragend in das Konzept seines Kapitels „Verhältnis zur Schutzherrschaft und zur politischen Gemeinde“ paßte, den Kontrast zwischen den ‚armen‘ Reckendorfer Juden und der in diesem Fall mit ‚teuflischer Bosheit‘ agieren-

gienischen Gründen zwar eigentlich mindestens 50 Ellen von einem Ort entfernt sein;⁶² auch vermeidet man gewöhnlich eine zu große Nähe des Friedhofs, weil man im täglichen Leben nicht ständig an den Tod erinnert werden möchte.⁶³ Doch letztendlich entschieden die jeweiligen Orts- und Zeitumstände sowie herrschaftliche Bedingungen über die Lage des Begräbnisplatzes: So mancher Judenfriedhof in Bayern wurde mitten im Ort oder ortsnah am Bebauungsrand eingerichtet.⁶⁴

Das Originaldokument von 1764 selbst spricht also ganz deutlich zunächst von dem Synagogenplatz als Ausgangspunkt; zugleich spekuliert es bereits auf eine spätere Erweiterung zum Schloßacker hin, was auch in dem betreffenden Quellenfragment des Parnaß Hirsch Löb erwähnt ist.⁶⁵ Denn für den Fall, daß der vorgesehene Raum mit der Zeit nicht mehr ausreichen sollte, baten die Juden bereits jetzt ihre Herrschaft, ihnen ein Stück „von dem gleich an dermahligen Plaz anstoßenden Herrschafft. Eigenen Schloss Acker“⁶⁶ zu „vererben“, was sie dem von Greiffenclau mit einer teils höheren Begräbnisgebühr schmackhaft zu machen suchten. Mit dem an das Synagogenareal angrenzenden „Schloss Acker“⁶⁷ war wohl ebenfalls der ehemalige Schloßhopfengarten gemeint, von dem ja bereits der Synagogenplatz abgetrennt worden war; auch die Synagoge selbst war laut Lechner'schem Lehenbrief vom 30. November 1676 „an des Schlosses Hopffengarten gelegen“.⁶⁸ Diese in ihrer Erstreckung im Burgareal nicht mehr ganz nachvollziehbare Kulturfläche wohl nördlich bis nordöstlich des Synagogenbezirks war einst von den Rittergutsbesitzern als Eigentümern bzw. Verpächtern der Schloßbrauerei angelegt worden;⁶⁹ doch bereits 1723 ist in einem Anschlag über das eigentümliche Rittergut Reckendorf zu lesen, daß der Hopfengarten „gantz eingangen und allhier nur das ackherfeld angesehen wird“.⁷⁰

den Herrschaft drastisch (und oft polemisierend) herauszustellen. Immer wieder muß Pfeifers Arbeitsweise eingehender Kritik unterzogen werden, was die Analyse der tatsächlichen Geschehnisse stark erschwert.

⁶² Vgl. EJ (D) 1931, Bd. 7, Sp. 620.

⁶³ Frdl. Mitteilung Fr. Dr. Antje Yael Deusel/Bamberg, Mail v. 11.7.2011.

⁶⁴ Zu Beispielen s. Daxelmüller 2009, 11f.

⁶⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 106 Anm. 28.

⁶⁶ StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Prot. v. 27.2.1764.

⁶⁷ Die Quelle bei Pfeifer [1897], 106 Anm. 28 spricht von dem „Acker, welcher neben dem Schulhof liegt“.

⁶⁸ StAW Reg.-Abg. 1943/45 Nr. 8647: Abschrift vom 22.4.1817.

⁶⁹ Zur Anlage des Gartens sowie zum Hopfenanbau in Reckendorf und Umgebung s. Waschka 2007, 156-159.

⁷⁰ StAW Archiv der Freiherren v. Guttenberg-Steinenhausen zu Kirchlauter Nr. 78, „Anschlag über das hochadeliche Eygenthumb ritterguth Reckendorff dem ritterorth Baunach incorporirt“ (1723); s. Waschka 2007, 321.

Die von den Juden formulierten Bedingungen⁷¹ werfen Schlaglichter auf die jüdische Begräbniskultur im Franken des 18. Jhs, die immer im Konnex mit herrschaftlichen Fragestellungen zu interpretieren ist. So sollte der neu anzulegende Friedhof den Schutzjuden jedweder Gnerbenzugehörigkeit bei gleichen Rechten offenstehen; man suchte mit dieser Klausel offenbar zu vermeiden, daß ein Teil der Kehilla (in vorliegendem Fall die Bamberger und stephanitischen Schutzjuden) weiterhin in Ebern hätten begraben müssen. Ferner wollte man, um dem karitativen Konzept der *chesed schel emet*⁷² gegenüber allen Glaubensbrüdern Genüge tun zu können, auch für im Ort verstorbene fremde Juden die Begräbniserlaubnis bei gleicher Gebühr erwirken; auf diese Weise versuchte man auch, die üblicherweise höheren Totenzölle für auswärtige Juden zu umgehen.⁷³ Außerdem behielt man sich, „Wenn Ein od der Andere disponiren würde, sich je nach Ebern noch begraben zu lassen“, die ungehinderte Ausfuhr des Toten zum alten Verbandsfriedhof vor. Mit diesem Arrangement sollte, falls ein dahingehendes Testament⁷⁴ vorlag, der Wunsch des Toten nach ewiger Ruhe ‚bei den Vätern‘ respektiert werden. Darüber hinaus sollte kein Begräbnis wegen etwaiger Schulden des Toten obrigkeitlich gehindert werden. Auch wollten die Antragsteller „keinen besonderen Lehenträger über diese Begräbnuß über Kurz oder Lang stellen“. Offenbar wollte man diese Einsetzung, eine weitreichende personelle Entscheidung, zunächst genauer abwägen – möglich, daß ein Teil der Schutzjuden ein weiteres Übergewicht der Greiffenclauischen, die ja den Lehensträger für die Synagoge, den ‚Schulparnaß‘ oder ‚Gereuther Parnaß‘,⁷⁵ stellten, über sämtliche den Kultus betreffende Angelegenheiten fürchtete;⁷⁶ Streitigkeiten um die ‚Vorherrschaft‘ in der Synagoge sind hinlänglich dokumentiert.⁷⁷ Bezüglich der Anlage und Einrichtung des projektierten Friedhofs suchten die Juden um die Erlaubnis nach, ihn mit einem Zaun oder einer

⁷¹ Grundlage des folgenden Abschnitts bildet, soweit nicht anders vermerkt, StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Prot. v. 27.2.1764.

⁷² Zu diesem Konzept s. ausführlich Kap. III.3.

⁷³ Zu dem Problem der Gemeindebelastung durch im Ort verstorbene Glaubensbrüder vgl. Rösch 2009, 282. Die diesbezüglichen Verpflichtungen der Reckendorfer Chewra Kaddischa erwähnt Kap. III.3.

⁷⁴ Zu einer solchen Verfügung, die einen vor Ort bestehenden Friedhof zugunsten der älteren Tradition gewissermaßen ‚umgeht‘, s. schon Kap. III.4.

⁷⁵ Zu dem mit der Synagoge belehnten Schulparnaß oder ‚Gereuther Parnaß‘ (da zur Schloßherrschaft Gereuth gehörig) vgl. Pfeifer [1897], 8f.

⁷⁶ Die weitreichenden Befugnisse des Schulparnaß gehen am besten hervor aus StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482: Schreiben v. Juni 1770 (ohne Monatstag).

⁷⁷ Damaliger Schulparnaß war der 1762 gewählte Joseph Hayum, dem 1770 der hinlänglich bekannte Hirsch Löb folgte; aus beider Amtszeit ist tatsächlich eine Reihe von Streitigkeiten dokumentiert; vgl. Stein Nr. 43 sowie StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482 und Nr. A 1483.

Mauer zu umgeben sowie ein Häuschen auf ihm zu errichten (bzw. ein benachbartes zu kaufen), damit sie „einen Todtengräber darein sezen dörfften, welcher von Schuzgeld und sonstigen Herrschafft. Anlagen befreyet seye.“ Offenbar intendierte man, mit einem hauptamtlichen Totengräber eine Art Kultusdienerstelle zu kreieren, die nach dem Vorbild des Sonderstatus eines Rabbiners oder Vorsängers frei von Schutzgeldzahlungen sein sollte.⁷⁸ Von der Planung eines Taharahauses ist in diesem Zusammenhang keine Rede.

Lothar Freiherr von Greiffenclau gab dem Ansuchen der Juden zur Anlage eines Friedhofs bei der Synagoge statt; ob in vollem Umfang, d.h. mit Erweiterung zum ‚Schloßacker‘ hin, ist in den Originaltexten nicht überliefert. Wie dem auch sei: Für die christlichen Dorfnachbarn war einzig ausschlaggebend, daß bald ein jüdischer Friedhof im Ort selbst entstehen sollte. Im Staatsarchiv Bamberg hat sich die wütende Reaktion der Reckendorfer Christen auf diese Erlaubnis des Schloßherrn erhalten;⁷⁹ das Archivale vom 24. März 1764 ist betitelt „Gemeinde zu Rekendorf contra den v. Greiffenclau, die vom letzteren seinen jüdischen Schuzverwandten zu Rekendorf gegebene Erlaubniß, sich in der Mitte des Orts für ihre Verstorbenen eine Begräbnißstätte auszusuchen“ (s. Abb. 23). Mit diesem Schreiben wandten sich „sämtlich Catholische unterthanen“⁸⁰ des Dorfes an den obersten Landesherrn, den Bamberger Bischof Adam Friedrich von Seinsheim (1708-1779), um gegen die Genehmigung durch den von Greiffenclau als Ganerben im Ort Sturm zu laufen. Der Beschwerdebrief legt die zu jener Zeit herrschende antijüdische Einstellung der christlichen Umwelt ungeschönt offen.

Die Gemeinde brachte mehrere Gründe an den Territorialherrn in Bamberg vor, weshalb sie sich diese „zu denen größten gewaltthätigkeiten anlaß geben könnende neuerungs-Sache“ nicht aufbürden lassen wollte. In ihren Ausführungen ging sie taktisch geschickt vor, indem sie religiöse mit herrschaftlichen Momenten verknüpfte. Sicherlich sei dem „Ober-Territorial schutz und Cent Herrn“ von Interesse, daß „todte Jüdische Leiber durch den ohnmittelbaher Bambergischen grund und botten in die ihrige Begräbniß getragen werden müssen“; ohne Beispiel sei es, daß in einem katholischen Ort derlei „gemeinschädliche Begräbnißen“ erduldet werden müßten. In diesem Zusammenhang empörte es die Christen besonders, daß bereits „vor 15 und mehrere Jahren“ die Juden einen Begräbnisplatz „außer dem Reckendorfer bezirck nachher Lußberg“, also weitab vom Dorf zum Lußberg hin, verlangt hätten,⁸¹ doch sei

⁷⁸ Zu diesem Sonderstatus von Rabbinern, Deputierten und Vorsängern vgl. Krug 1987, 34. Für das Hochstift Bamberg s. die VO v. 9.3.1654 (in: StAB B 26c Nr. 2 Ia).

⁷⁹ StAB B 67/XVII (Bamberger Regierung: Beziehung zum Adel) Nr. 2173. Das Dokument ist teilweise zitiert schon in Waschka 2007, 405-407. Pfeifer [1897] berichtet nichts über diese Entwicklung.

⁸⁰ Zitate in den drei folgenden Absätzen, falls nicht anders angegeben: StAB B 67/XVII, Nr. 2173.

⁸¹ Bei welcher Stelle sie zu jener Zeit um ein Grundstück nachsuchten, wird nicht erwähnt.

den Juden diese Bitte „glatterdings abgeschlagen und versagt“ worden. Dieses Ansinnen, das den jüdischen Tod im wahrsten Sinne des Wortes marginalisiert hätte, erschien den Christen also tolerabel; doch der mit abergläubischen Vorstellungen⁸² belegte jüdische Tod sollte keinesfalls Eingang in das katholische Dorf selbst finden. Zugleich stellt diese Bemerkung wohl das letzte greifbare Zeugnis für die Tatsache dar, daß die Juden bereits früh (1749 oder zuvor) den Lußberg, wo der spätere Friedhof entstand, als möglichen Standort für ihren Beth 'Olam ins Auge faßten.

Mit einem Friedhof in dem bevölkerungsreichen Ort befürchtete man zudem eine „allgemeine seug“ (= Seuche), zumal der Friedhof sich offenbar direkt an der damaligen Verbindungsstraße⁸³ nach dem nördlich gelegenen Laimbach befunden hätte. Die Gemeinde Laimbach, die zur Baunacher Filiale Reckendorf gehörte,⁸⁴ hätte auf ihrem Weg zum Gottesdienst in St. Nikolaus demnach den jüdischen Friedhof passieren müssen. In nächster Nähe dieser Straße also, „ohnweit der Catholischen Kirchen, wo die prister öfftersten mit den Hochwürdigsten Guth⁸⁵ Vor bey zu den Kranken oder auch Processions-weiß gehet, und die Gemeinde Leimbach Vorbey in die allhiesige Kirch Vor bey gehet“, hätte man „zum allgemeinen Scandalum der gantzen Christenheit“ den Friedhof der Juden, die ohnehin allerorten „den Meister spielen“, erdulden müssen. Das eigentliche ‚Skandalon‘ bestand in der als gefährlich empfundenen Nähe des geplanten Friedhofs zu den kultischen Verrichtungen der katholischen Kirche; religiöse Interferenzen mit den bereits als übermächtig betrachteten, sich als ‚Meister‘ gerierenden Juden sollten nicht im Ansatz stattfinden.

Auch versuchten die Christen in ihrem pasquillartigen Schreiben, das Hochstift Bamberg und den Freiherrn von Greiffenclau, die sich in einem laufenden Rezeß „wegen des orths Reckendorf“ befanden, gegeneinander auszuspielen. Die sich über viele Jahrzehnte hinziehenden Streitigkeiten der Schloßherren mit dem Kastenamt Baunach müssen in ihrem eigentlichen Gegenstand kaum mehr zu fassen und derart ausgreifend gewesen sein, daß auch im März 1775, also etwa 10 Jahre nach den berichteten Ereignissen, wo man noch immer zu keinem befriedigenden Vergleich gekommen war, in einem Jurisdiktionsprotokoll der Geheimen Kanzlei zu Bamberg über die Herrschaft auf dem Schloßgut Reckendorf zu lesen ist: „Bey diesen der Ritterschafft Orths Baunach einverleibten Allodial Guth haben sich nun bereits

⁸² Zu solchen Vorstellungen s. Kap. III.2 Unterkapitel, passim.

⁸³ Die Uraufnahme von 1849 (s. Abb. 5) gibt die Nord-Süd-Verbindung erst nach dem Bau der Chaussée im Jahr 1838/39 wieder; die alte Verbindung nach Laimbach verlief weiter östlich über den heutigen Mühlweg (vgl. Waschka 2007, 457), d.h. östlich des Synagogenareals.

⁸⁴ Vgl. Maierhöfer 1964, 199.

⁸⁵ Gemeint ist der Leib Christi, die konsekrierte Hostie.

über hundert Jahre hinaus bald diese bald jene Strittigkeiten erhoben, dergestalten, daß Reckendorf ein wahrer Zanck Ort benennet werden könne.“⁸⁶ Die den Juden nun durch den Freiherrn erteilte Erlaubnis, so die suggestiven Ausführungen des Beschwerdebriefes weiter, gleiche einem „attentatum“ auf den in der Streitsache ausgehandelten Status quo, wodurch die Reckendorfer Christen einen Angriff auf die Autorität des Fürstentums Bamberg konstruierten. Den Schluß des Briefes bildet als Höhepunkt des Appells eine Einschätzung, die den Bamberger Bischof sicherlich aufhorchen ließ: Man befürchte, daß die tatsächliche Umsetzung der durch den Freiherrn erteilten Genehmigung „gewiß zu denen erstaunligsten gewalthätigkeiten und Totschläge anlaß nehmen“ könne. Dies ist nichts weniger als die Ankündigung eines zu erwartenden Pogroms, was die Regierung unbedingt vermeiden wollte. Die plakative Diktion des Schreibens verfehlte ihre Wirkung offenbar nicht, denn die Anlage eines jüdischen Friedhofs bei der Synagoge kam nicht zustande, ohne daß Weiteres hierzu als aktenkundig nachzuweisen wäre.

Von Seiten derer von Greiffenclau ist, lediglich aus einer Notiz bei Pfeifer hervorgehend, nur noch das Angebot eines als Friedhof zu nutzenden Platzes an der Flurgrenze beim „Haudenbachersee“⁸⁷ bekannt, welches die Juden aber nach gewissem Zögern ausschlugen.⁸⁸ Danach weisen die Archivalien bezüglich der Suche der Reckendorfer Kehilla nach einem Friedhofsareal in eine andere Richtung: nach Rentweinsdorf, zu den Freiherren von Rotenhan.

Im Archiv der Freiherren von Rotenhan zu Rentweinsdorf⁸⁹ befinden sich Dokumente, die teils sehr präzise die Mittel des Leichentransports⁹⁰ der Reckendorfer Juden nach Ebern sowie den dorthin eingeschlagenen Weg zumindest in seinem groben Verlauf schildern. Der Fund dieser Archivalien in dem großteils nur nach Sachgruppen geordneten Adelsarchiv darf im Rahmen dieser Arbeit als einzigartiger Glücksfall gewertet werden; ebenso ist das Entstehen

⁸⁶ StAB Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei Nr. 1299: Prot. v. 4.3.1775. Der Rezeß kam kurz danach unter Lothar Franz Philipp von Greiffenclau tatsächlich zustande: „Den 16. Mai 1775 ist zu Bamberg und den 1. Oktober zu Würzburg ein Receß zwischen dem Hochstift Bamberg und den Freiherrn von Greiffenclau [...] über verschiedene Zwiste und Irrungen mit dem fürstlichen Kastenamt Baunach geschlossen worden.“ (Looshorn 1980, 405).

⁸⁷ Gemeint ist der Haudenbach (dialektal: Haude(n)bach, Heude(n)bach), ein Reckendorf im Norden durchziehender (teils umgeleiteter) Baunach-Zufluß. Die heute in seinem Verlauf westlich der Hauptstraße befindlichen Seen wurden erst im Zuge der Flurbereinigung angelegt (frdl. Mitteilung Fr. Adelheid Waschka M.A., Mail v. 29.8.2011). Die Lage des alten ‚Haudenbachersees‘ ist nicht nachzuvollziehen.

⁸⁸ Vgl. Pfeifer [1897], 106.

⁸⁹ Heute im Staatsarchiv Bamberg; ein Foto des Familienarchivs am ehemaligen Standort in Schloß Rentweinsdorf findet sich in Rotenhan/Dold 1983, 32.

⁹⁰ Der Großteil der diesbezüglichen Informationen ist verarbeitet in Kap. III.2.3.

dieser Akten selbst dem aus heutiger Perspektive glücklichen Umstand zu verdanken, daß der Reckendorfer Leichentransport ab einem bestimmten Zeitpunkt die Aufmerksamkeit der christlichen Umwelt in einem Maße erregte, daß es zu einer extensiven, Jahre währenden Streitsache – und so zur Niederschrift durch den Rentweinsdorfer Amtmann – kam, wodurch diese Einsichten in das jüdische Herkommen der Nachwelt erhalten blieben.

Im Februar 1774 brachten zwei Reckendorfer Juden, Parnaß Hirsch Löb⁹¹ und Jacob Meyer, beim Amt vor, sie könnten seit einigen Wochen nicht mehr ohne Gefahr für Leib und Leben die Treinfeldsmühle passieren, bei der sie die Baunach zu queren pflegten.⁹² Die dem Rotenhan'schen Ort Treinfeld jenseits⁹³ der Baunach gewissermaßen vorgelagerte, Rentweinsdorf zugehörige⁹⁴ Treinfeldsmühle etwa auf halber Höhe zwischen Reckendorf und Ebern (s. Abb. 24) bildete gerade für die Leichenkondukte der Reckendorfer Kehilla den zentralen verkehrspolitischen Punkt, denn gemäß Selbstaussage waren die Juden „so lange sie ihr Begräbnis bey Ebern hätten, und also seit undenklichen Jahren her, mit ihren Leichen vor der Treinfelds-Mühle vorbeigegangen.“⁹⁵ Der Treinfeldsmüller Johann Georg Pickel⁹⁶ nun verwehrte den Juden gerade bei ihrer *lewaje* und den diesbezüglichen Vorbereitungen den Übergang über die Mühlbrücke bzw. den Durchgang durch seine Hofraite. Als einmal vier Juden mit einer Kinderleiche über den Steg wollten, zog der Müller ihnen das letzte Brett weg und forderte Brückengeld; ein andermal wurden die nach Ebern vorausgeschickten Totengräber⁹⁷ mit Steinen beworfen, der gleich nachfolgende Leichenzug wurde beim Passieren der Brücke mit einem Steinhagel aus der Mühle traktiert.⁹⁸ Der Müller jedoch stritt diese Vorwürfe rundheraus ab und beharrte, „er sey nicht schuldig, zu leiden, daß die Juden ihre Leichen vor der Mühle vorbeigeföhren, sondern sie müsten auf der Land-Strase bleiben“⁹⁹ – gemeint ist die weiter unten noch zu behandelnde Würzburger Geleitstraße jenseits der Baunach. Zwei christliche Zeugen bestätigten die Aussagen der Juden: Jörg Kaiser aus Neubrunn, Sohn des vormaligen Treinfeldsmüllers, attestierte, daß die Juden nie hätten Brückengeld zahlen müssen,

⁹¹ Es handelt sich dabei um den oft erwähnten ‚Schulparnaß‘ Hirsch Löb, s. o.

⁹² Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 3.2.1774.

⁹³ Die Angaben ‚jenseits‘ und ‚diesseits‘ beziehen sich, soweit nicht anders vermerkt, auf die Lage Reckendorfs in seiner ehemaligen, noch auf der Uraufnahme abzulesenden Erstreckung am Westufer der Baunach.

⁹⁴ Vgl. Maierhöfer 1964, 216 u. 221.

⁹⁵ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 14.2.1774.

⁹⁶ Zur Familie Pickel als Betreiber der Treinfeldsmühle im 20. Jh. vgl. Rotenhan 1897, 13 u. 142; die Mühle ist noch heute im Besitz der Familie.

⁹⁷ Es sind die oben in diesem Kapitel erwähnten Personen.

⁹⁸ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 3.2.1774.

⁹⁹ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 4.2.1774.

eine solche Gerechtsame also gar nicht mit der Mühle verbunden sei; Schuhmachermeister Jakob Schwarz gab an, daß die Juden, soweit sein Wissen reiche, den von ihnen angegebenen Weg über Laimbach, Sendelbach, die Treinfeldsmühle und Treinfeld bereits seit 30 Jahren nähmen, seit drei Jahren transportiere er selbst deren Leichen mit seinem Wagen auf eben dieser Strecke.¹⁰⁰ Müller Pickel, der sein ‚Recht‘ auf „ein billiges Brückengeld von den Fuhrleuten und Juden“¹⁰¹ zur Instandhaltung der Brücke mit drei Zeugen verteidigte, brachte nun auch die Schultheißen von Sendelbach, Rentweinsdorf und dem jenseits gelegenen Treinfeld ins Spiel, was die Streitigkeiten potenzierte: Sie „könnten nicht geschehen lassen, daß die Juden ihre Leichen durch die Sendelbacher, den hiesigen [d.h. Rentweinsdorfer] und Treinfelder Fluhr nach ihrem Gottes-Acker schaffen“¹⁰² und gaben gar vor, die Juden hätten bei ihren Kondukten nie den Weg durch ihre Fluren genommen, wozu sie auch nicht das Recht hätten. Der nun ausufernde Prozeß tangierte auf der einen Seite ungenau voneinander abgegrenzte Gerechtigkeiten: ein vom Müller gefordertes ‚Brückengeld‘ sowie ein von den Schultheißen von „uhr, uhr alten Zeiten her“ durch die Gemeinden vorgeblich gefordertes Weggeld „von denen Schweren Landfuhren, auch von Treiben des Viehes, von denen Juden, und andern Handels Leuden, so mit Vieh von aller Hand Arten, so durch unsere Fluren, Dörffer und gebiete fahren, und treiben thäten“.¹⁰³ Diese Einnahmen, die die besagten Orte nach ihrer Aussage dringend benötigten, um ihre Wege in befahrbarem Zustande zu erhalten,¹⁰⁴ „weilen es Fluhr- und Gemeinde-Wege sind, und keine landstraßen“,¹⁰⁵ wollte nun die Rentweinsdorfer Herrschaft – es handelte sich zunächst um Johann Friedrich II. von Rotenhan (1713-1776), dann um eine über Rentweinsdorf eingesetzte Vormundschaft¹⁰⁶ – ebenso wie den Brückenzoll für sich selbst beanspruchen, denn dergleichen „Berechtigungen

¹⁰⁰ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 20.4. und 10.5.1774.

¹⁰¹ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 18.7.1774.

¹⁰² StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 8.7.1774.

¹⁰³ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 15.8.1776.

¹⁰⁴ Vgl. die Rentweinsdorfer Dorf-Ordnung von 1599: „Sollen auch die Bürgermeister daran sein, dass Weg und Steg gebessert [...] werden“; zit. nach Rotenhan/Dold 1983, 35.

¹⁰⁵ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 15.8.1776.

¹⁰⁶ Johann Friedrich II. war der Erbauer des heutigen Rentweinsdorfer Rokkoschlosses (vgl. Rotenhan 1865, Bd. 1, Kap. 24). Nach seinem Tode 1776 wurde obige Streitsache unter der über seine minderjährigen Söhne (Sigmund, Gottlob und Christian Ernst) eingesetzten Vormundschaft durch die Freiherrn von Seckendorf zu Weingartsgereuth und Unterzenn, die gemeinsam mit dem bereits großjährigen ältesten Sohn Friedrich Karl von Rotenhan die Verwaltung auf den Gütern führten (vgl. hierzu Rotenhan 1865, Bd. II, 407), fortgesetzt.

gehören unter die herrschaftl. Regalia“.¹⁰⁷ Wenn also jemand von den Fuhrwerken der jüdischen Leichenzüge einen Zoll erhebe, dann die Herrschaft selbst.

Andererseits betraf der Prozeß – in enger Verknüpfung mit den rechtlichen Disputen – die Begräbnisorganisation der Reckendorfer Juden, und damit deren Kultus und Leben selbst, empfindlich. Ihre traditionell zum Eberner Friedhof eingeschlagene Strecke, wo ihnen nie zuvor „etwas prodestiret noch praedentiret worden, oder der Weg Disputirlich gemacht“,¹⁰⁸ wurde nicht nur durch weitere neu postulierte Abgaben beschwert, sondern in ihrem Verlauf streitig gemacht. Eine Gefahr stellten öffentliche Straßen für die Juden seit jeher dar, man sehe nur die gerade im 17. Jh. durch die Bamberger Fürstbischöfe in Fülle erlassenen Mandate zum Schutz der Israeliten, die man „allenthalben mit Werffen / Schlagen / Stossen / und andern Betrangnussen nicht allein auff der Gassen in den Stätt- Märck- und Dörffern incommodire, sondern auch auff offenen Landstrassen ausser den Dörffer: und Stätten [...] anfallt / und plündere / also daß Niemand von ihnen sich getraue sicher fortzukommen“.¹⁰⁹ Ein Novum für die Reckendorfer Juden allerdings bedeutete es, daß es den erwähnten Gemeinden nun befiel, „uns zu verwehren, daß wir mit unseren Leichen ihre gräntzen und Ortschafften nicht mehr berühren“ sollen, wo „wir durch keine [...] Ortschafften fahren, sondern Nur ausen Vor bey, und ohne die minteste beeinträchtigung die Leichen Nach ihren Grabstätten gebracht werden“.¹¹⁰ Ohne Aufsehen zu erregen, auf Wegen, die Begegnungen und Anfeindungen vermeiden sollten, nicht durch die Ortschaften selbst, brachten die Reckendorfer Juden also ihre Toten nach Ebern. Doch der Weg nach Ebern, durch lange Erfahrung approbiert und günstig für die schnellstmöglich durchzuführende *lewaje*, war mit einem Mal verstellt oder zumindest durch unsichere, von allen Seiten behauptete Forderungen unwägbar geworden, was weiteren Aufenthalt für den Kondukt bedeutete, der eine bereits gewaschene und in Tachrichin gehüllte Leiche (auf dem Friedhof Ebern gab es kein Waschhaus) mitführte. Auch schien der Weg *per se*, sein Abschreiten an sich eine Bedeutung gehabt zu haben, die heute freilich kaum nach-

¹⁰⁷ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 24.7.1776.

¹⁰⁸ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 1.9.1775.

¹⁰⁹ StAB B 26c Nr. 2 I a, VO v. 18.5.1692; s. ebd. auch die VO v. 26.2.1666, 5.7.1672, 18.9.1675, 25.6.1683. Wenn in diesen Mandaten auch nie von jüdischen Begräbnissen die Rede ist, läßt sich doch annehmen, daß auch Übergriffe auf Kondukte stattfanden. Das jüdische Begräbnis an sich war nie Thema der Bamberger Judenverordnungen, nur wird in einer Dekret v. 7.7.1770 über die Heiligung von Sonn- und Feiertagen durch die Juden (gewissermaßen eine Fortschreibung der VO v. 8.3.1702, s. Kap. II.2.1) bemerkt, daß es „denenselben keineswegs untersagt seye, an diesen Sonn- und Fest-Tägen aus- oder auch über Land zu gehen, an sothanen Tügen nach den sich ergebenden Fall ihre Tode zu begraben“ (in: StAB B 26c Nr. 2 II a). Doch allein dies hat sicherlich zu größerer kultureller Segregierung beigetragen, was Übergriffe wiederum förderte.

¹¹⁰ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 12.7.1774.

vollziehbar ist. Aus einem Bittschreiben der Juden an den Freiherrn von Rotenhan geht hinsichtlich dieser Bedeutung lediglich ein Hinweis auf die nun gestörte Leichenbegleitung, zugleich auf den örtlichen Minhag, hervor: Sollte ihnen die diesseitige Durchfahrt durch Rotenhan'sches Territorium verwehrt werden, käme nicht einmal die herkömmliche Leichenbegleitung durch Alt und Jung auf eine Viertelstunde zustande.¹¹¹ Offenbar nahm die gesamte Kehilla auf dem ersten Wegstück geschlossen an der *lewaje* teil und kehrte dann großteils – vielleicht an einem irgendwie bedeutungsvollen oder markanten Punkt¹¹², etwa am Laimbach – wieder ins Dorf zurück. Da man die jüdischen Kondukte zunächst ganz auf das jenseitige Ufer der Baunach verlagern wollte, hätten die Juden gleich in Reckendorf den Fluß queren müssen, was aber wegen Hochwassers oftmals unmöglich war. Zum besseren Verständnis sei an dieser Stelle die damalige verkehrspolitische Situation, wie sie sich zuvörderst aus den Rentweinsdorfer Akten ergibt, kurz skizziert.

Die Reckendorfer Juden hatten auf ihrem angestammten Weg nach Ebern zwei Ämtergrenzen zu passieren (s. Abb. 4): zunächst die des Oberamts Baunach¹¹³ nördlich von Laimbach auf das Gebiet des Amts Rentweinsdorf, das Rotenhan'sche „Territorium“¹¹⁴, hinüber, vorbei an Sendelbach, wo sie kurz vor Rentweinsdorf bei der Treinfeldsmühle die Baunach überqueren; dann am jenseitigen Ufer, hinter dem Rotenhan'schen Treinfeld südlich der Ortschaft Lind, die des hochstiftisch-würzburgischen Amts Ebern. Mit dem Betreten eines würzburgischen Amtes mußten fremdherrische Juden den entwürdigenden Leibzoll entrichten, wofür sie ein Zollzeichen erhielten, mit dem sie sich an allen Wegzollstellen legitimieren konnten;¹¹⁵ in unserem Fall trat ferner der Totenzoll als Separatbesteuerung hinzu.¹¹⁶

Eine Skizze von 1671, betitelt „Ohnvorgreiflicher entwurff der Eberner Geleitstraßen“¹¹⁷ (s. Abb. 25), zeigt die nach Ebern führenden Talstraßen entlang der Baunach aus diesseitiger, d.h. Rentweinsdorfer Sicht – Reckendorf ist nicht eingezeichnet, wohl aber am äußersten

¹¹¹ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 12.7.1774.

¹¹² Vor allem die Frauen werden geschlossen umgekehrt sein; zu speziellen geographischen Bezugspunkten für das Ende der Begleitung durch Frauen vgl. Rösch 2009, 149-152.

¹¹³ Zu Überlegungen bezüglich Leib- und Totenzoll im Oberamt Baunach s. Kap. IV.1.2.

¹¹⁴ Zum Begriff eines Rotenhan'schen „Territoriums“ im Haßbergland, im nördöstlichsten Zipfel des alten Bistums Würzburg, vgl. Maierhöfer 1985, 5; s. a. Abb. 2.

¹¹⁵ Vgl. König 1999, 210f. – Zum „Hochfürstl. Würzburg. Gelayds Zeichen“, das an der Eberner Zollstatt gelöst wurde, vgl. etwa den Bericht v. 1.8.1742 in StAB G 66, D II A a I.

¹¹⁶ Vgl. König 1999, 66. Eine Liste der Leibzoll- bzw. Totenzolltarife für das Hochstift Würzburg im Zeitraum 1468-1810 bietet Rösch 2009, 283.

¹¹⁷ In: StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) D II A a I: Beilage zum Schreiben v. 5.4.1671. Hinweis auf die Karte aus Maierhöfer 1980, 12f.; Rotenhan 1987, 9.

rechten Rand der sich nördlich anschließende Ort Laimbach. Der östliche Strang der Talstraße war Teil der alten „via regia“, Königsstraße, auf der Karte auch „die rechte Land- und Geleitsstraße“ genannt. Fernverbindungen standen als Zoll- und Geleitstraßen unter herrschaftlichem Schutz; vor allem bei einer Route wie der Nürnberg-Erfurter, die durch Ebern führte, war das Geleitsrecht besonders einträglich.¹¹⁸

„Geleit“ hatte freilich am Ende des hier interessierenden 18. Jhs. nicht mehr die Bedeutung des mittelalterlichen Geleitgelds, das Reisende zunächst freiwillig an den Landesherrn, dessen Gebiet sie durchquerten, zahlten, um dafür Schutz zu erhalten.¹¹⁹ „Geleit“ hatte sich semantisch immer stärker dem „Zoll“ angenähert,¹²⁰ womit schlicht eine Abgabe für die Erlaubnis der Ein- und Ausfuhr von Waren oder aber der Gebrauch der landesherrlichen Straßen selbst gemeint sein konnte; die Wortverbindung „Zoll und Geleit“ entwickelte sich schließlich zu einer Art Hendiadyoin.¹²¹ Wenn die Gemeinden Rentweinsdorf, Sendelbach und Treinfeld also zunächst insistierten, die Juden sollten durchgehend auf der öffentlichen „Landstraße“¹²² bleiben, „allwo sie ja ohnehin ihren Zoll und Geleit nach Würzburg zahlen müßten“, ¹²³ argumentierten sie also (zumindest oberflächlich) damit, daß sie selbst für die Reparatur ihrer (u.a. durch die Juden befahrenen) Straßen aufkommen müßten, während die Instandhaltung der Land- bzw. Geleitstraße zu den landesherrlichen Aufgaben zählte.¹²⁴ Dies brachte sie schließ-

¹¹⁸ Vgl. Maierhöfer 1980, 13.

¹¹⁹ Vgl. König 1999, 63.

¹²⁰ Auch angesichts dieser sprachlichen Nähe der Begriffe ist erklärlich, weshalb sich aus der ursprünglichen Geleitsidee der Judenleibzoll (und der sachlich verwandte Totenzoll) entwickeln konnte. Der Begriff ‚Geleit‘ implizierte in Bezug auf die Juden mindestens seit dem 16. Jh. kein Schutzversprechen mehr, sondern war seiner eigentlichen Qualität nach ein Zoll von der Person, wurde also zu einer Zwangsabgabe, die mit der Freiwilligkeit der Zahlung durch (christliche) Kaufleute nichts mehr zu tun hatte (vgl. König 1999, 63 u. 163). Der Judenleibzoll bestand auf dem Gebiet des ehemaligen Hochstifts Würzburg bis zum 30.12.1806, der Totenzoll bis zum 5.7.1809 (vgl. StAW Judensachen 9/39, Auszug Landesdirektions-Prot. v. 5.7.1809, Die Aufhebung des Zolls bey dem Passiren jüdischer Brautleute und des jüdischen Totenzolls betr.).

¹²¹ Vgl. Grimm 1897, Bd. IV 1/2, Sp. 2994.

¹²² Für ‚Landstraße‘ gibt Krünitz als lat. Äquivalent ‚via publica‘ an, auch werde sie ‚Heerstraße‘ bzw. ‚Heerweg‘ genannt, weil ein Kriegsheer bequem auf ihr vorankomme (zu dieser Bezeichnung s. nochmals weiter unten); zuweilen hießen sie auch ‚Geleitstraßen‘. Zur Bezeichnung ‚Via regia‘ führt Krünitz aus: „Ehedem, da die deutschen Könige und Kaiser noch alle Jahre in den deutschen Provinzen herum reiseteten, wurden die öffentlichen Land=Straßen Königs=Straßen, oder Königs=Wege, lat. *Via regia* [...] genannt; vielleicht auch, weil sie unter dem besonderen Schutze der deutschen Könige und Kaiser standen.“ (Krünitz 1794, Bd. 62).

¹²³ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 25.4.1777.

¹²⁴ Zum Landstraßen-Regale, d.h. dem Regale des Regenten über die öffentlichen Landstraßen, welches auch das Heranziehen der Untertanen zu ihrer Anlage und Reparatur, umfaßte, vgl. Krünitz 1794, Bd. 63. Als 1766 Fürst-

lich dazu, die Erhebung von Weggeld anzudrohen, was jedoch die Rotenhan'sche Herrschaft, wie unten noch auszuführen sein wird, selbst in die Hand nahm. Obgleich die Gemeinden ihr Recht auf Weggeld als „uralte“ Befugnis deklarierten, scheinen sie erst jetzt die Kondukte der Juden recht ins Auge gefaßt zu haben. Wenn es der Wahrheit entspricht, daß die Gemeinden annahmen, die Juden hätten bisher nicht ihre Flurwege, sondern schon immer die Landstraße benutzt, was bedeutet dies für den Wegverlauf? Blieben die Juden ‚unsichtbar‘ mit Ausnahme der exponierten Stelle, wo ihr Leichenzug besonders auffallen mußte, der Hofraite des Treinfeldmüllers? Bemerkenswert ist immerhin, daß Gemeinden und Rotenhan'sche Herrschaft sich so ‚plötzlich‘ für die Durchfuhr der Leichen durch ihr Gebiet interessierten.

Jenseits der Baunach also verlief die „Hochfürstl. Bamberg. und Würzburg. Land- und Heer-Straase“, ¹²⁵ die „von Ebern [...] gradwegs hinund durch Lind, Dreinfeldt, Grefenholz, Mandorff, ¹²⁶ gegen Baunach“ ¹²⁷ führte, wie sich an der Straßenskizze von 1671 grobsteils nachverfolgen läßt. Am diesseitigen Ufer hingegen existierte laut Beschreibung des Rentweinsdorfer Amtmanns auf Rotenhan'schem Gebiet auch um die hundert Jahre später nur „eine Dorf-Strase, die von einem Ort zum andern führet“ ¹²⁸ – von dieser ‚Dorf-Straße‘ wollte man die Juden zunächst verbannt wissen. Schon auf der alten Straßenzzeichnung ist der Baunach-Übergang an der 1661 wieder aufgebauten ¹²⁹ Treinfeldsmühle (etwa Bildmitte) deutlich erkennbar; erklärend wird hierzu vermerkt: „Bei disem Fuhrten und Brücken pflegen die Fuhrleut von der Gleitstraßen ab: herüber auf dise Seit durch das Rotenhänische Gebiet zu fahren.“ ¹³⁰ Diese

bischof Adam Friedrich von Seinsheim (1755-79) die „Besserung und Herstellung guter Verkehrswege und Straßen“ anordnete, verzichtete er auf das Einfordern von „Fuhren- und Handfrohen“ und trieb statt dessen einen Geldbetrag von seinen Untertanen ein (vgl. Looshorn 1980, 307f.).

¹²⁵ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776.

¹²⁶ D.h. Treinfeld, Gräfenholz, Unter- und Obermandorff.

¹²⁷ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) D II A a I: Schreiben v. 5.4.1671. Zum Streckenverlauf vgl. a. Maierhöfer 1964, 16.

¹²⁸ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776. Hierbei handelt es sich um einen sehr instruktiven Bericht des Rentweinsdorfer Amtmanns Becker an die Vormundschaft zu Weingartsgereuth und Unterzenn (s. o.), der konzise die politischen, rechtlichen sowie verkehrstechnischen Grundlagen für den Streit zwischen Juden, Treinfeldsmüller und Gemeinden erläutert.

¹²⁹ Vgl. Rotenhan 1987, 4.

¹³⁰ In den einschlägigen Rentweinsdorfer Archivalien wird die jenseitige Straße stets scharf vom diesseitigen Wegverlauf geschieden; nicht ohne Grund, denn die rechtlichen Verhältnisse waren lange ungeklärt. Des öfteren hatte es Streitigkeiten mit den Würzburger Fürstbischöfen über das Geleitsrecht gegeben. Johann Philipp von Schönborn (1642-73) nämlich nahm die hochstiftische Geleits- und Zollherrlichkeit – auf Grundlage älterer Rechte – auch für die gegenüberliegende, also die Rentweinsdorfer, Seite in Anspruch und ging deshalb gegen die Erhebung von Weggeld durch die Freiherrn von Rotenhan, die diese Befugnis für die ihre ansahen, vor. Von

Brücke, schon damals stark frequentiert, bildete auch für die *lewaje* der Reckendorfer Juden die zentrale verkehrsgeographische Gelenkstelle. Der Rentweinsdorfer Amtmann legte der Vormundschaft zu Weingartsgereuth am 19.7.1776 präzise dar, weshalb die Kondukte der Juden den Weg über die Treinfeldsmühle nahmen, und nicht schon bei Reckendorf auf das andere Ufer übersetzten, um dort die ‚Landstraße‘, die alte Geleitstraße, einzuschlagen:

„Reckendorf liegt im Baunachs-Grunde, wodurch die Baunach fließt, über welche bey Reckendorf ein breiter Steg gehet; wer also von Reckendorf auf die Land-Strase sich begeben will, muß durch die Baunach fahren oder reuten, oder über den Steg gehen, welches aber alsdenn unmöglich wird, wenn die Baunach sich ergießt, und den Grund überschwemmt [...], dahingegen solange die Baunach ihren ordentl. Lauf behält, können die Juden, welche die Leichen der kleinen Kinder in Trag-Körbe, der größeren Kinder auf dem Schub-Karren und der erwachsenen Personen auf dem Wagen zu transportiren pflegen, damit ganz wohl über den Steg und resp. durch das Waßer kommen.“¹³¹

Zwei Möglichkeiten der Baunachquerung bei Reckendorf also beschreibt der Amtmann, sofern der Fluß seinen regulären Lauf behielt: die Nutzung des Stegs bzw. der südlich davon befindlichen Furt¹³²; bei Hochwasser hingegen war diese Route nicht gangbar. Die Reckendorfer Juden aber benutzten laut Selbstaussage auch bei Normalstand der Baunach den Weg über die Treinfeldsmühle (den einerseits vielleicht kostengünstigeren, andererseits für sie bedeutungsvolleren Weg!) was der Rentweinsdorfer Amtmann nun annahm. Im Hinblick auf die Argumentationsstruktur wider die Reckendorfer Juden changierte der Prozeßverlauf: Einerseits wollte die Rotenhan'sche Herrschaft jede Berührung mit den Leichenbegängnissen der

Fuhrleuten nämlich, die oft über die Treinfeldsmühle herüberkamen, nahmen die Rotenhan in Rentweinsdorf pro Karren einen halben Batzen, in Sendelbach einen Kreuzer Wegzoll (vgl. StAB G 66 D II A a I: Schreiben v. 7.3.1671). Die Rotenhan argumentierten damit, daß die Fuhrleute ja nicht genötigt würden, „von der ordentlichen Land- und Gleitsstraßen abzuweichen“ und auf ihr Gebiet, wo sie selbst im Besitz des Weggeldes seien, herüberzufahren. Dies geschehe immer dann, wenn „die Geleitsstraße sehr ausgefahren, und böß ist“, wodurch sie den Schaden, der an ihren Wegen und dem Rentweinsdorfer Seedamm entstanden sei, aus eigener Kasse zu beheben hätten (vgl. ebd.: Schreiben v. 5.4.1671). Die hier als Abb. 25 zu sehende Straßenzeichnung hatte den Zweck, dem Fürstbischof die juristischen und topographischen Verhältnisse darzulegen. – Noch Julius I. von Rotenhan bemerkt in seiner Familiengeschichte von 1865 zum Thema der bis nach Auflösung der Reichsritterschaft aufrecht erhaltenen, durch Rentweinsdorf erhobenen Wegzölle, daß diese „zu steten Streitigkeiten mit den fürstbischöflichen Behörden führten, die sie nicht dulden wollten“ (Rotenhan 1865, Bd. I, 392).

¹³¹ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776.

¹³² Zur Bedeutung der Reckendorfer Furt als mittelalterlichem Verkehrsknotenpunkt, der Verbindungsachse zweier historischer Fernstraßen, der Hochstraße und der Hohen Straße, vgl. Waschka 2007, 14; 26-28; 457; zur Lage s. Abb. S. 214.

Juden auf Fluren und ‚Dorf-Straße‘ vermeiden, andererseits erkannte sie den traditionell von den Juden eingeschlagenen Friedhofsweg nun als fiskalische Quelle.

Einem ersten Bescheid vom 21. August 1775 zufolge sollte es den Juden nur in den Fällen, in denen die Baunach Hochwasser führte, wenn sie also „wegen grosen Waßers auf die Land-Strase nicht kommen können“, ¹³³ erlaubt sein, ihre Toten auf dem angestammten Weg nach Ebern zu begleiten. Für diese Erlaubnis sollten die Juden ein Stolgebühr-Substitut in Form von 2 fl. rh. je Leiche an das Rentweinsdorfer Gotteshaus entrichten. ¹³⁴ Die Reckendorfer Juden, die die hohe zusätzliche Beschwerung kaum zu tragen imstande waren, wandten sich am 1. September 1775 in einer Bittschrift (s. Abb. 26) an Johann Friedrich II. von Rotenhan ¹³⁵, dem sie auseinandersetzten, daß sie bereits ein jährliches Pauschquantum anstelle der Stolgebühren (das bereits bekannte ‚Neujahrgeld‘) an die Pfarrei Baunach zu zahlen hätten – die Herrschaft möge sie als „armes Häufflein“ daher mit weiteren Auflagen verschonen, „und uns bey unsern alten herkommen [...] laßen, und diesen Weg zu unsern leichen verleyhen“. ¹³⁶ Die Juden verwiesen im folgenden darauf, daß bei einem in der Vergangenheit ergangenen Vergleich unter einem anderen Amtmann bereits festgestellt worden war, daß sie selbst auf Rotenhan’schem Gebiet nicht als Fremde, die Wegzoll zu zahlen hätten, sondern als „Benachbarte“, die frei passieren dürften, anzusehen seien. ¹³⁷ In ihrer Not mochten die Juden jedoch zugleich eine Chance auf ein lang gehegtes Projekt gesehen haben, denn im selben Schreiben baten sie den Freiherrn, ihnen bei Sendelbach, also auf Rotenhan’schem Territorium diesseits der Baunach, „ein begräbnis örtlein anzuweisen“; in diesem Falle seien sie gerne „erbödig, die juristolen nacher Rentweinsdorff abzutragen, denn wir es viel lieber an Sie, als nacher Ebern zahlen wolten“ ¹³⁸ – die als ‚Stolgebühr‘ bezeichnete Zahlung meint hier die von der Amtsstadt geforderte Begräbnisgebühr. Deutlich hatte die Judenschaft dem Rentweinsdorfer Amtmann auch erklärt, „daß sie von dem gemeinen Juden-Begräbnis-Orte, wenn

¹³³ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 21.8.1775.

¹³⁴ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 21.8.1775.

¹³⁵ Johann Friedrich II. von Rotenhan wird in den Schreiben der Juden als ‚Middorfscherr‘ von Reckendorf bezeichnet; jedoch stand auch um diese Zeit kein Reckendorfer Jude unter Rentweinsdorfer Schutz (vgl. StAB G 66: Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr., VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776).

¹³⁶ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 1.9.1775.

¹³⁷ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 1.9.1775. Informationen zur Begründung des damaligen Urteils gehen aus diesem Passus nicht hervor, doch scheinen sie auf vergangene Streitigkeiten mit dem Treinfeldsmüller und den Viehtrieb durch seinen Hof zurückzugehen.

¹³⁸ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 1.9.1775.

sie dahin nicht passiren dürfte, sich separiren müste.“¹³⁹ Es scheint, daß die Juden aus Furcht vor weiterer finanzieller Ausbeutung auf ihrem alten Weg die Strecke zum Friedhof nun drastisch zu verkürzen suchten, indem sie ihren Begräbnisplatz an eine wesentlich besser erreichbare transferieren wollten; selbst bei hoher Totenzollforderung wäre ihnen damit sicher so manche Unwägbarkeit – finanziell wie topographisch-klimatisch – erspart geblieben. Doch auch diese Hoffnung auf ein neues Friedhofsareal zerschlug sich: Die Juden mußten ihre Anfrage zurücknehmen, „weil ihre Herrschafft solches nicht zugelaßen.“¹⁴⁰ Offenbar hatte die Schloßherrschaft, die ja den Großteil der Reckendorfer Juden protegierte, in dieser Sache ihr Veto eingelegt; womöglich spekulierten die von Greiffenclau noch immer auf ein einträgliches Geschäft mit den Juden durch den Verkauf eines Grundstückes aus ihrem Besitz.

Der Rentweinsdorfer Amtmann, dem nicht bekannt gewesen war, daß die Reckendorfer Juden „pro juribus stolae“ bereits ein Annuale nach Baunach zu zahlen hatten, versuchte nun, die neu geforderte Zahlung pro Leiche in einen jährlich zu erhebenden Totenzoll abzumildern.¹⁴¹ Sein Vorschlag ging dahin, den Juden ihren Leichentransport durch Rotenhan’sches Gebiet entweder nur im Ausnahmefall (d.h. bei Hochwasser) zu gestatten, wofür sie mit jeder Abgabe zu verschonen seien, oder ihnen die Durchfuhr in jedem Fall zu genehmigen, dann aber 1 fl. fr. als jährliches Fixum anzusetzen.¹⁴² Die Antwort der Herrschaft lautete, daß, sofern die Juden „alljährlich Einen Ducaten, neml. Fünff Gulden Rh.“¹⁴³ an das Amt Rentweinsdorf abführten, sie wie bisher über die Treinfeldsmühle ungehindert nach Ebern passiren dürften. Bei der Benennung dieser Abgabe ließ man Vorsicht walten; weder ‚Zoll‘ noch ‚Stolgebüß‘ schien adäquat – womöglich wollte man erneute Streitigkeiten mit dem Würzburger Fürstbischof um das diesseitige Zollregale und mit der Pfarrei Baunach um das noch immer als Stolgebüß titulierte Neujahrgeld vermeiden. Die Rentweinsdorfer Revenuen-Rechnungen¹⁴⁴ belegen, daß man schließlich die Bezeichnung ‚Konzessionsgeld‘ inventierte; diese Zahlung ist in den späteren Akten mit 4 fl. fr. angesetzt.¹⁴⁵

¹³⁹ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776.

¹⁴⁰ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776.

¹⁴¹ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776.

¹⁴² Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 19.7.1776. Von einer Pauschalforderung, „dass man wiederum mit Leichen durch den [sic] R.[entweinsdorfer] Gebiet durchfahren“ dürfe, spricht auch Pfeifer [1897], 107 Anm. 30 in seinem einzigen Verweis auf diese Streitsache.

¹⁴³ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664: Schreiben v. 24.7.1776.

¹⁴⁴ Dazu mehr im folgenden Kapitel.

¹⁴⁵ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3675 (Karton 528).

Der alte Weg der Reckendorfer Juden auf den Verbandsfriedhof in Ebern war wieder gesichert, wenn auch unter erheblichen finanziellen Opfern. Freilich: Das lang projektierte Vorhaben, einen eigenen Friedhof anzulegen, hatte auch diesmal nicht realisiert werden können. Die schließliche Umsetzung gelang dann auch nicht über eine der beiden Adelsherrschaften – der Kehilla sollte sich schon bald eine Gelegenheit von anderer Seite auftun.

IV.1.2 Ein „beinahe unbenutztes gemeines Plätzlein“, „nicht über 20 fl. werth“. Der eigene Begräbnisplatz am Lußberg

Die Suche der Reckendorfer Kehilla nach einem eigenen Friedhofsareal wurde von Jahr zu Jahr dringlicher. Zum einen wuchs die Gemeinde stetig; der Personalstand lag gegen Ende des 18. Jhs. laut Pfeifer bei etwa sechzig Familien und zehn Witwen.¹⁴⁶ Zum andern war der Weg zum Verbandsfriedhof bei Ebern, wie im vorigen Kapitel ausgeführt, mit zahlreichen Geldforderungen, zuletzt von Rotenhan'scher Seite, belegt.

Im ausgehenden 18. Jh. waren es die auch den Baunachgrund tangierenden politischen Ereignisse internationaler Ebene, die den Motor für den schließlichen Erwerb eines Begräbnisplatzes bildeten. Im Gefolge des ersten Koalitionskriegs Frankreichs gegen Österreich und Preußen 1792-97 zogen französische Revolutionstruppen durch den Baunachgrund und nahmen Anfang August 1796 Hauptquartier im Rentweinsdorfer Schloß.¹⁴⁷ Die Franzosen verfolgten zu jener Zeit den Plan, in das Innere Deutschlands vorzudringen, ihre beiden Armeen an der Donau zu vereinigen und geschlossen gegen Wien vorzurücken.¹⁴⁸ Ein Teil des linken Flügels der durch Franken in die Oberpfalz ziehenden Armee unter General François-Joseph Lefebvre verursachte in seinem Lager an der Baunach den umliegenden Ortschaften, die für die Verpflegung der Truppe aufzukommen hatten, beträchtliche Schäden an Feldfrüchten, Futtervorräten, Holzbestand und Vieh.¹⁴⁹ Der Gemeinde Reckendorf entstand dabei ein unmittelbarer Schaden von 119 fl. 15 xr.¹⁵⁰, aus dem zusätzliche Schulden erwuchsen. Im September, nach dem Abzug der Franzosen in Richtung Bamberg, wütete zudem eine schwere Viehseuche im Itz- und Baunach-Grund, die weitere Entbehrungen und schwere Einbußen mit sich brachte.¹⁵¹

Die empfindlich getroffene Gemeinde Reckendorf brauchte Geld, die Reckendorfer Juden, damals auch nicht eben wohlhabend, einen Begräbnisplatz. Die Bedürfnisse beider Seiten kamen im Jahr 1798 zusammen, wenn auch nicht in der Weise, die man nach heutigen Maßstäben als ‚fair‘ bezeichnen würde. Im Gemeindearchiv Reckendorf haben sich zwei Vogteiprotokolle des Bambergischen Amts Baunach aus jenem Jahr erhalten, die die Verhandlungen der Kehilla mit den Gemeindevertretern über das schließlich erworbene Friedhofsgrundstück

¹⁴⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 4.

¹⁴⁷ Vgl. Maierhöfer 1964, 229; Rotenhan/Dold 1983, 36.

¹⁴⁸ Vgl. Lehnes 1842, 178.

¹⁴⁹ Vgl. Lehnes 1842, 178f.; Pfeifer [1897], 122-124.

¹⁵⁰ Vgl. Lehnes 1842, 179; Barthels 1952, 308.

¹⁵¹ Vgl. Barthels 1952, 309; Pfeifer [1897], 123f.

bzw. den anzulegenden ‚Judenfreihof‘ präzise dokumentieren.¹⁵² Der erste, auf den 13. Juni 1798 datierte Teil des Faszikels¹⁵³ (s. Abb. 27) berichtet von einer Zusammenkunft der Reckendorfer Judendeputierten mit Vertretern der Gemeinde vor dem Amtskastner zu Baunach zwecks Festlegung der Konditionen.¹⁵⁴ Die sechs Repräsentanten der Juden – darunter wiederum der ‚Schulparnaß‘ Hirsch Löb – legten zunächst die Gründe für ihre Suche nach einem eigenen Begräbnisplatz dar. Derzeit seien sie gezwungen, ihre Toten „beynahe 3 Stund hinter Ebern ohnweit Eringshof zur Begräbniß abführen“ zu lassen. Etwa drei Stunden also beanspruchte der Kondukt zu dem nahe Eyrichshof gelegenen Verbandsfriedhof Ebern im Regelfall; drei Stunden, die mit vielen „Beschwerlichkeiten und Kösten“ verbunden waren. Das Protokoll spezifiziert diesen Komplex finanzieller, verkehrsgeographischer sowie letztendlich auch demographischer Schwierigkeiten. Die pekuniären Nöte kämen demnach hauptsächlich dadurch zustande, daß „die toden Körper in dem hochf. wirzburgischen Amte Ebern verzollet werden müßten“ und daß „die Fuhren [...] beinahe nicht mehr aufzutreiben und zu bezahlen“ seien – der nach Ebern entrichtete Totenzoll und die hohen Kosten bzw. schlechte Verfügbarkeit der Fuhrwerke also schlugen offenbar am meisten zu Buche. Es handelte sich dabei nicht wie bei den Abgaben nach Rentweinsdorf um jährliche Pauschalen, sondern um Aufwendungen, die sich direkt proportional zum Anwachsen der Gemeindeglieder verhielten. Zudem schienen die Juden auf die Fuhrwerke von Christen angewiesen zu sein, was ihre Abhängigkeit noch stärker fühlbar machte; letztlich wurden hierbei auch rituelle Notwendigkeiten tangiert, da Begräbnisse sicher oftmals nicht so schnell als möglich durchgeführt werden konnten. Hinsichtlich der zurückzulegenden Strecke führten die Juden an, daß der Weg äußerst beschwerlich sei und „öfters groses Wasser und Eis“ den Leichentransport verzögerten – die Baunach also bildete, selbst wenn man sie nicht bei Reckendorf durchschreiten bzw. überqueren mußte, das herausragende topographische Hindernis. Schließlich wiesen sie, angesichts der steigenden Größe der Kehilla, darauf hin, daß „bey der grosen Anzahl ihrer Juden-

¹⁵² Die eigentliche Verkaufsurkunde für den Friedhofsplatz fehlt. Unklar ist, welche Informationen die einst im StAW verwahrte, im Zweiten Weltkrieg zerstörte Akte Ger. Gleusdorf 228/VI 5455: Akt der Regierung zu Bamberg btr. Verkauf eines öden Platzes seitens der Gemeinde Reckendorf behufs Anlage eines Begräbnisses oder Freihofes für die dortige Judenschaft, 1798 (Rep. 15 XXX W.K. 141-146) enthielt.

¹⁵³ Zitate im folgenden, falls nicht anders vermerkt, nach GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Judenfriedhof, Extractus aus Vogteyprotokoll hochfürstl. Bamberg. Amt Baunach, 1798: Prot. v. 13.6.1798.

¹⁵⁴ Das Datum der diesbezüglichen Notiz bei Pfeifer [1897], 106 Anm. 29 stimmt genau mit dem christlichen Datum überein: Es war „E.[rew] r.[osch] ch.[odesch] Tamuth [i.e. Tammus]“ 1798, der Vorabend des Neumonds (hier: des ersten Neumondstages) Tammus, also der 29. Siwan. Die Notiz berichtet weiter, die Juden hätten für diesen Termin beim ‚Gisber‘, dem Baunacher Kastner, das Bier für die Verpflegung aufbringen müssen.

schaft“ die Kosten für Transport und Begräbnis auf einem so weit entfernten Friedhof schlicht nicht mehr aufzubringen seien.

Deshalb habe man einen Vertrag mit der Gemeinde Reckendorf geschlossen, um von dieser „ein beinahe unbenutztes gemeinsames Plätzlein so ungefähr einen halben Acker an sich betrage, und unweit des Walds Lußberg gelegen“, als Begräbnisplatz käuflich zu erwerben. Am westlich von Reckendorf befindlichen Lußberg (auch: Lustberg) also, zu Füßen der Hochstiftswaldung,¹⁵⁵ lag die landwirtschaftlich ungenutzte, ‚öde‘¹⁵⁶, der Dorfgemeinde zustehende Fläche, die fortan als Friedhof dienen sollte. Das Protokoll vermerkt *expressis verbis*, daß der Platz „nicht über 20 fl. werth“ sei, doch willigten die Juden dennoch ein, ihn gegen einen „Kaufschilling von 300 fl. bar Geld“ zu erwerben. Dieser horrende Kaufpreis ist in Konnex mit den eingangs erwähnten politischen Ereignissen zu sehen, diente er doch ausdrücklich „zur Tilgung der während des französischen Einfalls auf der Gemeinde erwachsener Schulden“. So hatten die Juden indirekt für die Schulden der Christen aufzukommen; doch für das Privileg eines ortsnahen Friedhofes nahmen die Juden selbst diese Beschwerden auf sich – schließlich bot sich ihnen keine Alternative. Für die Tatsache, daß die christliche Seite den Juden oftmals *de facto* wertlose Grundstücke in schlechter Lage als Begräbnisplätze zur Verfügung stellte, zeugen viele Beispiele in Franken;¹⁵⁷ in Reckendorf mag freilich hinzugekommen sein, daß aufgrund der Sicherung des Lebensmittelsbedarfs nach den Franzoseneinfällen keine landwirtschaftlich wertvollen Grundstücke disponibel waren.¹⁵⁸ Die exorbitant angesetzte Verkaufssumme rechtfertigten solche an und für sich nachvollziehbaren Gründe jedoch nicht. Der siebenköpfige Gemeindeausschuß – darunter „Hanß Jörg Schuh, Dorfsmeister“ sowie der Bambergische Schultheiß Johann Georg Gareis (Gareus) – behielten sich vor, daß mit Ausnahme der „6. stärksten Kiefern Stämchen“ der auf dem Grundstück stehende „durch die Hut verbisene Kiefernflug der Gemeinde verbleibe“ und geben damit einen Hinweis auf die Vegetation: offenbar war das ‚Plätzlein‘ waldartig bewachsen; der Verweis auf die Hut läßt an eine Art Waldweide denken.¹⁵⁹ Außerdem machten die Christen zur Bedingung, daß die Juden ihre Leichen „in behöriger Tiefe vergraben“ zu vergraben hätten. Offenbar bildete die oft bemängelte zu geringe Tiefe der Gräber in den Augen der Christen zugleich Hauptcharakteristikum wie Negativum des jüdischen Friedhofs, womöglich nicht nur in hygienischer Sicht.

¹⁵⁵ Näheres zur Topographie s. u.

¹⁵⁶ Vgl. die Formulierung im Titel der oben erwähnten Akte StAW Ger. Gleusdorf 228/VI 5455.

¹⁵⁷ Vgl. Daxelmüller 2009, 8f.

¹⁵⁸ Vgl. Waschka 2007, 408.

¹⁵⁹ Wie allerdings die Formulierung, daß der Kiefernflug der Gemeinde ‚verbleiben‘ solle, zu deuten ist, kann nicht nachvollzogen werden.

Eventuelle weitere Bedingungen, so schließt das erste Protokoll, wollten beide Seiten innerhalb von acht Tagen beibringen. Allerdings beträgt der zeitliche Abstand zum zweiten Protokoll gut zwei Monate. Aus der diesbezüglichen Notiz bei Pfeifer ist herauszulesen, daß es kurz vor der endgültigen Übereinkunft zu einem Zwist zwischen Gemeinde bzw. Kastenamt und dem von Greiffenclau gekommen sein muß; offensichtlich ging es dabei um das Schafweiderecht,¹⁶⁰ das in Verbindung mit der auf dem Schloßgut liegenden Erbschäferei¹⁶¹ zu sehen ist. Wenn die Querelen auch weder die Juden noch das von ihnen zu erwerbende Grundstück direkt angingen, war die Kehilla, die großteils aus ‚Schloßuntertanen‘ bestand, immerhin so weit tangiert, daß die Verhandlungen zum Stillstand kamen. Wieder einmal also waren in dem „Zanck Ort“¹⁶² Reckendorf Streitigkeiten aufgeflammt; tatsächlich geht, ergänzend zu dem Hinweis bei Pfeifer, aus den Regierungsresolutionen der Geheimen Kanzlei zu Bamberg vom 2. September 1798 hervor, daß auf Vorstellung der Gemeinde Reckendorf vom 30. August eine „Beschränkung der v. Greiffenklauschen Schäferey“¹⁶³ erwirkt werden sollte. Erst am 16. August¹⁶⁴ 1798 wurden die Verhandlungen wieder aufgenommen. Die Judendeputierten bestätigten in diesem zweiten Protokoll¹⁶⁵ zunächst nochmals den Kaufpreis, konzidierten darüber hinaus der Gemeinde jedoch keinerlei weitere Zahlungen mit Ausnahme von „3 fl. als einen beitrug zu den herrschaftl. Lasten“¹⁶⁶; mit dieser Zahlung aber sei „alles

¹⁶⁰ Die Notiz bei Pfeifer [1897], 106 Anm. 29 – mit Erklärungen der Verfasserin in Klammern – liest sich so: „aber nachdem hat sich zugetragen, dass der Gisber [i.e. der Baunacher Kastner] und die halb Edah [i.e. Gemeinde] hier hem unsern Herrn [i.e. ‚unsern Herrn‘, also dem Schloßherrn, unter dem die meisten Juden ansässig waren] alle Tag die Schaf weggenommen und den Schäfer nit mehr als 2 Tag wellen hüten lassen derwegen ist alles wieder zurückgegangen weg beth aulom [i.e. in Bezug auf den Friedhof hat sich alles wieder zerschlagen].“

¹⁶¹ Zu dieser Erbschäferei, derentwegen es bereits häufig zu Streitigkeiten gekommen war, s. ausführlich Waschka 2007, 144-149.

¹⁶² Zu den langwierigen Streitigkeiten zwischen den v. Greiffenclau und Baunach vgl. Kap. IV.1.1.

¹⁶³ StAB Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei Nr. 1234, fol. 573: Regierungsresolution v. 2.9.1798.

¹⁶⁴ Auch diesmal stimmen die Angaben bei Pfeifer („Donnerstag, 4. Elul“ [5558]) mit der Datierung des Protokolls überein (vgl. Pfeifer [1897], 106f. Anm. 29).

¹⁶⁵ Zitate im folgenden, falls nicht anders vermerkt, nach GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Judenfriedhof, Extractus aus Vogteyprotokoll hochfürstl. Bamberg. Amt Baunach, 1798: Prot. v. 16.8.1798.

¹⁶⁶ Im Prot. v. 13.6.1798 war diesbezüglich noch spezifiziert worden, daß die Juden „2 fl. 53 xr. Steuer und 7 xr Erbzinß der Gemeinde beyzutragen“ hätten; im späteren Protokoll wird auf eine genaue Bezeichnung der Abgaben an die Gemeinde verzichtet. Über die Zahlung eines Laudemium (Handlohn; eine Art Grunderwerbssteuer) ist nichts bekannt. – Unter ‚Erbzins‘ ist die „auf einem Grundstück ruhende, ewige Abgabe“, deren Leistungsverpflichtung eine unablösbare Reallast darstellte, zu verstehen, die Genuß und Besitz eines Grundstücks sicherte (vgl. HRG 1971, Bd. 1, Sp. 986).

und jedes begriffen, und die Judenschaft [soll] zu keinen ferneren Beytrag, er möge Namen haben wie er wolle, gehalten seyn“. Die Bezeichnung dieses ‚Rundum-Beitrags‘ ließen die Juden nun wohlweislich offen, wußten sie doch um den stupenden Erfindungsreichtum der christlichen Umwelt in puncto Judenbesteuerung, die ihnen unter immer neuen und wechselnden Namen das Leben erschwerte.¹⁶⁷ Daneben willigten die Deputierten ein, die einmaligen Kosten der Konfirmation des Vertrages durch die Bamberger Regierung zu übernehmen. Wie aus den Protokollen hervorgeht, hing der Verkauf des Gemeindegrundstückes an die Juden letztendlich von der Genehmigung durch den Fürstbischof als obersten Territorialherrn ab.

Die Juden sicherten sich diesmal im Gegenzug gegen alle möglichen Drangsalierungen und Beschwerden von christlicher Seite ab: Keines ihrer Begräbnisse solle auf irgendeine Weise „gehindert“ werden, sie müßten sich „der gemeinen Wege und Straßen, um zu dieser Begräbniß zu gelangen“ uneingeschränkt bedienen dürfen – der Weg zum Friedhof sollte diesmal aus verkehrsgeographischer Sicht völlig offen stehen, wodurch der *lewaje* die kürzeste, d.h. schnellste Strecke sichergestellt wurde. Interessant ist im Zusammenhang mit dem freien Gebrauch der ‚gemeinen Wege‘, daß die Reckendorfer Juden zu erwirken suchten, auch „die verstorbenen Juden von den angränzenden Ortschaften, jedoch nicht anderthalb Stund Weges weit in dieses Begräbnißort einzunehmen“. Weil dadurch die Wege mehr als sonst benutzt würden und der Gemeinde Reparaturkosten anfielen, hätten die von auswärts stammenden Juden „so 18 Jahre erlebt einen Gulden, darunter aber 30 kr fr., von Kindern unter 7 Jahren aber nur 15 kr an die Gemeinde zu bezahlen.“

Praktisch gesehen hatte die Klausel die Auswirkung, daß der Reckendorfer Friedhof für die in einem Radius von anderthalb Stunden vom Ort entfernt ‚unterwegs‘ verstorbenen fremden Juden die letzte Ruhestätte gebildet hätte. Zuvörderst müssen die Reckendorfer Juden bei dieser Klausel aber an die Rotenhan’schen Schutzjuden¹⁶⁸ in Rentweinsdorf gedacht haben. Viel ist

¹⁶⁷ Pfeifer spricht in seiner Notiz von einem jährlichen ‚Gemeindezins‘ von 4 fl. (vgl. Pfeifer [1897], 107, Anm. 29. Tatsächlich aber ist in den Reckendorfer Gemeinderechnungen im GAR (ab 1816/17) zunächst unter der Position „An Insgemein“ die Zahlung von 3.45 fl. verbucht, die die Judenschaft „für Ihren Begräbniß Platz als Beytrag zur Jährlichen Steuer“ ablieferte, ab 1834/45 erscheint der Betrag unter „Aus Dominkal-Renten und sonstigen Rechten“ als Bodenzins. Die Zahlungen sind in den Gemeinderechnungen bis 1855/56 belegt. Ab dieser Zeit mußten Grundzinsen nach einer Weisung des Landgerichts aufgrund Gesetz v. 4.6.1848 an die Ablösungskasse des Staates übergeben werden; ab dem 1.10.1856 gingen die Beträge an das Rentamt Ebern (vgl. GAR Ortskomm.-Prot. v. 27.9.1856; frdl. Hinweis von Fr. Adelheid Waschka). Diese Zahlungen sind im StAW aufgrund der sehr schlechten Überlieferung zum Rentamt Ebern jedoch nicht nachweisbar.

¹⁶⁸ Die Familie v. Rotenhan zu Rentweinsdorf hatte Schutzjuden in Rentweinsdorf und Ebelsbach (Haßberge); die Ebelsbacher hatten neben dem Schutzgeld auch Neujahrs- und Hochzeitsgeld zu zahlen (vgl. Rotenhan 1865, Bd. 1, 391f.).

über sie nicht bekannt; jedoch muß es um 1800 noch mehrere „Baale batim“, d.h. Familienvorstände, dort gegeben haben.¹⁶⁹ Laut Pfeifer bildeten die Rentweinsdorfer Juden eine „Filialgemeinde“ der Reckendorfer Kehilla. Konkret faßbar ist jedoch bislang lediglich eine einzige Familie: Im Jahr 1800 kaufte sich ein gewisser Reb Benjamin gegen die Zahlung von Jahrgeld als Gemeindemitglied ein, wodurch ihm und seiner Familie zugleich das Begräbnisrecht bzw. die ‚vier Ellen‘ auf dem neuen Friedhof zustanden.¹⁷⁰ Tatsächlich betrifft die einzige belegbare Zahlung für das Begräbnis Auswärtiger zwei Tote Rentweinsdorfer Herkunft. In der Gemeinderechnung von 1816/17 (s. Abb. 28) ist vermerkt: „1.30 zahlt die Juden Gemeinde von wegen einer Begräbniß für eine Frau und Kind, welche in Rentweinßdorf Wohnhaft und hier auf den Juden Leichen Hofe begraben wurden.“¹⁷¹ Zwei der ansonsten vergessenen Rentweinsdorfer Juden sind auf dem Reckendorfer Friedhof anhand ihrer Grabsteine nachweisbar;¹⁷² es sind Familienmitglieder des Leviten Benjamin, der bei der Matrikelerstellung 1817 als einziger Stelleninhaber Rentweinsdorfs mit dem Familiennamen ‚Horwi(t)z‘ erscheint.¹⁷³ Doch abgesehen von diesem Rentweinsdorfer Zweig und den wenigen unterwegs oder bei einem Besuch in Reckendorf verstorbenen fremden bzw. auswärtigen Juden¹⁷⁴ blieb der Reckendorfer Beth ‘Olam ein ausgesprochener Gemeindefriedhof.

Nicht nur gegen der Gemeinde zu zahlende Gelder, sondern auch gegen eventuelle von anderen Seiten erhobene Gebühren verwahrte sich die Judenschaft, die „nicht gesonnen sey, sich mit neuen Abgaben beschweren zu lassen“, deutlich. Falls etwa der „hochf. Hofkammer beifallen wollte, von einem verstorbenen Judenleichnam einen Zoll zu behaupten“, sei der Kaufvertrag als nichtig zu betrachten; zugleich verwiesen die Juden darauf, daß „in dem Amte Baunach kein eigentlicher Zoll hergebracht sey“. Wie dieser Verweis auf den im Amt Baunach nicht erhobenen Totenzoll (bzw. die Begräbnisgebühr) zu interpretieren ist, kann gerade angesichts der schlechten Archivilage zum Oberamt Baunach nicht nachvollzogen werden.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Vgl. Pfeifer [1897], 5.

¹⁷⁰ Vgl. Pfeifer [1897], 5 u. 18 Anm. 18.

¹⁷¹ GAR Gemeinderechnungen K 1 (1816-30), Jg. 1816/17.

¹⁷² S. Nr. 51 (Lea, Gattin des Benjamin Segal, gest. 1817) sowie Nr. 257 (Jechiel/Levi, Sohn des Benjamin Horwiz Segal aus Rentweinsdorf, gest. 1858). Das Grab des Benjamin selbst ist nicht nachweisbar.

¹⁷³ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45 Nr. 8647: Prot. v. 12.6.1817; s. a. Rosenstock 2008, 140. Ein weiterer Rentweinsdorfer Jude, David Kohn, wurde aufgrund fehlenden Schutzes nicht in die Matrikel aufgenommen (s. ebd.).

¹⁷⁴ S. etwa Nr. 56, 208, 218.

¹⁷⁵ Der einzige die Reckendorfer Juden betreffende Hinweis auf einen von der Person erhobenen Zoll im Oberamt bezieht sich auf den in der Stadt Baunach zu zahlenden Leibzoll. Offenbar waren hier die Reckendorfer Juden jeder Zugehörigkeit zollfrei, bis es um 1770 zu Spannungen mit dem Baunacher Kastner kam, der solche Abgaben erheben wollte (Hinweise in: StAB G 52 Nr. A 1482, Schreiben v. 22.2.1770: Hier beklagen sich die

Eindeutig dagegen ist die an die „Pfarre“, die Pfarrei Baunach, gerichtete Aussage, man wolle sich genauso wenig „mit neuer juribus Stolae“ beschweren lassen, „welche bisher nicht gewöhnlich gewesen“; man erinnere sich, daß bereits seit 1695 ein Stolgebühr-Substitut in Form von Neujahrgeld auferlegt worden war.¹⁷⁶ Nach allen Seiten also wappnete sich die Kehilla gegen weitere Abgaben für Friedhofsplatz bzw. Beerdigungen, die sie angesichts des hohen Grundstückspreises nicht mehr hätte tragen können.

Die Bestätigung der Bamberger Regierung traf etwa einen Monat später in Baunach ein; am 17. September 1798 wurde diese höchste EntschlieÙung beiden Seiten bekannt gemacht.¹⁷⁷ Das an den Vogt Schmidt gerichtete Regierungsdekret vom 3./13. Sept. 1798 hat sich im Original erhalten (s. Abb. 29).¹⁷⁸ Bündig wird darin erklärt, es stünde gar nicht zu vermuten, daß „hochfürstl. Hofkammer von den Leichnamen, welche die Reckendorfer Judenschaft von nun an in dem Reckendorfer Flur zur Erde bestättigen will, je einen Zoll behaupten werde“ und testierte den Verkauf des Gemeindegrundstücks als Friedhofsareal.

Endlich also verfügte die Reckendorfer Judenschaft über einen eigenen Begräbnisplatz. Bemerkenswert ist, daß in den genannten Protokollen der Eberner Verbandsfriedhof, der in den Verhandlungen von 1764 um die Anlage eines Beth ‘Olam bei der Synagoge noch für diejenigen eine Rolle spielte, die die Verfügung treffen würden, ‚bei den Vätern zu liegen‘, nicht mehr zur Sprache kommt. In dem Ende 1811 einsetzenden Sterberegister der Pfarrei Baunach (PBc) ist für den Eberner Friedhof keine Bestattung vermerkt. Dennoch aber war die religiöse Bedeutung der ehemaligen Begräbnisstätte noch nicht verblaÙt: In zumindest einem Fall ist durch die Eberner Amtsrechnungen für das Jahr 1802 (s. Abb. 30) die Bestattung eines Reckendorfer Juden in Ebern belegt.¹⁷⁹

Die Kehilla stand nun vor der nicht unbedeutenden Aufgabe, die Kaufsumme abzutragen. In Verbindung damit mußte sie sich anderweitiger Zahlungsverpflichtungen entledigen. Am 22. Mai 1799 – kurz vor Erneuerung der jährlichen Gebühr im Juni – wandten sich die Juden in

Greiffenclausischen darüber, was „der Gstreng Herr Amts-Castner zu baunach Vor ein Neuerliche gerechtigkeit gemacht hat, mit dem Hausier geld, und auch Von uns leib Zohl in baunach Verlangt hat, und unsere Vorherige Pernossen und frembt Herrschafft. haben sich eigenhändig unterschrieben zu dero gerechtigkeit“). Woher ein solches Privileg auch für die ritterschaftlichen Juden rührte, ist nicht bekannt.

¹⁷⁶ Vgl. Kap. II.2.1.

¹⁷⁷ Vgl. GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Judenfriedhof, Extractus aus Vogteyprotokoll hochfürstl. Bamberg. Amt Baunach, 1798: Prot. v. 17.9.1798 (mit Abschrift der EntschlieÙung).

¹⁷⁸ StAB B 67/VI (Hochstift Bamberg: Regierung) Nr. 10, fol. 570.

¹⁷⁹ Vgl. StAW Rechnungen Nr. 21328, S. 172. Für weitere eventuelle Fälle sind die Ergebnisse der wissenschaftlichen Dokumentation des Friedhofs Ebern durch das oben (Kap. IV.1.1) erwähnte Projekt der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf abzuwarten.

einem Schreiben an Sigmund Friedrich von Rotenhan nach Rentweinsdorf. Da sie nun die Genehmigung erhalten hätten, „auf Hochfürstl. Bamberg. Grund und Boden, nechst dem Fürstenwald, der Lustberg genannt, selbst einen eigenen Gottesacker erbauen zu dürfen“,¹⁸⁰ baten sie um Aufhebung des Konzessionsgelds von 4 fl. fr. für den Transport ihrer Leichen durch Rotenhan'sches Gebiet, was ihnen am 18. Oktober desselben Jahres bestätigt wurde.¹⁸¹ Die letzte Zahlung des Annuale „statt des Zolls für ihre durch hiesiges Gebiet nach dem Juden-Kirchhof bey Ebern bishero geführte Leichen“¹⁸² für den Zeitraum vom 13.6.1797 bis zum 13.6.1798 zeigt ein „Extract aus der Rentweinsdorfffer Revenuen-Rechnung ad 1798“¹⁸³ (s. Abb. 31); bereits für 1799 also wurde die Abgabe nicht mehr erneuert.

Den Kaufpreis für den neuen Begräbnisplatz zahlten die Juden, wie aus einer Notiz bei Pfeifer hervorgeht, dem „Wirtsmichel“ – an anderer Stelle deutlicher „Schofet Wirtsmichel“¹⁸⁴ genannt – ab,¹⁸⁵ bei dem es sich offenbar um den Greiffenclausischen Schultheißen handelte, da er häufig in Zusammenhang mit dem Amt Gereuth erwähnt wird;¹⁸⁶ es war wohl der auch beim zweiten Verkaufsprotokoll neben anderen als Gemeindevertreter anwesende Michael Goldschmidt.¹⁸⁷ Offenbar schuldete die Kehilla ihm 1811 noch 200 fl. für das Friedhofsgrundstück, die allerdings durch das Geld, mit dem sich „ein Sohn vom alten Wetzler welcher hier geboren ist“¹⁸⁸ wiederum in die jüdische Gemeinde einkaufen mußte, beglichen wurden; an Walpurgi 1811 waren die Juden diesbezüglich schuldenfrei.¹⁸⁹

Die Reckendorfer Juden hatten nun also einen eigenen Friedhof in Dorfnähe, wenn auch abseits, was für ihre christlichen Nachbarn soweit tolerabel schien, da die ‚Gefahr‘ eines jüdi-

¹⁸⁰ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3675: Schreiben v. 22.5.1799.

¹⁸¹ Vgl. StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3675: Schreiben v. 18.10.1799.

¹⁸² StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3675: Schreiben v. 17.10.1799.

¹⁸³ StAB G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3675: Auszug v. 7.12.1799.

¹⁸⁴ Vgl. Pfeifer [1897], 104 Anm. 27. Zum Begriff des ‚Schofet‘ s. schon Kap. II.2.1.

¹⁸⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 23 Anm. 32.

¹⁸⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 104, Anm. 27.

¹⁸⁷ Für diesen Hinweis danke ich Fr. Adelheid Waschka M.A., die damit ihre in der Reckendorfer Chronik ange stellte Vermutung, der betreffende Schultheiß sei „Michael Schug, Besitzer der Schlossbrauerei“ (Waschka 2007, 408) gewesen, revidiert. Michael Goldschmidt taucht als namentlich genannter Greiffenclau'scher Schultheiß in einem bei Waschka 2007, 416 Anm. 42 zitierten Schreiben v. 1803 auf; im Reckendorfer Lehenbuch des Gutsarchivs Gereuth (ab 1778) ist er als „der obere Wirth“ für ein „Wirtshaus oder Schenkstatt bey der Linden gelegen“ als Besitzer vermerkt, vgl. StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. B 92, S. 44-46.

¹⁸⁸ Pfeifer [1897], 23 Anm. 32. Vermutlich handelte es sich bei dem das Einkaufsgeld Zahlenden um Abraham (s. Nr. 61: Gattin Gitel) oder Süßkind/Gabriel Wetzler (s. Nr. 156).

¹⁸⁹ Vgl. Pfeifer [1897], 23 Anm. 32.

schen Begräbnisplatzes im Ort selbst abgewendet war. Doch offenbar konnten sich einige nicht damit abfinden, daß nun eben doch der verfemte ‚jüdische Tod‘ Eingang ins Dorf fand, wo er integriert werden mußte: Die bereits oben erwähnte¹⁹⁰ Aufstellung eines Häuschens auf dem Synagogenhof zur Herstellung bzw. Aufbewahrung von Sarg und Bahren um 1799/1800 rief den erbitterten Protest seitens der christlichen Gemeindemitglieder hervor, die den von ihnen als ‚Totenhäuschen‘ apostrophierten Zweckbau aufgrund abergläubischer Zuschreibungen nicht in ihrer Nähe dulden wollten.¹⁹¹ Nach zwei aus Gereuth geschickten Kommissionen mußten sich die Beschwerdeführer schließlich fügen; nicht, ohne ihre Gesinnung durch Vandalismus an jüdischen Gebäuden – Pfeifer erwähnt in diesem Zusammenhang die Anbringung eiserner Gitter an den Synagogenfenstern – kundgetan zu haben.¹⁹²

Ob auch die Begräbniszüge durchs Dorf zu dem außerhalb gelegenen Friedhof Anfeindungen ausgesetzt waren, ist nicht bekannt. Die Juden werden aber wohl nicht nur aus rituellen Gründen den schnellsten Weg zu ihrem Beth ‘Olam präferiert haben, der aus dem Ort heraus über den nach Südwesten führenden Kühtriebweg (s. Abb. 5, mit dem späteren Verlauf der Hauptstraße) in Richtung Lußberger Forst lief (s. Abb. 32). Die etwa 1 km weite Strecke zu dem sich an der westlichen Gemarkungsgrenze befindlichen Friedhof (alte Hs.-Nr. 97; Pl.-Nr. 430)¹⁹³ hat man sich Ende des 18. Jhs. und im 19. Jh. wesentlich unebener und zumindest teilweise auch steiler vorzustellen als in der heutigen flurbereinigten Situation. Der Kühtrieb (auch: die Kuhtrieb) – man unterscheidet den Weg ‚Kühtrieb‘ von der Flurlage ‚Am Kühtrieb‘ entlang dem oberen Verlauf des Weges – lief, wie auf der Uraufnahme deutlich zu sehen (s. Abb. 33), vom Dorf kommend genau auf die Nordseite des Friedhofsareals, wo sich der Eingang befindet, zu, zog direkt an der nord-westlichen Ecke vorbei und lief, sich von der Westmauer des Friedhofs diagonal entfernend und bis etwa auf Höhe der Südmauer markant über die Gemarkungsgrenze hinausgehend, nach Süden in Richtung Reckenneusiger Gemarkung weiter. Sehr gut sichtbar ist der alte Weg heute noch in seiner sich von der Westmauer des Friedhofs entfernenden Führung (s. Abb. 34); zumindest schemenhaft zu erahnen ist er an der Nordseite des Friedhofs, wo er relativ steil ansteigend bis in die Nähe des Eingangs des einen Westhang ausbildenden Areals führte. Heute ist die Wegsituation durch den niedriger,

¹⁹⁰ S. Kap. III.2.2.

¹⁹¹ Vgl. Pfeifer [1897], 107f. mit Anm. 31.

¹⁹² Vgl. Pfeifer [1897], 108 mit Anm. 32.

¹⁹³ Die alte Hs.-Nr. 97 (s. Uraufnahme/Liquidationsplan; Übersicht Hs.-Nr./Pl.-Nr. etwa in StAW Renoviertes Grundsteuer-Kataster Reckendorf (ab 1905), S. 218) war die des Synagogenareals; zur Pl.-Nr. vgl. a. Liquidations- sowie Extraditionsplan N. W. 90. 24 (1851/53) im VA Bamberg; StAW Hypothekenbuch der Steuergermeinde Reckendorf, Bd. VI, Blatt Nr. 130 (1903).

weiter westlich, d.h. unterhalb des Westhangs gelegenen Wirtschaftsweg, der zum Lußberg hinauf führt (s. Abb. 35), an dieser Stelle verändert; den Eingang zum Friedhof erreicht man über aus Holzplöcke gefertigte Stufen, die über die westliche Seite vom Wirtschaftsweg her den Hang hinauf führen.

Der Weg über den Kühtrieb ist wohl als die traditionell von den Juden zum Friedhof eingeschlagene Strecke zu betrachten, auch wenn für das 19. Jh. ausweislich der Uraufnahme ein zweiter Weg nachzuvollziehen ist, der Bergweg,¹⁹⁴ der südlich vom Kühtriebweg aus dem Ort kam und von Osten kommend bis direkt unterhalb der südlichen Mauer führte (s. Abb. 32). Der Bergweg lief auf dem Kamm der östlich des Friedhofs gelegenen ehemaligen Weinberge (s. u.) entlang, die sich in Richtung der angrenzenden Reckenneusiger (Neusiger) Flur zogen. Die Tatsache, daß sich der Friedhofseingang im Norden befindet, sowie die noch erhaltenen, bereits oben¹⁹⁵ verwerteten volkswkundlichen Hinweise aber sprechen für die Strecke über den Kühtrieb als Friedhofsweg, für den später die 1824 errichtete Kapelle (nach Einrichtung einer Mariengrotte in der 2. Hälfte des 19. Jhs.: Lourdes-Kapelle)¹⁹⁶ einen auch rituell markanten Punkt bildete.

Wird in Quellentexten und Literatur auf die Lage des jüdischen Friedhofs Reckendorf verwiesen, so ist neben der Angabe ‚In der Kühtrieb‘ auch ‚An den Weinbergen‘ zu lesen.¹⁹⁷ Aus dem Jahr 1790 hat sich im Staatsarchiv Bamberg eine durch den „Artillerie Lieutenant und verpflichteten Hochstifts Geometer“ Johann Theodor Sebastian Müller gezeichnete Karte¹⁹⁸ (s. Abb. 36) der südwestlichen Reckendorfer Flur erhalten, die der Bestimmung diente, die strittigen Jagdgrenzen zwischen dem Hochstift Bamberg und der Familie von Greiffenclau in Reckendorfer und Neusiger Flur abzustecken.¹⁹⁹ Die Karte – freilich eher ein ‚Gemälde‘ denn

¹⁹⁴ Die Lage des jüdischen Friedhofs Reckendorf ist im Grundbuch nach der Flur „Am Bergweg“ bezeichnet (vgl. Auszug ALB der Gde. Reckendorf über das Grundstück Fl.-Nr. 419 der Gemarkung Reckendorf).

¹⁹⁵ S. Kap. III.2.3.

¹⁹⁶ Informationen zur Kapelle, zusammengestellt von Adelheid Waschka, unter www.vg-baunach.de (Gde. Reckendorf/Über Reckendorf/Sehenswürdigkeiten/Kirche St. Nikolaus). – Der an der Kapelle abzweigende Kühtriebweg wurde 1972 in ‚Kapellenweg‘ umbenannt. In einem Artikel des FT vom 4.8.1972 (einzusehen in: GAR Nachlaß Eduard Wagner) ist hierzu vermerkt: „Dem Antrag des SPD-Ortsvereins auf Umbenennung der alten Straßenbezeichnung „Kuhtriebweg“ in „Kapellenweg“ wurde einstimmig stattgegeben, da der alte Name bei vielen auswärtigen Besuchern belustigt aufgenommen wurde.“

¹⁹⁷ So etwa Pfeifer [1897], 106.

¹⁹⁸ StAB A 240 Nr. T 1830; Hinweis auf die Karte aus Waschka 2007, 210.

¹⁹⁹ Der volle Untertitel der im „Maaßstab von 1000 Schuhen“ angefertigten Karte lautet: „Grund Risse über den Platz des Reckendorfer [sic] und Neusiger Fluhr, wo eine Kuppel Jagd von Seite des Hochstifts Bamberg bis an

ein nach den exakten Maßstäben der späteren bayerischen Landvermessung²⁰⁰ kartographiertes Werk mit dem recht ‚ungeographisch‘ am rechten oberen Bildrand als eher ideellem Referenzpunkt gelegenen Reckendorf – bildet auch die hier interessierende Umgebung des damals noch nicht existenten, acht Jahre später errichteten jüdischen Friedhofs ab. Es ist der weitere Umgriff des auf der Karte mit ‚Reckendorfer Reut Zeh(n)‘²⁰¹ überschriebenen westlichen Gebiets mit den (unterhalb des Schriftzugs) deutlich als ‚Weinberge‘²⁰² ausgewiesenen Südhang-Parzellen, in die die Namen der (christlichen) Besitzer der fürstlich-bambergischen Lehen senkrecht, gewissermaßen in Richtung Reckenneusiger (‚Neusiger‘) Flur ‚abfallend‘, eingeschrieben sind; östlich davon schließen sich als Felder und Wiesen genutzte Grundstücke an. Die Südterrasse sowie als Wärmespeicher der Burgsandstein (s. Abb. 37) mit sandig-tonigem Oberboden boten sehr gute Voraussetzungen für den Weinbau. Spätestens zur Mitte des 19. Jhs. hatte jedoch – wie in der gesamten Baunacher Gegend zu beobachten²⁰³ – der rentablere Hopfen den Wein an den Hängen abgelöst, wie anhand der Uraufnahme (s. Abb. 32) zu erkennen ist.

den Hemberg Brünneleins Grund und Thannenbusch zugestanden wird, von die [sic] Herrn von Greiffencklau aber weiter in den Neusiger Fluhr hinein gesucht wird“.

²⁰⁰ Die Geschichte der exakten Landvermessung, die kurz nach 1800 in Bayern begann, ist am besten nachzulesen in: Seeberger, Max: *Wie Bayern vermessen wurde*. Augsburg: Haus der Bayerischen Geschichte, 2001.

²⁰¹ Der Reutzehnt, also der von einem ‚gereuteten‘ (gerodeten), d.h. urbar gemachten Land gegebene Zehnt, ging bis Anfang des 17. Jhs. an das Hochstift Würzburg (vgl. Maierhöfer 1964, 145), später (dokumentiert für das Ende des Alten Reichs) an das Hochstift Bamberg (vgl. ebd., 213); im Bamberger Lehenbuch über Reckendorf, begonnen 1770/71, heißt es hierzu im Vorwort: „Der Reut Zehend alda gehöret dem Hochstift zum Castenamnt Baunach allein“ (StAB A 221/III Nr. 773/VI).

²⁰² Die Lage der sich bis nah an den Friedhof ziehenden Weinbauterrassen ist auch mit der Flurbezeichnung ‚In der Fichtera‘ überliefert; vgl. Waschka 2007, 161f.; 211. – Zur Geschichte des Weinanbaus in Reckendorf s. ebd., Kap. 2.3.

²⁰³ Im Physikatsbericht zum Landgerichtsbezirk Baunach (1861) wird ausgeführt, „daß der Weinbau bis in frühe Zeiten hinanreicht und erst vom Jahre 1836 an fast gänzlich dem Hopfenbau gewichen ist“ (Lipp/Reimann 2004, 34). Der Beginn des Hopfenanbaus in Baunach um 1800 (mit Zahlen zum Ertrag der Hopfenernte) ist auch geschildert in Schenk 1924, 6f. Hochkonjunktur hatte der Hopfenanbau in der Gegend um Baunach in der 2. Hälfte des 19. Jhs. mit dem (für Reckendorf ab etwa 1870) aufkommenden Hausbraurecht; noch heute sichtbare Zeugnisse dieses Rechtes sind die charakteristischen Sandstein-Felsenkeller als Bierlagerstätten (hierzu ausführlich: Waschka 2005 (II); v. a. S. 30; s. a. Schenk 1924, 7). Die Reckendorfer Juden widmeten sich schon früh dem Hopfenhandel, wie etwa das Beispiel des Parnaß Löb Hirsch zeigt, der sich ab 1766 zusätzlich zum Viehhandel dem Hopfengeschäft zuwandte (vgl. Pfeifer [1897], 52f. mit Anm. 4).

Der Westhang des Friedhofsareals dagegen wurde offenbar nie für eine Kultivierung mit Rebstöcken in Betracht gezogen. Er gehörte zu den „entbehrlichen Gemeindgrundstücken“²⁰⁴; seine Lage ist wohl nordwestlich der bebauten Zeilen im „Reckendorfer Gemeind Holz“ zu suchen, was zu den Andeutungen über den Bewuchs der Fläche in den oben auseinandergesetzten Vogteiprotokollen passen würde. Auch entfernt sich an der so bezeichneten Stelle ein Weg, der „Reckendorfer Schaafttrieb Weeg“, in sehr signifikantem Verlauf über die Gemarkungsgrenze hinaus, wie dies bei dem auf der Uraufnahme abgebildeten Kühtriebweg der Fall ist. Es handelt sich offenbar um denselben Weg, dessen Benennung lange nicht konstant war; vielleicht, weil er von Christen wie Juden genutzt wurde. Der Weg diente demnach dem Schaf- als auch dem Kuhtrieb und wird in seiner letzteren Funktion für die jüdischen Viehhändler Reckendorfs (christliche gab es ohnehin erst nach 1860)²⁰⁵ von einiger Bedeutung gewesen sein; der Kühtrieb verbindet sich, wie noch auf der Uraufnahme sichtbar, mit weiteren Triebwegen der Reckenneusiger Flur bis hinüber nach Dorgendorf und Priegendorf im Westen entlang dem nicht besiedelten Lußberg (Umgehung von Zollstellen?) auf die Haßberge zu.²⁰⁶ Wenn diese Vermutung stimmt,²⁰⁷ lag der Reckendorfer Friedhof an einer für die Juden sehr wichtigen Handelsroute, die das Baunachtal mit den Haßbergen verbunden haben könnte. Der auf einer Höhe von 309 bis 317 m (s. Plan 2) liegende jüdische Friedhof befindet sich am östlichen Fuße des bis auf 430 m ansteigenden Lußberges. Die Karte von 1790 zeigt die Beschriftung für den ehemaligen Hochstiftsforst („Fürstlig Bambergis. Wald Lusberg genent“) auf dem Kopf stehend westlich der Situierung des nachmaligen Friedhofs. Der Lußberg/Lustberg gehörte „unter die schönsten Eichenwälder des Hochstifts“²⁰⁸; gerühmt wurden daneben

²⁰⁴ GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Judenfriedhof, Extractus aus Vogteiprotokoll hochfürstl. Bamberg. Amt Baunach, 1798: Prot. v. 16.8.1798.

²⁰⁵ Frdl. Mitteilung Fr. Adelheid Waschka M.A., Mail v. 24.9.2011.

²⁰⁶ Vgl. VA Bamberg N. W. XC. 24.

²⁰⁷ Tatsächlich verweist die Wegbezeichnung ‚Kühtrieb‘ sehr oft auf ‚Judenwege‘ als ‚Arbeitswege der jüdischen Viehhändler‘ (vgl. Rösch 2009, 214; Kap. 4.8.3, bes. 215f.). – Eine äußerst ertragreiche Diskussion mit Frau Adelheid Waschka M.A. im September 2011 unterstützte die Vermutungen der Autorin. Waschka brachte dankenswerterweise einen Beleg von 1797 aus einem Rechnungsbuch des Stadtarchivs Haßfurt (Aug Rechnungen Belege 339) bei, wonach die Reckendorfer Juden bis nach Haßfurt (Augsfeld) Viehhandel trieben. Eine solche Verbindungsstrecke ist bislang offenbar nicht wissenschaftlich untersucht worden (auch Rösch 2009 hat in ihrer Zusammenstellung der ‚Judenwege‘ den Reckendorfer ‚Kühtrieb‘ nicht erwähnt); eine Untersuchung müßte auch die Schafzucht in der Region in historischer Perspektive einschließen, da die Wege wohl erst später durch den jüdischen Handel ‚überlagert‘ wurden.

²⁰⁸ Roppelt 1801, 154; Roppelt fährt in Bezug auf das vorzügliche Holz auf Lußberg, Stufenberg und ‚Krayenberg‘ (der östlich von Reckendorf gelegene ‚Kraiberg‘) fort, daß im Oberamt Baunach „daher der Handel mit

auch die Bausteine, die die Keuperlandschaft um Reckendorf (s. Abb. 37a/b)²⁰⁹ mit dem beständigen, gelbbraunen Rhätsandstein des Lußbergs lieferte. In dem vom Baunacher Amtsgerichtsarzt Dr. Adam Seuffert 1861 verfaßten Physikatsbericht ist zu den geologischen Verhältnissen im Landgerichtsbezirk Baunach zu lesen:

„Die verschiedenen Erdarten, als Thon, Lehm, Sand, Sandschiefergesteine und Sandsteinbrocken kommen in sehr manigfaltiger Abwechslung vor; die größere Hälfte namentlich der Waldungen und ihrer Abhänge nimmt einen tiefgründigen frischen lehmigen Sandboden ein, jedoch tritt insbesondere auf dem Lusberge und Stiefenberge ein weniger mit Lehm gemischter Sandboden hervor, in dem häufig Sandsteine zu Tage gehen, und an vielen Stellen sogar bedeutende Sandsteinfelsenparthien bilden.“²¹⁰

Und im „Topo-geographisch-statistischen Lexicon vom Königreiche Bayern“ von Eisenmann/Hohn (1831) heißt es zum Lußberg, er sei die höchste Erhebung im LG Gleusdorf mit (nunmehr königlich-bayerischer) Waldung und „6 Steinbrüchen, welche vortreffliche Bausteine [...] liefern“.²¹¹ Die Nähe zum Lußberg und seinen Steinbrüchen prägte auch den jüdischen Friedhof Reckendorf in Geschichte und Gestalt.

hartem Commercialholze ansehnlich“ sei, „welcher nach den Rheingegenden geht“ (ebd.; s. a. S. 46). – Die bambergischen Untertanen Reckendorfs hatten gegen Reichung von Forstgetreide Brennholzgerechtigkeit aus der Hochstiftswaldung (vgl. StAB A 221/III Nr. 773/VI; Einleitung).

²⁰⁹ Aussagen zur Bodenbeschaffenheit des Friedhofs: Herr Dipl.-Geol. Michael Link, Bamberg.

²¹⁰ Lipp/Reimann 2004, 31.

²¹¹ Eisenmann/Hohn 1831, 1123.

IV.1.3 Zur Geschichte des Friedhofs bis zur letzten Belegung 1930

Im Gegensatz zu der ‚Abschiedszeremonie‘, die die Reckendorfer Juden auf dem nun von ihnen aufgegebenen Eberner Friedhof durchführten,²¹² ist über eine Einweihungszereemonie für den neuen Reckendorfer Begräbnisplatz nichts bekannt; eine formale Einweihung für das fortan als Friedhof dienende Grundstück²¹³ ist aber durchaus anzunehmen. Vielleicht wurde auch in Reckendorf, wie aus anderen Orten berichtet, das erste Grab von den Kohanim, die ansonsten vom Friedhof verbannt waren, ausgehoben: Da sie sich vor der ersten Bestattung nicht verunreinigen konnten, war ihnen nur dies eine Mal vergönnt, zumindest einen Teil der Mizwa der Sorge um die Toten zu erfüllen.²¹⁴

Die fehlende Information zum Auftakt der Geschichte des jüdischen Friedhofs Reckendorf ist symptomatisch für den weiteren Verlauf. Alles Innerjüdische zur Historie des Friedhofs liegt im Dunkeln; erst aus der zweiten Hälfte des 19. Jhs. liegen – als Resultat der Auseinandersetzung mit der amtlich-christlichen Umwelt, hier dem Bezirksamt Ebern – einige wenige Informationen vor. Vielleicht für immer wird, da diesbezügliche jüdische Dokumente als vernichtet oder immerhin verschollen gelten können, unbekannt bleiben, wie sich die Verwaltung des Friedhofs personell und strukturell gestaltete. Es fehlen jegliche Hinweise auf die Grabplatzvergabe, eine Friedhofskasse, das Aufbringen der Gelder für Finanzierung und Instandhaltung, einen eventuell bestehenden Friedhofsunterhaltungsfonds oder einen festgelegten Beerdigungstarif. Es ist lediglich zu vermuten, daß die Kosten für den Friedhof zu den bei Pfeifer genannten „laufenden Ausgaben“ gehörten, die durch Umlagen aus den das (jüdische) Gemeinderecht konstituierenden Beiträgen in Form von Einzugsgeldern und Jahrgeldern,²¹⁵ aufgebracht wurden. Der Erwerb des Gemeinderechts bzw. eine bei Ansässigmachung zu entrichtende Abgabe an eingebrachtem Vermögen bedeutete dann wohl zugleich ein Einkauf in den Friedhof, sprich: die Berechtigung auf einen Grabplatz.²¹⁶

Auch die Frage, ob eine (jüdische) Friedhofsordnung existierte, wie bzw. ob sich die Aufsicht über die Zeremonien bei wechselnder religiöser Führung (Periode des Ortsrabbinats, Verwe-

²¹² S. Kap. III.4.

²¹³ Entsprechende Zeremonien mit Umzügen und Psalm-Rezitationen sind offenbar recht jung; vgl. Roth 1974 (I), 102.

²¹⁴ Vgl. Rothschild 1966, 16 (mit dem Beispiel Fürth); s. a. Kuhn 2006, 326.

²¹⁵ Zu diesen Zahlungen vgl. Pfeifer [1897], 17.

²¹⁶ Friedhofsstatuten, die ein solches Verfahren der Gelderhebung niederlegen, sind etwa überliefert für den unterfränkischen Friedhof Reistenhausen (Gemeinde Collenberg, Kreis Miltenberg). Die Statuten von 1875 sind einzusehen unter http://www.alemannia-judaica.de/reistenhausen_friedhof.htm.

sung durch Bamberger Rabbiner, schließlich Zuteilung zum Distriktsrabbinat Burgpreppach ab 1880) gestaltete bzw. veränderte, kann (derzeit) ebenso wenig beantwortet werden wie die Frage, wer nach Ende des Bestehens der Reckendorfer Chewra im ersten Drittel des 19. Jhs. als Totengräber fungierte – auch die Steine schweigen hierzu: Die Bezeichnung *qabran* findet sich auf keinem Reckendorfer Grabmal.²¹⁷ Anhand der Friedhofspläne (Plan 1 und 2)²¹⁸ jedoch lassen sich immerhin grundsätzliche Gedanken über die Belegungsgeschichte sowie die – teilweise staatlich beeinflusste – Struktur des Friedhofs anstellen.

Aufgrund der Hanglage des 2510 m² großen Begräbnisplatzes sind die Pläne von Osten nach Westen – also hangabwärts – zu lesen;²¹⁹ dies ist auch die Richtung, in die die Schauseiten bzw. Inschriften der Grabsteine weisen. Es ist die teils starke Neigung des Geländes, die die Anlage der Gräber nach Westen (entgegen der traditionellen, aber nicht vorgeschriebenen Ostrichtung) bewirkte. Auch wenn man im südöstlichen, relativ flachen Teil des Areals (s. die auf Plan 2 eingezeichneten Höhenlinien) bequem in Ostrichtung hätte bestatten können, ohne eine ‚Kopfunter‘-Lage der Leichen zu bewirken, bevorzugte man offenbar von Anfang an Einheitlichkeit mit Blick vor allem auf den später belegten, deutlich steileren nördlichen Bereich des Grundstücks.

Im südöstlichen Bereich, weit entfernt vom Eingang im Norden also, begannen die Reckendorfer Juden mit der Belegung des Areals.²²⁰ Allerdings bietet die (heutige?) Situation dieses Friedhofsabschnitts ein nicht leicht zu interpretierendes Bild. Zunächst fällt auf, daß der älteste (erhaltene) Grabstein, die Stele des Elieser, Sohn des Benjamin Moses (Nr. 40) vom März 1799 (s. Plan 1) in einer relativ späten Umgebung (um das Jahr 1818) steht; der zweitälteste vom November 1799 (Nr. 21) ist wesentlich weiter oben, jedoch ebenso wenig in chronologisch stringenter Nachbarschaft (1807 und 1817) zu finden. In diesem ältesten Teil ist eine Bestattungssystematik nur bedingt zu erkennen: Teilweise stehen hier wesentlich weiter westlich zu vermutende Grabmale in relativ früher Umgebung (so etwa Nr. 39), andererseits recht frühe Grabmale in relativ später Umgebung (etwa Nrn. 72, 73 und 74). Ob als Grund hierfür fehlende Belegungssystematik, die anfänglich noch mangelnde ‚Aufbereitung‘ des Areals als Friedhof (mußte hier erst Baumbestand gerodet werden, so daß man anfangs verfügbare Freiflächen zwischen Bäumen oder Sträuchern als Grabplatz nutzte?) oder spätere, mehrfach nachzuweisende Störungen des 20. Jhs. (vgl. Kap. IV.1.4) gelten können, ist aus heutiger

²¹⁷ Bei der Recherche ergaben sich auch keine Hinweise auf einen christlichen Totengräber.

²¹⁸ Hinweise zur Verwendung der beiden Pläne unter Kap. I.2 des Inventarteils.

²¹⁹ Dies sei vorausgeschickt, wenn im folgenden von ‚oben‘ (Osten) und ‚unten‘ (Westen) die Rede ist.

²²⁰ Es bestehen keine Vorschriften darüber, wo (ob in der Nähe des Eingangs oder weit entfernt von ihm) mit der Belegung eines Begräbnisplatzes zu beginnen ist (vgl. Roth 1974 (I), 108f.).

Sicht freilich nicht mehr zu beantworten. Grundsätzlich ist aber bereits in diesem ältesten Teil das zumindest grundsätzliche Bestreben erkennbar, eine Chronologie, beginnend in der südwestlichen Ecke, gekoppelt mit einer Reihenstellung der Stelen (die im Terrain wesentlich schlechter nachzuvollziehen ist als anhand des Planes) herzustellen. Größere Regelmäßigkeit sowohl der Chronologie als auch der Reihenführung ist ab den 1830er Jahren auszumachen, dann wiederum im nördlichen Bereich des alten Teils²²¹, der vom südlichen Teil durch eine Art schmale Schneise (heute durch Baumbewuchs – s. Plan 2 – optisch verstellt) getrennt ist. Die stärkere Unübersichtlichkeit bzw. chronologische Irregularität des südlichen Teils ist vor allem durch die sich von Südosten in den Erwachsenenbereich vorschiebende Kinderabteilung (s. u.) bedingt. Ohne Berücksichtigung dieser Separatabteilung ist festzustellen, daß die – teils sehr unregelmäßigen, nicht immer in voller Länge ausgeführten, oft ‚versprengt‘ wirkenden – Grabreihen im großen Ganzen zunächst in Süd-Nord-Richtung verlaufen, von 1840-1844 und von 1844 bis 1845 (also die beiden letzten Gräberzüge Erwachsener im alten Teil) jedoch in Nord-Süd-Richtung.

Eine besondere Auffälligkeit des älteren Friedhofsteils bildet ferner der von Stelen freie Streifen am östlichen Rand des Areals. Zu vermuten steht, daß diese Stelle die Totgeburten und Kleinkinder birgt,²²² also das ‚Nefeefeld‘ bzw. das Feld für jene Kinder darstellt, die keinen Stein erhielten.²²³ Wie oben (Kap. III.4) bereits erwähnt, war die Steinsetzung für Kinder lange keine Selbstverständlichkeit; doch scheint das 19. Jh. in seinem Verlauf ‚demokratisierend‘ gewirkt zu haben. Hier mag eine Parallelentwicklung zur christlichen Friedhofskultur vorliegen, die Kinder zunehmend als selbständige Persönlichkeiten, denen ein eigenes Grab und Grabmal zugestanden wird, würdigte.²²⁴ Daneben sollte eine bessere Platzauslastung auf den christlichen Friedhöfen erreicht werden, da Kinderleichen, oft in Erwachsenengräbern oder un-

²²¹ Die Bezeichnung ‚alter Teil‘ bezieht sich auf die südliche Hälfte des Friedhofs, wo mit der Belegung begonnen wurde, selbst wenn dort bis Ende der 1880er Jahre Kindergräber angelegt wurden.

²²² Hier sei nochmals erwähnt, daß auch Totgeburten bzw. Säuglinge – starben sie nicht zeitgleich mit der Mutter – Einzelgräber erhielten; tote Jungen wurden noch am Grab beschnitten, wo auch die Namensgebung, falls noch nicht geschehen, für beide Geschlechter erfolgte (vgl. Ganzfried 1978, Bd. II, 1060).

²²³ Belegt ist ein solches, über einen langen Zeitraum immer wieder belegtes, separates Feld für Kinder, denen kein Grabstein gesetzt wurde, etwa für den jüdischen Friedhof in Alsbach an der Bergstraße (vgl. Heinemann/Wiesner 2001, 9).

²²⁴ Vgl. Heuer 1995, 199. Philippe Ariès (1984) bemerkt zu diesem sich verändernden Blick auf das tote Kind: „Die Kinder sind die ersten Nutznießer des neuen Bedürfnisses nach Erhaltung und Bewahrung – wenigstens durch Bild und Gedenken – gewesen, das sich seit dem Ende des 18. Jahrhunderts nachdrücklich bemerkbar macht“ (S. 259), was u. a. in die Feststellung mündet: „Im 19. Jahrhundert erobern sich die Kinder [...] die Friedhöfe.“ (S. 264).

mittelbar neben ihnen beerdigt, den Raum zwischen den regulären Gräbern blockierten.²²⁵ Diese Faktoren führten – auf dem fränkischen Land frühestens um die Mitte des 19. Jhs.²²⁶ – zur Anlage von getrennten Abteilungen für Erwachsene und Kinder; für den christlichen Friedhof von Reckendorf bestimmten die ortspolizeilichen Vorschriften in der „Leichen-Ordnung“ vom 13.4.1868: „Es bestehen 2 Abtheilungen im Leichenhofe; die größere bestimmt für die Gräber Erwachsener, die kleinere für Kinder, welche noch nicht zur Iten Hl. Communion gegangen.“²²⁷ Interessant ist bei dieser Ausführung die religiös motivierte Alterstrennung in der katholischen Gemeinde Reckendorfs: Die erste Heilige Kommunion, die religiöse Mündigkeit also, bildete den Schnitt; vergleichbar ist diese Schwelle vom Kind- zum Erwachsenenalter mit dem vollendeten 13. Lebensjahr hebräischer Jungen („Bar Mizwa“), die dann üblicherweise nicht mehr als Kinder angesprochen werden.²²⁸

Wie lange der Streifen am östlichen Rand belegt wurde, ist angesichts der Vielzahl fehlender Kindergrabsteine (s. u.) nicht klar; womöglich blieb er sehr lange die Grablege der bis 1930 mindestens 40 nachweisbaren Totgeburten. Neben der Bestattung von Kindern auf dem separaten Feld begegnet aber von Anfang an (erstmalig 1801, Nr. 10) das Phänomen, daß Kinder, die einen Stein erhielten, ebenso wie Jugendliche in den Reihen Erwachsener beerdigt wurden. Freilich geschah dies eher sporadisch: Bis 1834, wo sich zögerlich eine, nun durch Grabsteine sichtbare, Kinderabteilung entwickelte, sind lediglich sieben solcher Fälle belegt. Auf Plan 1 ist deutlich erkennbar, wie sich ab 1834 (Nr. 108) offenbar vom äußersten Rand des Grundstücks her – die Mauer existierte damals noch nicht – die Kindergräber fast keilartig in nordwestliche Richtung in das Begräbnisfeld vorschoben. Möglicherweise war auch der südliche Seitenstreifen an der späteren Mauer mit Kindern ohne Grabstein belegt, schon zwecks besserer Platzauslastung; man muß sich angesichts der hohen Kindersterblichkeit bis weit in die 2. Hälfte des 19. Jhs. vor Augen halten, daß sich allein bis 1834 laut PBC die Mindestzahl von 50 Kindern und 16 Totgeburten, deren Grabplätze äußerlich nicht nachweisbar sind,²²⁹

²²⁵ Vgl. Heuer 1995, 198.

²²⁶ Vgl. Heuer 1995, 199.

²²⁷ StAW LRA Ebern Nr. 4137: Leichenordnung vom 13.4.1868.

²²⁸ Zu den – manchmal inkonsistenten – Standesbezeichnungen in den hebr. Grabinschriften Reckendorfs vgl. genauer Kap. IV.2.2.1.1.2.1. Einstweilen sei lediglich darauf hingewiesen, daß für die Bezeichnung der Kindergräber auf Plan 1 gilt: Als ‚Kinder‘ werden Jungen bis vor Vollendung des 13., Mädchen bis vor Vollendung des 12. Lebensjahrs (Heiratsfähigkeit; vgl. Kuhn 2006, 248) nach den Angaben aus PBC aufgefaßt. War das Alter nicht bekannt, gab die Standesbezeichnung des Grabsteins („Kind“; hebr. *jeled*, *jalda*) den alleinigen Ausschlag.

²²⁹ Die durch die Pfarrei Baunach erstellten Sterberegister (PBC) sind bis etwa zur Mitte der 1830er Jahre teils äußerst lückenhaft, nicht nur in Bezug auf verstorbene Kinder. Ferner ist zu bedenken, daß diese Register erst

auf Freiflächen wahrscheinlich am Rand des Areals verbergen muß. Das Vorschieben der nun durch Steine bezeichneten Kindergräber von der Seite her bedeutete jedoch keine geordnete chronologische Anlage, sondern eher ein Diffundieren in den Erwachsenenbereich hinein; dieses vergleichsweise ungeordnete, fast ‚wuchernde‘ Bild bietet sich bis zum Ende der Belegung der Separatabteilung. Kindergräber sind in diesem unteren Bereich des alten Friedhofteils bis spätestens 1889 zu finden (als ‚Ausnahmen‘ treten drei Kindergräber im neuen Teil hinzu) – also wesentlich länger als Erwachsenengräber, die bereits ab 1845 den noch freien Nordteil des Areals einzunehmen begannen. Trotz der sich ab 1834 formierenden Kinderabteilung sind seit diesem Zeitpunkt für nochmals 49 Kinder keine Grabsteine vorhanden. Diese Zahlen zeigen, daß Kinder insgesamt wesentlich seltener durch einen Grabstein bedacht wurden als Erwachsene, von denen immerhin 44 Personen ab Einsetzen der Sterberegister Ende 1811 kein Stein zuzuordnen ist; ihre Grabstätten sind an freien Punkten in den Gräberreihen anzunehmen. Lediglich fünf von diesen fehlenden Erwachsenengrabsteinen entfallen auf den neuen Friedhofsteil, was zeigt, daß die Regelmäßigkeit der Grabsteinsetzung ab Mitte des 19. Jhs. zunahm. Dies mag durch mehrere Faktoren bedingt sein: die deutlich erhöhte Kaufkraft der Reckendorfer Juden, einen vielleicht parallel zum Mentalitätswandel im Christentum²³⁰ gestiegenen Wunsch nach dauerhafter Markierung der Grabstätte aus Gründen der persönlichen *memoria*, sowie entsprechende staatliche Bestrebungen zur Regulierung der Einrichtung auch jüdischer Friedhöfe, auf die weiter unten noch einzugehen sein wird.

Angesichts der Kinderabteilung ist für den jüdischen Friedhof Reckendorf die Frage nach Separierung bzw. Gruppenbildung zu stellen, wie sie sich mancherorts in getrennten Bereichen oder Reihen äußerte.²³¹ Die oftmals anzutreffende Trennung der Geschlechter zeigt sich hier ebenso wenig wie ein Absondern von Rabbinern in einer ‚Ehrenreihe‘ (die beiden in Reckendorf liegenden Rabbiner sind in regulärer Reihe nach Abfolge des Todesdatums bestattet) oder ein separates Feld für Kohanim in Eingangsnähe – die Abkömmlinge Aarons sind

Ende 1811 einsetzen, der Friedhof aber bereits 1798/99 gegründet wurde, was die tatsächliche Zahl aller nicht durch einen Stein gekennzeichneten Gräber nochmals heben dürfte. Andererseits: Wie viele Steine von all den ‚fehlenden‘ Gräbern des Reckendorfer Friedhofs in den Boden eingesunken oder vielleicht später, etwa in der Kriegszeit, abhanden gekommen sind, ist ebenso unbekannt; die Fehlzahlen sind daher nicht absolut zu setzen, sondern eher als Größenordnungen und Vergleichswerte zu betrachten. – Vgl. hierzu auch Anhang III.6 des Inventarteils: Alphabetisches Verzeichnis nicht durch Grabsteine nachzuweisender Verstorbener.

²³⁰ Das in der 2. Hälfte des 19. Jhs. deutlich gestiegene Bedürfnis auch der einfachen christlichen Bevölkerung nach Totenerinnerung und dem längeren Erhalt der Gräber läßt sich am besten durch die Setzung eines Grabsteines ablesen, der im Gegensatz etwa zu einem Holzkreuz ein dauerhaftes Zeichen darstellt (vgl. Heuer 1995, 201f.).

²³¹ Vgl. hierzu Kap. III.4.

ebenfalls nicht separat beigesetzt worden, wodurch die Möglichkeit des Blickkontaktes zu den Gräbern deren Angehöriger auch von außerhalb des Friedhofs eingeschränkt war.²³² Im Hinblick auf die deutlich feststellbare Präferenz einer chronologischen, nicht erkennbar sozial oder religiös definierten Friedhofsbelegung erstaunen zwei einsame Grabsteine weit unterhalb des Gros der Gräber im westlichen Endbereich des alten Teils. Hier, an relativ steiler Stelle im Hang, direkt an der Friedhofsmauer, wurden 1848 und 1851 zwei Tote bestattet, über deren Absonderung sich nur spekulieren läßt. Auch ist nicht klar, welcher Faktor zu der unmittelbaren Nachbarschaft beider Gräber führte, doch scheint die extreme Nähe zur Mauer in irgendeiner Weise besondere, sich von den anderen Bestatteten abhebende Zuschreibungen nahe zu legen. Gemeinsam ist beiden Verstorbenen, daß sie ledig und ortsfremd²³³ waren. Bei Nr. 200, dem früheren Grab, handelte es sich um eine Tagelöhnerin, die sehr wahrscheinlich ein unehe-liches Kind geboren hatte. Waren die ‚Negativcharakteristika‘ Ledigkeit, Fremdheit sowie nach damaligen Wertvorstellungen ‚unmoralischer‘ Lebenswandel je für sich allein oder in der Summe ausschlaggebend für die dann negativ konnotierte Absonderung? Die einzelnen Faktoren (etwa Ortsfremdheit zeitnah z.B. bei Nr. 213 und 218) begegnen auch bei regulär be-statteten Personen. Aber auch andere, aus dem Sterberegister nicht hervorgehende Gründe (Fehlverhalten irgendeiner Art?) können zusätzlich die Lage des Grabes beeinflußt haben.

Zumindest die Faktoren Ortsfremdheit und Ledigkeit könnten die Bestattung auf Nr. 199 nach sich gezogen haben. Man hat vielleicht mit der Anlage einer Reihe für Ortsfremde oder Ledige (bzw. Ortsfremde und zugleich Ledige?) beginnen wollen, die dann aber nie voll ausgebildet wurde; tatsächlich sind Felder für Fremde (auch auf christlichen Friedhöfen)²³⁴ und ledige verstorbene Erwachsene²³⁵ zuweilen anzutreffen. Allerdings tritt bei Nr. 199, einem Webermeister aus Trunstadt, noch ein anderes, eher auszeichnendes Charakteristikum hinzu: Er starb laut PBC durch „Ermordung auf der Straße über halb Reckendorf“, galt also, vor allem, da sein Tod durch einen Christen anzunehmen war, als den Märtyrertod gestorbener

²³² Gleichwohl wäre es angesichts der stellenweise niedrigen Höhe der einzelnen Mauerzüge – s. Kap. IV.2.1 – den Kohanim sehr wohl möglich gewesen, einer Beerdigung von außerhalb des Friedhofs beizuwohnen.

²³³ Bei Nr. 200 ist zumindest keine weitere familiäre Einbettung nachzuweisen; die Person scheint aber in Reckendorf über längere Zeit wohnhaft gewesen zu sein.

²³⁴ Auf dem alten Frankfurter Friedhof bestand ein für die im Hekdesch (Armen- und Krankenhaus) verstorbenen Ortsfremden bestimmtes Feld (vgl. Hermann 1996, 22); im katholischen Binsbach (Ufr.) war noch in der kommunalen Friedhofsordnung von 1930 von Extraplätzen für Fremde die Rede (vgl. Heuer 1995, 268).

²³⁵ So etwa auf dem jüdischen Friedhof Alsbach/Hessen (vgl. Heinemann/Wiesner 2001, 8).

„Heiliger“.²³⁶ Angesichts dieser Distinktion erstaunt die Nähe zu einer Frau mit unehelichem Kind. Auch war vor ihm bereits ein Ermordeter (Nr. 65) in regulärer Umgebung bestattet worden. In irgendeiner Weise muß ein zumindest ambivalenter Blick auf die beiden Verstorbenen, deren nicht vorhandene ‚Einordnungsfähigkeit‘ in den Rest der Gemeinschaft, den Ausschlag zu ihrer Absonderung gegeben haben, ohne daß ohne weitere Kenntnisse auch eines womöglich hier greifenden Minhag zu einem sicheren Urteil zu gelangen wäre.

Ab Ende 1845 begann man, die noch freie nördliche Hälfte des Friedhofsareals zu belegen, und zwar in sich von Süden nach Norden ziehenden Reihen. Wahrscheinlich hatte man sich entschlossen, der zu jener Zeit im Entstehen begriffenen Kinderabteilung das Ausgreifen nach Westen zu ermöglichen, wollte also den unteren Bereich des alten Teils angesichts der sich nun stärker etablierenden Sitte, Kindern Grabsteine zu setzen, offenhalten. Eine Art Binnenstruktur, die den alten Teil deutlich vom neuen trennt, ergibt sich aus der Tatsache, daß man zwischen beiden Teilen einen breiten, (fast) freien Streifen beließ. Inwieweit diese Art ‚Korridor‘ als Weg diente, der den Zugang zu beiden Teilen erschloß, muß dahingestellt bleiben: Im wahrsten Sinne ‚im Weg‘ stehen die Grabsteine Nr. 24, 25 und 75. Ob diese Steine tatsächlich Ausgriffe des alten Teiles (wie auch die nahtlos in die viel jüngere Reihe eingegliederte Nr. 258) darstellen oder wesentlich später im Gefolge der Behebung von Schäden falsch an diese Stellen gesetzt wurden, ist nicht bekannt. Auch die bereits erwähnte, nur auf dem Plan deutlich sichtbare ‚Schneise‘ im alten Teil könnte zu einer Strukturierung, die den Zugang zu einzelnen Bereichen bzw. Reihen erschloß und ein Betreten der Gräber verhinderte, beigetragen haben. Ob es an unübersichtlichen Stellen des alten Teils Grabeinfassungen in Form von einfachen Rändermarkierungen gab, ist heute nicht mehr nachvollziehbar; im neuen Teil zumindest ist auf einer erhaltenen historischen Fotografie des Friedhofs (s. hierzu nochmals Kap. IV.2.2.2.1.2) auch von den später analog zu christlichen Friedhöfen aufgekommenen Eisengittern oder Steinschwellen nichts zu erkennen.

Erst aus dem Jahr 1841, wenige Jahre vor Beginn der Belegung des nördlichen Areals also, sind Bemühungen bekannt, eine Steinmauer um den Friedhof zu errichten, was nicht bedeutet, daß entsprechende Pläne nicht bereits früher existierten. Zunächst ist von einer Hecke zur Kennzeichnung des Begräbnisplatzes die Rede: Bei den Verhandlungen anläßlich des Grundstückskaufs 1798 hatte sich die Kehilla ausbedungen, „sich die zu Anlegung einer Hecke um das Begräbniß erforderliche Reißer auf der Gemeinde zu graben“.²³⁷ Wenn Pfeifer von einem

²³⁶ Zu diesen *gedoschim* s. schon Kap. III.4.

²³⁷ GAR IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Judenfriedhof, Extractus aus Vogteyprotokoll hochfürstl. Bamberg. Amt Baunach, 1798: Prot. v. 16.8.1798.

„Zaun“ um den Beth ‘Olam spricht,²³⁸ geht er nicht auf dessen Material und Beschaffenheit ein, weshalb es sich hier sowohl um einen Lattenzaun wie auch um einen „lebenden Zaun“, die ursprünglich ausbedungene Hecke, handeln könnte. Nun jedoch wollte die Kehilla eine dauerhafte Abgrenzung, ein Bauwerk, das ihren Friedhof, heilige Erde, deutlich vom umgebenden Gelände schied. Dieser Wunsch ist sicher auch im Lichte religiöser Vorstellungen zu sehen, die der Umfriedung große Bedeutung zuschreiben, da jedes (Einzel-)Grab Eigentum des Toten ist²³⁹ und dies – als Garant der Totenruhe – für die Ewigkeit bleiben soll; zumindest symbolisch sollten Zaun oder Mauer vor Beschädigung und Zerstörung von Grabstätten und -steinen schützen. Eine direktere Schutzfunktion gegenüber der Umwelt besaß eine stabile Umfriedung dagegen in jenen Fällen, wo christliche Nachbarn die mit dem Verbot der Nutznießung des Friedhofs konfligierende Grasgewinnung auszunutzen suchten oder Tiere auf oder nahe dem Gelände weiden ließen.²⁴⁰

Am 23. Dezember 1841 wandten sich Vertreter der Reckendorfer Judenschaft über das Landgericht Baunach an das kgl. Forstamt Lichtenfels und erklärten, „daß sie ihren Leichenacker mit einer Mauer versehen lassen wollten, was um so nothwendiger sey, indem der bestehende Zaun öfters durch Frevel ruinirt wurde“.²⁴¹ Leider sind Art und Qualität des ‚Frevels‘, der einen aufschlußreichen Indikator zur Akzeptanz des Friedhofs bzw. genereller Judenfeindlichkeit im Ort hätte darstellen können, nicht expliziert; doch deutet die Wortwahl ‚Frevel‘ auf vorsätzliche Bosheit hin. In dem Schreiben an das zuständige Forstamt baten sich die Reckendorfer Juden für den Bau der Mauer aus, „daß ihnen die hiezu nöthigen Steine aus den [sic] zunächst befindlichen Steinbruche im Herrschaftlichen Walde Lußberg ohne Entrichtung eines Steinbruchzinses verabfolgt würden“.²⁴² Diese Bitte erfolgte nach dem obligatorischen, ja gegenüber dem Landgericht gewissermaßen zum Topos gewordenen Hinweis, die Kehilla sei „nicht sehr vermögend“²⁴³ und habe permanente Ausgaben zu bestreiten. Das entsprechende Schreiben des Landgerichts vom 19. Januar 1842 wurde negativ beschieden: Das Forstamt Lichtenfels antwortete, es sei „zu derley unentgeltlichen Abgaben nicht kompetent“²⁴⁴, weshalb die Judenschaft sich mittel- oder unmittelbar an die Regierung von Oberfranken, Kam-

²³⁸ Vgl. Pfeifer [1897], 16.

²³⁹ Vgl. Levinson 1984, 60.

²⁴⁰ Vgl. Kuhn 2006, 65.

²⁴¹ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94: Prot. v. 23.12.1841.

²⁴² StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94: Prot. v. 23.12.1841.

²⁴³ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94: Prot. v. 23.12.1841.

²⁴⁴ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94: Schreiben v. 20.1.1842.

mer der Finanzen, wenden möge. Am 5. Februar 1842 baten die Juden wiederum das Landgericht Baunach um Vermittlung und führten aus:

„Der israelitische Leichenacker zu Reckendorf ist schon mehrere mal mit einem Zaune umgeben worden, wurde aber jedesmal wieder durch Frevlerhände ruinirt, und ist ein solcher aller Beobachtung ungeachtet nicht zu erhalten. Die Judenschaft siehet sich daher veranlaßt, den Leichenacker mit einer Mauer umgeben zu laßen.

Die erforderlichen Steine hiez zu circa 1700 Stück Quarter [sic] müssen in dem Steinbruche der kgl. Staatswaldung von Oberfranken, Revier Dorgendorf, Distrikt große Tanne geborgen werden, und sehen uns deshalb nothgedrungen bei den vorwaltenden Verhältnissen um gnädigsten Erlaß des Steinbruchzinses bei Kgl. Regierung von Oberfranken Kammer der Finanzen nachzusuchen. [...]

Der Aufwand für die Umgebungs-Mauer des Leichenackers berechnet sich auf beiläufig 1000 fl.²⁴⁵

Wie hieraus zu ersehen ist, hatten die Juden bereits genaue Überlegungen zum benötigten Materialvolumen, zur Lage des Steinbruchs²⁴⁶ sowie zu den Kosten für die Mauer angestellt. Die pekuniären Motive für die Bitte nach unentgeltlicher Überlassung des lokalen Lußberger Sandsteins, besonders die hohen jährlichen Kultusaufgaben in Verbindung mit der finanziellen Überbelastung nur weniger wohlhabender Familien, wurden nochmals detailliert ausgeführt. Doch auch diese Ausführungen hatten nicht die gewünschte Wirkung: Das Forstamt Lichtenfels entgegnete dem Bericht des Landgerichts Baunach am 3. März 1842, daß zufolge hoher Entschließung der kgl. Regierung von Oberfranken „dem Gesuche der Judenschaft zu Reckendorf um unentgeltliche Abgabe der Steine aus Staatswaldungen zur Umfassungs-Mauer des israelitischen Leichenackers nicht statt gegeben werden könne.“²⁴⁷ Die Juden hatten die Kosten für die steinerne Umfriedung demnach selbst aufzubringen. Wann genau das Projekt schließlich angegangen wurde, geht freilich nicht aus dem Archivale hervor. Doch wird dies zeitnah geschehen sein; die Mauer ist auf der Uraufnahme von 1850 anhand einer Doppellinie erkennbar (s. Abb. 33).²⁴⁸

Um die Mitte der vierziger Jahre wurden Struktur und Übersichtlichkeit des Friedhofs durch den Bau der Mauer sowie die klare Reihenanlage im neuen Teil wesentlich unterstützt. Zwar schwanken auch hier die Grabsteinlinien in Folge von Geländeunebenheiten, doch bildet die

²⁴⁵ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94: Schreiben v. 5.2.1842.

²⁴⁶ Das erwähnte Forstrevier ist nach dem südwestlich von Reckendorf an den Ausläufern des Lußbergs gelegenen Ort Dorgendorf benannt.

²⁴⁷ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94: Schreiben v. 3.3.1842.

²⁴⁸ Die Friedhofsmauer als Bauwerk ist nochmals Thema in Kap. IV.2.1.

Herstellung von Reihen nach Abfolge des Todes das oberste Belegungskriterium. Fälle, in denen ein Durchbrechen der Chronologie des neuen Teils festzustellen sind, sind unterschiedlich zu bewerten: Teils als offensichtliche spätere Störungen,²⁴⁹ teils als bewußte, kulturell und religiös approbierte Abweichungen innerhalb der Belegungssystematik auf der Grundlage familiärer Bindungen, die vor allem in den zahlreichen Doppelgrabmälern transparent werden. Freilich begegnen schon im alten Friedhofsteil Doppelgrabsteine, d.h. Grabmäler mit Inschriften für zwei Personen, die Stellen bezeichnen, wo zwei nebeneinander befindliche Grabplätze mit kurz hintereinander verstorbenen Familienmitgliedern belegt sind bzw. wo der unmittelbar benachbarte Grabplatz für ein oft viel später verschiedenes Familienmitglied reserviert blieb (s. Plan 1); beginnend mit Nr. 9 für ein 1804 verstorbenes Kinder-Geschwisterpaar. Danach folgt erst 1832 mit Nr. 97 ein zweiter Doppelstein für ein Geschwisterpaar, zwei im Abstand von ca. drei Monaten verstorbene Erwachsene²⁵⁰, der dritte und letzte (Nr. 184; 1871) markiert wiederum zwei Kindergräber. Bei Doppelgrabmälern sind grundsätzlich verschiedene Kombinationen denkbar, was sich etwa bei Nr. 120 zeigt, einer Mutter mit ihrem nur drei Wochen später verschiedenem, bereits religionsmündigen Sohn. Solche Fälle bleiben auf dem Reckendorfer Friedhof allerdings die Ausnahme; es sind die Doppelgrabmäler für Ehepaare, die – mit Nr. 66 (1821/22) beginnend – insgesamt fünf Mal auf dem alten Teil begegnen, dann vor der Jahrhundertmitte deutlich zunehmen und hier zu einer Art Modeerscheinung werden.²⁵¹ Insgesamt 16 Mal begegnet im neuen Teil dieses Phänomen der sachkulturellen Akzentuierung der ehelichen Gemeinschaft auch im Tod, zuletzt bei Nr. 362 in den Jahren 1892/93; dabei liegen teilweise über 20 Jahre zwischen dem Tod der beiden Partner.²⁵² Daneben begegnet in Reckendorf auch der Fall, daß familiäre Nähe durch nebeneinander liegende Grabplätze mit Einzelgrabmälern hergestellt wurde: Im neuen Teil sind auf den Nrn. 317-319 ein Vater und seine Söhne bestattet, wobei der 1881 verstorbene Vater zwischen seinen im August bzw. September 1873 verschiedenem Söhnen ruht, was eine Art dreigliedrige Grabmalsgruppe entstehen ließ. Eine ähnliche bewußte Durchbrechung der Chronologie scheint auch bei den Nrn. 363 und 364, Vater und Sohn, vorzuliegen. Genealogische Zusam-

²⁴⁹ S. im einzelnen Kap. IV.1.4.

²⁵⁰ Alter aufgrund der Fragmentierung des Steins rekonstruiert aus PBc.

²⁵¹ Dies gilt freilich nicht für jüdische Friedhöfe im allgemeinen; im mittelfränkischen Georgensgmünd etwa wurde im gesamten 19. Jh. kein Doppelgrabstein für Ehepaare mehr gesetzt (vgl. Dietrich 2006, 185).

²⁵² Roth 1974 (II), 99f. weist trotz der halachischen Unbedenklichkeit dieses Vorgehens auf eventuelle Komplikationen hin, die sich ergeben können, wenn der überlebende Partner nochmals heiratet. Zudem sollte sich ein Mensch in tiefer Trauer der Entscheidung, nicht nochmals zu heiraten, enthalten; für einen Mann sei es sogar eine Pflicht, sich wieder zu verheiraten.

mengehörigkeit hat Abweichungen in der Belegungssystematik wohl immerhin grundsätzlich gerechtfertigt, wenn dies auch angesichts der chronologischen Stringenz des neuen Teils kaum ins Auge fällt.

Zusätzlich zu den Anstrengungen der Reckendorfer Juden um übersichtliche Strukturierung ihres Friedhofs setzten ab Mitte des 19. Jhs. auch Bemühungen der einzelnen Kreisregierungen um ein positives Erscheinungsbild christlicher wie jüdischer Friedhöfe ein. Der Behördeneinfluß sollte dabei sämtliche Aspekte der Hygiene, Pietät und Ästhetik des Friedhofswesens ergreifen, für Unterfranken systematisch beginnend mit den Jahren 1855/56.²⁵³ Deutlich wird sich bei den folgenden Ausführungen zeigen, daß die Juden von den neuen Bestrebungen nicht ausgenommen wurden, sondern mit fortschreitender Emanzipation als Staatsbürger auch bei ehemals innerjüdischen Angelegenheiten – der Ordnung und Strukturierung ihrer Friedhöfe – denselben staatlichen Forderungen wie ihre christlichen Nachbarn unterlagen. Die Verschiebung von Binnenangelegenheiten an den Staat formuliert sich für den jüdischen Friedhof in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. so: „Die Begräbnisplätze – auch die nichtgemeindlichen – unterstehen der polizeilichen Aufsicht der Distriktsverwaltungsbehörden, unter Oberleitung der Kreisregierungen, Kammern d. Innern.“²⁵⁴

Das wohl wichtigste Ziel der Reformbestrebungen, die auf dem unterfränkischen Land insgesamt später griffen als in den Städten,²⁵⁵ stellte die regelmäßige Belegung der Friedhöfe dar, die oftmals einen desolat-ungeordneten Anblick boten. Eine feste Grabreihenfolge mit Erwachsenen- und Kindertrennung bot die Vorteile einer hygienischen, platzökonomischen Bestattung sowie der Nivellierung sozialer Unterschiede, sie bildete eine Handhabe gegen zu frühe Graböffnungen (auf christlichen Friedhöfen) und ermöglichte ein rascheres Auffinden von Gräbern.²⁵⁶ Markierungen der Gräber mit nummerierten Steinen oder Pflöcken sowie Platzverzeichnisse und -nummern gehörten zu den zentralen Bestandteilen der nun durchzusetzenden Friedhofsordnungen.²⁵⁷

1882 wollte sich das Bezirksamt Ebern von den diesbezüglichen Fortschritten in Reckendorf bei Juden wie Christen überzeugen und schickte entsprechende Anfragen, die zentrale Punkte des Friedhofswesens überprüften. Die Erkundigungen bezüglich des jüdischen Friedhofs Reckendorf erfolgten im Rahmen eines Rundschreibens, das Zustand und Sepulturverhältnisse sämtlicher jüdischer Begräbnisstätten im Bezirksamt (Ebern, Memmelsdorf, Untermerzbach)

²⁵³ Vgl. Heuer 1995, 193.

²⁵⁴ Kahr 1896, 330 (mit Einzelverordnungen).

²⁵⁵ Vgl. Heuer 1995, 193.

²⁵⁶ Vgl. Heuer 1995, 194.

²⁵⁷ Vgl. Heuer 1995, 197.

abfragte.²⁵⁸ Daß das Schreiben vom 25.4. an den Reckendorfer Kultusvorstand, nicht an eine wie auch immer geartete Friedhofsverwaltung ging, weist immerhin darauf hin, daß sich die ‚regulären‘ Kultusdeputierten, also offenbar nicht eigens bestellte Beauftragte, der Verwaltung des Friedhofs annahmen. Der Vorstand der Kultusgemeinde Reckendorf, der „Kaufmann Bachmann“,²⁵⁹ wurde mit der zeitnah erwarteten Kommentierung des folgenden Punktekatals beauftragt:

„Ich beauftrage Sie, binnen 8 Tagen näher zu berichten:

1. Wem das Eigenthum an dem israelitischen Leichenhofe in Reckendorf zusteht;
2. welchen israelitischen Gemeinden dieser Leichenhof als Begräbnisstätte dient;
3. ob derselbe mit einer festen lückenlosen Bezäunung u. einem verschließbaren Eingangs Thore versehen ist;
4. ob derselbe gehörig geordnet, mit Abtheilungen für Kinder u. Erwachsene versehen u. ob und welche Begräbnisordnung u. welcher Tarif über die Überlassung der Gräber zur Errichtung von Grabmonumenten eingeführt ist;
5. ob über die Beerdigungen ein Verzeichniß geführt wird u. ob die Gräber mit nummerirten kleinen Steinen oder eichenen Pfählchen versehen werden etc.“²⁶⁰

Die hier als Fragen abgefaßten Punkte (ab 3) bilden, formuliert man sie in Aufforderungssätze um, die wichtigsten Vorgaben für einen geordneten, unter Staatsaufsicht stehenden jüdischen Friedhof.²⁶¹ Herrmann Bachmann antwortete am 1.5.1882:

„ad 1) Der israelitische Leichenacker dahier ist Eigenthum der israelitischen Cultusgemeinde Reckendorf;

ad 2) nur der israelitischen Gemeinde Reckendorf dient derselbe als Begräbnisstätte.

ad 3) Der Leichenacker ist mit einer festen Mauer u. einem verschließbaren Eingangsthore versehen.

ad 4) Die Erwachsenen, wie die Kinder, beide werden in gesonderte Abteilungen der Reihe resp. dem erfolgten Tode nach beerdigt; die Gräber selbst sind kostenfrei; die Kosten der Grabmonumente haben die Verwandten des Verstorbenen beliebig zu bestreiten.

ad 5) Jeder Todesfall wird dem Standesbeamten angezeigt; ein sonstiges Verzeichnis wird nicht geführt und sämtliche Gräber sind mit steinernen Monumenten versehen.“²⁶²

²⁵⁸ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben v. 25.4.1882.

²⁵⁹ Es handelte sich dabei um Herrmann (Naftali/Hirsch) Bachmann, s. Nr. 382.

²⁶⁰ StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 25.4.1882.

²⁶¹ Die Vorgaben sind auch genannt bei Wiesemann 1992, 25f., der sich ebenfalls auf StAW LRA Ebern 4130 (dort Altsignatur) stützt.

Bachmann berichtet also von einem ausgesprochenen Gemeindefriedhof, der bereits seit geraumer Zeit – ob ursprünglich nur aus eigenem Antrieb der Kultusgemeinde oder zumindest teilweise schon mit Blick auf Tendenzen der amtlich-christlichen Umwelt, sei dahingestellt – eine deutliche Strukturierung sowie eine als pietätvoll betrachtete Einrichtung durch Mauer, verschließbares Tor, gesonderte Erwachsenen- und Kinderabteilungen sowie chronologische Bestattungen, für die eine Markierung mittels numerierter Steinchen oder kleiner Eichenpfähle Bachmann wohl kaum erforderlich schien, vorweisen konnte. Bedeutsam ist die Aussage, daß die Grabplätze (man ergänze hier wohl: für Gemeindemitglieder) kostenfrei seien – die Unterhaltung des Friedhofs lief demnach wohl über Umlagen, nicht über Einzelverkäufe der Grabstellen; die Finanzierung von ‚Grabmonumenten‘ war Sache der Verwandten. Wie die Überlassung von Grabplätzen und Herstellung von Grabsteinen für Arme bzw. familienlos Verstorbene sich zu jener Zeit gestaltet haben könnten, geht aus den allgemein gehaltenen Antworten freilich nicht hervor.

Daß der jüdische Tod nun zu einem Gutteil Sache des Staates war, zeigt die Ausführung zu Frage 5, daß jeder Todesfall dem Standesbeamten angezeigt werde: Die Personenstandsbücher des Standesamts Baunach²⁶³ machten ein „sonstiges Verzeichnis“, d.h. ein innerjüdisches Beerdigungsverzeichnis, nach Bachmanns ‚Argumentation‘ offenbar überflüssig. Es ist immerhin darauf hinzuweisen, daß diese Aussagen aus dem vorletzten Jahrzehnt des 19. Jhs., der Zeit der vollen Emanzipation der Juden im Kaiserreich mit gleichzeitig bedeutendem Behördeneinfluß auf einstmals rein binnenjüdische Angelegenheiten, stammen, die nicht ohne Weiteres auf die Anfangszeit des Reckendorfer Friedhofs, ja nicht einmal auf die erste Hälfte des 19. Jhs. zurückgerechnet werden dürfen.²⁶⁴ Für die ersten Jahrzehnte des Friedhofs ist die Existenz eines von der Gemeinde oder gar noch von der Chewra Kaddischa angelegten Beerdigungsregisters, das Überblick über die im älteren Friedhofsteil teils unübersichtliche Belegung geboten haben mag, hierdurch nicht ausgeschlossen.²⁶⁵

²⁶² StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 1.5.1882.

²⁶³ Zu den ab 1876 angelegten Personenstandsbüchern s. etwa Kap. III.2.4.

²⁶⁴ Dies gilt ebenso wenig für den Eberner Friedhof, zu dem anläßlich des Rundschreibens in Bezug auf den – traditionell christlichen – Totengräber ausgeführt wurde: „Der Todtengräber Stefan Kaiser von hier führt über die Beerdigung kein Verzeichniß.“ (StAW LRA Ebern Nr. 4130: Schreiben v. 13.5.1882). Daß in früheren Zeiten Beerdigungsregister unter den in Ebern bestattenden jüdischen Einzelgemeinden existierten, liegt nahe und ist zumindest für Reckendorf im 18. Jh. bezeugt (s. Kap. III.3).

²⁶⁵ Zu entsprechenden Vermutungen s. schon Kap. III.3.

Bachmanns Betonung der Tatsache, daß „sämtliche Gräber [...] mit steinernen Monumenten versehen“ seien, hatte offenbar nicht zwangsläufig zur Folge, daß die Gräber nicht zusätzlich mit Numerierungen versehen werden mußten. Die jüdische Kultusgemeinde Memmelsdorf nämlich fragte am 22.5.1882 beim Bezirksamt Ebern für ihren Friedhof an, „ob es nicht genügend sei, wenn die Grabsteine mit den fortlaufenden Nummern der Gräber versehen werden, so dass die Aufstellung von besonderen Steinchen oder Pfählchen aus hartem Holze wegfallen könnte.“²⁶⁶ Woraufhin die Behörde antwortete, „dass, wenn jedes Grab eines Israeliten ohnedies einen Grabstein erhalte, es genüge, diesen Grabstein an entsprechender sichtbarer Stelle auf der Vorderseite mit der fortlaufenden Grabesnummer zu versehen.“²⁶⁷ Eine solche Nummernbeschriftung an der Vorderseite ist für Reckendorf allerdings nicht nachzuweisen,²⁶⁸ ebenso wenig wie eventuelle Markierungen der Gräber im alten Teil, die keinen Grabstein erhalten hatten, durch – freilich vergängliche – Holzpfählchen; gänzlich auszuschließen ist die Kennzeichnung mit fortlaufenden Grabesnummern allerdings nicht.

Doch die Ausführungen Bachmanns stellten das Bezirksamt, das offensichtlich möglichst standardisierte Friedhofsordnungen für seinen Einflußbereich anstrebte,²⁶⁹ nicht ganz zufrieden. Am 8.5.1882 erhielt Bachmann die Aufforderung, die folgenden vier dem Reckendorfer Bürgermeister zugehenden amtlichen Entwürfe

- „1. über eine Leichenhofordnung
2. über einen Tarif für Überlassung von Gräbern zur Errichtung von Grabmonumenten.
3. über eine Instruction für den Todtengräber
4. über ein vom Todtengräber zu führendes Beerdigungsverzeichniß“²⁷⁰

zur Kenntnis zu nehmen und bis zum Erlaß weiterer Anordnungen zu verwenden. Bachmann antwortete einige Tage später, daß er von den Entwürfen Abschrift genommen habe und für

²⁶⁶ StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 22.5.1882.

²⁶⁷ StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 30.5.1882.

²⁶⁸ Einzig ein Grabstein, Nr. 307 von 1869 (Herrmann Schwed), trägt die mit roter Farbe geschriebene Nummer ‚69‘ auf seiner rechten Seite. Doch steht dieser Fall erratisch da; zudem erschließt sich aus dieser Nummer keinerlei Zählsystem, weshalb der Grund für die Beschriftung doch eher anderwärts zu suchen ist.

²⁶⁹ Im Gegensatz zu anderen unterfränkischen Bezirksämtern wie Karlstadt oder Marktheidenfeld (vgl. Heuer 1995, 197f.) hat sich für das BA Ebern keine Musterordnung bzw. einheitliche Friedhofs- und Totengräberordnung im StAW erhalten (frdl. Mitteilung Fr. Dr. Ingrid Heeg-Engelhart, StAW, v. 12.10.2011). Daß es solche Richtlinien, die wohl fallweise modifiziert werden konnten, jedoch gab, legen die folgenden Ausführungen nahe.

²⁷⁰ StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 8.5.1882.

deren Umsetzung sorgen werde.²⁷¹ Allerdings sind nur die obigen Titel der Entwürfe, nicht ihr Inhalt selbst, in der Akte erhalten. Doch weisen die Titel immerhin darauf hin, daß die vom Bezirksamt intendierte Vereinheitlichung Tarife für Grabsteine und Grabplätze vorsah.²⁷² Ferner hatte der Totengräber – wer immer dies für den jüdischen Friedhof Reckendorf gewesen sein mag – für ein Gräberverzeichnis zu sorgen, welches, wie aus einem anderen Schreiben²⁷³ hervorgeht, die fortlaufende Nummer des Grabes, Namen, Alter und Wohnort des Beerdigten sowie die Zeit der Beerdigung aufzuführen hatte. Im selben Jahr wurden die Kernvorstellungen zur Strukturierung von Friedhöfen auch beim christlichen Friedhof Reckendorf, für den eine anlässlich seiner Erweiterung 1868 erstellte Friedhofsordnung²⁷⁴ auf Grundlage von Art. 110 Abs. 3 des Polizeistrafgesetzbuchs²⁷⁵ vorliegt, von Ebern abgefragt. Der Bürgermeister beantwortete am 25.3.1882 die einschlägigen Fragen des Bezirksamts in Bezug auf gestaffelte Grabtarife, Einteilung des Friedhofs, Reihenfolge der Gräber, Ummauerung und Vorhandensein eines Beerdigungsverzeichnisses; außerdem kündigte er an, daß „die Numerierung der Gräber mittelst eichener Pfähle [...] eingeleitet“²⁷⁶ werden solle. Jüdischer und christlicher Friedhof unterlagen – anhand zeitlich paralleler Dokumente unmittelbar zu vergleichen – derselben formalen Lenkung.

Im Rahmen der Anfrage von 1882 wurde auch der Zustand des jüdischen Friedhofs Ebern thematisiert. Bei einer Begehung wurden eklatante Mängel und Schäden, etwa eingestürzte Mauerteile, umgefallene Grabsteine und Überwucherung des Areals mit Gestrüpp, festgestellt.²⁷⁷ Die wenigen noch in Ebern bestattenden Gemeinden, die aktiv den Begräbnisverein bildenden Orte Gleusdorf, Kraisdorf, Altenstein und Pfarrweisach, konnten die Kosten für die erforderlichen Reparaturen und Säuberungsarbeiten nun nicht mehr alleine aufbringen. Der

²⁷¹ Vgl. StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 16.5.1882.

²⁷² Für den christlichen Friedhof Reckendorf liegt vom Ende des 19. Jhs. ein Verzeichnis vor, das für jeden Verstorbenen den entsprechenden Tarif, unterschieden zwischen den Kategorien ‚Begräbnisplatz‘ und Grabsteinplatz, notierte (vgl. GAR EAPI 554) – Resultat einschlägiger behördlicher Bemühungen?

²⁷³ Vgl. StAW LRA Ebern 4130: Schreiben des BA Ebern an die kgl. Gendarmerie Ebern v. 8.5.1882 (den Friedhof zu Untermerzbach betreffend).

²⁷⁴ S. StAW LRA Ebern 4137: Friedhofsordnung v. 13.4.1868 (liegt in zwei Fassungen vor; die zweite ist leicht ‚modernisiert‘).

²⁷⁵ Dieser Passus stellt die Bedeutung u. a. der durch ortspolizeiliche Vorschrift erlassenen Leichenordnungen heraus (s. schon Kap. III.2.3), die in Ergänzung zu oberpolizeilichen Vorschriften etwa „die Ordnung, Reihenfolge und Numerierung der Gräber, die Aufstellung von Grabdenkmalen, die Bepflanzung der Gräber“ (Edel 1862, 283) näher bestimmen konnten.

²⁷⁶ StAW LRA Ebern 4137: Schreiben v. 25.3.1882.

²⁷⁷ Vgl. StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 16.8.1882.

einst zur Unterhaltung des Friedhofs angelegte Fonds, der sich aus gestaffelten Begräbnisgebühren speiste, war nun, nachdem ein Großteil des ehemaligen Begräbnisvereins, darunter Reckendorf, je eigene Friedhöfe angelegt hatte, stark geschrumpft.²⁷⁸ Die verbliebenen Gemeinden suchten jetzt die abgespaltenen Kehillot Untermerzbach, Memmelsdorf, Autenhhausen, Maroldsweisach und Reckendorf für die Instandsetzung heranzuziehen, da diese nie formal aus dem ‚Gottesacker-Verein Ebern‘ ausgetreten seien, die Rechte an Miteigentum und Mitbenützung also de iure nie aufgegeben hätten.²⁷⁹ Neben der finanziellen Forderung nach Bestreitung von Staatsabgaben und Unterhaltungskosten kam auch ein religiöses Moment ins Spiel, da laut Argumentation des Vereins gegenüber dem Bezirksamt „der israel. Gottesacker zu Ebern diesen 5 Gemeinden nach wie vor mitgehört, indem ihre Eltern, Großeltern u.s.w. noch in demselben begraben liegen, & deren Graeber nach den mosaïschen Bestimmungen für alle Ewigkeit unversehrt erhalten werden müssen“.²⁸⁰ Diese Aussage streicht den Anspruch des jüdischen Friedhofs als *Bet 'Olam* und *keiwer owaus*²⁸¹ deutlich heraus und bildet sozusagen die religiös-moralische Unterfütterung der Beschwerde.

Das Bezirksamt griff diese religiöse Komponente durchaus auf und bestimmte, der jüdische Friedhof bei Ebern bleibe, würden nicht anderweitige Abkommen getroffen, „für ewige Zeiten gemeinschaftliches Eigenthum“²⁸² des tatsächlich aus den neun Gemeinden bestehenden Vereins, welcher nach Art. 38 der bayerischen Gemeindeordnung vom 29.4.1869 rechtlich zur Unterhaltung des Friedhofs verpflichtet war.²⁸³ Von einer Familienumlage wurde zunächst zugunsten einer freiwilligen Spendensammlung in den einzelnen Gemeinden abgesehen. Während nun sämtliche Kehillot bei der Kollekte Engagement zeigten, da es schließlich um die gute Sache ging – der Begräbnisplatz der Ahnen sollte wieder in einen würdevollen Zustand versetzt werden – verhielten sich allein die Reckendorfer Juden äußerst ablehnend. Zwar hatten auch sie Geld gesammelt, doch nur, wie sie betonten, „aus Pietät“.²⁸⁴ Doch legten sie Wert darauf, daß sie sich bereits bei Einrichtung ihres eigenen Friedhofs anno 1798 vom

²⁷⁸ Zum ‚Eberner Begräbnisverein‘ sowie dem zugehörigen Fonds s. schon Kap. III.3 u. IV.1.1.

²⁷⁹ Vgl. StAW LRA Ebern 4130: Prot. v. 12.10.1882.

²⁸⁰ StAW LRA Ebern 4130: Prot. v. 12.10.1882.

²⁸¹ Zur inhaltlichen Dimension dieser Bezeichnungen s. Kap. III.4.

²⁸² StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 20.10.1882.

²⁸³ Abs. 8 der Gemeindeordnung spezifizierte u. a.: „Die gemeindliche Verpflichtung zur Beschaffung von Begräbnisplätzen tritt ein, wenn und soweit nicht etwa hiefür anderweit – insbesondere durch besondere Sepulturnverbände [...] – ausreichende Fürsorge getroffen ist.“ (zit. nach Kahr 1896, 330). Der alte, nun wiederzulebende jüdische Sepulturnverband hatte den Friedhof Ebern ‚beschafft‘ und war demnach zu dessen Unterhaltung verpflichtet.

²⁸⁴ StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 16.11.1882. Zu diesem Schreiben s. bereits Kap. III.4.

Eberner Begräbnisverein losgesagt hätten und seither zu keinen Beiträgen mehr angehalten worden seien, wodurch ihr Austritt faktisch bestätigt sei.²⁸⁵ Der Kultusvorstand wurde noch deutlicher: „Wer aber eine Sache benützt, dem steht auch die Unterhaltungspflicht derselben zu; der Eberner isr. Leichenhof geht die hiesige Cultusgemeinde Nichts an, wird von ihr nicht benützt“; die Kehilla vermutete gar, daß „sie bloß zum Zahlen gut genug beigezogen werden soll“.²⁸⁶ Die Gemeinde bat das Bezirksamt schließlich um Abweisung der aus ihrer Sicht unbegründeten Ansprüche des Friedhofsvereins.

Diese beinahe schroffen Worte liegen nicht nur darin begründet, daß der Eberner Friedhof für die Reckendorfer Juden, die sich nach zähem Ringen einen eigenen Begräbnisplatz erkämpft hatten, an Bedeutung eingebüßt hatte.²⁸⁷ Sie sind auch und vor allem im Lichte von finanziellen Forderungen zu sehen, mit der die Reckendorfer Christen einige Jahre zuvor an die Juden herangetreten waren. 1870 sollten die Juden nämlich zu den Kosten für die Erweiterung des christlichen Friedhofs herangezogen werden. Handhabe hierfür sollte sich aus der Tatsache ableiten, daß die Juden seit dem Edikt von 1813 reguläre Gemeindebürger waren und deshalb Steuern und Gemeindeumlagen ebenso wie ihre christlichen Mitbürger zu entrichten hatten.²⁸⁸ Eine Weisung aus Würzburg entschied jedoch, die Reckendorfer Juden erschienen „zu den Kosten, welche durch die Erweiterung des christlichen Leichenhofes daselbst veranlaßt wurden, nicht verpflichtet, nachdem sie einen ausgeschiedenen Begräbnisplatz besitzen und allein unterhalten.“²⁸⁹ Der Entscheid spielte auch auf den Status der Juden als durch das Edikt definierte ‚Privat-Kirchengesellschaft‘ an, die ihre Kultusbedürfnisse, also auch die Unterhaltung eines Friedhofes, aus eigenen Mitteln zu bestreiten hatte.²⁹⁰ Die Reckendorfer Juden, die selbst für ihr Fortkommen sorgen mußten, wehrten sich gegen eine Ausbeutung durch die politische Gemeinde; die Vehemenz der Ablehnung anläßlich der geforderten Unterstützung des Eberner Friedhofs sowie die Aussage, daß die Kehilla zum Zahlen „gut genug“ sei, werden so vielleicht besser verständlich.

Aber auch die demographische Entwicklung der jüdischen Gemeinde Reckendorf spielte wohl eine Rolle in diesem Kontext. Die Kehilla nämlich schrumpfte in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. rasant²⁹¹ und wurde dadurch gleichzeitig finanzschwächer. Der Reckendorfer Bet ‘Olam,

²⁸⁵ Vgl. StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 16.11.1882.

²⁸⁶ StAW LRA Ebern 4130: Schreiben v. 16.11.1882.

²⁸⁷ Zu dieser Vermutung s. Kap. III.4 (Anfang).

²⁸⁸ Zu einschlägigen Überlegungen s. StAW LRA Ebern 4137: Schreiben v. 12.6.1870 u. Prot. v. 22.4.1870.

²⁸⁹ StAW LRA Ebern 4137: Schreiben v. 23.7.1870.

²⁹⁰ Zum Status der ‚Privat-Kirchengesellschaft‘ s. allg. Wiesemann 1988, 277f.

²⁹¹ Zur demographischen Entwicklung der Gemeinde s. Kap. II.2.3.

das ‚steinerne Archiv‘ der Gemeinde, ist als Indikator der Bevölkerungsentwicklung unmittelbar zu lesen. Ab- und Auswanderung haben etwa seit Mitte der sechziger Jahre zu einer deutlichen Ausdünnung seiner Reihen geführt: Die Zahl der in einem Jahr Bestatteten nahm seither stetig ab, bis sich seit etwa Mitte der neunziger auch zwischen den Todesjahren selbst bedeutende Abstände auftraten. Die letzten vier Gräberreihen des neuen Teiles wurden nicht mehr auf die Länge der vorigen ausgeführt, sondern zusehends in ihrer Erstreckung reduziert. Um die Zeit der letzten Bestattungen besuchte auch der Münchner Kunsthistoriker Theodor Harburger (1887-1949) Reckendorf. Im Auftrag des Verbandes Bayerischer Israelitischer Gemeinden²⁹² bereiste er zwischen 1926 und 1932 das Land, um die einer breiten Öffentlichkeit zuvor nicht zugänglichen jüdischen Kunstdenkmäler, nämlich Synagogen, Friedhöfe, synagogale und häusliche Ritualobjekte, mit seiner Kamera und umfangreichen Notizen zu erfassen.²⁹³ Die Inventarisierungsbemühungen des Verbandes fielen in eine Zeit, als man sich angesichts der akuten Abwanderung der Landbevölkerung des Ausverkaufs der jüdischen Dorfgemeinden bewußt wurde und zumindest Dokumentation und Bewahrung des sachkulturellen Erbes anstrebte, zumal auch bei einem breiteren jüdischen Publikum ein sich an materielle Zeugnisse knüpfendes Geschichtsbewußtsein, ja die Frage nach jüdischer Identität in der Weimarer Republik, zu entwickeln begann.²⁹⁴ Zugleich suchten die Juden auch den jüdischen Beitrag zur ‚Heimat‘, für viele exklusiv christlich-deutsch definiert, über den damaligen Denkmalsbegriff als Kultur- und Nationalleistung herauszustellen, was letztlich Teilhabe an Heimat und Nation bedeutet hätte.²⁹⁵ Angesichts der hauptsächlichen Fixierung auf christlich-deutsche Hervorbringungen muß dennoch angemerkt werden, daß, hier für das BA Ebern betrachtet, das einschlägige Heft XV der ‚Kunstdenkmäler von Unterfranken und Aschaffenburg‘ (1916) durchaus Beispiele jüdischer Denkmäler enthielt, so etwa die Synagoge Memmelsdorf oder den Friedhof Ebern,²⁹⁶ wenn auch Reckendorf leider fehlte.²⁹⁷

²⁹² Vornehmliche Aufgabe des VBIG, gegr. 1920, war die finanzielle, administrative und rechtliche Unterstützung (v. a. ärmerer) Gemeinden; um 1926 waren (fast) alle Gemeinden Bayerns in den VBIG eingetreten (vgl. Ophir/Wiesemann 1979, 17); am 28.3.1938 wurde ihm der öffentlich-rechtliche Status entzogen (vgl. ebd., 27).

²⁹³ Vgl. Assouline/Purin 1998, 8. Die Fotografien Harburgers mit Begleittext der Karteikarten wurden 1998 durch die CAHJP/Jerusalem und das Jüdische Museum Franken/Fürth in drei Bänden veröffentlicht. Die nach den besuchten Orten sortierten Kuverts, die die weit über das fotografierte Material hinausgehenden handschriftlichen Notizen Harburgers enthalten, sind in den CAHJP/Jerusalem verwahrt. Für die kostenlose Bereitstellung der auf den Friedhof Reckendorf bezogenen Notizen danke ich Fr. Denise Rein, CAHJP/Jerusalem.

²⁹⁴ Vgl. Weber 1998, 25.

²⁹⁵ Vgl. Weber 1998, 26f.

²⁹⁶ S. Karlinger 1916 (Bd. 3 der Reihe ‚Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern‘).

Für heutige Betrachter stellt Harburgers Dokumentation eine in ihrem historisch-volkskundlichen Wert kaum zu überschätzende Quelle zur jüdischen Sachkultur gerade auf dem Lande dar; in vielen Fällen sind seine Aufnahmen und Beschreibungen Reminiszenzen an eine Welt, die mit dem Novemberpogrom 1938 unterging. So zeigt die einzige der rund 800 Fotografien, die ein Reckendorfer Objekt abbildet, einen inzwischen verschollenen Chanukka-Leuchter.²⁹⁸ Dem Friedhof widmete Harburger nur eine knappe handschriftliche Notiz (s. Abb. 38) innerhalb seiner Beschreibungen der vor Ort gesichteten und als kommentierenswert betrachteten Sachzeugnisse. Abgesehen von der Tatsache, daß er den ältesten Grabstein auf 1800 (nicht 1799) datiert, sind einzig die Informationen, die an den Augenschein der zwanziger/dreißiger Jahre gebunden sind, von Interesse: „Friedhof gut in Stand. Ältester Teil mit Buschwerk bestanden.“²⁹⁹ Von Bäumen war damals noch nicht die Rede, doch war das von ihm notierte „Buschwerk“ wohl einer der Ausgangspunkte für den heutigen Baumbestand. Der Unterschied in der Vegetation wird zumindest einem Teil des Friedhofs eine gänzlich andere optische Wirkung verliehen haben.

Es ist anzunehmen, daß Harburger den jüdischen Friedhof Reckendorf einer fotografischen Aufnahme, die damals noch bis zu anderthalb Stunden Belichtungszeit benötigte,³⁰⁰ nicht für wert hielt. Tendenziell ist bei ihm das Bestreben auszumachen, Objekte nach ihrer kunsthistorischen Bedeutung auszuwählen; Beispiele aus dem 19. Jh. fanden oft nur unter bestimmten Bedingungen, etwa exotischer Formgebung, Beachtung.³⁰¹ Harburger äußerte seine eher geringe Wertschätzung der Erzeugnisse des 19. Jhs., auch bezüglich der Friedhofskunst, so:

„Vom rein kunstgeschichtlichen Gesichtspunkt aus hätte mit der Mitte des 19. Jahrhunderts im Allgemeinen diese Inventarisierung ihre obere Zeitgrenze erreicht, weil der nach der sog. Biedermeier-Periode eintretende künstlerische Eklektizismus eine stilistische Geschlossenheit nicht mehr kennt und

²⁹⁷ Noch 1904 war anlässlich einer denkmalpflegerischen Erhebung im BA Ebern die Reckendorfer Synagoge berücksichtigt worden. In jenem Jahr wurden die Gemeindeverwaltungen beauftragt, Verzeichnisse der am Ort vorhandenen „geschichtlich und architektonisch interessanten Baudenkmäler“ anzulegen (Amts-Blatt des k. Bezirksamts Ebern, Nr. 32 v. 26.5.1904, Denkmalpflege btr.; in: StAW LRA Ebern 2075); die ‚Kunstdenkmäler‘-Reihe fußte nicht zuletzt auf diesen Zusammenstellungen. Das Verzeichnis der politischen Gemeinde Reckendorf führt die Synagoge mit Fotografie der Westseite und einigen Details zu Geschichte und Ausstattung auf (Verzeichnis in: StAW LRA Ebern Nr. 2075).

²⁹⁸ CAHJP P 160/422; abgebildet in: Harburger 1998 (I), Bd. 3, 662. Vermutungen zum Verbleib des Leuchters in Waschka 2007, 384.

²⁹⁹ CAHJP P 160/155.

³⁰⁰ Vgl. Weber 1998, 30.

³⁰¹ Vgl. Weber 1998, 31.

besonders auf dem Gebiet des jüdischen religiösen Schmuckbedürfnis [sic] wie auch in der Grabmal-kunst eine Verwilderung des Geschmacks eintrat.“³⁰²

Nun stammt aber der Großteil der Steine des Reckendorfer Friedhofs aus dem 19. Jh. Für die zweite Jahrhunderthälfte brachte Harburger wohl wegen der formalen Austauschbarkeit der Beispiele nicht die Motivation für eine Dokumentation auf,³⁰³ für die erste fehlten ihm wohl besonders ästhetische oder durch unverwechselbare Charakteristika hervorstechende Stelen. Vielleicht vermißte er aber auch eine Besonderheit in der Friedhofsanlage oder eine gewisse, durch die umgebende Natur hervorgerufene ‚malerische‘ Komponente – schließlich ist Harburger angesichts der teils atemberaubend inszenierten Dokumente jüdischer Kultur auch als Künstler anzusprechen.

In seiner Ablehnung gerade der zweiten Hälfte des 19. Jhs. war Harburger durchaus ein Kind seiner Zeit. Der von ihm disqualifizierte Eklektizismus, noch lange in der Bewertung der Nachwelt als das „teilweise unschöpferische Zusammenfügen verschiedenartiger Kunstformen“³⁰⁴ aufgefaßt, bildete für Harburger die Grundlage für eine Art ästhetischer Verrohung in der ‚Stillosigkeit‘. In Bezug auf die Grabmalgestaltung waren das willkürliche Kombinieren architektonischer Elemente, die oft protzigen Aufbauten, die fehlende Individualität bei industrieller Fertigung, die Gleichförmigkeit etwa von glänzenden Obeliskenreihen sowie nicht-einheimische Materialien bereits zu Beginn des 20. Jhs. deutschlandweit in die Kritik geraten. Der vermeintliche Verfall ästhetischer und handwerklicher Wertmaßstäbe sollte nun durch den Ausschluß bestimmter Gesteine (z. B. schwarzer Granit und weißer Marmor in polierter Form, Labrador, Kunststein, Beton) und besondere Förderung einheimischen Sandsteins, Ausschreibung von Wettbewerben und Gründung von Gesellschaften zur Förderung der Grabmal-kunst, Ausstellungen und das Anlegen von Musterbüchern aufgehalten werden.³⁰⁵ Durch die Regierung von Mittelfranken erlassene „Richtlinien für die Gestaltung der Gräber und Grabmäler auf den jüdischen Friedhöfen“, die 1929 über die Bayerische Israelitische Gemein-dezeitung mit dem Kommentar des Hauptlehrers Abraham Strauß aus Uffenheim einem brei-ten Publikum zugänglich wurden,³⁰⁶ holten nun auch den jüdischen Friedhof in die Bestrebungen (und die Anerkennung!) der Denkmalpflege mit herein. Die Regierungsentschließung

³⁰² Harburger 1998 (II), 17.

³⁰³ Daß Harburger durchaus auch Grabsteine des 19. Jhs. – vielleicht eher stellvertretend – fotografierte, beweisen etwa die Aufnahmen des jüdischen Friedhofs Oettingen; s. Harburger 1998 (I), Bd. 3, 640 u. 641.

³⁰⁴ Baier 1988, 201.

³⁰⁵ Vgl. Heuer 1995, 318-321.

³⁰⁶ Vgl. Strauß in BIGZ, Jg. 5, Nr. 1 (1929), 6-8. Hinweis auf den Artikel aus Kuhn 2006, 123.

ging davon aus, daß vor allem alte jüdische Friedhöfe auf dem Land und in Kleinstädten „von altersher eine besondere Artung“ aufwiesen, die besonders durch die Schlichtheit der Grabsteine, die die Gleichheit der Toten widerspiegeln (eine durchaus kritikwürdige Ansicht!)³⁰⁷, die „äußerst malerische hebräische Schrift“, Naturrasen als „Schmückung der Gräber“ und das Fehlen von Grabeinfassungen entstehe. Interessant sind diese Ausführungen besonders deshalb, weil sie das dem ländlichen jüdischen Friedhof attribuierte ‚Eigentliche‘ klar zu bestimmen glaubten und die Richtlinien auf dieser Grundlage formulierten: Die Verwendung einheimischer Steine, zurückhaltende Ornamentik, Einschränkung von Aufsätzen, reduzierte Formgebung usw.³⁰⁸ In diesen Bestimmungen trafen säkulare, auf Denkmal- und Landschaftspflege abzielende Reformforderungen auf orthodox-jüdische Vorstellungen von Friedhofs- und Grabmalgestaltung, ja gingen sogar teilweise noch über sie hinaus.³⁰⁹

Ob solche Tendenzen in Reckendorf bewußt rezipiert wurden, ist fraglich. Die letzten Grabsteine wurden ganz im Geschmack der Zeit, sei es formal als Vertreter verschiedener Einflüsse, sei es mit ‚verpönten‘ Materialien wie poliertem Granit oder Gabbro, teils auf Zementsockeln, errichtet; freilich können feststellbare reduzierte Formgebungen den Einflüssen der Grabmalreform geschuldet sein, die aber wiederum in Verbindung steht mit dem allgemeinen Aufkommen einer gewissen Schlichtheit im Zuge der Abkehr vom Historismus. Der letzte Stein, eine fünfpaßbogig geschlossene Gabbro-Stele, stammt aus dem Jahr 1930. Damit sind insgesamt 395 Steine mit 419 Bestattungen (Doppelgrabmäler!) nachweisbar.

Die letzte Bestattung in Reckendorf erfolgte also gegen Ende der Weimarer Republik, zu einer Zeit, in der Schändungen jüdischer Friedhöfe wieder anstiegen, nachdem 1929 nach einem vorläufigen Höhepunkt im Jahr 1928 (20 Vorfälle) die Zahlen kurzfristig gesunken (6 Vorfälle) waren.³¹⁰ 1930 und 1931 zählte der Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, der eine Liste der Friedhofsschändungen in Deutschland von 1923 bis 1932 anlegte, je 15, bis zur ersten Jahreshälfte 1932 gar 17 Schändungen.³¹¹ Für den Reckendorfer Friedhof liegen aus diesem Zeitraum allerdings keine Hinweise auf Vandalismus vor.

1933, im Jahr der Machtergreifung Hitlers, lebten noch zwanzig Juden in Reckendorf.³¹² Es muß der stark geschrumpften Restgemeinde zunehmend schwerer gefallen sein, ihren Fried-

³⁰⁷ Diese oft wiederholte Ansicht ist in ihrer Generalität nicht haltbar, s. Kap. IV.2.2.2.

³⁰⁸ Vgl. Strauß 1929, 7f.

³⁰⁹ Zur Diskussion dieser ‚Richtlinien‘ s. Kuhn 2006, 123.

³¹⁰ Vgl. Walter 1999, 157-165, wo die Zahlen mit der historischen Entwicklung in Korrelation gesetzt werden.

³¹¹ Zur Zusammenstellung der Schändungen durch den Central-Verein s. Friedhofsschändungen 1932; vgl. a. Walter 1999, 164.

³¹² 2,2 % der insgesamt 918 Einwohner (vgl. Ophir/Wiesemann 1979, 387).

hof zu pflegen sowie angesichts der bald eintretenden religiösen Funktionsuntüchtigkeit durch den Mangel an zehn erwachsenen jüdischen Männern für einen würdigen Rahmen bei der *lewaje* zu sorgen, doch kann auch hier wie in anderen bayerischen Dörfern davon ausgegangen werden, daß die Juden „die Kontinuität der jüdischen Gemeinde und ihrer Einrichtungen [...] auch dann noch zu erhalten suchten, wenn bereits kein *Minjan* mehr vorhanden war.“³¹³

³¹³ Ophir/Wiesemann 1979, 19.

IV.1.4 Der Friedhof in NS-Zeit und Nachkriegszeit

Ein zentraler Schritt zur endgültigen Diskriminierung und Ausgrenzung der Juden aus sämtlichen Lebensbereichen stellte während der NS-Zeit die bereits oben³¹⁴ kurz erwähnte ‚Verordnung über den Einsatz jüdischen Vermögens‘ (VEjV) v. 3.12.1938 dar, die „ein sich perfektionierendes Arisierungsverfahren bewirkte, in dessen Zentrum die Bewertung der Wertgegenstände stand“.³¹⁵ Die VEjV, 23 Paragraphen in fünf Artikeln,³¹⁶ entzog den Juden in der Folgezeit den Zugriff auf Betriebsvermögen, Immobilien, Wertpapiere sowie Schmuck und verschloß ihnen gleichzeitig die letzten Erwerbsquellen in Industrie, Großhandel und Landwirtschaft.³¹⁷ Im Rahmen des Zwangsverkaufs jüdischen Vermögens wurden 1938/39 auch die ehemals der Kultusgemeinde Reckendorf gehörigen Gebäude, wie Synagoge oder Mikwe, an Privatleute und die politische Gemeinde veräußert.³¹⁸ Im Juli 1941 wurde die Kultusgemeinde Reckendorf schließlich in die ‚Reichsvereinigung der Juden in Deutschland‘ eingegliedert,³¹⁹ eine Organisation also, die die Angelegenheiten der inzwischen nicht mehr als Selbstverwaltungseinrichtungen fungierenden verbliebenen Gemeinden gemäß den Anordnungen der Gestapo verwaltete.³²⁰ Damit gingen auch die jüdischen Friedhöfe formaljuristisch in den Besitz der Reichsvereinigung über, ohne daß sich dies im Falle Reckendorfs im Grundbuch niederschlug, das bis 1950 die Kultusgemeinde als Eigentümerin führte.³²¹

1942 hatte laut einer Weisung des Reichssicherheitshauptamtes (RSHA) die Reichsvereinigung der jeweiligen politischen Gemeinde den örtlichen jüdischen Friedhof zum Verkauf anzubieten, was durch die betreffenden Bezirksstellen Ende 1942/Anfang 1943 auch geschah.³²² Doch zögerten die Gemeinden aus so manchem Bedenken heraus. Der Grund dafür, daß die jüdischen Friedhöfe im Reich bis dahin vom Arisierungsprozeß immerhin so weit ausgenommen waren, daß sie von staatlicher Seite bis zu Beginn der vierziger Jahre unangetastet blieben, ist im Fehlen eines (anti-)jüdischen Sonderrechts in Bezug auf das Bestattungswesen zu suchen; ein 1939 bereits im Entwurf vorliegendes ‚Reichsfriedhofsgesetz‘ wurde nie auf den

³¹⁴ S. Kap. II.2.3 (Ende).

³¹⁵ Tarrab-Maslaton 1993, 190.

³¹⁶ Zu Aufbau und Inhalt der Artikel s. ausführlich Tarrab-Maslaton 1993, 182-190.

³¹⁷ Vgl. Tarrab-Maslaton 1993, 199.

³¹⁸ S. Kap. II.2.3 (Ende).

³¹⁹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 718: Schreiben v. 4.7.1941, 11.7.1941, 19.7.1941.

³²⁰ Vgl. Ophir/Wiesemann 1979, 27.

³²¹ Vgl. Grundbuchamt Bamberg, Bd. 41 Blatt 1679.

³²² Vgl. Wirsching 2002, 21 u. 23.

Weg gebracht.³²³ Dies bedeutete, daß die jüdischen Friedhöfe bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs nach Verwaltungsrichtlinien aus der Zeit vor 1933 behandelt wurden: „Das Bestattungsrecht war grundsätzlich Landesrecht; es lag im Schnittpunkt gesundheitspolizeilicher, kommunaler und kultischer Interessen, Traditionen und Gebräuche.“³²⁴ Für das Schließen, Auflassen und Verkaufen eines Friedhofs hätten zwingende gesundheitspolitische Gründe vorliegen müssen, und zwar unterschiedslos für jüdische wie nichtjüdische Friedhöfe. Das durch das RSHA initiierte Verkaufsangebot an die politischen Gemeinden implizierte aber keine neuartigen separaten Richtlinien für den Umgang mit jüdischen Begräbnisstätten; die politischen Gemeinden hätten mithin keinen spezifisch jüdischen Friedhof, sondern eben einen (vielleicht noch immer genutzten) Friedhof schlechthin erworben, für den noch dazu die landesüblichen Ruhefristen zu beachten gewesen wären.³²⁵

Mit Erlaß v. 8.1.1944 ordnete das Reichsfinanzministerium, das das Vermögen der Reichsvereinigung inzwischen beschlagnahmt hatte, an, den Gemeinden über die Finanzämter erneut die Friedhöfe zum Kauf anzubieten; diesmal sollten neben den Grundstücken auch die Grabsteine mitverhandelt werden. Doch hielt sich die Begeisterung der meisten Gemeinden auch nun in Grenzen, weil der Erlaß eine Klausel für Verkaufsverträge implizierte, die das Reich von aller künftiger Haftung ausnahm, wodurch den Gemeinden selbst die Verpflichtung zugefallen wäre, etwaige spätere Ansprüche der Eigentümer an den Grabdenkmälern zu befriedigen.³²⁶ Allgemeine rechtliche Verunsicherung, Unbehagen angesichts der in der Klausel offenbarten staatlichen Rabulistik, gemischt mit Zweifeln am Kriegsgewinn Deutschlands, die Ahnung einer Rückkehr der Juden, die ihr Eigentum reklamierten, sowie die ganz praktische Notwendigkeit der jahrelangen Aufbewahrung der dem Friedhof entnommenen Grabsteine – diese Faktoren hielten viele, wenn auch nicht alle Gemeinden, davon ab, die Klausel zu akzeptieren und den Kauf des örtlichen Judenfriedhofs ins Auge zu fassen. Wie ernsthaft der Kauf des jüdischen Friedhofs Reckendorfs durch die politische Gemeinde anvisiert war, ist nicht ganz klar; jedoch forderte das Finanzamt Ebern den Reckendorfer Bürgermeister³²⁷ am

³²³ Vgl. Wirsching 2002, 17f.

³²⁴ Wirsching 2002, 3.

³²⁵ Vgl. Wirsching 2002, 23f.

³²⁶ Wirsching 2002, 25-27. Nach (noch) geltendem Zivilrecht (§ 95 BGB) blieben die Grabmäler „selbständige Sachen [...], deren Rechtsverhältnisse sich abweichend von denen des Grundstücks, auf dem sie stehen, entwickeln können.“ – demnach wären die Eigentumsrechte an den Grabsteinen nicht auf den neuen Eigentümer des Friedhofsgrundstücks übergegangen, sondern beim Grabstelleninhaber bzw. beim Erwerber der Grabmäler verblieben (vgl. ebd., 29).

³²⁷ Es handelte sich dabei um Baptist Zöttlein (1935-1945), vgl. Waschka 2007, 521.

15.9.1944 auf, sich binnen acht Tagen zu entscheiden, nachdem ihm das Grundstück bereits am 11.3.1944 für einen Kaufpreis von 1250 RM einschließlich Umfassungsmauern und Grabsteinen angeboten worden sei. Zudem sei die dem Finanzamt versprochene Taxierung der Marmor- und Granitsteine durch einen Bildhauer unterblieben.³²⁸ Während hier das weitere Prozedere offen bleiben muß, liegen zu zwei anderen jüdischen Friedhöfen des Landkreises Ebern, Untermerzbach und Memmelsdorf, konkrete Beweise für den geplanten Kauf durch die betreffenden Gemeinden vor.³²⁹ Doch zum Äußersten kam es nicht mehr – trotz eines letzten Erlasses v. 6.1.1945, der die so viel Unruhe hervorgerufene Klausel gleichsam wegdisputierte und dadurch dem Abräumen der Grabsteine und der totalen Zweckentfremdung der jüdischen Begräbnisstätten Tür und Tor geöffnet hätte.³³⁰ Letztlich ist es der im allgemeinen Bestattungswesen verankerten Rechtslage, dem Fehlen von Sondergesetzen und den Wirren des Kriegsendes geschuldet, daß die Mehrzahl der jüdischen Friedhöfe Deutschlands die NS-Zeit überdauerte.³³¹

³²⁸ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (,Jüdisches Frie(d)hofgrundstück' v. 15.9.1944).

³²⁹ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 718: Schreiben (zwei) v. 22.9.1944.

³³⁰ Zu den Inhalten dieses Erlasses genauer Wirsching 2002, 30f.

³³¹ Angesichts dieser Entwicklung ist die Angabe zweier Artikel aus dem Unterfränkischen Heimatblatt v. 11.11.1949 (Hinweis aus Kuhn 2006, 129 Anm. 371) sowie v. 3.3.1951 unter dem Titel ,Die unterfränkischen Judenfriedhöfe' immerhin anzuzweifeln. Hier wird ein anderer Grund für die Rettung der jüd. Friedhöfe speziell in Unterfranken (und teils sogar darüber hinaus) genannt: „Damals [nach 1938, d.V.] wagte es der Berater der Würzburger Regierung in Naturschutzangelegenheiten, der zugleich Parteimann war, gegen diese unwürdigen „Vorhaben“ [komplette Zerstörung jüd. Friedhöfe im Gefolge der Reichspogromnacht, d.V.] einzuschreiten. Er veranlaßte die Regierung, auf Grund des Naturschutzgesetzes die verschiedenen Judenfriedhöfe summarisch zu Naturdenkmälern zu erklären und einstweilen sicherzustellen, von den Landräten Bericht über die in ihren Kreisen vorhandenen Begräbnisstätten anzufordern und ihre Demolierung zu verhindern.“ (11.11.1949). Archivalische Hinweise auf ein solches summarisches Vorgehen konnte die Verfasserin nicht finden; auch hätten sich spätestens 1944 anlässlich der Fragen rechtlicher Konsequenzen bei Abräumung der Friedhöfe für die Fälle im Landkreis Ebern ja Verweise auf den Naturschutz finden müssen. Daß allerdings nicht auch während der NS-Zeit für bestimmte alte und bedeutende jüd. Friedhöfe Schutzmaßnahmen bestanden, soll damit nicht gesagt sein. So liegt im StAW etwa eine Akte vor, die den Vollzug des Reichsnaturschutzgesetzes bei Judenfriedhöfen betrifft. Die unterfränkische Regierung informierte am 11.1.1938 die unteren Naturschutzbehörden, die Feststellung der jüd. Friedhöfe nach noch belegten und aufgelassenen Stätten einzuleiten, „da verschiedene alte Friedhöfe beachtenswerte Naturdenkmäle enthalten oder im Ganzen als Naturdenkmäle angesehen werden müssen.“ (in: StAW LRA Königshofen Nr. 2779). Beispiel für einen in seiner Gesamtanlage im Sinne eines Naturdenkmals als schützenswert betrachteten Friedhof während der NS-Zeit ist der alte Verbandsfriedhof Kleinbardorf, der den Schutz des Reichsnaturschutzgesetzes vom 26.6.1935 genoß und als solcher laut Denkmalliste (Amts-Blatt für den Lkr. Königshofen i. Gr. v. 18.1.1939) nicht durch den Schäfer beweidet werden durfte (in: StAW LRA Ebern Nr.

Über Schäden, die während der NS-Zeit auf dem Friedhof Reckendorf durch Witterungseinflüsse, Vernachlässigung und mutwillige Zerstörung entstanden sind, läßt sich nur spekulieren. Immerhin scheint der Friedhof von Schändungen größeren Ausmaßes verschont worden zu sein. Freilich ist für diesen Zeitraum die Dunkelziffer der Schändungen hoch; Julius H. Schoeps vermutet sogar, „daß in den Jahren 1933 bis 1945 zwischen 80 und 90 Prozent der ca. 1700 vorhandenen jüdischen Friedhöfe geschändet wurden.“³³² Aktionen wie das gewaltsame Entfernen von Metallplatten, Grabeinfassungen oder metallener Ornamente waren nach Kriegsbeginn im Zuge der ‚Reichsmetallspende‘, die die Ablieferung von Buntmetallen einforderte, zusätzlich quasi-politisch unterfüttert worden.³³³ Ob solche Vorfälle auch in Reckendorf stattfanden und ob sie dann überhaupt als Schändung begriffen bzw. von den Späteren als solche interpretiert wurden, bleibt offen. Zumindest heißt es in einem Schreiben der Gemeindeverwaltung Reckendorf an das Landratsamt Ebern 1952 etwas umständlich: „Schäden sind durch Maßnahmen des Dritten Reiches am Friedhof nicht entstanden.“³³⁴ Nach Angaben der Gemeindeverwaltung von 1952 waren allerdings Grabsteine umgefallen, die bereits 1945 durch die Gemeinde aufgerichtet worden sein sollen. Außerdem war die Umfassungsmauer zur Gänze reparaturbedürftig, an West- und Nordseite sogar eingefallen.³³⁵

Nach Kriegsende meldeten neben den sich hie und da wieder formierenden jüdischen Gemeinden drei Organisationen Interesse an Zustand und Verbleib der Friedhöfe an. Dies waren das ‚Regional Komitee der befreiten Juden für Mittel-, Ober- und Unterfranken‘³³⁶ (das in Bezug auf Reckendorf nicht in Erscheinung trat), dann besonders die ‚Jewish Restitution Successor Organization‘ (JRSO) als Nachfolgeorganisation der Reichsvereinigung der Juden in der amerikanischen Besatzungszone, der als Vermögensverwalterin zunächst die Verfügungsgewalt über die Friedhöfe zustand,³³⁷ sowie das für Wiedergutmachung in Bayern zuständige, durch Präsident Dr. Philipp Auerbach personifizierte ‚Staatskommissariat für rassistisch, religiös und politisch Verfolgte‘ (‚Auerbach-Behörde‘; später: ‚Landesamt für Wiedergutmachung‘,

2075). Sicher trugen die Maßnahmen des Naturschutzes zusätzlich zum Überleben einzelner, aber keinesfalls aller unterfränkischer Friedhöfe bei.

³³² Schoeps 1986, 35.

³³³ Vgl. Schoeps 1986, 35.

³³⁴ GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Alte jüdische Friedhöfe‘ v. 20.8.1952). Adolf Diamant notiert in seiner Bestandsaufnahme jüdischer Friedhöfe in Deutschland bezüglich Reckendorf: „Beschädigungen unbekannt.“ (Diamant 1982, 154).

³³⁵ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (z.B. ‚Israelitische Friedhöfe‘ v. 7.2.1952).

³³⁶ Zu diesem Sprachrohr der sog. ‚Displaced Persons‘ s. Kuhn 2006, 135f.

³³⁷ Vgl. Wirsching 2002, 31f.

schließlich: ‚Landesentschädigungsamt‘).³³⁸ Ab 1948 sind zahlreiche Anfragen zum Zustand des jüdischen Friedhofs Reckendorf erhalten, die darauf abzielten, seinen künftigen Schutz, seine Instandsetzung und Konservierung zu gewährleisten. Die erste Anfrage vom 22.1.1938 stammte von der Israelitischen Kultusgemeinde Bamberg, die sich wohl als sozusagen ideelle Sachwalterin der ehemaligen Kehillot des Bamberger Umlandes beim Reckendorfer Bürgermeister³³⁹ nach dem früheren jüdischen Privat- und Gemeindebesitz, also auch nach dem Vorhandensein eines Friedhofs am Ort, erkundigte.³⁴⁰ Im selben Jahr initiierte die bayerische Regierung eine Inventur jüdischer Friedhöfe auf Landesebene; einesteils, um sich eine Vorstellung der sachkulturellen Verluste während der NS-Zeit zu machen, andernteils, weil die wieder steigende Zahl von Schändungen jüdischer Begräbnisstätten³⁴¹ auch ein politisch heikles Thema darstellte, dem durch Kontrolle – das Wissen über den Zustand der einzelnen Friedhöfe voraussetzte – begegnet werden sollte. Die Anordnung des Bayerischen Staatsministeriums des Innern an die Regierungen vom 25.5.1948, die in Nebenabdrucken auch an Land- und Stadträte erging, legte besonderen Wert auf die Erhebung topographischer Einzelheiten (Lage, Grenzen, Umfriedung, Bewuchs), des Zustandes der Grabsteine (Schäden durch Witterung und/oder Gewaltanwendung?) sowie der Instandsetzung und Pflege seit 1945 (Handwerker beauftragt/Friedhofswärter bestellt?). Zur Durchführung der Erhebung sollte eine Kommission unter Leitung von Landräten bzw. Bürgermeistern, bestehend aus Kreisbaumeister, Steinmetzmeister, einem leitenden Beamten der Stadt- oder Gemeindepolizeien sowie dem Beauftragten der Auerbach-Behörde, gebildet werden; die Besichtigungen waren vierteljährlich zu wiederholen.³⁴² Am 13. Juli berichtete die Regierung von Unterfranken dem Staatsministerium bezüglich des Reckendorfer Bet ‘Olam: „Der Friedhof macht einen gepflegten Eindruck. Die Grabsteine sind gut erhalten. Nur im ältesten hinteren Teil ist ein natürlicher Verfall festzustellen. Die durch Grundwasser teilweise eingestürzte Sandsteinumfassungsmauer wird demnächst ausgebessert.“³⁴³ Ein Schreiben des Staatsministeriums an die Regierung von Unterfranken vom 31. Juli schließlich regelte auch den sensiblen, oftmals strittigen Punkt der Kostenfinanzierung: Die Ausgaben für die Erhebungen selbst waren von den Landkreisen zu tragen, für etwa noch durchzuführende Instandsetzungsarbeiten werde das

³³⁸ Zu dieser Behörde vgl. Wirsching 2002, 33 u. 35.

³³⁹ Reckendorfer Bürgermeister nach 1945: Christian Müller (1946-1952), Johann Hofmann (1952-1958); vgl. Waschka 2007, 521.

³⁴⁰ Vgl. GAR EAP1 333: Kultusgemeinde („Jüdisches Gemeindeeigentum“ v. 22.1.1948).

³⁴¹ Genaue Zahlen (1945-1999) in Diamant 2000, 11.

³⁴² Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17770: Schreiben („Aufnahme des Zustandes der isr. Friedhöfe“) v. 25.5.1948.

³⁴³ StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17770: Schreiben v. 13.7.1948.

Staatskommissariat für rassistisch, religiös und politisch Verfolgte unter Beilage entsprechender Belege aufkommen.³⁴⁴ Das Staatskommissariat erhob übrigens im selben Jahr ebenfalls Auskünfte zum Grundbesitz ehemaliger jüdischer Gemeinden; das entsprechende Schreiben ging am 28. September beim Bürgermeisteramt Reckendorf ein, die Erhebungen sollten bis zum 6. Oktober abgeschlossen sein.³⁴⁵

Im Konnex mit den gegen Ende der vierziger Jahre wieder zunehmenden Schändungen wollte die Staatsregierung, von der die Bemühungen um Sicherung der jüdischen Friedhöfe Bayerns überwiegend ausgingen, auch geeignete Maßnahmen zur Überwachung der Stätten einleiten, für die in erster Linie die Gemeinden Sorge zu tragen hatten.³⁴⁶ Das Landratsamt Ebern schrieb am 3.6.1948 an den Bürgermeister von Reckendorf, daß zwar durch Entschließung des Innenministeriums „grundsätzlich die Bewachung israelitischer Friedhöfe zur Verhütung weiterer verwerflicher Friedhofs- und Grabschändungen angeordnet worden“³⁴⁷ sei. Da allerdings im Landkreis keine solchen Übergriffe stattgefunden hatten, glaubte das Amt, noch vom Einsatz eigener Ortswachen oder hauptamtlicher Wachmannschaften absehen zu können; zumal, da „anlässlich der Kreistagssitzung am 28.5.1948 mit Recht darauf hingewiesen worden ist, dass gerade durch die Aufstellung eigener Ortswachen die böswilligen Elemente erst recht auf die der breiten Masse gar nicht mehr bekannten alten „Judenfriedhöfe“ aufmerksam gemacht würden.“³⁴⁸ Man fürchtete demnach, durch Offensichtlichkeit die eigentlich zu unterbindenden Taten gleichsam zu induzieren. Dennoch riet das Landratsamt der Gemeinde, auch angesichts der gegebenenfalls drohenden „schweren Sanktionen“, ein besonderes Augenmerk auf den Friedhof zu haben und deshalb den Gemeindediener mit einer wöchentlich ein- bis zweimal durchzuführenden Inspektion des Geländes zu beauftragen.³⁴⁹

Die Übernahme der Instandsetzungs- und Sicherungskosten blieb jedoch auch 1949 ein schwieriges Thema, da die Auerbach-Behörde offenbar in wesentlich geringerem Umfang zur finanziellen Unterstützung befähigt war, was wohl auch im Kontext der Währungsreform zu betrachten ist. Zudem traten zusätzliche Schäden am Friedhof auf. Bei der Zustandserfassung vom 20.5.1949 hielt man fest: „Durch den orkanartigen Sturm am 1.3. u. 7.4.49 wurden 6

³⁴⁴ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17770: Schreiben v. 31.7.1948.

³⁴⁵ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (Schreiben v. 28.9.1948). Die lapidare Zusammenstellung seitens des Bürgermeisters v. 28.9.1948 befindet sich in derselben Akte.

³⁴⁶ Vgl. Wirsching 2002, 33.

³⁴⁷ GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Schutz isr. Friedhöfe“ v. 3.6.1948).

³⁴⁸ GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Schutz isr. Friedhöfe“ v. 3.6.1948).

³⁴⁹ GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Schutz isr. Friedhöfe“ v. 3.6.1948).

Grabsteine umgeworfen. Die Grabsteine wurden wiederaufgerichtet.³⁵⁰ Bei der Begehung am 14.12.1949 wurde notiert, daß die Umfassungsmauer aufgrund ihrer Hanglage durch Sturm und Grundwasserschäden teilweise eingestürzt war. Die Schäden, so der Bericht weiter, könnten unmöglich von der leistungsschwachen Gemeinde Reckendorf selbst getragen werden; ein bereits im Januar des Jahres bei der Auerbach-Behörde eingereichter Schadensbericht mit Kostenvoranschlag sei noch nicht beantwortet worden.³⁵¹ Tatsächlich hatte der Bevollmächtigte des Staatskommissariats für den Regierungsbezirk Unterfranken der Gemeinde bereits im April bezüglich der Reparaturkosten für den Friedhof mitgeteilt, daß vorerst keine Kostenübernahme aufgrund der ungünstigen finanziellen Lage der staatlichen Stelle erfolgen könne.³⁵²

Bei einem weiteren starken Sturm am 9./10.2.1950, der auf mehreren Friedhöfen seine Spuren hinterließ, wurden in Reckendorf sieben Grabsteine umgeworfen. Die mit der Kontrolle beauftragten Landpolizei-Inspektionen schlossen dabei laut Angaben der Landpolizei Bayern, Chefdienststelle Unterfranken, menschliche Einwirkungen zweifelsfrei aus. Die jeweiligen Bürgermeister waren angehalten, „die Friedhöfe wieder in Ordnung zu bringen“.³⁵³

Im April 1950 sicherte das Landesentschädigungsamt einen Zuschuß von 700 DM für die Beseitigung der in Reckendorf vorhandenen Schäden zu. Der Beauftragte hatte sich bei der kurz zuvor stattgefundenen Besichtigung unzufrieden gezeigt über die Aufstellung umgefallener Grabsteine – wohl die Schäden des Sturmes im Februar. So waren offenbar Steinfragmente ohne Bindemittel aufeinandergesetzt, ein Stein lag ganz am Boden. Die Friedhofsmauer war nun an der Nordseite, also beim Eingangsbereich, samt Eisengittertor völlig eingestürzt. Der gewährte Zuschuß sollte neben dem ordnungsgemäßen Zusammenfügen der Grabsteine auch das Aufrichten der Mauer und die Reparatur der Türe abdecken.³⁵⁴

Am 17.4.1950 schrieb der Reckendorfer Bürgermeister Müller dem Landratsamt Ebern einen Brief, in dem er seinen Unmut gegenüber dem Landesentschädigungsamt recht deutlich äußerte. Die Kritik des Amtes an der Qualität der auf dem Friedhof geleisteten handwerklichen Arbeit ärgerte ihn; die Befestigung von Grabsteinen mit Bindemitteln oder Klammern sei „nicht ortsüblich“. Für die Zukunft lehnte der Bürgermeister es ab, bei Arbeiten am jüdischen Friedhof als Auftraggeber mitzuwirken. Schließlich gehe er selbst bei der Beauftragung von Handwerkern stets das Risiko ein, auf den Kosten sitzenzubleiben. Ferner empörte ihn, daß

³⁵⁰ StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17770: Schreiben v. 20.5.1949.

³⁵¹ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17772: Schreiben v. 14.12.1949.

³⁵² Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Instandsetzung des isr. Friedhofes in Reckendorf“ v. 5.4.1949).

³⁵³ StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17773: Schreiben v. 14.2.1950.

³⁵⁴ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Isr. Friedhof in Reckendorf“ v. 12.4.1950, mit Besichtigungsprotokoll).

das Landesentschädigungsamt von einem ‚Zuschuß‘ sprach. Die Gemeinde Reckendorf sei schließlich nicht Eigentümerin des Friedhofs.³⁵⁵ Auch hatte der zuständige Handwerker auch im Herbst noch keinen endgültigen Bescheid erhalten, der Auftrag war noch im November nicht erteilt.³⁵⁶ Die Bezahlung der Arbeiten konnte zudem erst für das Folgejahr in Aussicht gestellt werden,³⁵⁷ was für zusätzliche Mißstimmung sorgte. Der Bürgermeister teilte dem Landratsamt Ende 1950 mit, daß die Gemeinde nicht mehr gewillt sei, weitere Zahlungen für den jüdischen Friedhof zu übernehmen.³⁵⁸

Man spürt, welche – finanzielle wie psychische – Bürde dieses Erbe der einstigen jüdischen Kultusgemeinde für die Gemeinde bedeutete, besonders, da Kompetenzen nicht zufriedenstellend geregelt schienen. Auch stieg der Druck von außen: Der Umgang der Deutschen mit den jüdischen Friedhöfen wurde auch im Ausland kritisch beäugt, Schändungen wurden wachsam registriert, auch sie entschieden mit über das Ansehen Deutschlands in der Welt. Insofern fungierte der jüdische Friedhof, ein Ort der Würde und Pietät, als Seismograph, an dem sich der ethische Zustand eines ganzen Volkes ablesen ließ. Die Bewachung der Friedhöfe wurde 1950 den Städten und Gemeinden erneut eingeschärft.³⁵⁹ Die Ausgaben für die Bewachung wurden, nachdem kurz zuvor die Kostenteilung zwischen Land und Kommune verfügt worden war,³⁶⁰ nun auf die örtlichen Träger der Polizei abgewälzt.³⁶¹ Das Bayerische Staatsministerium des Innern machte in einem Schreiben an die Regierungen klar, daß das Landesentschädigungsamt „lediglich die Wiederherstellung der durch die nationalsozialistischen Schändungen entstandenen Schäden vornimmt.“³⁶²

Ständige Kontrollgänge und Begehungen sowie nicht zuletzt zahllose Anfragen von verschiedenen Seiten trugen sicher dazu bei, die Hinterlassenschaft ‚jüdischer Friedhof‘ als Bürde zu betrachten. So suchte das Bayerische Innenministerium am 3.7.1950 „im Hinblick auf die in letzter Zeit sich häufenden Pressenachrichten über Beschädigungen und Zerstörungen auf israelitischen Friedhöfen um Übermittlung näherer Angaben“, „damit u. U. nicht zutreffenden Nachrichten in der Weltöffentlichkeit und insbesondere in den USA entgegengetreten werden

³⁵⁵ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Isr. Friedhof in Reckendorf‘ v. 17.4.1950).

³⁵⁶ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Instandsetzungsarbeiten am isr. Friedhof Reckendorf‘ v. 16.9.1950 sowie v. 18.11.1950).

³⁵⁷ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Isr. Friedhof Reckendorf‘ v. 27.10.1950).

³⁵⁸ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Instandsetzung des isr. Friedhofs Reckendorf‘ v. 18.11.1850).

³⁵⁹ Für Reckendorf s. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (‚Schutz der isr. Friedhöfe‘ v. 26.6.1950).

³⁶⁰ Vgl. Wirsching 2002, 35.

³⁶¹ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 3.6.1950. S. a. Wirsching 2002, 35.

³⁶² StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 3.6.1950.

kann.³⁶³ Die Gemeinden hatten über seit dem 1.7.1949 eingetretene Schäden, die nicht zweifelsfrei auf Naturereignisse zurückzuführen waren, in mehreren Punkten genau zu berichten. Ebern meldete am 13.7.1950 für die jüdischen Friedhöfe im Landkreis Fehlanzeige.³⁶⁴

Im August 1950 machte sich auch die ‚Verwaltungs- und Verwertungs-Ges. mbH‘ mit einem Brief an die Gemeinde Reckendorf als durch die JRSO Nürnberg eingesetzte Verwalterin des jüdischen Friedhofs vorstellig. Der Grundbucheintrag, der die JRSO als Eigentümerin des Grundstücks führte, war am 27. Juni des Jahres nach einem Vergleichsverfahren vom 25. April erfolgt, bei sich dem ein Repräsentant der JRSO und ein Repräsentant der durch das Bayerische Staatsministerium der Finanzen vertretenen Reichsvereinigung der Juden, also einer im Dritten Reich geschaffenen Organisation, gegenüberstanden, wobei das Ministerium den Vermögensgegenstand offiziell an die JRSO herausgab.³⁶⁵ Die Verwaltungs- und Verwertungsgesellschaft kündigte an, daß sie selbst bzw. die JRSO von Zeit zu Zeit den Friedhof besuchen werde und bat den Bürgermeister, den angehängten Fragenkatalog zum Zustand der Anlage auszufüllen.³⁶⁶ Einige Details des am 18.9. durch den Bürgermeister beantworteten Bogens³⁶⁷ verdienen Erwähnung, darunter etwa die mit „zirka 200-220“ falsch geschätzte Anzahl der Grabsteine. Zu jener Zeit gab es keinen Friedhofspfleger, das Areal war zu etwa einem Drittel mit Gestrüpp verwuchert, für dessen Entfernung man 300 Stunden ansetzte. Es war auch Baumbewuchs vorhanden, dessen Alter auf 30 bis 40 Jahre geschätzt wurde – der heutige Laub- und Nadelbaumbestand (Eiche, Kiefer, Kastanie, Buche, Pappel), der besonders im älteren Friedhofsteil zu finden ist, reicht mit seinen älteren Exemplaren (die Harburger zumindest als Bäumchen gesehen haben müßte) wohl in diese Zeit zurück, während der einige Jahrzehnte jüngere Großteil – mit Ausnahme weniger sehr junger Stämmchen – der Vernachlässigung in Krieg und unmittelbarer Nachkriegszeit geschuldet sein dürfte. Aus dem Bogen ist auch zu erfahren, daß ca. 50 Meter der insgesamt reparaturbedürftigen Steinmauer eingefallen waren, wobei das einfache Tor aus Eisengitter durch den Einsturz der Nordmauer so beschädigt wurde, daß es nicht mehr verschließbar war.³⁶⁸ Bürgermeister Müller fügte zur Illustration eine Skizze bei, die die Lage des Friedhofs darstellte, die gänzlich eingefallene Nordmauer markierte und die unbelegte Fläche von der belegten abgrenzte (s. Abb. 39).

³⁶³ StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17771: Schreiben v. 3.7.1950.

³⁶⁴ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17771: Schreiben v. 13.7.1950.

³⁶⁵ Vgl. Grundbuchamt Bamberg, Bd. 41 Blatt 1679 (mit Originaldokumenten zum Übergang an die JRSO).

³⁶⁶ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (Schreiben v. 11.8.1950).

³⁶⁷ GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (Fragebogen v. 18.9.1950).

³⁶⁸ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde (Fragebogen v. 18.9.1950).

1952 führte das bayerische Innenministerium eine erneute Inventur der jüdischen Friedhöfe durch, auch um die Zahl der KZ-Friedhöfe auszusondern.³⁶⁹ Wieder hatte der Bürgermeister Fragen zu den Punkten Trägerschaft vor 1933, Größe des Areals, gegenwärtige Verwaltung und Unterhaltung sowie Instandsetzung von Steinen und Umfriedung nach 1945 zu beantworten. Bemerkenswert ist die Antwort aus Reckendorf in zwei Punkten: Noch immer war der von der JRSO verwaltete Friedhof überwuchert – „Unterhaltungen werden keine durchgeführt.“ Auch waren die eingestürzten Mauerpartien offenbar noch immer nicht aufgerichtet: „Im Jahre 1950 wurde das Landratsamt durch das Landesentschädigungsamt mit der Durchführung der Instandsetzung beauftragt u. dies ist aber an [der] Kostenfrage gescheitert.“³⁷⁰ Offensichtlich war das bereits gut vorbereitete Projekt zur Instandsetzung der Anlage, dem das Landesentschädigungsamt einen Zuschuß zugesichert hatte, nicht zur Durchführung gekommen; zu den genauen Gründen schweigen die vorliegenden Archivalien.

Das Bayerische Staatsministerium der Finanzen legte nach und ersuchte im selben Jahr um eine Aufstellung der jüdischen Friedhöfe. Die hierfür geforderten Berichte der Gemeinden sollten u. a. die aufgrund mangelnder Unterhaltung entstandenen Schäden spezifizieren. Erstmals wurde auch die Frage aufgeworfen, ob der betreffende Friedhof unter Denkmalschutz stand; in diesem Zusammenhang wurde um Angabe der Jahreszahlen auf den ältesten Grabsteinen gebeten.³⁷¹ Erneut wies der Bürgermeister darauf hin, daß das Grundstück „mit Baumwuchs und Grasrasen“ verwuchert und daß einige Steine umgefallen seien; erstmals ist hier die Rede davon, daß neben der gesamten Nord- und Teilen der Westmauer auch Partien der Ostmauer in Trümmern lagen. Kurios ist die Nennung der Jahreszahlen auf den Denkmälern: „5629, 5631, 1836, 1841, 1844, 1846, 1848, 1849, 1857, 1867, 1868, 1870, 1878, 1880, 1885 u. 1888.“³⁷² Aus unerfindlichen Gründen hatte jemand einige beliebige Jahreszahlen – sicher nicht die der ältesten Stelen – aus dem Friedhof mit der Laufzeit von 1799 bis 1930 herausgegriffen und chronologisch angeordnet. Die Zahlen 5629 und 5631 stellen jüdische Angaben (nach der großen Zählung) dar, die wohl anläßlich einer Friedhofsbegehung durch einen der hebräischen Sprache Kundigen entziffert worden waren, doch repräsentieren auch sie keineswegs den ältesten Bestand, wie die Umrechnung (ca. 1869 und 1871) zeigt.

Für die den Gemeinden seit 1949 entstandenen Kosten für den laufenden Unterhalt der Friedhöfe sowie eine etwaige Instandsetzung interessierte sich im September 1952 die Regierung

³⁶⁹ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 11.1.1952. Das entsprechende Fragenformular findet sich in GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Isr. Friedhöfe“ v. 30.1.1952).

³⁷⁰ GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Isr. Friedhöfe“ v. 7.2.1952).

³⁷¹ Vgl. GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Alte jüd. Friedhöfe“ v. 31.7.1952).

³⁷² GAR EAPI 333: Kultusgemeinde („Alte jüd. Friedhöfe“ v. 20.8.1952).

von Unterfranken und wies die Landratsämter zur Berichterstattung an.³⁷³ Ebern kommunizierte in Bezug auf den Friedhof Reckendorf: „Die Instandsetzungskosten im Jahre 1950/51 betragen 700.- DM.“³⁷⁴ Diese Aussage bleibt rätselhaft, da der Bürgermeister ja von einem Scheitern der Kostenfrage gesprochen hatte. Sicher ist – und das geht zweifelsfrei auch aus diesem Dokument hervor –, daß im Jahr 1952 die durch Witterungseinflüsse hervorgerufenen Schäden an Mauer und Grabsteinen weiterhin bestanden und das Areal noch nicht von Busch- und Baumwerk gesäubert war.

Am 26.2.1954 meldete die Landpolizeidirektion Unterfranken dem Präsidium der Bayerischen Landpolizei in München, daß sich im Januar auf dem jüdischen Friedhof Reckendorf eine Schändung ereignet hatte.³⁷⁵ Der beschreibende Passus des Berichts lautete:

„Im israelitischen Friedhof in R befinden sich etwa 800 [sic!] Grabsteine, die größtenteils verwittert sind und schräg stehen. Bereits vor einiger Zeit fielen ungefähr 15 Steine durch Witterungseinflüsse um. Die Landpolizeistation Reckendorf wies die Gemeinde noch im Jahre 1953 auf diesen Zustand hin. Die umgefallenen Grabsteine wurden jedoch bis heute noch nicht aufgestellt.

Eine Besichtigung des Friedhofes nach der Schneeschmelze ergab, dass nunmehr 38 Grabsteine umlagen. Als Täter kommen die unter Ziffer 3.) aufgeführten Jugendlichen und Kinder in Frage, die durch Spielen im Friedhof ca. 18 Steine umwarfen. Politische Motive scheiden mit Sicherheit aus.“³⁷⁶

Der Bericht entwirft das Bild eines (an Grabsteinen fast doppelt so umfangreichen!) Friedhofes, dessen Grabdenkmäler dringender Sanierung bedurften. Ob die erwähnten liegenden 15 Steine noch auf die Stürme von 1949/50 oder ein späteres Unwetter zurückgingen, ist nicht klar. Die anderen 18 Steine wurden, wie aus der folgenden Auflistung der Täter hervorgeht, von fünf Reckendorfer Kindern und Jugendlichen (vier davon männlich) im Alter von 10 bis 16 Jahren beim „Spielen“ umgeworfen. Wie mag dieses „Spielen“ ausgesehen haben – und warum wurde es von der Kriminalaußenstelle Schweinfurt, die den Fall bearbeitete, nicht hinterfragt? „Politische Motive scheiden mit Sicherheit aus“, lautete die lakonische Beschwörungsformel, mit der das Delikt abgefertigt wurde.

Der jüdische Friedhof als Tummelplatz für Halbwüchsige, die „nebenbei“ auch Beschädigungen an Grabsteinen verursachten, ist ein schon aus der Weimarer Republik, wo die neue Tä-

³⁷³ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17771: Schreiben v. 26.9.1952.

³⁷⁴ StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17771: Schreiben v. 11.10.1952.

³⁷⁵ Vorfall nicht enthalten in Diamant 2000.

³⁷⁶ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 26.2.1954.

tergeneration der Jugendlichen erwuchs, geläufiges Bild.³⁷⁷ Damals wie nach 1945 schien man jugendlichen Tätern gesunden Menschenverstand wie politisches Bewußtsein absprechen zu wollen. Die von Dirk Walter für die Weimarer Republik diagnostizierte Neigung, „Schändungen als etwas Unpolitisches anzusehen und derartige Vorfälle von dem Gesamtphänomen Rechtsextremismus und Antisemitismus zu abstrahieren“, ³⁷⁸ setzte sich auch nach dem Krieg gerade bei Halbwüchsigen fort. Und Julius Schoeps konstatiert für die Zeit nach 1945, daß die Alibi-Formel „kein politisches Motiv erkennbar“ „eine gefährliche Verkürzung dessen, was ‚politisch‘ heißt“³⁷⁹ darstellt; die Reduzierung auf parteipolitische Zugehörigkeit verharmlost die Untat zum entschuldbaren ‚Ausrutscher‘.

An dieser Stelle ist kurz zu rekapitulieren, wie die sich häufenden Fälle der Einwirkungen – sei es durch Unwetter oder bewußte Zerstörung³⁸⁰ – auf Grabsteine, die nun teils offenbar seit geraumer Zeit aus dem Boden gerissen waren, das Gesamtbild des Reckendorfer Friedhofs verändert haben könnten. Der heutige Zustand des Friedhofs ist nicht mehr der ‚originale‘; durch das Aufrichten der umgefallenen Stelen, die sich vielleicht teilweise nicht mehr in situ befanden, kann es zu mehreren chronologischen Störungen gekommen sein. Es ist anzunehmen, daß zumindest einige der Irregularitäten, die für den ältesten Friedhofsbereich, an dessen meist sockellosen Steinen die diversen Einwirkungen wohl den größten Schaden anrichteten, festgestellt wurden, Resultate solcher Störungen sind. Doch auch im neuen Teil weisen einige (wenige) Fälle auf falsche Reihenzuordnung bei späterer Rekonstruktion hin, etwa Stele Nr. 280, die man genau eine Reihe über dem jetzigen Standort vermuten würde, und ganz offensichtlich der Sockel von Nr. 318, der unter Nr. 343 gesetzt wurde.

Am 2.4.1954 informierte das Landratsamt Ebern die Regierung von Unterfranken über Pläne zur Instandsetzung des jüdischen Friedhofs Reckendorf. Man hatte bereits ein Gutachten des Kreisbaumeisters eingeholt, der die Kosten für die notwendigen Arbeiten auf 1.136 DM bezifferte.³⁸¹ Offenbar hatte man sich auch unter dem Eindruck der erst kurz zurückliegenden Schändung zu einer Sanierung des gesamten Schadensbildes entschlossen, denn die durch die

³⁷⁷ S. hierzu Walter 1999, Kap. VI.4 (‚Eine neue Tätergeneration – Jugendliche‘). Walter schätzt den Anteil an Schändungen jüdischer Friedhöfe durch Kinder und Jugendliche während der Weimarer Republik auf 25 Prozent (S. 166; Beispiele für Friedhöfe als ‚Spielplätze‘ S. 166f.).

³⁷⁸ Walter 1999, 171.

³⁷⁹ Schoeps 1986, 38.

³⁸⁰ Wie mehrere Reckendorfer der Autorin berichteten, soll sich später eine weitere Schändung auf dem jüdischen Friedhof zugetragen haben. Allerdings gingen die Meinungen zum Jahr der Tat deutlich auseinander (Ende der Siebziger bis Mitte der Achtziger). Bislang konnte aber kein Beweis für diese Schändung erbracht werden.

³⁸¹ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 2.4.1954.

randalierenden Jugendlichen entstandenen Beschädigungen waren lediglich auf 50 bis 80 DM geschätzt worden.³⁸² Wieder scheint es zunächst Finanzierungsprobleme gegeben zu haben, da das Landesentschädigungsamt noch Anfang Juli kein Geld zur Verfügung gestellt hatte,³⁸³ doch erfuhr die Regierung von Unterfranken am 12. Oktober, „dass die Instandsetzung des israelitischen Friedhofs in Reckendorf bis auf einige Restarbeiten abgeschlossen ist.“³⁸⁴ Die Arbeiten wurden am 2. November durch das Landratsamt abgenommen.³⁸⁵ Leider ist die Anlage mit Rechnung und Leistungsverzeichnis, die eventuell Rückschlüsse auf die betroffenen Gräberbereiche und damit eine mögliche Reihenstörung zugelassen hätte, nicht in der Akte vorhanden. Ob die ‚Instandsetzung‘ auch die Säuberung des Areals von Buschwerk einschloß, geht ebenfalls nicht aus den Dokumenten hervor.

Die im Rahmen einer Wiedergutmachungspolitik nach Gründung der Bundesrepublik angestoßene Frage, wer die Kosten für die dauernde Instandhaltung jüdischer Friedhöfe zu tragen habe, wurde nach langem Ringen 1956 dahingehend entschieden, daß sich Bund und Länder je zur Hälfte an der Finanzierung zu beteiligen hatten.³⁸⁶ Für Bayern von Bedeutung ist auch der Entschluß des Staatsministeriums des Innern v. 18.9.1957, demzufolge die verwaisten jüdischen Friedhöfe künftig durch den Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern eigenverantwortlich betreut werden sollten.³⁸⁷ Für den jüdischen Friedhof Reckendorf firmierte der Landesverband bereits mit Eintrag vom 17.11.1955 als Eigentümer; der Auflassungsvermerk war schon am 25.10.1951 erfolgt.³⁸⁸ Der im Jahre 1947 durch den oben erwähnten Staatskommissar Philipp Auerbach gegründete Landesverband³⁸⁹ bedurfte dabei für die Bestellung von örtlichen Friedhofspflegern der Mitwirkung der jeweiligen Gemeinden. Zu den Aufgaben dieser allerorten einzusetzenden Pfleger gehörten vor allem das Mähen des Grases, die Beseitigung des Unkrauts, das Aufrichten umgestürzter Grabsteine sowie die Instandhaltung der Einfriedung.³⁹⁰ Gemeinden und Polizei sollten auch weiterhin durch aufmerksames Verhalten und das Einbeziehen der Stätten in die allgemeine Überwachung zur Sicherung und Erhaltung der Friedhöfe beitragen. An den Zugängen sollten Tafeln mit fol-

³⁸² Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 26.2.1954.

³⁸³ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 2.4.1954.

³⁸⁴ StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 29.10.1954.

³⁸⁵ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17774: Schreiben v. 8.11.1954.

³⁸⁶ Vgl. Wirsching 2002, 39 (Vorgeschichte: ebd., ab S. 35).

³⁸⁷ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17771: Schreiben ca. September 1957.

³⁸⁸ Vgl. Grundbuchamt Bamberg, Bd. 41 Blatt 1679.

³⁸⁹ Zur Geschichte des Landesverbands s. unter www.ikg-bayern.de.

³⁹⁰ Vgl. StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17771: Schreiben ca. September 1957.

gender Aufschrift gut sichtbar angebracht werden: „Dieser Friedhof wird der Allgemeinheit empfohlen. Beschädigungen, Zerstörungen und jeglicher beschimpfende Unfug werden strafrechtlich verfolgt (§§ 168, 304 StGB). Gemeinde...“³⁹¹ Beim Friedhof Reckendorf befindet sich die entsprechende Hinweistafel an der Umfassungsmauer rechts der einflügeligen Eingangstüre.

Seither überprüft eine Kommission, bestehend aus Bürgermeister oder einem anderen Vertreter der Verwaltungsgemeinschaft Baunach, Friedhofspfleger sowie Vertretern des Landesverbands und des Landratsamts, den Zustand des Friedhofs in regelmäßigen Begehungen. Eventuell notwendige Reparaturarbeiten werden dabei an Handwerksunternehmen aus dem Ort bzw. der Region vergeben.³⁹² Eine Rechnung belegt, daß 1978 der heute vom westlich gelegenen Wirtschaftsweg über aus Holzbalken gebildete Stufen zum Friedhof hinaufführende Pfad (s. Abb. 40) angelegt wurde. Ein hölzerner Wegweiser mit der Beschriftung „Zum Israelitischen Friedhof“ weist an dieser Stelle den Hang hinauf. Der jüdische Friedhof Reckendorf wurde mit dem Erstellen der bayerischen Denkmalliste in den Jahren nach Verabschiedung des Denkmalschutzgesetzes 1973 als Einzelbaudenkmal im Sinne des Art. 1 Abs. 2 Denkmalschutzgesetz unter der Objektnummer D-4-71-175-31 erfaßt.³⁹³

³⁹¹ StAW Reg. v. Ufr. Nr. 17771; Schreiben ca. September 1957.

³⁹² Protokolle der Begehungen und Reparaturen seit 1978 in: GAR Handordner „Judenfriedhof“.

³⁹³ Frdl. Mitteilung Herr Christian Dümler, Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, Dienststelle Schloß Seehof/Memmelsdorf, Mail v. 10.11.2011.

IV.2 Der Bestand: Objekte und Texte

IV.2.1 Die Friedhofsmauer

Nähert man sich dem jüdischen Friedhof Reckendorf, fällt einem zunächst die das Areal begrenzende, imposante Sandsteinmauer ins Auge, die den Friedhof auf allen Seiten umschließt (s. Abb. 41). Ihr Verlauf zeichnet im Wesentlichen die Grundstücksgrenzen nach, tritt jedoch gerade in Teilen des westlichen Zuges – wohl aufgrund des bereichsweise recht steilen Hangs – stärker hinter die Grenzsteine nach innen hin zurück. Sie bildet, so hat man den Eindruck, eine Art Bollwerk gegen die Umgebung, die einst nicht immer als wohlwollend aufgefaßt wurde. Erinnerung sei daran,³⁹⁴ daß der Ruf nach einer stabilen Einfriedung aus Stein angesichts wie auch immer vorzustellender Beschädigungen laut wurde, die sich gegen die bis dato um das Grundstück gesetzten Zäune bzw. Hecken richteten; eine Mauer sei, so formulierten es die Juden Ende 1841 gegenüber dem Landgericht Baunach, „um so nothwendiger [...], indem der bestehende Zaun öfters durch Frevel ruinirt wurde“.³⁹⁵ Nicht ausgesprochen, aber zu unterstellen ist, daß dieser „Frevel“ von christlicher Seite herrührte. Abgesehen von solchen konkreten Vorfällen lag das Aufführen einer soliden Umfriedung auch ganz im Interesse jüdischer Auffassungen selbst, die den quasi geheiligten Bereich des die Totenruhe gewährenden Bet ‘Olam vom profanen Außen auch sinnenfällig abgesetzt wissen wollen.³⁹⁶

Wie bereits berichtet, wandten sich die Reckendorfer Juden 1841 in einer Petition über Baunach an das kgl. Forstamt Lichtenfels, wo sie um unentgeltliche Überlassung des veranschlagten Materialvolumens – „circa 1700 Stück Quarter“³⁹⁷ – aus einem Steinbruch des Lußberger Forstes baten. Diese Bitte wurde ihnen jedoch am 3. März 1842 endgültig abgeschlagen, was bedeutete, daß die Kehilla die Kosten in vollem Umfange zu tragen hatte. Zu einem bisher nicht näher bestimmbareren Zeitpunkt wohl nicht lange nach 1842 muß die Mauer dann aufgeführt worden sein; vom Materialbestand präsentiert sie sich in unregelmäßig großen, grob bearbeiteten Blöcken aus grob- bis mittelkörnigem, gelbbraunem bzw. weißlichgrau entfärbtem Rhätsandstein, wie er in den Steinbrüchen des nahen Lußbergs anzutreffen ist. Die um die Zeit des Zweiten Weltkriegs durch Grundwasserschäden destabilisierte, besonders in Nord- und Westpartien eingefallene Mauer zeigt heute nicht mehr das Originalaussehen der Mitte des 19.

³⁹⁴ Zur Entstehungsgeschichte der Mauer s. bereits ausführlicher in Kap. IV.1.3.

³⁹⁵ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94, Prot. v. 23.12.1841.

³⁹⁶ Zu religiös motivierten Gründen für den Bau einer Friedhofsmauer s. bereits Kap. IV.1.3.

³⁹⁷ StAW LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94, Schreiben v. 5.2.1842.

Jahrhunderts; ihr Erscheinungsbild ist geprägt von mehreren Aufbau- und Sicherungsmaßnahmen, die (belegbar) in der Nachkriegszeit einsetzten und sich in ihrer Gesamtheit und genauen Abfolge nicht mehr rekonstruieren lassen. Zu den heute augenfälligsten Auswirkungen von Reparaturmaßnahmen zählt das Auszwicken von Hohlräumen und groben Fugen durch Ziegelsteinbrocken sowie das Auffüllen der Quaderfugen durch Zementmörtel, der partienweise allerdings so flächig als Verputz aufgetragen wurde, daß das Mauerwerk an solchen Stellen kaum mehr in seiner Eigenbeschaffenheit und Färbung erkennbar ist. Zudem bewirkt der Zementmörtel mit einer sehr viel höheren Wasserrückhaltung als Kalkmörtel sowie seiner fehlenden Elastizität auch eine schneller fortschreitende Zerstörung des Steingefüges durch Spannungsrisse, erhöhte Trocknungsverzögerung und Frostanfälligkeit. Herausgedrückte Zementfugen, beschleunigtes Absanden des Rhätsandsteins, ja stellenweise sogar eine Lockerung der Quader bis hin zur Lösung aus dem Mauerverbund, sind die Folge. Daneben wirken Hangkräfte, Grundwasser und Bodenabsenkung auf die Anlage ein, was sich besonders an einem Riß bemerkbar macht, der am äußersten westlichen Bereich des Nordzuges die Mauer in ihrer Gesamthöhe durchzieht. Insgesamt betrachtet befindet sich die Mauer jedoch in gutem Zustand; sie ist an keiner Stelle eingefallen oder gar einsturzgefährdet.

Die Mauer mißt in ihrer Länge, gerundet angegeben, an der Nordseite (ohne Eingangstür) 15 Meter, im Osten 65, im Süden 49 und im Westen 88 Meter. In ihrer Führung ist sie geschickt den Verhältnissen des unebenen und steilen Terrains angepaßt, indem sie – wie gerade an der Westmauer gut zu erkennen (s. Abb. 42) – eher leichten Bodenverwerfungen durchgängig folgt und bei stärker ansteigender Geländelage durch eine schräge Führung den Höhenunterschied überwindet, um sich dem Terrain auf neuer Höhe einzuschreiben. Zu einer optischen Belebung der Anlage tragen die in annähernder Regelmäßigkeit angebrachten, in ihrer Breite und Tiefe differierenden Mauervorlagen bei. Die durch sie bewirkte Gliederung ist jedoch sekundärer Natur; zunächst einmal sichern sie die Statik der mächtigen Mauer, indem sie die Kräfte des teils enormen Hangs abfangen. Je nach Lage bzw. statischer Bedeutung können sie lediglich pilasterhaft mit relativ schwacher Tiefe aus dem Mauerzug, mit dem sie verzahnt sind, hervortreten, wie dies besonders an Ost- und Südmauer der Fall ist, wo sie ins Friedhofsinnere weisen (s. Abb. 43). Die Stützen an Nord- und langgestreckter Westseite hingegen weisen nach außen, um einen Ausgleich der Hangkräfte zu erzielen. Gerade im nördlichen Bereich der Westmauer sind diese Vorsprünge dann deutlich massiver, d.h. unter größerem Materialaufwand stärker hervorstechend und kräftig geböschert ausgeformt, so daß sich besonders an dieser Stelle ein fast fortifikatorischer Charakter ergibt.

Die Mauerkrone wird durch regelmäßig und feiner bearbeitete, zwischen 70 bis 120 cm lange Abdeckplatten mit einer Breite von etwa 45 cm gebildet, die beidseitig leicht über die Mauerstärke auskragen, um einen guten Wasserablauf zu gewährleisten. Durch die relativ flachen, länglichen Steine wird die Anzahl der Fugen verhältnismäßig niedrig gehalten, was zusätzlich vor eindringender Nässe schützt. Ihre Gestaltung mit im oberen Drittel flach satteldachartig geneigten Längsseiten und abgeflachter Spitze ist durchaus als ästhetisch anzusprechen. Die Mauerkrone schließt auch die Vorlagen durch an diesen Stellen einstückig gearbeitete, die Vorsprünge zungenartig übergreifende Steinplatten ein, wobei die Gestaltung des oberen Abschlusses der Vorlage rechtwinklig zu der des Mauerzuges ausgeführt ist. Aufgrund des dachartigen Querschnitts der Mauerkrone ergibt sich an der Vorderseite der Stützen dabei ein giebelig anmutender Aufsatz.

In den Mauerverbund und das Gepräge der die Anlage gliedernden Vorlagen integriert, aber doch von eigenem Charakter, sind die den Eingang im Norden flankierenden Türpfosten. Die nach innen mit der Mauer abschließenden, nach außen um etwa 20 cm vorspringenden Pfeiler mit einer Höhe von ca. 2,30 (links)³⁹⁸ bzw. 2,50 m bestehen aus sechs (links) bzw. fünf ungleich hohen, annähernd quadratischen Sandsteinblöcken mit einer Grundfläche von ca. 58 x 58 cm, die stärker geglättet sind als die oft nur grob zugerichteten Mauersteine; einer der Blöcke greift jeweils verlängert auf halber Höhe in das Mauergefüge ein. Die Bedeckung der Pfeiler wird von je einer allseitig leicht auskragenden, im oberen Viertel walmdachartig zulaufenden, im Abschluß abgeflachten Platte gebildet. Ihr torpfostenartiger Charakter wird dadurch verstärkt, daß sie im Gegensatz zu den Vorlagen die Mauer leicht überragen, wodurch sie unterscheidbar den Eingang markieren. Sie sind zugleich die Träger der heute durch ein Zylinderschloß verschließbaren,³⁹⁹ rechts angeschlagenen Gittertür, die wohl zur originalen Ausstattung gehört. Es handelt sich dabei um ein Türblatt, dem seitliche Vierkantstäbe als stabilisierende Rahmengrundlage dienen. Die eigentliche Gitterstruktur wird aus sieben vertikalen und sechs horizontalen schlichten Flacheisenstäben erzeugt, wobei letztere, von denen zwei die Türe nach oben und unten begrenzen, etwas breiter als erstere sind. Drei der quer verlaufenden Stäbe bilden Ösen aus, die auf Kloben sitzen, die nahe der äußeren Innenkante des hangabwärts liegenden Pfeilers angebracht sind. Aufgrund des starken Auftrags von schwarzer Lackfarbe ist nicht mehr in jedem Fall feststellbar, wie die einzelnen Stabelemente

³⁹⁸ Betrachtung von außerhalb des Grundstücks.

³⁹⁹ Am Pfeiler links der Tür ist zur Information für den an einem Friedhofsbesuch Interessierten ein kleines Blechschild mit der Aufschrift „Pfortenschlüssel im Rathaus oder Bürgermeister [sic] Reckendorf holen“ angebracht.

miteinander verbunden wurden, doch lassen sich Verschraubungen neben Verschweißungen erahnen. Diese unterschiedlichen Techniken wie auch die Tatsache, daß einige, besonders die quer gesetzten Stäbe Verbiegungen aufweisen, deuten darauf hin, daß es sich hier noch um diejenige Eisengittertür handelt, von der es um 1950 hieß, daß sie beim Einsturz der Nordmauer in Mitleidenschaft gezogen worden war,⁴⁰⁰ woraufhin man sie wohl durch Reparaturmaßnahmen wieder tauglich machte. Als Türschwelle dient ein mit den Pfostenkanten nach innen und außen abschließender rechteckiger Sandsteinblock. Von der etwa 1,17 m breiten Türöffnung aus bietet sich der Blick auf die geraden Reihen des neueren Friedhofsteils (s. Abb. 44).

Die Mauer ist in ihrer Gesamtheit nicht so beschaffen, daß sie ein unüberwindliches Hindernis böte. Ihre absolute Höhe schwankt teils beträchtlich: Sie ist an vielen Stellen weniger als mannshoch, so im gesamten Verlauf der Ostmauer (minimale Höhe: ca. 1,20 m)⁴⁰¹ sowie in der Mittelpartie des westlichen Mauerzuges (minimale Höhe: ca. 1,55 m), was neben der Hanglage dazu beiträgt, daß das Friedhofsareal vom westlich unterhalb gelegenen Zufahrtsweg aus größtenteils einsehbar ist. An ihren Flanken jedoch gewinnt die Westmauer an Höhe; ihre Ecken messen im Norden etwa 3,10 m, im Süden etwa 2,45 m. Während die Nordmauer bis auf das Niveau ihrer letzten hangaufwärts gelegenen Vorlage über 2 m hoch verläuft und erst in ihrem östlichen Endbereich auf bis zu ca. 1,60 m abflacht, liegt der größte Teil der Südmauer (minimale Höhe: ca. 1,20 m) unterhalb der Augenhöhe eines Erwachsenen, was im Gegensatz zu der mit Gestrüpp bewachsenen Ostseite und der recht weit von den Grabmälern entfernten Westseite der Mauer einen bequemen Blick auf das Friedhofsgelände – hier: den älteren Teil – bietet (s. Abb. 45). Somit könnte die Mauer zwar keinen tatsächlichen Schutz gegen mutwillige Zerstörung darstellen, bildet aber dennoch eine materielle Barriere, die zum einen die Grabstätten nicht in einem unmarkierten Gelände exponiert, und darüber hinaus wesentlich zum Erhalt des wissenschaftlich unschätzbaren ‚steinernen Archivs‘, der Grabsteine und ihrer Inschriften, beiträgt.

⁴⁰⁰ S. Kap. IV.1.4.

⁴⁰¹ Diese und folgende Höhenangaben stellen Abmessungen der Außenmauer dar; entsprechende Werte für die Innenmauer sind jeweils niedriger.

IV.2.2 Die Grabsteine

IV.2.2.1 Die Grabinschriften

Die Grabsteine, die manchmal einzig und immer wesentlich den sachkulturellen Aspekt eines Friedhofs bestimmenden Elemente, stellen in ihrer Verbindung aus Form und Text bedeutende Quellen dar, die von sämtlichen Seiten nach wissenschaftlichen Zugängen zu befragen sind. Die sich in ihnen kumulierenden Aussagen kunsthistorischer, sprachlicher und genealogischer Natur liefern Interpretamente für soziokulturelle Prozesse, für Eigentümlichkeit, Annäherung oder Distanzierung der jeweils anhand ihrer Friedhöfe untersuchten jüdischen Gemeinden gegenüber ihrer christlichen Umwelt. Die Geschichte eines jüdischen Friedhofs ist zugleich die Geschichte der eigenen, traditionell gehüteten jüdischen ‚Innenwelt‘ wie der anderen, der christlichen ‚Außenwelt‘; zweier Welten also, die sich exemplarisch in der formalen und textuellen Gestaltung der Grabsteine fangen.

Diese Reflexion der einen Welt in der anderen und durch die andere gilt besonders für das 19. Jahrhundert, in dem die Zweisprachigkeit – und mit ihr ein neues Lebensgefühl – die vormals rein hebräisch beschrifteten Grabsteine erobert. Der jüdische Friedhof Reckendorf ist in seiner hauptsächlich zeitlichen Dimension ein Friedhof des 19. Jahrhunderts, der Epoche der Emanzipation also, in der sich die deutschen Juden in ihrem religiös-kulturellen Selbstverständnis neu zu positionieren hatten. Die Frage nach dem Umgang mit den Widersprüchlichkeiten dieser bewegten Zeit, nach Beharren in der Tradition, dem Streben nach Vereinbarkeit zweier Welten oder aber der gänzlichen Assimilation, läßt sich gezielt an die Grabsteine in ihrer gleichsam archivalischen Bedeutung stellen, da sie in ihrer künstlerisch-sprachlichen Überformung noch heute sichtbare Anhaltspunkte für die Darstellung des Einzelnen wie auch für die ‚Außenwirkung‘ der Gemeinde als Ganzes bieten – in den Steinen materialisiert sich dieses eher beharrend oder integrativ gestaltende Selbstverständnis gleichsam. Im folgenden sollen in diesem Spannungsfeld des 19. Jahrhunderts die Grabsteine Reckendorfs anhand ihrer künstlerischen und sprachlichen Gestaltung ‚gelesen‘ werden; in den folgenden Kapiteln steht zunächst die sprachliche Analyse der Epitaphe im Vordergrund, die vor allem Licht auf deren Bedeutung als kulturgeschichtliche Indikatoren werfen soll.⁴⁰²

⁴⁰² Für die Analyse der Sprache der Reckendorfer Grabsteine während der Begräbniszeit in Ebern (und somit für die Begründung etwaiger epigraphischer Traditionen) sind die Resultate der Dokumentation des jüdischen Friedhofs Ebern durch die Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf abzuwarten. – Ästhetische Fragestellungen zu den Inschriften werden in den Unterkapiteln von IV.2.2.2 verhandelt.

Zunächst ist nochmals an die eigentliche Funktion von Grabsteinen zu erinnern, die über die rein praktische Notwendigkeit des Kennzeichnens der Grabstelle in Konnex mit der rituellen Verunreinigung weit hinausgeht. Die *mazzewa* als Erinnerungsmal dient dem Andenken des Toten, indem sie, letztlich zwar vergänglich, Namen und vielleicht auch Taten des Verstorbenen zumindest eine Zeit lang speichert, öffentlich macht und durch die in der Inschrift angelegte ‚Promulgation‘ einem (repetitiven) Leseprozeß zugänglich werden läßt, somit Erinnerung in privater wie kollektiver Form unterstützt und präzisiert.

Die formale Gestaltung des Steins kann dabei für die Präsentation der Epitaphe mehr oder weniger überzeugende Lösungen anbieten. Bei den eher schlichten, hochformatigen Stelen ohne Sockel, die in Reckendorf bis zur Jahrhundertmitte dominierten, trat die künstlerische Bearbeitung, bei der die Schriftfläche zur Aufnahme der Inschrift unter Hervorbringung einer Rahmung eingetieft wurde, eher hinter den Text zurück, diente vornehmlich der Präsentation der Epitaphe. Dies änderte sich später – gerade im Zusammenhang mit größeren finanziellen Mitteln – teils tiefgreifend: Die künstlerische Form rückte zunehmend in den Vordergrund, wodurch das vorher ausgewogenere Verhältnis hin zur Darstellung architektonisch-dekorativer Elemente verschoben wurde – sprich: die ‚Vertretung‘ des Verstorbenen durch ein Grabmal geriet von der Präsentation immer stärker zur Repräsentation.

Interessant ist gerade für das 19. Jahrhundert, das ja auch kunstgeschichtlich mit seinen historisierenden Stilen bei aller Nachahmung des Alten doch im Eklektizismus und dem schnelleren Wechsel von Moden Platz ließ für die stärkere individuelle Verwirklichung des Einzelnen im Tod, die Frage aufzuwerfen, ob diese stärkere Repräsentation auf formaler Ebene in Korrelation zu einer Veränderung der Grabinschriften stand. Wirkte individuelle Repräsentation, die sich – bei geeigneten finanziellen Mitteln – im zunehmenden Grandeur der Grabsteine spiegelte, auf die Länge oder den Inhalt der Epitaphe ein? Wurden Männer oder Frauen mit den sich verändernden Grabmalsmoden, die immer auch Hinwendung zum Zeitgeist bedeuteten, anders eulogisiert, brachen im Laufe der Zeit sprachliche Standardisierungen, die den Stand einer Person innerhalb der traditionellen Gemeinschaft bestimmten, zugunsten neuer, vielleicht stärker individualisierender Zuschreibungen auf? Auch solche Fragen müssen für das 19. Jahrhundert gestellt werden.

Aussagen zu eventuellen Veränderungen in den Inschriften, die wiederum Licht auf soziokulturelle Prozesse werfen könnten, erfordern eine genaue sprachliche Analyse, die das Schema hebräischer Grabinschriften, das sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem relativ konstanten Muster, dem sog. Formular verdichtet hatte,⁴⁰³ detailliert in den Blick nimmt. Das Formular,

⁴⁰³ Zur Geschichte dieses Formulars vgl. ausführlich Brocke/Müller 2001, 41ff.

das die Erinnerung an den Verstorbenen in einen stabilen, durch die Tradition sanktionierten Rahmen bringt und durch ihre tendenzielle Formelhaftigkeit zugleich eine gewisse Stabilisierung für Trauer und Erinnerung bietet,⁴⁰⁴ ist in der Geschichte seiner Ausprägung durchaus von literaturhistorischem Interesse. Für das 19. Jh. seien an dieser Stelle die Mustertexte für Grabschriften erwähnt, die, teils zu Sammlungen zusammengefaßt, weiterer Standardisierung Vorschub leisteten. So bietet etwa die hochdeutsche Neubearbeitung des *Sefer ha-chajjim* von Salomo Blogg (ab 1856) auch in der vermehrten 11. Auflage (nach 1905) ein eigenes Kapitel „Grabschriften“, das für die diversen Stände und Ämter innerhalb einer jüdischen Gemeinde das ‚ideale‘ hebräische (!) Epitaph gemäß dem erwähnten Schema formuliert⁴⁰⁵ und so das Bild einer nach Funktionen, Lebensabschnitten und Ehrentiteln gegliederten, intakten jüdischen Gemeinde konzipiert, das durchaus als Vergleichsmodell für die aus Friedhofsdokumentationen erhobenen Befunde herangezogen werden kann (s. Abb. 46).

Angesichts der neuen Zweisprachigkeit jüdischer Friedhöfe im 19. Jahrhundert sind die zunächst von christlicher, dann von jüdischer Seite selbständig erschienenen Zusammenstellungen mit für Epitaphe geeigneten Sinn- und Denksprüchen erwähnenswert, die den Charakter von Florilegien besaßen und besonders im 18. und 19. Jahrhundert eine regelrechte Moderscheinung darstellten.⁴⁰⁶ Hier ist etwa das durch den Köthener Prediger Wilhelm Neumann verfaßte Büchlein „Cypressen. Eine Sammlung von Todeserinnerungen und Grabschriften, nach den Altersstufen und Lebensverhältnissen der Verstorbenen geordnet“ von 1828 zu nennen, das der Autor selbst als die bis dahin vollständigste Sammlung bewirbt.⁴⁰⁷ Die Quellen, aus denen Neumann für sein „Repertorium“ schöpfte, waren auf Tod und Auferstehung bezogene Bibelstellen sowie die Werke diverser deutscher Dichter, darunter Goethe, Gellert, Klopstock, Novalis oder Jean Paul, die die Vorlagen für die „Todeserinnerungen und Grabschriften in gebundener und ungebundener Rede“⁴⁰⁸ lieferten. In zumindest einem Fall legt auch ein deutscher Grabspruch in Reckendorf die Benutzung der „Cypressen“ oder einer vergleichba-

⁴⁰⁴ Man vergleiche aus der Alltagskultur etwa die sprachlichen Floskeln (z. B. ‚Herzliches Beileid‘, ‚Mit besten Wünschen‘), die, obwohl und gerade weil stereotyp, zur Stabilisierung und Regulierung sozialer Kontakte beitragen; ähnliche Funktion erfüllen vorgedruckte Karten, die das ‚Angemessene‘ im Kern schon artikulieren.

⁴⁰⁵ Vgl. *Sefer ha-chajjim* [nach 1905], 258-264. Die deutschen Rubriken lauten: „Für einen tugendhaften Greis“, „Für eine alte Frau“, „Für einen Jüngling“, „Für eine junge Frau“, „Für junge verheiratete Männer“, „Für einen Wohltätigen“, „Für Gemeindevorsteher“, „Für eine Frau, die im Wochenbette gestorben“, „Für eine Braut“, „Für eine Jungfer“, „Für Knaben“, „Für kleine Mädchen“, „Für einen Rabbiner“; daneben existieren noch weitere, hebräisch überschriebene Vorschläge für die Hausfrau, den Torakundigen usw.

⁴⁰⁶ Zu solchen Anthologien (im christlichen Bereich) s. Sörries 2009, v. a. 231f. (mit Beispielen).

⁴⁰⁷ Vgl. Neumann 1828, XI.

⁴⁰⁸ Vgl. Neumann 1828, Inhaltsverzeichnis.

ren Grundlage nahe. Solche Büchlein wurden bis in das 20. Jh. hinein kompiliert, wie auf jüdischer Seite etwa Lion Wolffs „Avnei zikkaron. Grabstein-Inschriften. Hebräisch und Deutsch in Poesie und Prosa für alle vorkommenden Fälle“ belegt, das 1921 in Leipzig erschien. Wolff kritisiert in seinem Vorwort zunächst die begrenzte Auswahl an Mustertexten, da er „nur in den bekannten Andachtsbüchern *Sefer hachajim*, *Tozeoth chajim* 25-30 Vorlagen für hebräische Inschriften gefunden“⁴⁰⁹ habe, die allzu oft verwendet worden seien – ein Umstand, dem er Abhilfe zu schaffen versuchte. Im ersten Teil der Sammlung arrangiert er hebräische Inschriften (ein „großer Teil der dargebotenen Inschriften sind in eigener Praxis entstanden“)⁴¹⁰ mit einem Schwerpunkt auf biblischen Zitaten und die dazugehörige deutsche Übersetzung in Prosa und Reim unter dem Ordnungsprinzip der Lebensstände und Gemeindefunktionen; auch die ‚früh Gestorbenen‘, die ‚schwer Heimgesuchten‘ sowie die auf gewaltsame Weise Umgekommenen werden mit Vorschlägen bedacht. Der zweite Teil bietet nach ähnlichen Gesichtspunkten aufgeführte, rein deutsche Inschriften teils stark gefühlbetonter Art, wie man sie ebenso auf zeitgenössischen christlichen Friedhöfen fand. Dieser große Anteil ausschließlich deutscher Mustertexte spiegelte ein einschlägiges Bedürfnis der Zielgruppe wider.

Es existierte also durchaus ein Bedürfnis nach Vorlagen für exemplarische Inschriften, ob es sich nun um die durch das *Sefer ha-chajim* angebotenen Modelle oder eine ausgesprochene ‚Ratgeberliteratur‘ handelte, die sprachlich Passendes und damit der Würde und Bedeutung des jeweiligen Alters und Standes Angemessenes in Vorschlag brachte. Daß diese Zusammenstellungen nicht nur auf den praktischen Nutzen, die Erleichterung des Abfassens von Grabinschriften, gerichtet waren, sondern auch einer sprachlich-grammatikalischen Kontrolle und Regulierung dienen sollten, kann für jüdische wie christliche Sammlungen unterstellt werden. Neumann verbindet eine solche Funktion in der Vorrede zu den „Cypressen“ deutlich mit der Pietät eines Friedhofs, die leide, wenn die Grabmäler

„so oft – besonders auf dem Lande – zugleich mit den Epitaphien von dem Tischler angefertigt, schlechte, unpassende, veraltete Verse enthalten, so falsch geschrieben, daß jeder Schulknabe Fehler gegen die Sprachlehre, wenigstens gegen die Orthographie und besonders gegen den Reim darin auffinden kann: so wird der vielleicht freundlich aufgeschmückte Platz dadurch offenbar verunziert; es muß dem Gebildeten dadurch ein Lächeln und Bedauern [...] abgenöthigt werden, anstatt daß des Lesers Mitgefühl angeregt, seine Theilnahme erweckt werden sollte.“⁴¹¹

⁴⁰⁹ Wolff 1921, V.

⁴¹⁰ Wolff 1921, V.

⁴¹¹ Neumann 1828, VIII f.

Fehlerhafte Grabschriften wurden genauso von jüdischer Seite beklagt. In einer Miscelle der AZJ zeigt sich 1894 ein nur mit der Initiale „W.“ bezeichneter Autor bestürzt über die „inkorrekten hebräischen Inschriften auf vielen Grabsteinen“.⁴¹² Besonders kleinere Gemeinden ohne direkte Aufsicht durch einen Rabbiner hat der Verfasser dabei im Visier, denn

„oft geradezu tragikomisch[,] wirken die Inschriften auf den Gräbern in kleinen Gemeinden. Zum Theil sind es unwissende Beamte, die derartige Inschriften verüben oder ungenau kopieren; zum Theil auch die Ungeschicklichkeit der nichtjüdischen Bildhauer, die eine kleine Schrift nachzeichnen und aushauen, ohne das [sic] der Beamte es der Mühe für werth hält, eine solche Inschrift noch zu kontrolliren.“⁴¹³

Ein Rabbiner, so der Verfasser weiter, müsse die hebräischen Inschriften kontrollieren und gegebenenfalls zensieren; in kleineren Gemeinden solle der Vorsteher die Entwürfe von einem benachbarten Rabbiner durchsehen lassen.⁴¹⁴ Als dieser Artikel entstand, war auch in Reckendorf längst kein Rabbiner mehr vor Ort. Ob zur Zeit des Rabinats allerdings eine solche Kontrolle bestanden hatte, ist unbekannt. Womöglich verließ man sich ganz auf die Person, die solche Schriften entwarf, den in der Miscelle genannten „Beamten“, meist wohl der *sofer* (Schreiber) der Gemeinde. Für Reckendorf ist nachzuweisen, daß der Vorbeter David Brand, der auch für ‚Kalschreibereien‘ (Gemeindeschreiberei) entlohnt wurde,⁴¹⁵ als Verfasser von Grabschriften tätig war.⁴¹⁶ Nach ihm (bzw. parallel zu ihm) dürfte wohl der Toraschreiber Gabriel (Heinemann) Taubenheimer mit dieser Aufgabe betraut gewesen sein.⁴¹⁷

Die Fehler in den hebräischen Epitaphen gehen nach Meinung des Autors der AZJ sowohl auf das Konto jüdischer ‚Beamter‘ wie auf das christlicher Steinmetze. Tatsächlich ist auch anhand der Reckendorfer Grabschriften oft genau feststellbar, von welcher Seite ein Lapsus verschuldet wurde. Diese Beobachtung ist gerade für das 19. Jahrhundert, in der zwei Welten in den Grabsteinen aufeinander treffen, einer Thematisierung wert. Doch nun zunächst zu den hebräischen Inschriften, die in ihrem Aufbau und ihrer Sprache wichtige Hilfsmittel für ein weitergehendes Verständnis jüdischer Geistes- und Lebenswelt bieten und zugleich die Reckendorfer Gemeindegeschichte um bislang unbekannt Details bereichern.

⁴¹² „Ueber Grabstein-Inschriften.“ In: AZJ v. 9.3.1894, 113.

⁴¹³ „Ueber Grabstein-Inschriften.“ In: AZJ v. 9.3.1894, 113.

⁴¹⁴ „Ueber Grabstein-Inschriften.“ In: AZJ v. 9.3.1894, 113.

⁴¹⁵ Vgl. Pfeifer [1897], 64.

⁴¹⁶ S. Stein Nr. 282.

⁴¹⁷ S. Stein Nr. 344.

IV.2.2.1.1 Die hebräischen Inschriften

Die Sprache der jüdischen Inschriften war im aschkenasischen Raum vom 9. bis ins 19. Jh. das Hebräische, bis dann das Deutsche je nach Region eher marginalisiert hinzutrat oder sich in unterschiedlichem Umfang bis hin zur Verdrängung des Hebräischen ausbreitete; das Jiddische dagegen, dem der Charakter einer profanen Umgangssprache anhaftete, erlangte nie den Rang einer für Sepulkraltexte geeigneten Sprache,⁴¹⁸ wenn es natürlich auch bei den in Familie und Gemeinde gebrauchten Rufnamen, sozusagen der Domäne der Umgangssprache, immer wieder aufscheint.

Das traditionelle Formular eines hebräischen Epitaphs bietet Platz nicht nur für die der reinen Identifizierung einer Person dienenden Angaben wie Namen, genealogischer Bezug, Datum des Ablebens und (oft) der Beerdigung, sondern auch für eine zusätzliche Charakterisierung des Verstorbenen in Form einer Eulogie, die sich meist Adaptionen oder Zitate aus Tanach und Traditionsliteratur bedient, die Biographisches in der übergeordneten Dimension der Religion und ihrer Wertmaßstäbe reflektieren. Doch kann die Eulogie auch gänzlich fehlen und das Lob des Toten auf ein standardisiertes Epitheton minimiert werden, das wiederum einschlägig vorgeprägt und durch die Tradition konnotiert ist, wie etwa das für Ehefrauen häufig begegnende *eschet chajil* (‘tüchtige Frau’) aus Prov 12,4. Trotz der oft eindeutig zu bestimmenden Provenienz der verwendeten Sprache ist doch die Frage nach regelrechten ‚Zitaten‘ oft nicht leicht zu beantworten und manchmal sogar müßig, wurde doch oft auch mit Anklängen gespielt, wurden sprachliche Anleihen sozusagen verblendet oder wurden einige Bestandteile des Formulars, wie es Leopold Zunz für die Euphemien dargelegt hat, teils erst durch ihre Verwendung etwa in der mittelalterlichen Briefliteratur zu stehenden Formeln,⁴¹⁹ so daß nicht immer eine direkte Quelle angegeben werden kann. Themen- und Sprachschatz sowie der Bestand an (oft lokal ausgebildeten und daher nur schwer aufzulösenden) Abkürzungen können dabei, für das aschkenasische Gebiet gesprochen, von Ort zu Ort Varianten aufweisen; was hier als Seltenheit klassifiziert wird, kann dort regulär sein.⁴²⁰ Doch „bei aller Diversität und lokaler Prägung lassen die zwischen Wien und Hamburg, Prag und Bonn entstandenen Texte vieles Gemeinsame erkennen. Ihre Schwerpunkte mögen sich von Gemeinde zu Gemeinde, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt verschieben, doch es gibt einen gemeinsamen Bestand

⁴¹⁸ Vgl. Brocke/Müller 2001, 39.

⁴¹⁹ Vgl. Zunz 1845, z. B. 309.

⁴²⁰ Vgl. Müller 2000, 17.

an Themen und dazu die gemeinsame Zitate- und Anspielungssprache.“⁴²¹ Dieses Wissen um einen übergeordneten Bezugsrahmen ist für die Einordnung und Bewertung des sprachlichen Befundes nicht ohne Wichtigkeit.

Zwar kann das Grundschema des Formulars einer hebräischen Grabinschrift als verhältnismäßig normiert bezeichnet werden, was jedoch nicht heißt, daß die Einzelemente einen unverrückbaren Platz besitzen. Manchmal fehlen Elemente ganz, was bis hin zu stenographisch anmutenden Kurzinschriften führen kann. Während Einführungs- und Schlußformel wohl als die insgesamt stabilsten Einheiten betrachtet werden dürfen, kann etwa die Eulogie, der auch in sich am stärksten variierende Teil, an den Beginn des Textteils treten;⁴²² die Funktionsbezeichnung, falls vorhanden, findet sich zuweilen vor dem Namen, zuweilen ihm nachgestellt, um nur zwei Beispiele zu nennen. Auf die Epitaphe des Reckendorfer Friedhofs bezogen stellt sich das Formular wie folgt dar:

1. Einführungsformel

2. Angaben zur Person

- Stand
- Epitheton
- Funktion
- Titel
- Name
- Euphemie beim Namen

3. Eulogie

4. Angabe des Todes

- Verbaler Ausdruck
- Altersangabe
- Datum

5. Schlußteil

- Euphemie
- Schlußformel⁴²³

⁴²¹ Müller 2000, 17. – Um etwa die Frage zu beantworten, ob und wie sich Epitaphe städtischer und ländlicher Friedhöfe in ihrer Sprache unterscheiden, müßten noch wesentlich mehr Friedhöfe in ihren Sepulkraltexten anhand des Formulars präzise untersucht werden, woraufhin übergeordnete Vergleiche erfolgen könnten.

⁴²² Zur Stellung der Einzelemente vgl. Kuhn 2006, 246.

⁴²³ Formular im wesentlichen nach Kuhn 2006, 246; für den Reckendorfer Befund leicht modifiziert.

In Reckendorf, dies sei vorweggenommen, wurde dieses Formular, von wenigen Ausnahmen abgesehen, in seiner größtmöglichen Kürze gepflegt, d.h. über die rein informierenden Teile hinaus enthält das Gros der Inschriften keine weiteren lobenden oder gar stärker charakterisierenden Passagen. Ausgedehnte Eulogien sind auf Einzelfälle beschränkt; die Mehrzahl der Gemeindeglieder mußte sich mit Epitheta, einem oder zwei knappen lobenden Sätzen bzw. Miniatur-Eulogien in Form von genitivischen Wendungen (etwa ‚Zierde seiner Kinder‘, ‚Krone ihres Mannes‘) begnügen. Eine nicht allzu lange Inschrift, die die kurze Eulogie dem Namen voranstellt, liegt etwa im Fall der Vorbetersgattin Sara Brand (Nr. 311; 1872) vor:

„Hier ist verborgen/begraben	-	Einführungsformel
Eine geachtete und züchtige Frau.	-	Stand/Epitheta
Sie wandelte auf rechtem Wege;	-	Eulogie (I)
Ihr Tun war lieblich.	-	Eulogie (II)
[Dies ist] Frau Sarah, Gattin des Herrn David Brand, Vorbeter dahier. Sie verschied am	-	Titel/Name (plus Name des Gatten, hier mit Funktion)
Dienstag, den 4. Adar I, und wurde begraben am Mittwoch, den 5. im selben (Monat) 632 nach der kleinen Zählung.	-	Tod und Begräbnis
Ihre Seele sei eingebunden in das Band des Lebens.“	-	Schlußformel

Im folgenden sollen die Reckendorfer Grabschriften auf Basis des Formulars entlang den einzelnen Bestandteilen gesichtet werden.⁴²⁴ Eine genaue Analyse der Texte anhand dieses Leitfadens besitzt den Vorteil, daß sich so gewonnene Ergebnisse mit den Resultaten anderer Dokumentationen, wenn sie denn auf dieser recht praktisch zu handhabenden Basis erstellt würden, leichter vergleichen ließen, steht also im Zeichen des Strebens nach einer gewissen Vereinheitlichung des Dokumentationsverfahrens jüdischer Friedhöfe generell. Zunächst einmal aber erlaubt das Voranschreiten entlang den Textelementen, Variationen und zeitgebundene Veränderungen präziser aufzuspüren, um sie im Überblick auszuwerten.⁴²⁵

⁴²⁴ Nach dem Vorbild von Kuhn 2006, 245-306, wo dies mit den Inschriften von Georgensgmünd geschieht.

⁴²⁵ Auf folgende Textkonventionen sei noch hingewiesen: Wenn die Rede davon ist, daß ein Beleg so und so oft erscheint oder gar nicht vorliegt, kann selbstredend nur vom noch vorfindbaren Bestand ausgegangen werden; es muß mitgedacht werden, daß ein bestimmtes sprachliches Phänomen sehr wohl auf heute abgewitterten Steinen vorgelegen haben kann. Ferner werden beim Verweis auf Inschriften Jahreszahlen in Klammern gesetzt, die sich stets auf das Sterbejahr einer Person beziehen und nur grobe Richtpunkte für das Entstehen der Inschrift selbst geben können – der Stein wird ja meist erst nach einem Jahr und gerade bei Ehepartnern (Doppelgrabmäler!) oder angesichts verbesserter finanzieller Verhältnissen der Angehörigen vielleicht noch später gesetzt.

IV.2.2.1.1.1 Einführungsformel

Betrachtet man die hebräischen Inschriften eines jüdischen Friedhofs, so fallen zwei über den eigentlichen Textteil gesetzte Buchstaben auf, die oft größer dimensioniert sind: *p't'* oder *p'n'*.⁴²⁶ Diese Kürzel, bestehend aus je zwei Abkürzungen, stellen die am häufigsten anzutreffenden Einführungsformeln für das Epitaph dar. Die Formel *p't'* ist aufzulösen als *po* (,hier') in Verbindung mit einer Partizip-Passiv-Form (Kal) der Verbalwurzel *t-m-n* (תמנ ,verbergen'), also *tamun* (mask.), *temuna* (fem.) oder – bei einem Doppelgrabstein⁴²⁷ – *temunim*: ,hier ist/sind verborgen'. Das Verb ,verbergen' fungiert dabei als euphemistisches Pendant für ,begraben';⁴²⁸ es ist auch beim zweiten Bestandteil von *p'n'* mitzudenken, der als *nitman* bzw. *nitmana*, d.h. als Partizipien der Nif'al-Stammform des Verbs *t-m-n*, aufgefaßt werden kann. Die Formel *p'n'* ist jedoch auch als *po niqbar* bzw. *niqbara/niqberet* zu lesen und gehört mit diesen Formen dann zu dem Verb, das im eigentlichen Sinne ,begraben' meint, nämlich *q-b-r* (קבר).⁴²⁹ Diese sogenannten Kopfbuchstaben sind auf dem Reckendorfer Friedhof nur selten ausgeschrieben, so – in umgekehrter Reihenfolge – als *niqbar po* auf der Inschrift von Hirsch Reuß⁴³⁰, die ohnehin einen untypischen Anfang aufweist, indem hier auf die Lage des Grabes, flankiert von den Söhnen, verwiesen wird: „Zwischen den Gräbern seiner zwei Söhne Moses und Issachar ist hier begraben ihr Vater Hirsch Reus.“ Dies ist einer der wenigen individuelleren Einführungstexte, die bei den Reckendorfer Epitaphen begegnen. Ebenfalls *niqbar po* sowie *ha-niqberet po* (fem. Form mit Artikel) erscheinen auf Stein Nr. 301⁴³¹, was dem ungewöhnlichen künstlerischen Gepräge des Grabmals in Form einer marmornen Schriftrolle auch seitens der Inschrift etwas nicht ganz Alltägliches entgegensetzt.

Daß sich der Bestand an Einführungsformeln, die sich in der aschkenasischen Welt herausgebildet haben, in Reckendorf nicht in diesen beiden Kürzeln erschöpfte, zeigt der früheste Stein des Friedhofs, Nr. 40 von 1799. Hier wird die Grabschrift für den als ,weise' apostrophierten Elieser mit einem weiteren Verb für ,verbergen', ,bergen' (*z-p-n*; צפן), der Formel *po zafun* (,hier ist verborgen') eingeleitet. Doch findet diese Einführung auf dem Friedhof keine weite-

⁴²⁶ Die Strichlein repräsentieren die – zuweilen auch weggelassenen – Abkürzungszeichen, die auf den Reckendorfer Grabsteinen die unterschiedlichsten (ornamentalen) Formen annehmen konnten.

⁴²⁷ Zuweilen tragen Doppelgrabsteine auf dem Reckendorfer Friedhof ein gemeinsames Kürzel für beide Verstorbene, so etwa Nr. 9 oder Nr. 118.

⁴²⁸ Vgl. Zunz 1845, 445.

⁴²⁹ Zu den Auflösungen s. im einzelnen Hüttenmeister 1996, 247 u. 248f.

⁴³⁰ Nr. 318.

⁴³¹ Nathan und Rosa Walter (1885/1868).

re Nachahmung. Ebenso einzigartig ist das Kürzel *p'sch'* für *po schochen* („hier ruht“) zum Verb *sch-k-n* (שכנ), das die Bedeutungsaspekte „sich niederlassen“, „sich lagern“, „bleiben“, „wohnen“ umfassen kann. Es findet sich auf Stein Nr. 141 (1844) für den einflußreichen Gemeindevorsteher Schneur Simon Stein, der sein Grabmal mit dem Emblem des Alten Reichs schmücken ließ. Es ist auffällig, daß sich diese nur jeweils einmal belegten Formeln in den Epitaphen offenbar nicht ganz unwichtiger Männer finden; vielleicht fangen ihre Inschriften auch die letzten Ausläufer einer älteren, danach nicht mehr aufgenommen Tradition von Einführungsmodi auf.

Einen eigentümlichen Anfang zeigt Stein Nr. 72 (1808) für einen gewissen Baruch, über den nichts Näheres bekannt ist. Hier dient der in ein Bibelzitat eingebettete Name des Verstorbenen, der als „gesegnet“ zu übersetzen ist, gleichsam als Überschrift und Motto für die Grabinschrift: „Gesegnet (= Baruch) seist du bei deinem Scheiden.“ (Dtn 28,6). Das Wortspiel der Segnung im Namen ersetzt hier die formellen Kopfbuchstaben.

Zwei Inschriften (Nr. 191, Nr. 266)⁴³² tragen gewissermaßen als Überschrift ein kleines, in den oberen Abschluß gesetztes Wort, das eine Art deiktische Funktion besitzt: das biblische Substantiv *zijjun* („Grabmal“). Es ist wohl als Kurzform einer Einleitungsformel aufzufassen, die durch 2 Kön 23,17 geprägt wurde, wo König Joschija angesichts eines Prophetengrabes fragte: „Was ist das für ein Grabmal (*ha-zijjun ha-las*), das ich hier sehe?“⁴³³ Die regulären Kopfbuchstaben jedoch traten in allen nachweisbaren Fällen dazu. Ersetzt wurden sie hingegen bei der Inschrift von Baruch Kohn auf Nr. 339 (1892) durch die Wendung *zijjun le-rosch*, „Grabmal zu Häupten des...“, die dem Vornamen vorangestellt ist. Diese Einführung, eine Verkürzung der häufiger anzutreffenden Formel „dieses Denkmal ist gesetzt zu Häupten des...“ bezeichnet zugleich den gemeinhin üblichen Standort der Stele am Kopfende des Grabes.⁴³⁴ Doch konnten auf dem Reckendorfer Friedhof alle diese Spielarten der Einleitungsformel dem fast obligatorischen *p't'* bzw. *p'n'* nicht den Rang ablaufen.

⁴³² Ein dritter Fall (Nr. 334) läßt sich nur aus älteren Fotografien erkennen.

⁴³³ Zu der mittelalterlichen Einleitungsformel *ha-zijjun ha-las* vgl. Kuhn 2006, 247.

⁴³⁴ Vgl. Zunz 1845, 443.

IV.2.2.1.1.2 Angaben zur Person

IV.2.2.1.1.2.1 Standesangabe

Die Betrachtung der Inschriften auf die Standesbezeichnung hin gibt Aufschluß über „die nach Alter und Geschlecht differenzierte Stellung des Individuums in der jüdischen Gemeinschaft“.⁴³⁵ Für Reckendorf ergibt sich folgendes Bild: Das Substantiv *isch* („Mann“) bezeichnet (fast)⁴³⁶ immer den verheirateten, doch auch den verwitweten Mann; *ischa* („Frau“) benennt stets die verheiratete bzw. verwitwete Frau, der Eigenbegriff für ‚Witwe‘ (hebr. *almana*) begegnet nie. *Bachur* (meist mit ׳בַּחֲרִי abgekürzt) kann sowohl den (in der Regel religionsmündigen) Jüngling wie den Junggesellen meinen;⁴³⁷ in drei Fällen um 1860⁴³⁸ tritt für ‚Junggeselle‘ das Adjektiv *panuj*, ‚unverheiratet‘, ‚ledig‘ ein, das danach jedoch nicht mehr aufgegriffen wurde. Eine in heiratsfähigem Alter Verstorbene erhielt gewöhnlich die Bezeichnung *betula* („Jungfrau“), was auch noch auf ältere unverheiratete Frauen angewandt wurde; so erscheint die 50-jährige, ledige Eva Laufer (Nr. 374; 1907) als *na'ara betula*, also ‚jungfräuliches Mädchen‘ bzw. ‚Fräulein‘⁴³⁹. Ein Kind, auch ein Säugling, heißt meist *jeled* (mask.) bzw. *jalda* (fem.). *Na'ar*, eigentlich ‚Knabe‘, wird in Reckendorf relativ inkonsistent gebraucht zur Bezeichnung schon religionsmündiger Jünglinge, älterer Kinder oder sogar von Säuglingen. Das weibliche Pendant *na'ara*, ‚Mädchen‘ begegnet nur ein Mal, nämlich bei der 16-jährigen Sophie Schmitt (Nr. 320; 1873), und meint hier vielleicht soviel wie ‚junges Fräulein‘. Doch wird ein ähnlich junges Mädchen, die 15-jährige Nenna Mendel (Nr. 272; 1861), auch einmal als ‚Kind‘ (*jalda*) angesprochen, was – hier in Konkurrenz mit *betula* – zeigt, daß die Standesbezeichnungen nicht generalisierend als statisch zu betrachten sind.

An diesen Standesbezeichnungen⁴⁴⁰ wurde bis zum Ende des Bestehens des Reckendorfer Friedhofs festgehalten. Natürlich fehlen sie bisweilen (und mit ihnen die nachfolgenden Epi-

⁴³⁵ Kuhn 2006, 248.

⁴³⁶ Ausnahmen bzw. Grenzfälle: Nr. 257 (Jechiel Horwiz, 1858), wo sich die zu einem Kürzel geschrumpfte Wendung „ein frommer Mann“ für einen Junggesellen findet, und Nr. 236, wo das auf Hiob basierende Kürzel „ein untadeliger und rechtschaffener Mann“ vor die Angabe „Junggeselle“ gestellt wurde.

⁴³⁷ Bei den deutschen Übersetzungen der Reckendorfer Inschriften wird *bachur* als ‚Junggeselle‘ wiedergegeben, wenn der so Bezeichnete nach Ausweis von PBC 18 Jahre (Heiratsalter) und älter war.

⁴³⁸ Nrn. 265, 283, 285.

⁴³⁹ Zu der Wendung ‚jungfräuliches Mädchen‘ als Äquivalent zum unverheirateten ‚Fräulein‘ s. Kuhn 2006, 248.

⁴⁴⁰ Bezeichnenderweise fehlt in Reckendorf das auf jüdischen Friedhöfen relativ häufig anzutreffende *ha-joledet*, ‚Wöchnerin‘, was wohl mit dem Rückgang der Sterblichkeit im Wochenbett im 19. Jh. zusammenhängt.

theta), so daß dann der Textteil mit dem Titel oder dem Vornamen des Verstorbenen beginnt. In diesem Fall ist die Ableitung des Familienstandes einer Frau leichter, da sie im Namensteil der Inschrift stets über familiäre Beziehungen zum anderen Geschlecht identifiziert wird, ledig als „Tochter des...“, verheiratet als „Gattin des...“ (s. u.). Doch ist der Stand im Gros der Inschriften aufgeführt. Bis zuletzt scheint diese Art der ‚Klassifizierung‘ trotz oder gerade wegen ihres unpersönlichen Gepräges von tragender Bedeutung gewesen zu sein.

IV.2.2.1.1.2.2 Epitheta

Als Epitheta sollen hier drei Erscheinungen verstanden werden: die zur Standesbezeichnung hinzutretenden, den Verstorbenen positiv charakterisierenden Adjektive (etwa ‚demütig‘), ein der Standesbezeichnung nachfolgendes Substantiv im Genitiv (etwa bei ‚Mann der Treue‘; die Zuschreibung ist also ‚treu‘) sowie Appositionen in Form von Genitivverbindungen (z.B. ‚die Krone ihres Mannes‘). Gerade die letztgenannte Erscheinung läßt sich von der Eulogie nicht immer präzise trennen, da sie oft zu ihr überleitet oder frei an verschiedenen Stellen der Eulogie verwendet wird. In jedem Fall aber läßt die Analyse der so definierten Epitheta Rückschlüsse auf Männer- und Frauenbilder zu, also über Rollen und die ihnen zugeschriebenen ‚idealen‘ Attribute, weshalb sie nachstehend genauer betrachtet und mit einer – immer nur annähernd möglichen – Übersetzung versehen werden sollen.

Das in Reckendorf für Männer mit etwa 50 Vorkommen am häufigsten verwendete Epitheton, bestehend aus zwei Adjektiven, ist *tam we-jaschar*, ‚untadelig und rechtschaffen‘, ‚recht und redlich‘, zusammen mit der Standesbezeichnung (*isch*) oft abgekürzt als *תמי'א* o.ä. Diese überaus beliebte Charakterisierung ist biblisch geprägt: Sie bezeichnet den gottesfürchtigen Mann schlechthin, den duldsamen Hiob;⁴⁴¹ in den Epitaphen wird sie allgemein: Wer ein unbescholtenes, nicht einmal besonders herausragendes Leben führte, scheint ein Anrecht auf diese Bezeichnung gehabt zu haben. In drei Fällen⁴⁴² ist *tam we-jaschar* erweitert durch *jare elohim*, ‚gottesfürchtig‘, und spielt damit noch deutlicher auf die klassischen Hiob-Stellen an; ‚gottesfürchtig‘ kann aber auch der Standesbezeichnung direkt nachgestellt sein (5 Mal).

Weitere, jeweils wenige Male begegnende adjektivische Epitheta für Männer sind – nach absteigender Häufigkeit geordnet – *chaschuv*, ‚geachtet‘, ‚geschätzt‘ (5 Mal); *jaschar*, ‚recht-

⁴⁴¹ Vgl. Hiob 1,1 Parr.

⁴⁴² Nrn. 351 (Wolf Hellmann; 1884); 386 (Jakob Reuß; 1913); 389 (Moses Goldstein; 1919).

schaffen', ‚redlich', ‚aufrecht', ein Mal⁴⁴³ erweitert durch ‚in seinem Glauben'; *jaqar*, ‚teuer'; *rach be-schanim*, ‚zart an Jahren', einmal für ein siebenjähriges Kind, das andere Mal für einen verheirateten Mann gebraucht;⁴⁴⁴ *'anaw*, ‚demütig', ‚sich Gottes Willen unterordnend'; *zaddiq*, ‚gerecht' (= richtig handelnd); *ne'eman*, ‚zuverlässig', ‚vertrauenswürdig', ‚treu', was wohl auch auf die verlässliche Ausübung des Gemeindeamts abhebt⁴⁴⁵ (je 2 Mal). Einmalig begegnen *navon davar*, ‚redkundig' (eine auf David bezogene Wendung aus 1 Sam 16,20) für den Toragelehrten Elieser, Sohn des Benjamin Moses,⁴⁴⁶ bei dem darüber hinaus das Epitheton *chacham*, ‚weise' die Standesbezeichnung ersetzt. Nur im Epitaph des Ortsrabbiners Jehuda Harburger finden sich die Epitheta *mufla*, ‚staunenswert', ‚wunderbar' sowie *muflag*, ‚ausgezeichnet', die besondere Toragelehrtheit hervorheben.⁴⁴⁷ Die letztgenannten Adjektive sind im Vergleich zu den vorher erwähnten, eher allgemein anwendbaren Epitheta exklusiv in ihrem Gebrauch, sie spezifizieren ein bestimmtes Segment der Gemeinde, den Torakundigen. Grundsätzlich sind adjektivische Epitheta frei kombinierbar, so daß man öfters zwei miteinander durch ‚und' verbundene antrifft. Doch fällt auf, daß längere Reihungen doch wieder nur einzelnen herausragenden Vertretern der Gemeinde vorbehalten waren; so weist die Grabchrift des Vorbeters David Brand (Nr. 282) vier lobende Adjektive auf: ‚geachtet', ‚zuverlässig', ‚gerecht' und ‚demütig'.

Eine Genitivverbindung mit Standesbezeichnung ist *isch emunim* aus Prov 20,6, eigtl. ‚Mann der Treue' (d.h. ein treuer, beständiger, zuverlässiger Mann), das zwei Mal⁴⁴⁸ erscheint.

Bei den als Appositionen gebrauchten Genitivverbindungen werden Familienväter drei Mal als ‚Zierde' (*tif'ara*) angesprochen, in Anlehnung an Prov 17,6, wo von den Vätern als Zierde oder Ehre der Kinder die Rede ist: Zwei Mal begegnet der Mann in ganz traditioneller Übernahme der Stelle als ‚Zierde seiner Kinder', was ja genau genommen bedeutet: ‚seiner Söhne';⁴⁴⁹ nur ein Mal, beim letzten Vorkommen Ende des 19. Jhs., findet sich die Stelle, fast

⁴⁴³ Nr. 348 (Lazarus Stern; 1883).

⁴⁴⁴ Nrn. 316 (Lazarus Hellmann; 1873); 335 (Samuel Walter; 1878). Von seiner Herleitung aus Midr. rabba Gen 90,3 paßt *rach be-schanim* besser zu dem bereits erwachsenen Mann: Die Stelle bezieht sich auf Josef, der 30-jährig, ‚zart an Jahren, doch reich an Weisheit' vor den Pharao tritt (vgl. Brocke/Müller 2001, 69); sie wurde umgedeutet auf den viel zu frühen Tod, besonders den eines Kindes .

⁴⁴⁵ *Ne'eman* begegnet bei Rabbiner Moses Blümlein (Nr. 229; 1850) und Vorbeter David Brand (Nr. 282; 1864).

⁴⁴⁶ Nr. 40 (1799).

⁴⁴⁷ Vgl. Kuhn 2006, 250 u. 251.

⁴⁴⁸ Nrn. 345 (Abraham Kohn; 1881); 381 (Elieser Eckstein; 1911).

⁴⁴⁹ In den Inschriften von Rabbiner Moses Blümlein (Nr. 229; 1850) und Vorbeter David Brand (Nr. 282; 1864); beide hatten auch Töchter.

modern anmutend, um den Zusatz ‚und seiner Töchter‘ lebensnah erweitert.⁴⁵⁰ Eine einmalige, stärker individuelle und ins Private gehende Bezeichnung ist ‚Liebling (*jadid*) seiner Familie‘ auf der Inschrift des relativ umfangreich eulogisierten Vorbeters Gerson Morgenthau.⁴⁵¹ Der Textteil des Epitaphs für Rabbiner Moses Blümlein⁴⁵² beginnt gleich mit zwei rühmenden Genitivverbindungen, die ihn als religiöses Oberhaupt der Gemeinde einführen: Er ist ‚die Krone (*keter*) der Gemeinschaft‘ und ‚das Diadem (*neser*) des Ruhmes‘, was auch Assoziationen zu der ‚Krone der Tora‘ (*keter tora*) in Mischna Avot 4,13 wecken könnte sowie mit *neser* an die Weihe eines Auserwählten⁴⁵³ denken läßt.

Nun ist noch auf eine sehr wichtige Erscheinung mit insgesamt 47 Vorkommen bei Männern hinzuweisen: die Abbrüviaturenverbindung Aleph-Chet (א'ח), die besonders im älteren Friedhofsteil begegnet und ihre Blütezeit bis um die Jahrhundertmitte hatte (39 Vorkommen bis 1850); letztmalig ist sie 1877 nachzuweisen. Diese Kürzestaussage bringt Standesbezeichnung und Epitheton in ein kompaktes ‚Wortbild‘, das mehrfach interpretierbar ist und vielleicht auch gar nicht in eine festgelegte Richtung interpretiert werden muß, weil es zuverlässig ein Mitglied der Gemeinde bezeichnet, das jüdisch gelebt hat und jüdisch gestorben ist: Während der Bestandteil Aleph sicher als *isch* (‚Mann‘) zu lesen ist, läßt das Chet mehrere positive Charakterisierungen zu, wie etwa ‚fromm‘,⁴⁵⁴ ‚tüchtig‘ oder ‚geachtet‘.⁴⁵⁵ Interessant ist, daß diese undifferenzierte, lediglich affirmative Formel in der ersten Jahrhunderthälfte, der Zeit der relativ schlichten Stelen und der fast immer fehlenden Zuschreibungen, ihre Hochzeit hatte. Einige Male begegnet die ebenso knappe Formel *h'h* (ח'ח), die grundsätzlich noch weit vielfältiger zu konnotieren ist,⁴⁵⁶ doch ohne weitere Angaben zu Funktion oder Lebensweise wohl ebenfalls das einfache Gemeindemitglied bezeichnet. Nur zwei Mal, auf Steinen des frühen 19. Jhs.,⁴⁵⁷ ist *h'h* relativ eindeutig als Kombination aus Stand und Epitheton für Männer zu deuten, während es in den anderen, verstärkt im 20. Jh. auftretenden Fällen wohl eher als hinweisende Formel (‚dies ist‘ o. ä.) dient.

⁴⁵⁰ Nr. 364 (Löb Walter; 1892).

⁴⁵¹ Nr. 321 (1873).

⁴⁵² Nr. 229 (1850).

⁴⁵³ *Neser* ist eigentlich die Weihe; vgl. Lev 8 (Salbung Aarons).

⁴⁵⁴ In den deutschen Übersetzungen des Inventarteils ist das Stereotyp ebenso einheitlich mit ‚fromm‘ übersetzt worden; obige Varianten aber können genauso mitgedacht werden.

⁴⁵⁵ Auflösungsmöglichkeiten nach Hüttenmeister 1996, 7.

⁴⁵⁶ Vgl. Hüttenmeister 1996, 74f.; in den Übersetzungen aufgefaßt als *ha-isch ha-chasid*, ‚der fromme Mann‘.

⁴⁵⁷ Nrn. 16 (Feis S. d. Süßel; 1809); 25 (Josef Michael Ellern; 1806).

Das am häufigsten belegte adjektivische Epitheton für Frauen ist *chaschuva*, ‚geachtet‘, ‚geschätzt‘; die Formel *ischa chaschuva* (vgl. Bab. Talmud Pesachim 108a) begegnet teils voll ausgeschrieben⁴⁵⁸ (21 Mal), teils in Verkürzungen, hinter denen sie aufgrund der Verankerung in der Reckendorfer Sepulkralsprache zumindest zu vermuten ist.⁴⁵⁹ Die Formel bleibt lebendig bis zum Ende der Belegungen, noch die letzte Grabinschrift für eine Frau⁴⁶⁰ trägt sie in der ausgeschriebenen, mit Artikeln versehenen Form.

Neben *chaschuva* begegnen als weitere adjektivische Epitheta für Frauen – nach absteigender Häufigkeit angeordnet – *zenu'a*, ‚züchtig‘, ‚keusch‘, ‚sich beherrschend‘ (6 Mal); *jeqara*, ‚teuer‘ (4 Mal); *jeschara*, ‚rechtschaffen‘; *jir'at elohim*, ‚gottesfürchtig‘ (je 3 Mal); *ne'ima*, ‚lieblich‘, ‚angenehm‘; *mehullala/mehullelet*, ‚preiswürdig‘, ein Mal ergänzt um den Zusatz ‚unter den Frauen‘ (je 2 Mal); *'anawa*, ‚demütig‘; *tova*, ‚gut‘; *chasuda*, ‚anmutig‘ (je ein Mal); auch hier sind Kombinationen möglich. Bis auf das 1812 belegte *chasuda*⁴⁶¹ treten diese adjektivischen Epitheta erst ab den späten 1850er Jahren auf.

Das Modell der jüdischen Frau schlechthin steckt in der die Standesbezeichnung enthaltenden Genitivverbindung *eschet chajil*,⁴⁶² ‚eine tüchtige Frau‘ (eigtl.: ‚eine Frau der Tüchtigkeit/Tugend‘), geprägt durch Prov 12,4; 31,10. Es ist die tatkräftige, tugendhafte Frau, die Haus und Familie erhält und dafür öffentliche Würdigung erfährt.⁴⁶³ Eher selten ist die Formel ganz oder zumindest so weit ausgeschrieben, daß sie einwandfrei identifizierbar ist (insgesamt 21 Mal⁴⁶⁴; davon 18 Mal in der zweiten Jahrhunderthälfte). Doch scheint sich dieser Ausdruck auch hinter der Abbiaturenverbindung Aleph-Chet (א'ח) – äußerlich dieselbe wie die häufig für Männer gebrauchte (s. o.) – zu verbergen, die über 50 Mal (davon nur 7 Mal in der zweiten Jahrhunderthälfte) auftritt.⁴⁶⁵

⁴⁵⁸ Manchmal mit Artikel bei beiden Bestandteilen, zuweilen auch nur beim Substantiv oder Adjektiv.

⁴⁵⁹ Besonders א'ח אשה ח' והאשה ח' והא' ח'; im Grabsteininventar stets übersetzt als ‚eine/die geachtete Frau‘, obgleich theoretisch auch andere Auflösungen wie etwa ‚eine fromme Frau‘ und dergl. möglich wären.

⁴⁶⁰ Nr. 394 (Bertha Reich; 1929).

⁴⁶¹ Nr. 36 (Jettel G. d. Mordechai).

⁴⁶² Die grammatische Form *eschet* gehört zu dem bereits bekannten *ischa* (‚Frau‘).

⁴⁶³ Zu dem hinter der *eschet chajil* stehenden Frauenbild s. Müller 2000, 17.

⁴⁶⁴ Erstmals bei Nr. 82 (Miriam Blümlein; Jahr?).

⁴⁶⁵ In den Übersetzungen wird א'ח (ebenso wie das viermal begegnende א'שח) stets als ‚eine tüchtige Frau‘ wiedergegeben; daneben sind freilich andere Auflösungen möglich (man beachte v. a. die Interferenzen mit dem ja ebenfalls sehr häufigen *ischa chaschuva*, das man ebenfalls so abbiaturieren könnte). Doch gibt es hier kein Richtig oder Falsch: Hier sollte schlicht und einfach eine verheiratete jüdische Frau, die in ihrem Leben den ihr zugeordneten Aufgaben nachging bzw. gemäß einer Norm lebte, als solche bewertet und ‚bestätigt‘ werden.

Ebenfalls den Sprüchen Salomons entnommen ist die von 1880 bis 1910 fünf Mal⁴⁶⁶ anzutreffende Genitivverbindung ‚*ateret ba'ala*, ‚die Krone ihres Mannes‘, sie ist in der betreffenden Bibelstelle (Prov 12,4) die Fortführung der Rede von der *eschet chajil*, die dort der schlechten, ‚verfaulten‘ Frau kontraponiert wird. Einen ähnlichen Lobpreis der Hausfrau evoziert auch die mit Assoziationen spielende, im Stile der Proverbia gehaltene Folge ‚Die Zierde ihres Mannes, die Krone des Hauses‘.⁴⁶⁷ Die Trägerin des auch substantivisch als ‚Wohltäterin‘, ‚wohltätige Frau‘ auszulegenden Epithetons *zaddeqet* (‚gerecht‘, ‚fromm‘) zeichnet sich „durch außerordentliche Frömmigkeit wie durch aufopfernde Menschenliebe“⁴⁶⁸ aus. Die in Reckendorf drei Mal⁴⁶⁹ erscheinende Bezeichnung weist der Frau, die keine Gemeindeämter ausüben konnte und vom Torastudium (weitgehend) ausgeschlossen war, neben der Bestellung des Hauses und der Kindererziehung (auch) den Komplex der Wohltätigkeit zu, in dem sie neben den Männern agieren konnte.

Vergleicht man die Epitheta, fällt auf, daß es beiden Geschlechtern gemeinsame, neutrale Zuschreibungen wie ‚teuer‘, ‚demütig‘, ‚rechtschaffen‘ oder ‚gottesfürchtig‘ gibt, und andererseits solche, die jeweils einem Geschlecht vorbehalten waren. Bei Männern schien mehr Gewicht auf die Zuverlässigkeit gelegt zu werden, was vielleicht mit der beruflichen Tätigkeit, die ja oft eine Handelstätigkeit war, oder auch mit einem Gemeindeamt zusammenhing; *tam we-jaschar*, ‚untadelig und rechtschaffen‘, ‚recht und redlich‘ sowie *ne'eman*, ‚zuverlässig, ‚vertrauenswürdig‘ deuten in diese Richtung.⁴⁷⁰ Dazu treten jene Attribute, die im Zusammenhang mit der Toragelehrsamkeit herausgestellt wurden. Die Frau dagegen ist in ihrem Charakter, vielleicht auch in ihrem Erscheinungsbild, ‚lieblich‘ oder ‚angenehm‘. Vor allem aber galt für sie die Züchtigkeit, ausgedrückt durch *zenu'a*, ‚züchtig‘, ‚keusch‘, als erstrebenswerte Eigenschaft; rabbinisch wurde das Adjektiv vor allem aufgefaßt als „gebührend, zurückhaltend, gemäß den Regeln von Sitte und Anstand; in der allein von Männern verfaßten Moralliteratur waren dies Werte, die in erster Linie den Lebenswandel von Frauen betrafen.“⁴⁷¹ Die auf Frauen angewandte Genitivverbindung ‚die Krone ihres Mannes‘ scheint dem auf Männer bezogenen ‚die Zierde seiner Kinder‘ gewissermaßen gegenübergestellt.

Abschließend sei noch auf zwei Formulierungen hingewiesen, die von den ‚üblichen‘ Belegen abweichen, indem sie einen recht eigenwilligen, aber offenbar doch möglichen Umgang mit

⁴⁶⁶ Nrn. 356 (1888); 359 (1890); 369 (1897); 375 (1907); 380 (1910).

⁴⁶⁷ Nr. 376 (Fanny Maier; 1907).

⁴⁶⁸ Wachstein 1912, XLIV.

⁴⁶⁹ Nrn. 339 (1879); 349 (1883); 376 (1907).

⁴⁷⁰ Zu ähnlichen Ergebnissen kommen Brocke/Müller 2001, 75f. in ihren allgemeinen Ausführungen.

⁴⁷¹ Brocke/Müller 2001, 75.

dem geprägten und überlieferten Sprachschatz dokumentieren. Da ist einmal die Wendung *isch chajil*, ‚ein tüchtiger Mann‘, mit der Vorbeter Gerson Morgenthau⁴⁷² den Textteil seiner ohnehin nicht ganz gewöhnlichen Inschrift beginnen ließ; die männliche Nachbildung zum weiblichen Paradigma *eschet chajil* blieb in Reckendorf jedoch eine Hapax-Erscheinung.⁴⁷³ Kurios ist die Umwidmung im Epitaph des Meir Haas⁴⁷⁴, wo das viel zitierte ‚ein untadeliger und rechtschaffener Mann‘ durch Austauschen der Standesbezeichnung zu ‚ein untadeliger und rechtschaffener Junggeselle‘ gerät und so einer konkreten Lebenssituation, ja vielleicht sogar einer Lebenshaltung, angepaßt wird. Fast mag es scheinen, als habe der Auftraggeber der Inschrift sich die Frage gestellt, warum ausschließlich verheiratete Männer mit diesen lobenden Adjektiven versehen werden sollten.

IV.2.2.1.1.2.3 Funktionen

In den Reckendorfer Grabschriften begegnen insgesamt acht Funktionsbezeichnungen, die Ämter innerhalb der jüdischen Gemeinde benennen. Weltliche bzw. außerhalb der Sphäre von Religion und Kehilla liegende Berufe dagegen sind in den Epitaphen nicht genannt, wenn man einmal von der bürgerlichen Überanpassung beim Grabstein für Pesla (Babette) Wertheimer⁴⁷⁵ absieht, die als ‚Gattin des gelehrten Doktor Simon Wertheimer‘ apostrophiert wird; der ‚Doktor‘, freilich eigentlich ein Titel, wird damals wohl vor allem als Berufsbezeichnung verstanden worden sein. Wenn die Juden mit dem 19. Jahrhundert auch in die Welt der bürgerlichen Berufe eingetreten waren, scheinen die hebräischen – und auch die ihnen später hinzugesetzten deutschen – Inschriften unempfänglich gegen die außerhalb des Bedeutungshorizonts der Kehilla liegenden ‚Brotberufe‘ gewesen zu sein. Im folgenden sollen diese Bezeichnungen vorgestellt werden, wobei die (heute noch erhaltenen) Inschriften als vornehmliche Grundlage dienen. Dies bedeutet, daß zunächst die Steine selbst in ihrem Wert als ‚steinernes Archiv‘ befragt werden. Ergänzend soll jedoch auch aus anderen Quellen Erhobenes eingeflochten werden, denn oft führt erst die Verbindung von Grabschrift und Archivalien zu einem besseren Verständnis der Funktionsstrukturen am Ort.

⁴⁷² Nr. 321 (1873).

⁴⁷³ Kuhn 2006, 250 berichtet für den über 1700 Steine zählenden Georgensgmünder Friedhof ebenfalls nur von einem einzigen Beleg für *isch chajil* aus dem Jahr 1859.

⁴⁷⁴ Nr. 265 (1860).

⁴⁷⁵ Nr. 303 (1869).

Da ist zunächst als geistig-religiöses Oberhaupt der Gemeinde der *Rabbiner (ha-rav)* zu nennen, der in Reckendorf als Ortsrabbiner bayerischen Zuschnitts mit staatlichem Examen erscheint.⁴⁷⁶ Bei Moses Blümlein⁴⁷⁷ jedoch, der in seiner Grabschrift außer als *ha-rav* auch als *more zedeq* bezeichnet wird, hallt der Übergang vom Rabbiner der Prä-Ediktszeit womöglich in dem Ausdruck ‚er sprach Recht‘ mit Anklang an das ältere Jurisdiktionsprivileg der Rabbiner nach, vielleicht ist damit aber auch nur die Funktion als religiöser Richter der Gemeinde, der in Fragen der Halacha zu entscheiden hatte, akzentuiert. Blümleins Nachfolger Jehuda Harburger liegt ebenfalls in Reckendorf bestattet;⁴⁷⁸ in seiner Inschrift ist die Standesbezeichnung durch die Funktion ersetzt und zieht die nachfolgenden Epitheta auf sich. Endlich findet sich in Reckendorf auch das Grab der Cheila (Carolina) Gunzenhauser⁴⁷⁹, Ehefrau des von 1855 bis 1858 als Ortsrabbiner wirkenden Samson Gunzenhauser; sie ist explizit als Rabbinersgattin (*eschet ha-rav...*) angesprochen.

Die politische Führungsrolle in der Gemeinde hatten die *Vorsteher* (Barnossen, Judenvorstände) inne, die auf den Steinen gewöhnlich als *parnas*, auch *parnas we-manhig* (‚Vorsteher und Leiter‘)⁴⁸⁰ bezeichnet werden. Laut nicht mehr erhaltener Reckendorfer Taqqanot wählte die Kehilla zu ihrer Leitung und Außenvertretung vier würdig scheinende Vorsteher; Pfeifer macht aus dem Viererkollegium später fünf.⁴⁸¹ Wie dem auch sei: Die Mehrzahl der Parnasim scheint feudale Strukturen zu reflektieren, wie sie mit der Ganerbenschaft im Dorf gegeben waren. Die Vorsteher mußten als Repräsentanten der Kehilla gemeindliche Interessen ihrer Herrschaft gegenüber vertreten wie auch deren Anordnungen bei den jeweiligen Untertanen durchsetzen bzw. in die allgemeine Gemeindeführung integrieren – eine aufgrund der Unsicherheiten jüdischen Lebens in christlicher Umwelt sicherlich nicht leichte Aufgabe. Laut Pfeifer waren die *manhigim* Steuerverwalter sowie Wächter über Ritual- und Zeremonialgesetze und erließen sogar Anordnungen zu den Kaschrut-Gesetzen.⁴⁸² Sie stellten eine gewisse rechtlich-moralische Instanz dar, indem sie auch die Befugnis besaßen, Streitigkeiten auf juristisch untergeordneter Ebene zu schlichten und dadurch ihre Herrschaft zu entlasten, da dieselbe „sehr verdriesslich ist über die Söhne unseres Volkes, als man sie mit allem belä-

⁴⁷⁶ Zum Reckendorfer Ortsrabbinat s. ausführlich Kap. II.2.2.

⁴⁷⁷ Nr. 229 (1850).

⁴⁷⁸ Nr. 242 (1854).

⁴⁷⁹ Nr. 261 (1858).

⁴⁸⁰ Oft abgekürzt als פּוֹרֵם.

⁴⁸¹ Vgl. Pfeifer [1897], 6f. Ist bei den fünf vielleicht der Medinaparnaß (s. u.) eingerechnet?

⁴⁸² Vgl. Pfeifer [1897], 23 mit Anm. 33.

stigt“.⁴⁸³ Bei den Parnassim ist wohl grundsätzlich mit vermögendere Gemeindemitgliedern zu rechnen,⁴⁸⁴ ihre Funktion mag, wenn auch nicht im strengen Sinne vererbt, so doch oft mit gewisser Selbstverständlichkeit auf den Sohn übergegangen sein. Der bei Pfeifer erwähnte ‚Schulparnaß‘ oder ‚Gereuther Parnaß‘ hatte als Sprachrohr der größten jüdischen Fraktion, die der Greiffenclausischen Schloßherrschaft unterstand, auf deren Boden sich die ‚Schul‘ (d.h. die Synagoge) befand, eine hervorgehobene Stellung inne.⁴⁸⁵ Ihm stand die Aufsicht über die Gottesdienstordnung zu wie auch das Recht, die Vorbeter für die hohen Feiertage und Schabbatot zu bestimmen, was des öfteren zu Unstimmigkeiten mit dem Rabbiner führte.⁴⁸⁶ Zu diesen Gemeindevorstehern trat schließlich noch der sog. Medinaparnaß⁴⁸⁷ (auch: Landesdeputierter⁴⁸⁸), der auf der übergeordneten Ebene des Hochstifts bzw. des ‚Landes‘ (*medina*) agierte und vor allem für Eintreibung und prompte Auslieferung der Landesabgaben verantwortlich zeichnete.⁴⁸⁹ Dieser „Ritterschaftl. Land Vorgänger und Ober Barnoss zu Reckendorf“⁴⁹⁰ war in seinen Anordnungen unbedingt zu respektieren, da das Schicksal der Gemeinde von ihm abhängen konnte.

Dieses System der Gemeindeleitung muß unter bayerischer Herrschaft oder spätestens mit dem Zusammenbruch der Patrimonialgerichtsbarkeit 1848 seinen Sinn verloren haben. Ab einem gewissen Zeitpunkt ist von einer nicht näher nachzuvollziehenden Umstrukturierung der Gemeindestatuten mit Führung durch einen Kultusvorstand und diesem beigeordneten Deputierten auszugehen,⁴⁹¹ wie dies auch für andere Gemeinden bekannt ist. Der an das veränderte politische Umfeld angepaßten nunmehrigen ‚Kultusverwaltung‘ oblagen neben der Vertretung nach außen sämtliche verwaltungstechnischen Aufgaben, die u. a. den Friedhof betroffen haben dürften.⁴⁹²

⁴⁸³ Pfeifer [1897], 24.

⁴⁸⁴ Vgl. Kuhn 2006, 252.

⁴⁸⁵ Unterlagen zu Wahl und Amt des Reckendorfer Schulparnaß auch in StAB G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482 und Nr. A 1483.

⁴⁸⁶ Vgl. Pfeifer [1897], 31.

⁴⁸⁷ So genannt bei Pfeifer [1897], 9.

⁴⁸⁸ So bei Eckstein 62f.

⁴⁸⁹ Medinaparnassim und Bamberger Judenkorporation wurden bereits erwähnt in Kap. II.2.1. – Reckendorf stellte einen der ritterschaftlichen Landesdeputierten, wie etwa Eckstein 1898, 78 nahelegt.

⁴⁹⁰ So genannt in StAB G 52 Nr. A 1482: Schreiben v. 1.7.1763.

⁴⁹¹ Ein Archivale von 1886 beschreibt die Wahl eines Kultusvorstands nebst Kassiers und dreier Deputierter in Reckendorf (vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2609: Schreiben v. 25.12.1886). Aus einem Schreiben v. 25.12.1901 (ebd.) geht u. a. hervor, daß der Kultusvorstand auf drei Jahre gewählt wurde.

⁴⁹² So auch für Bad Kissingen beschrieben in Beck/Walter 1990, 28.

Auf dem Friedhof Reckendorf sind folgende Verstorbene als Vorsteher/Kultusvorstand ausgewiesen:⁴⁹³ Jokew (Simon Jakob) Stein (Nr. 30; 1817); Hirsch Löb (Nr. 43; 1819), sehr wahrscheinlich der bei Pfeifer mehrfach aufgeführte ‚Schulparnaß‘; Hirsch Marx Ullfelder (Nr. 99; 1833), Vorsteher der Landjudenschaft (*parnas we-manhig di-m'dina*); Schneur Simon Stein (Nr. 141; 1844), wohl der Sohn des Erstgenannten; Moses Michael Braun (Nr. 191; 1845); Ensel Fleischmann (Nr. 195; 1855), wohl der Sohn des erwähnten Hirsch Löb; Anselm (Anselm) Mack (Nr. 306; 1869)⁴⁹⁴; wahrscheinlich Moses Goldstein (Nr. 389; 1919), bei dem die Umschreibung „Er leitete in Gerechtigkeit und in Rechtschaffenheit die Söhne seiner Gemeinde“ auf das Amt hindeutet; sowie in letzter Nennung Jehuda (Lehmann) Schmidt (Nr. 393; 1926), der noch immer ganz traditionell als ‚Vorsteher und Leiter‘ mit dem Zusatz ‚das Oberhaupt der Gemeinde‘ bezeichnet wird. Übrigens ist die Funktion nicht immer erwähnt; in einigen Fällen kann sie nur aus Archivalien erschlossen werden.⁴⁹⁵ Einige Jahrzehnte lang fehlen inschriftliche Belege ganz, was auch mit Aus- und Abwanderung von Amtsträgern zusammenhängen kann.⁴⁹⁶

Dem *Beschneider* (*Mohel*) kam die Aufgabe zu, ein grundlegendes biblisches Gesetz⁴⁹⁷ zu vollziehen: Die Beschneidung männlicher Kinder am achten Tag nach ihrer Geburt, Zeichen für den Vollzug des Bundes Gottes mit Abraham, wodurch Knaben in die jüdische Gemeinschaft eingegliedert werden.⁴⁹⁸ Diese ehrenamtliche Tätigkeit, die von jeher durch einen qualifizierten Juden mit chirurgischen Kenntnissen durchgeführt wurde,⁴⁹⁹ unterlag unter bayerischer Regierung einer strengeren Kontrolle. So wies das Staatsministerium des Innern die Regierung des Untermainkreises 1829 an, dafür zu sorgen, „dass künftig Niemand die Operation der Beschneidung mehr verrichte, wenn er nicht von einem anerkannten Chirurgen ein Zeugniß beigebracht, dass er die erforderliche Befähigung besitze.“⁵⁰⁰ Dies mündete in der Anordnung, daß die, „welche zur Vollführung jüdischer Beschneidung zur Zeit verwendet werden, einer Prüfung von Seite des Physikates unterworfen werden.“⁵⁰¹

⁴⁹³ Oft ist das Amt des Mannes zusätzlich auch in den Inschriften der Ehefrauen genannt.

⁴⁹⁴ Die Funktion des Anselm ist aufgrund der Verwitterung des Doppelsteins nur bei Ehefrau Michle erkennbar.

⁴⁹⁵ Etwa Nr. 377 (Gabriel Schiffer; 1907); Nr. 386 (Jakob Reuß; 1916).

⁴⁹⁶ So zu belegen etwa für Isaak Stern (s. Nr. 375: Gattin Eva Stern).

⁴⁹⁷ S. Gen 17,11f.

⁴⁹⁸ Vgl. Kolatch 1999, 22.

⁴⁹⁹ Vgl. Kolatch 1999, 23.

⁵⁰⁰ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben v. 7.12.1829.

⁵⁰¹ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Schreiben v. 1.1.1830.

Die Reckendorfer Grabsteine geben nur in zwei Fällen Auskünfte zu Mohalim. Bei einem Mann namens Josel (Nr. 37; 1805) läßt sich die Funktion nur mit Blick auf die laienhaften Eintiefungen auf dem Stelenrand, die offenbar Beschneidungsmesser und Medizinflakon darstellen, annehmen. In dem fast stenographischen Epitaph fällt ein dem Vornamen nachgestelltes Kürzel (Mem-Resch) auf, das, da vielleicht aus einer lokalen Tradition geboren, nicht aufgelöst werden kann; sehr wahrscheinlich verbirgt sich hinter seinem ersten Bestandteil jedoch der ‚Mohel‘. Viel später begegnet dann die diesmal eindeutige Bezeichnung auf dem Grabmal des David Brand⁵⁰², der in Personalunion die Ämter des Vorbeters, Schächters und Beschneiders versah. Brand, eine herausragende Persönlichkeit des Reckendorfer Gemeindelebens, taucht im jüdischen Geburtsregister⁵⁰³ seit dem Jahr 1821 als Beschneider auf, zunächst noch parallel zu Moses Rafael Weil⁵⁰⁴ und lange neben Marx Bär Hellmann⁵⁰⁵, deren Inschriften über dieses ehrenvolle Amt jedoch keine Auskunft geben. Daraus ist zu ersehen, daß Ämter, selbst ein so symbolgeladenes und diffiziles wie das des Mohel, nicht zwangsläufig Niederschlag in den Grabtexten finden.

Dies scheint auch und gerade für das Amt des *Gemeindebevollmächtigten* (*ne'eman*) zu gelten, das weithin im Dunkeln bleibt. Das Wort *ne'eman* ist bereits weiter oben bei Abhandlung der Epitheta mit der Bedeutung ‚zuverlässig, ‚vertrauenswürdig‘, ‚treu‘ begegnet. Als Funktionsbezeichnung aber erscheint es nur ein Mal, nämlich bei Wolf Brand,⁵⁰⁶ der zugleich als Vorbeter ausgewiesen ist. Botengänge sowie die Führung der Gemeindeakten nach Art eines Sekretärs könnten zu den Aufgaben eines Bevollmächtigten gehört haben.⁵⁰⁷ Inwieweit eine Kohärenz zu den in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. und Anfang des 20. Jhs. hin und wieder erwähnten Gemeinde- bzw. Kultusbevollmächtigten⁵⁰⁸ (offenbar die drei dem Kultusvorstand beigeordneten Deputierten) bestand, ist nicht nachzuvollziehen.

Die hauptsächliche Tätigkeit des *Toraschreibers* (*Sofer*) verbirgt sich in dem Akronym *st'm*: Das Schreiben von *Sefer tora* (Torarolle) sowie das Beschriften der Pergamentstücke in *Tefillin* und *Mesusot*.⁵⁰⁹ Neben dieser religiösen Aufgabe konnte der Sofer auch im weltlichen Be-

⁵⁰² Nr. 282 (1864).

⁵⁰³ DAW PBa.

⁵⁰⁴ Nr. 130 (1839).

⁵⁰⁵ Nr. 228 (1850).

⁵⁰⁶ Nr. 87 (1829).

⁵⁰⁷ Vgl. Kuhn 2006, 254. Kessler 1935, 68 setzt *ne'eman* mit ‚Gemeindeschreiber‘ gleich.

⁵⁰⁸ So etwa StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 27.12.1859; StAW LRA Ebern Nr. 2609: Schreiben v. 12.5.1901.

⁵⁰⁹ Vgl. Weinberg 1994, 221; s. a. Kuhn 2006, 256.

reich für allgemeinere Schreibebeiten, etwa für Heiratsurkunden und Scheidungsbriefe, tätig sein.⁵¹⁰ Die Bezeichnung *sofer* begegnet als solche nur zwei Mal, zunächst bei Nr. 14 (1809), dem Stein eines gewissen ‚Simon sof(er)‘, dann bei Nr. 145 (1843), bei Abraham Baum, der als ‚Sohn des Simon softer‘ vorgestellt wird, wohl der Sohn des Erstgenannten. Es fällt auf, wie eng die Funktionsbezeichnung *sofer* mit dem Vornamen verbunden ist; hier kann kaum die feine linguistische Differenzierung zwischen ‚Simon, Toraschreiber‘ und ‚Simon Toraschreiber‘, also zwischen Apposition und einer Art Zunamen, gezogen werden, zumal der dann bürgerlich gewordene Familienname *Sofer* durchaus begegnet.⁵¹¹ Interessant ist die paraphrasierte Wiedergabe der Funktion auf dem Grabstein des Heinemann Taubenheimer⁵¹², die, angelehnt an Bab. Talmud Erubin 13a, die direkte Nennung des Amtes vermeidet: „Ein gerechter und rechtschaffener Mann, der sich beschäftigte mit der Arbeit des Himmels in Zuverlässigkeit.“ Es ist Gottesarbeit, die nach dem Talmud-Passus als äußerst heikel und verantwortungsvoll dargestellt wird, denn „wenn du nur einen Buchstaben auslassest oder einen Buchstaben zuviel [schreibst], zerstörst du die ganze Welt.“⁵¹³ Der im Heiratsregister als ‚Zehngelobtschreiber‘ erscheinende Taubenheimer versuchte gar, seinen bürgerlichen Erwerbsstand auf die Schreibtätigkeit zu gründen, da „selbst nach Nord- und Südamerika die 10 Gebotsrollen versandt werden.“⁵¹⁴ Eine gewisse Konkurrenz zu Taubenheimer stellte dabei der schon häufiger erwähnte David Brand dar, der neben allgemeiner Gemeindeschreiberei dieses Handwerk offenbar ebenfalls kunstreich versah,⁵¹⁵ was allerdings sein Epitaph nicht erwähnt.

Der *Vorbeter* bzw. Vorsänger/Kantor (*chasan*) als Leiter und Gestalter der synagogalen Liturgie wird in den Reckendorfer Inschriften stets mit dem Akronym *sch'z* (vokalisiert: ‚Scha(t)z‘) für *scheliach zibbur*, ‚Beauftragter/Abgesandter der Versammlung‘⁵¹⁶ bezeichnet. Da ist zunächst Wolf Brand (Nr. 87; 1829), dessen aus mehreren Quellen bekannter alter Name ‚Prager‘ lautete, was auf seine Herkunft und vielleicht seine fahrende Lebensweise ver-

⁵¹⁰ Vgl. Weinberg 1994, 221.

⁵¹¹ Meist im ostjüdischen Bereich, vgl. Kessler 1935, 68. In Reckendorf selbst wurde *Sofer* jedoch nicht zu einem Familiennamen. – Ein ähnliches Phänomen der engen Verbindung von Vorname und Tätigkeit begegnet auch im christlichen Bereich, wo etwa die Berufsbezeichnung ‚Schultheiß‘ zum Nachnamen wurde.

⁵¹² Nr. 344 (1881).

⁵¹³ Näheres unter Nr. 344.

⁵¹⁴ Näheres unter Nr. 344.

⁵¹⁵ S. Nr. 282.

⁵¹⁶ Die Bezeichnung *scheliach zibbur* stammt aus ältester Zeit, in der das Vorbeten noch kein festes Amt darstellte, vielmehr von einem durch den Vorsteher aufgeforderten Gottesdienstteilnehmer ausgeübt wurde. Auch die Benennung *ba'al tefilla*, ‚Besitzer/Vertreter des Gebets‘, die unten noch Erwähnung finden wird, wurzelt in dieser Vorgehensweise (vgl. Herlitz/Kirschner 1927, Bd. 1, Sp. 1336).

weist. Laut Pfeifer fungierte er, gebildet, doch schlecht bezahlt, seit 1785 als Vorbeter in Reckendorf.⁵¹⁷ In seiner Inschrift folgt die ebenfalls zum Zunamen tendierende Abkürzung *sch'z*⁵¹⁸ dem Vornamen, ist aber ergänzt um *we-ne'eman*; seine Bedeutung für den Gemeindegottesdienst ist darüber hinaus eigens expliziert: „Der ehrenwerte Herr Wolf, Vorbeter und Bevollmächtigter, welcher stand auf der Wache des Gottesdienstes fünfzig Jahre.“ Wolfs Sohn David Brand (Nr. 282; 1864) übernahm, etwas besser bezahlt, ab 1825 das Amt. Für wie lange jeweils Verträge mit den Chasanim geschlossen wurde, ist nicht ganz klar; vielleicht beruhte die Dauer auch auf jeweils individuellen Vereinbarungen. Davids Vertrag jedenfalls galt zunächst für drei Jahre, konnte allerdings jährlich durch die Gemeinde gekündigt werden.⁵¹⁹ David Brand, begeisterter (und staatlich approbierter!) Musiker und Sänger, stand liturgischen Reformen aufgeschlossen gegenüber; unter seiner Ägide ist von der Einführung eines Chores beim festtäglichen Gottesdienst die Rede.⁵²⁰ Sein Epitaph enumeriert die dem Familiennamen nachgestellten Funktionen, was die Ämterhäufung deutlich macht: „Der ehrenwerte Herr David Brand, Vorbeter (*sch'z*), Schächter und Beschneider.“ Das Kürzel *sch'z* führt auch das Epitaph von Brands Ehefrau Sara (Nr. 311; 1872) mit dem etwas amtlich klingenden Zusatz ‚dahier‘ auf: „Frau Sarah, Gattin des Herrn David Brand, Vorbeter dahier.“ Eine bemerkenswerte Umschreibung der Funktion des Vorbeters zeigt die Inschrift von Gerson Morgenthau (Nr. 321; 1873): „Mit seiner Kehle ehrte er Gott“, eine Schriftstelle in Auslegung Raschis,⁵²¹ die die für den Chasan substantielle Stimme als Instrument des Lobpreises Gottes bewertet. Von den durch die Gemeinde fest angestellten Chasanim sind verdiente Gemeindemitglieder zu unterscheiden, die bei den äußerst ausgedehnten Gottesdiensten an den Hohen Feiertagen Rosch ha-Schana und Jom Kippur, den ‚Furchtbaren Tagen‘ (*Jamim Nora'im*), aushilfsweise das Vorbeteramt übernehmen.⁵²² Zwar ist die Inschriftenplatte des prächtigen Grabmals für Joseph Friedmann (Nr. 334; 1877) teils verloren, doch berichtet das noch in situ befindliche Fragment davon, daß der Verstorbene „Vorbeter an den Furchtbaren Tagen“ war. ‚Vorbeter‘ ist hier allerdings mit der Genitivverbindung *ba'al tefilla* (eigtl. ‚Besitzer des Gebets‘, s. o.)

⁵¹⁷ Näheres unter Nr. 87.

⁵¹⁸ Zu ‚Schatz‘ als Zuname vgl. Kuhn 2006, 255; als Familienname („Abkürzungsname“) vgl. Kessler 1935, 68.

⁵¹⁹ Vgl. Pfeifer [1897], 64f.

⁵²⁰ S. schon Kap. II.2.1; Näheres auch unter Nr. 282.

⁵²¹ Hinweis aus Kuhn 2006, 255. – Näheres auch unter Nr. 321.

⁵²² Vgl. Kuhn 2006, 255. S. hierzu auch StAW LRA Ebern Nr. 1646, Schreiben v. 12.9.1892: „Nach dem israel. Cultus ist es überhaupt nothwendig, dass an den hohen Festtagen der Vorbeterdienst von 2 Personen versehen wird, sonach zwei Vorbeter aufgestellt sind; in manchen Synagogen wird der Vorbeterdienst an hohen Festtagen sogar von 3 Personen versehen.“

ausgedrückt, einem Ausdruck, der im Gegensatz zum professionellen Chasan gewöhnlich einen Laien bezeichnet.⁵²³

Der letzte Grabstein, der einen Hinweis auf einen Chasan liefert, ist die stark ausgewitterte Doppelstele Nr. 362 (1892/93) für Chajjim (Hayum) Klein und Gattin Karolina. Klein, in seinem Epitaph wiederum mit dem – diesmal dem Namen innerhalb einer Art Kurz-Eulogie vorangestellten – Kürzel *sch'z* ausgewiesen, wirkte bis zum Amtsantritt des Elementarschullehrers Seligmann Pfeifer 1886 als regulärer Vorbeter, mußte dann aber Teile seines Tätigkeitsfeldes, den Dienst an den Hohen Feiertagen, an den Lehrer abgeben.⁵²⁴ Nach Kleins Tod 1892 übernahm Pfeifer den gesamten Vorbeterdienst.⁵²⁵ Gegen Ende des 19. Jhs. war das Amt gerade in den Kleingemeinden an die Lehrer übergegangen.⁵²⁶

Eine wichtige gemeindliche Aufgabe stellte das rituelle Schlachten koscherer Tiere⁵²⁷ durch den *Schächter* (*schochet*) dar, der den Halsschnitt am unbetäubten Tier durchführte, so daß dieses maximal ausbluten konnte.⁵²⁸ Zu den Aufgaben des Schochet gehörte auch das sog. Porschen,⁵²⁹ d.h. das Entfernen der großen Blutadern und Sehnen sowie des Fettes. Das Wort *schochet* begegnet nur ein Mal auf dem Reckendorfer Friedhof, und zwar bei dem oft erwähnten, vielfältig agierenden David Brand (Nr. 282; 1864). In einem Baunacher Protokoll vom 28.1.1829 heißt es, daß Brand neben seinem ‚Vorsängeramt‘ bisher regulär auch als Schächter gewirkt habe, und zwar auf ausdrückliche Genehmigung der kgl. Regierung.⁵³⁰ Aufschlußreich ist die Information, die sich in einem durch den Gemeindeausschuß erstellten Zeugnis für David Brand findet; demnach habe letzterer „noch einen alten Vater von 77 Jahren, wel-

⁵²³ Vgl. Weinberg 1994, 60.

⁵²⁴ Näheres unter Nr. 362.

⁵²⁵ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 1646, Schreiben v. 8.10.1892. – S. a. Weiß 1988, 283.

⁵²⁶ Das Bezirksrabbinat Burgpreppach erklärte 1892 auf Anfrage des BA Ebern: „In fast allen israel. Landgemeinden und in kleinen Stadtgemeinden wird auf Grund eines Übereinkommens mit dem Lehrer der Vorbeterdienst durch denselben versehen. An den [...] beiden hohen Festtagen teilt der Lehrer in der Regel diesen Dienst mit einigen sangeskundigen Mitgliedern der Kultusgemeinde.“ (StAW LRA Ebern Nr. 1646: Schreiben v. 14.9.1892).

⁵²⁷ Nämlich wiederkäuende Tiere mit gespaltenen Hufen (vgl. Kolatch 1999, 102).

⁵²⁸ Vgl. Weinberg 1994, 225. – Der Verzehr von Blut ist nicht gestattet, da es als ‚Sitz des Lebens‘ gilt (vgl. Kolatch 1999, 102). In Dtn 12,23 heißt es (zit. nach EÜ 1984): „Doch beherrsche dich und genieße kein Blut; denn Blut ist Lebenskraft, und du sollst nicht zusammen mit dem Fleisch die Lebenskraft verzehren.“

⁵²⁹ Nach der Meinung einiger zu lat. *purgare*, ‚reinigen‘, nach anderer Theorie zu hebr. פָּרַשׁ ‚abtrennen‘ zu stellen (vgl. Weinberg 1994, 213).

⁵³⁰ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2595: Prot. v. 28.1.1829.

cher 53 Jahre hierorts Vorsinger und Schächter war, in jeder Art zu versorgen“.⁵³¹ Wolf Prager also übte ebenfalls die Tätigkeit des Schochet aus, was seine Inschrift jedoch verschweigt;⁵³² auch das Schächten ging somit nach Aufgabe aller Ämter an seinen Sohn über.⁵³³ Irgendwann in den siebziger Jahren des 19. Jhs. muß die Tätigkeit zu einem Nebenerwerb des Volksschullehrers geworden sein. Aus dem Jahr 1871 wird berichtet, daß Moses Mack, der seit 1868 in Reckendorf als Elementarlehrer arbeitete, im nahen Gleusdorf, das keinen eigenen Schächter anstellte, die Aufgabe des Schochet übernommen hatte,⁵³⁴ was diese Zusatzfunktion auch für Reckendorf – zumindest nach dem Tod des Vorbeters Gerson Morgenthau 1873 (s. o.), der offenbar auch als Schächter fungierte – wahrscheinlich macht.⁵³⁵ Eindeutig liegt der Fall bei Macks Nachfolger Seligmann Pfeifer, der von sich selbst sagte: „So wurde auch mir die Schächterfunktion in Folge eines mit der israelitischen Gemeinde Reckendorf am 1. Januar 1887 abgeschlossenen Vertrages übertragen.“⁵³⁶ Die genannten Lehrer sind nicht in Reckendorf begraben; es wäre interessant gewesen, zu erfahren, ob auch die neue Zusatz-tätigkeit Niederschlag in der Grabschrift gefunden hätte.

Von den in Reckendorf ab 1829/30 mit Gründung einer eigenen Elementar- und Religions-schule⁵³⁷ wirkenden Lehrern⁵³⁸ ist nur einer auf dem Ortsfriedhof begraben: Herrmann (Zvi) Schwed⁵³⁹ aus Bad Kissingen, der von 1845 bis 1868 im Dorf wirkte. Schweds hebräisches

⁵³¹ StAW LRA Ebern Nr. 2595: Schreiben v. 9.1.1829.

⁵³² Zu einer weiteren Quelle für Wolf Brands Schächtertätigkeit s. Nr. 87.

⁵³³ Weiß 1988, 284 formulierte mit Bezug auf Reckendorf, daß nicht bekannt sei, wer im Verlauf des 19. Jhs., vor Übernahme der Schächterfunktion durch die Lehrer, als Schochet tätig gewesen sei. Diese Aussage ist durch obige Ergebnisse überholt.

⁵³⁴ Vgl. StAW LRA Ebern Nr. 2615: Schreiben v. 9.12.1871. – Zu Moses Mack s. unter Nr. 352 (Ehefrau Jette).

⁵³⁵ Ein letzter Versuch, die vom Schullehrer unterschiedenen, offiziellen Ämter des Vorbeters und Schächters zu erhalten, ist durch ein Stellengesuch in der AZJ v. 20.1.1874 belegt: „Die israel. Cultusgemeinde Reckendorf bei Bamberg sieht sich durch das Ableben ihres bisherigen Schächters u. Vorbeters [gemeint ist der 1873 verstorbene Gerson Morgenthau; d.V.] veranlaßt, die Stelle, mit der ein fixer Gehalt von 250 fl. nebst ebensoviel Nebengefällen verbunden ist, anderweitig zu besetzen.“ Die aus dieser Anzeige zu schließende Schächtertätigkeit des Gerson Morgenthau – denn von einem anderen als ihm kann hier nicht die Rede sein – geht nicht aus anderweitigen Quellen hervor. Als Vorbeter scheint man daraufhin Hayum Klein (s. o.) angestellt zu haben.

⁵³⁶ StAW LRA Ebern Nr. 1646: Schreiben v. 12.9.1892. – Im Jahr zuvor hatte die Kultusgemeinde Reckendorf bei der Kammer des Innern förmlich beantragt, „dass mit der israelitischen Lehrer- und Vorbeterstelle in Reckendorf die Funktion eines Schächters verbunden“ werde; als Motiv wurden Kostengründe angegeben (StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 29.9.1886).

⁵³⁷ Zur Reckendorfer Elementarschule s. bereits Kap. II.2.1. und Kap. II.2.3 (Schließung).

⁵³⁸ Vollständige Liste der Reckendorfer Elementarschullehrer bei Weiß 1988, 283f.

⁵³⁹ Nr. 307 (1869).

Epitaph läßt den bürgerlichen Beruf des staatlich anerkannten Elementarlehrers unerwähnt, der im Gefolge des Edikts von 1813, das eine Ausbildung an Lehrerseminaren zur Voraussetzung machte,⁵⁴⁰ entstand; stattdessen ist der Verstorbene durch die relativ umfangreiche deutsche Inschrift auf der Rückseite des Grabmals als ‚Elementarlehrer‘ ausgewiesen.⁵⁴¹ Die hebräische Bezeichnung *melammed*⁵⁴² für *Elementarschullehrer* bietet jedoch Nr. 352, der Grabstein der 1885 verstorbenen Lehrersgattin Jette Mack, deren Mann Moses Arieß von 1868 bis 1886 in Reckendorf tätig war: „Jette, Gattin des Lehrers (*ha-melammed*), des Chaver Herrn Moses Arieß Mack.“ Die Bezeichnung *melammed* reicht freilich vor die Zeit des staatlich approbierten Schullehrers zurück; sie benannte vor dem Edikt den meist ärmlichen, unter anderem in die Anfangsgründe des Hebräischen einführenden jüdischen Religionslehrer, ja hatte aufgrund dessen inferiorer Stellung einen pejorativen Beiklang.⁵⁴³ Ein solcher Religionslehrer älteren Schlages dürfen wir für Reckendorf noch in der Person des Leon Blümlein, von Pfeifer ‚Privatreligionslehrer‘ genannt,⁵⁴⁴ vermuten. Dieser wirkte offenbar in den Jahren vor 1829, als sich die Reckendorfer Kehilla aufgrund höchster Weisung gezwungen sah, einen geprüften Religionslehrer anzustellen.⁵⁴⁵ Doch scheint es häufig, als hätte sich der nun einen bürgerlichen Stand ausbildende Elementar- und Religionslehrer, der *melammed* neuer Prägung, keiner wesentlich größeren Wertschätzung erfreut als das ehemalige Schulmeisterlein. Noch einem 1894 in der AZJ gedruckten Artikel „Zur Stellung der jüdischen Lehrer an nicht-öffentlichen jüdischen Elementarschulen“ erscheint der Lehrer in vielen Gemeinden als „völ-

⁵⁴⁰ Ab 1833 waren nur jüdische Lehrer mit einem Abschlußexamen an den staatlichen Lehrerseminaren zum Unterricht an Religions- und Elementarschulen berechtigt (vgl. Guth 1990, 240).

⁵⁴¹ Hierzu nochmals unter dem Teilkapitel zu den deutschen Inschriften.

⁵⁴² Zu hebr. למד ‚lernen‘ bzw. ‚lehren‘.

⁵⁴³ Vgl. Weinberg 1994, 182.

⁵⁴⁴ Vgl. Pfeifer [1897], 68.

⁵⁴⁵ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Schreiben v. 18.2.1829. Die Koppelung des Religions- mit dem Elementarschullehreramte führte nach Argumentation der Kultusgemeinde zu einer relativen Kostenersparnis, weshalb man sich zur Gründung einer Schule entschloß; s. a. Pfeifer [1897], 68. – Über die Reckendorfer Verhältnisse in Bezug auf den Religionsunterricht zwischen 1819 (Anschluß der jüd. Kinder an die christl. Schule) und 1829/30 (Errichtung der jüd. Separatschule) gibt ein Schreiben v. 2.2.1829 in StAW Reg.-abg. 1943/45 Nr. 5060 Auskunft: „Die jüdische Jugend genoß in der Christen-Elementar-Schule, obgleich ihr Spezieller Religionsunterricht der Willkür der Eltern überlassen war, doch mit den Christenkindern gemeinschaftlich den Unterricht von Gott und seinen Vollkommenheiten, die Erklärung der 10 Gebote; sie erhielt den Unterricht in der Moral.“ Noch für diesen Zeitraum ist also die Rede von einem der Initiative der Eltern obliegenden, privaten jüdischen Religionsunterricht.

lig rechts- und schutzlos ganz besonders durch das Vertragschließen auf gewisse Zeit“.⁵⁴⁶ Auch die genannten Lehrer Herrmann Schwed und Moses Mack hatten vollauf damit zu tun, sich magere Gehaltsaufbesserungen zu erstreiten bzw. ihre Lehrerstelle gegen Rabbinatsanwärter abzugrenzen, denen die Schullehrerfunktion übertragen werden sollte.⁵⁴⁷ Das mehrfach auszumachende Bestreben des Reckendorfer Kultusvorstands, das Gehalt des Lehrers zu beschneiden, stellte durchaus keinen Einzelfall dar, wie dies für bayerische Landgemeinden mehrfach belegt ist.⁵⁴⁸

Mit dem Schullehrer sind es insgesamt acht gemeindliche Funktionen, die in den (erhaltenen) hebräischen Grabschriften Reckendorfs durch die jeweilige Bezeichnung überliefert sind. Daneben tritt die nur bildhafte Kennzeichnung des Schofarbläusers durch das Widderhorn, die, da sie eben nicht zum sprachlichen Befund gehört, Thema eines späteren Kapitels sein wird.⁵⁴⁹ Eine geläufige gemeindliche Funktion aber zeigt sich nicht (mehr) in den Grabschriften: der Synagogen- und Gemeindediener (hebr. *schammasch*; jidd. *schammes*), eine Art Universalangestellter, der oft auch die Aufgabe des ‚Schulklopfens‘, also des Aufrufens zum Gottesdienst in der Synagoge (‚Schul‘) versah.⁵⁵⁰ Die Tätigkeit ist für die Laufzeit des Reckendorfer Friedhofes nur noch durch Archivalien nachzuvollziehen.⁵⁵¹ Es fällt auf, daß sich Ämter oft in einzelnen Personen bündelten; diese bis ins letzte Drittel des 19. Jhs. zu konstatierende Personalunion (man sehe nur die Ämterhäufung bei Wolf Prager und seinem Sohn David Brand) setzte sich mit dem Schwinden der Gemeinde zum Ende des Jahrhunderts hin im Elementarlehrer fort, der auch als Vorsänger und Schächter diente.

⁵⁴⁶ „Zur Stellung der jüdischen Lehrer...“ In: AZJ v. 9.3.1894, 112.

⁵⁴⁷ Letzteres war der Fall noch vor Amtsantritt des Moses Mack; Dokumente hierzu in StAW Reg.-abg. 1943/45 Nr. 5060. – Näheres zu den Lehrern Schwed und Mack unter den Nrn. 307 und 352.

⁵⁴⁸ Zur Schikanierung jüdischer Elementarschullehrer u. a. bei der späteren Verbindung mit dem Vorbeter- und Schächterdienst, s. allg. Wiesemann 1988, 284.

⁵⁴⁹ S. Kap. IV.2.2.2.2.

⁵⁵⁰ So für Reckendorf zumindest für das 18. Jh. (neben der Ankündigung des Schabbateintritts und einer Büchsenkollekte) belegt in einem Vertrag für einen Schächter und Schammes von 1760, wo es heißt: „Muss Schulen klopfen morgens und abends und auch beim Frühaufstehen zu Selichoth und auch jeden Eref Schabbes muss mit der Büchs arum in jedes Haus eine Stunde vor Sabbatheingang zu der Stund zu rufen“ (in: Pfeifer [1897], Anhang III). Ob das ‚Schulklopfen‘ allerdings auch im 19. Jh. noch in Reckendorf geübt wurde, ist nicht bekannt.

⁵⁵¹ Das Amt des *schammes* verbirgt sich wohl etwa hinter den Angaben für folgende Personen: Wolf Brand, ‚Gemeindediener‘ (Nr. 87; 1829); Abraham Prell, ‚Judendiener‘ (Nr. 98; Ehefrau Rebekka; 1832); Heinemann Taubenheimer, ‚Synagogendiener‘ (Nr. 344; 1881); Hayum Klein, ‚Kultusdiener‘ (Nr. 362; 1892).

IV.2.2.1.1.2.4 Titel

Ein schwieriges Kapitel ist das der Titel, die auf den hebräischen Grabschriften weit über heute geläufige Bezeichnungen wie ‚Herr‘ und ‚Frau‘ hinausgehen. Schwierig ist die Beschäftigung mit diesen Titeln besonders deshalb, weil sie sich aus barocken Titulaturen herleiten,⁵⁵² wie sie auch in der umgebenden christlichen Umwelt extensiv gepflegt wurden, also auf ältere, nicht mehr wirklich rekonstruierbare Vorstellungen zurückgreifen, die in all ihrer Umständlichkeit auf einem Friedhof des 19. Jhs. gewissermaßen schon anachronistische Merkmale darstellen. Nicht überall und zu jeder Zeit bedeutete ferner derselbe Titel auch dasselbe; regionale Unterschiede und Sinnverschiebungen in zeitlicher Dimension sind stets in Rechnung zu stellen.⁵⁵³ Solche Vorgänge der Bedeutungsunterscheidung und -änderung sind jedoch kaum nachzuvollziehen. Angesichts der offenbar durchaus inflationär gebrauchten Titel ist die Frage, welche Anrede für welche Personengruppe Anwendung fand, oftmals müßig; Unterschiede im Rang innerhalb der Gemeinde durch Zuweisung unterschiedlicher Titel sind nur ansatzweise zu vermuten, lediglich bei einzelnen rabbinisch Gebildeten ist die Sachlage etwas klarer. Doch: Wie sollten die zumeist abkürzten Titel⁵⁵⁴ mit ihren oft vielfachen Auflösungsmöglichkeiten in der deutschen Übersetzung wiedergegeben werden, wenn doch oft über besondere Eigenschaften oder Gelehrsamkeit eines Verstorbenen weder aus dem Epitaph selbst noch aus anderen Quellen Informationen vorliegen? Wohl eher vorsichtig mit einer allgemein gehaltenen Wiedergabe, die die nicht vorhandene Spezifik der Abkürzung reflektiert, auch wenn sie den ursprünglich mitgedachten Sinngehalt nicht zu transportieren vermag. Dieses Ungenügen ist bei den folgenden Ausführungen stets mitzudenken.

Titel können unmittelbar vor dem Namen des bzw. der Verstorbenen sowie dem im Anschluß genannten Namen des Vaters bzw. Gatten auftreten; manchmal jedoch fehlen sie ganz. Der am häufigsten anzutreffende Titel für Männer ist die Abkürzung *k*, aufzulösen als *kavod*, etwa: ‚Ehrwürden‘ (übersetzt als ‚der ehrenwerte...‘). Dieser Bestandteil findet sich auch bei dem ebenfalls häufigen *kh*, dessen zweites Kürzel als *ha-adon* bzw. *ha-rav*, ‚der Herr‘ zu lesen ist.⁵⁵⁵ Oft begegnet auch die sich ursprünglich von einem religiösen Ehrentitel für Gelehrte⁵⁵⁶ herleitende Abkürzung *r* (*rabbi*, ‚Meister‘; wörtl: ‚mein Großer‘), die wohl am be-

⁵⁵² Vgl. Kuhn 2006, 258.

⁵⁵³ Vgl. Brocke/Müller 2001, 63.

⁵⁵⁴ Oft ohne Abkürzungszeichen.

⁵⁵⁵ Auflösungen nach Hüttenmeister 1996.

⁵⁵⁶ Vgl. Kessler 1935, 68; Weinberg 1994, 215.

sten als ‚Herr‘ (nicht: ‚Rabbiner‘!)⁵⁵⁷ zu übersetzen ist; auch die im volkstümlichen Sprachgebrauch für erwachsene Männer geläufige Anrede *Reb*⁵⁵⁸ spielt hier hinein. Weiterhin begegnen etwa das eher seltene *kr* für *kavod rav/rabbi*, ‚der ehrenwerte Herr‘) oder das redundante *hrr* für *ha-rav rabbi* (etwa: ‚der Herr, Herr...‘), das insgesamt elf Mal, davon überdurchschnittlich oft bei offenbar ‚bedeutenderen‘ Personen,⁵⁵⁹ nachzuweisen ist; auch *h* allein, das die mit Artikel versehene Bezeichnung für ‚Herr‘ repräsentiert, tritt auf. Seltene Kombinationen sind *khrr*⁵⁶⁰ sowie das nur ein Mal und sehr spät begegnende, vielfältig zu deutende *khwr*,⁵⁶¹ aufgelöst als *kavod ha-rav rabbi* (‚der ehrenwerte Herr, Herr...‘) bzw. *kavod ha-rav we-rab-benu rabbi* (‚der ehrenwerte Herr und unser Meister, Herr...‘). Die sieben Mal erhaltene Kürzelverbindung *km* wurde stets, da in den betreffenden Fällen Hinweise auf einen Morenu-Titel (s. u.) nicht vorlagen, als *kawod mar*, ‚der ehrenwerte Herr‘ aufgelöst; der Bestandteil *mar* wurde auch in den Titeln *kmr* und *kmh* gesehen.

Von diesen teils eine gewisse Titelsucht widerspiegelnden Titeln ist die Bezeichnung *morenu* (‚unser Lehrer‘)⁵⁶² deutlich zu unterscheiden, die sich an einigen in Reckendorf gebrauchten Kürzeln präziser festmachen läßt. Dieser hochwertige Titel bildete eine Voraussetzung für das Rabbinat⁵⁶³ und wurde in Form eines vom religiösen Mentor oder von einem rabbinischen Seminar ausgestellten Diploms verliehen.⁵⁶⁴ Der Titel *morenu* erscheint also auch bei solchen Autorisierten, die gar nicht als von der Gemeinde angestellte Rabbiner fungierten, da die professionelle Tätigkeit einen Anstellungsvertrag voraussetzte: „Wer ordiniert war, aber keine Anstellung fand oder anstrebte, ist streng genommen nur ein ‚Rabbinatskandidat‘, hebr. *rabbānī*, wurde aber trotzdem beim synagogalen Gottesdienst, in hebräischen Dokumenten und natürlich auf seinem Grabstein mit dem Titel *mōrenū hā-rav* identifiziert“.⁵⁶⁵

⁵⁵⁷ Hierauf weist Kuhn 2006, 258 ausdrücklich hin.

⁵⁵⁸ Zu *Reb* vgl. Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 102.

⁵⁵⁹ S. Nr. 11 (Bonla Kips; Jahr unbekannt), Nr. 30 (Jokew Stein; 1817), Nr. 99 (Hirsch Ullfelder; 1833), Nr. 195 (Ensel Fleischmann; 1855), Nr. 260 (Zierle Weil; 1858). Letztes Vorkommen: 1867 (Nr. 298).

⁵⁶⁰ Nr. 31 (Jahr unbekannt); Nr. 72 (1808). Zu den so betitelten Verstorbenen liegen keine weiteren Angaben vor.

⁵⁶¹ Nr. 389 (Moses Goldstein; 1919). Vielleicht ist der Titel *khwr* hier ein Hinweis auf das Amt des Gemeindevorstehers; vgl. die Übersetzungsmöglichkeiten bei Hüttenmeister 1996, 160.

⁵⁶² Die recht komplexe Geschichte dieses Titels kann hier nicht nachgezeichnet werden. Verwiesen sei jedoch auf Zunz 1845, 185-187, sowie auf Lauer 1924, v. a. 3-13.

⁵⁶³ Vgl. Kuhn 1006, 259.

⁵⁶⁴ Vgl. Weinberg 1994, 118 u. 177. Die im Rabbinatsdiplom verbriefte Approbation – *s(e)micha* oder *hattarat hora'a* – berechtigte zum Lehren bzw. zum Fällen religionsgesetzlicher Entscheidungen (vgl. ebd., 118).

⁵⁶⁵ Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 102.

Da ist zunächst die Abkürzung *mhwr*, aufzufassen als *morenu ha-rav we-rabbenu rabbi* („unser Lehrer, der Herr, und unser Meister, Herr...“), mit der der 1854 verstorbene Ortsrabbiner Jehuda Harburger titulierte ist.⁵⁶⁶ Insgesamt drei Mal belegt ist *mhwr* für *morenu ha-rav we-rabbenu* („unser Lehrer, der Herr, und unser Meister“), so auf dem Grabstein der Carolina Gunzenhauser,⁵⁶⁷ auf dem ihr Gatte, der Ortsrabbiner Samson Gunzenhauser, mit Titeln versehen erscheint, wie auch in der Inschrift der Caroline Burg,⁵⁶⁸ Gattin des Gabriel Burg. Caroline ist im Sterberegister als ‚Lehrersfrau‘ ausgewiesen, was darauf hindeuten könnte, daß Gabriel, der bei der Heirat 1815 noch ‚Handelsmann‘ genannt wird, die traditionelle Qualifikation erworben und als eine Art Religionslehrer oder Religionsweiser fungiert haben könnte.⁵⁶⁹ Etwas deutlicher ist der Sachverhalt bei Josef Rosenberg,⁵⁷⁰ dem in Frensdorf wohnhaften Sohn der eben erwähnten Caroline Burg aus erster Ehe mit Hirsch Rosenberg, der uns in den Quellen als ‚Religionslehrer‘ und ‚Vorsänger‘ entgegentritt; offenbar ein Kultusbeamter, der auch die Befähigung hatte, Auskunft in halachischen Fragen zu erteilen, denn auf seinem Epitaph ist er mit *mhr* apostrophiert, was auf den Morenu-Titel hindeutet. Der in Reckendorf heimatberechtigte Josef heiratete 1844 die Rabbinerstochter Jette Blümlein. Bei deren Vater, dem Ortsrabbiner Moses Blümlein schließlich, findet sich die Berechtigung zur Klärung halachischer Fragen in der Abbréviatur *mwh*, die wohl als *morenu we-rabbenu ha-rav* („unser Lehrer und unser Meister, der Herr...“) oder auch als *more hora'a* als Verweis auf den alten Titel des Gesetzeslehrers zu interpretieren ist. Das Epitaph seiner Frau Miriam⁵⁷¹ führt Moses Blümlein unter dem bereits erwähnten *mhwr*.

Ein schwer greifbarer religiöser Ehrentitel ist *chaver*, der einen Gelehrten noch vor seiner Ernennung zum *morenu* oder auch einen sich lebenslang mit der Tora Beschäftigenden ohne Ordinationsabsicht bezeichnet.⁵⁷² Pfeifer schreibt zum hohen Stellenwert dieses Titels aus lebensnaher Perspektive: „Vor allem schätzte der Vater an seinem künftigen Schwiegersohn einen Titel; mit hoher Genugthuung, ja mit einer Art berechtigten Stolzes that er es allen seinen

⁵⁶⁶ Nr. 242. – Der Titel *mhwr* wurde in der Umgangssprache offenbar zu *mehurrer* vokalisiert. Eine Notiz bei Pfeifer [1897], 65 bemerkt: „1762 wurde Mehurrer Mendel als *more zedeck* über die ganze Gemeinde für 3 Jahre eingesetzt“.

⁵⁶⁷ Nr. 261 (1858).

⁵⁶⁸ Nr. 253 (1857).

⁵⁶⁹ Zum ‚Religionslehrer‘ oder ‚Religionsweiser‘ böhmischer und fränkischer Landgemeinden s. Brocke/Carlebach 2004, Teil 1, Bd. 1, 105.

⁵⁷⁰ Nr. 277 (1862).

⁵⁷¹ Nr. 82 (Jahr unbekannt).

⁵⁷² Vgl. Brocke/Müller 2001, 66.

Bekanntem kund, dass der Erwählte für seine Tochter den Chofertitel [d.h. *chaver*-Titel, d.V.] hatte, welches ungefähr dem Grade eines Bachalaureus entspricht“.⁵⁷³ Diese Aussage wirft nicht zuletzt Licht auf die hohe Relevanz der Gelehrsamkeit im Judentum. Auf dem Reckendorfer Friedhof kommt der meist ausgeschriebene Titel insgesamt fünf Mal auf Inschriften der zweiten Hälfte des 19. Jhs. vor.⁵⁷⁴

Als Mischform zwischen Epitheton und Titel kann das zweimalig begegnende Adjektiv *chacham*, ‚weise‘ betrachtet werden, das zugleich den Gesetzesgelehrten bezeichnete. Mit der Welt der Tora eindeutig verbunden ist *chacham* beim frühesten Epitaph, dem des Elieser, Sohn des Moses (1799).⁵⁷⁵ Eine bemerkenswerte Umdeutung aber erfährt das Wort in der Inschrift für Babette Wertheimer,⁵⁷⁶ deren Ehemann, der praktische Arzt Dr. Simon Wertheimer, mit *chacham* und nachfolgendem ‚Doktor‘ titulierte. Die ‚Gelehrsamkeit‘ wird hier auf die weltliche Seite des Wissens transponiert; auch spiegelt sich das Selbstverständnis des ‚gelehrten‘ Bürgertums, eines neuen Judentums, dem der Stolz universitärer Bildung nicht versagt geblieben war.

Der einzige für – offenbar ausschließlich verheiratete – Frauen verwendete Titel ist *marat* (‚Herrin‘, ‚Dame‘; übersetzt mit ‚Frau‘), der sich im Großteil der Vorkommen ausgeschriebenen, zuweilen mit *m* oder *mr* abgekürzt findet. Bei diesem längst nicht durchgehend eingesetzten Titel entfallen von insgesamt 36 Belegen lediglich neun auf die erste Jahrhunderthälfte (bis 1824); ab 1857 war er in steter Zunahme bis hin zu schließlich fast regulärer Verwendung begriffen, wohingegen die den Männern beigegebenen Titel gegen Ende des Jahrhunderts bereits deutlich schwanden, so daß oft noch der bloße Name erscheint.

⁵⁷³ Pfeifer [1897], 47.

⁵⁷⁴ Nrn. 255 (Abraham Mack; 1857: Bezug nehmend auf Vater); 301 (Nathan Walter; 1885: Bezug nehmend auf Vater); 307 (Elementarlehrer Herrmann Schwed; 1869); 352 (Jette Mack; 1885: Bezug nehmend auf Ehemann Moses Mack, Elementarschullehrer); 395 (Benjamin Frank; 1930: Bezug nehmend auf Vater).

⁵⁷⁵ Nr. 40. Bereits erwähnt in Kap. IV.2.2.1.1.2.2.

⁵⁷⁶ Nr. 303 (1869).

IV.2.2.1.1.2.5 Namen

Die in den Sepulkraltexten zu findenden Vornamen, später auch die Familiennamen, stellen eine enorm wichtige genealogische wie sozialgeschichtliche Quelle dar. Gerade in ihnen fängt sich der Bezug zur christlichen Umwelt, sie geben Auskunft über die Umgangssprache, über religiöse, familiär-gemeindliche und bürgerliche Welt, an der die Verstorbenen partizipierten. Der Vorname einer Person bildet sozusagen das Herzstück der Inschrift, mögen auch andere Elemente wie Stand, Titel usw. wegfallen. Meist wird dieser Vorname in einen familiären Bezug gesetzt und damit auch in eine religiös zu deutende Vorfahrenreihe eingebunden. Den Vornamen von Männern und unverheirateten Frauen ist dabei jeweils der väterliche Vorname (Patronymikon), durch folgendes *ben*, ‚Sohn des‘ bzw. *bat*, ‚Tochter des‘ angeschlossen, angefügt;⁵⁷⁷ bei verheirateten Frauen ist der Referenzpunkt dagegen der Ehemann, ausgedrückt durch *eschet*, ‚Gattin des‘.⁵⁷⁸ Während diese Art der Namensnennung zum traditionellen Formular gehörte, fand der bürgerliche Familienname, im Untermainkreis seit 1817 verbindlich,⁵⁷⁹ in Reckendorf recht spät und zögerlich Eingang in die hebräischen Epitaphe (s. u.).

Die Namensgebung ist gerade bei den Männern ein weites Feld, da das Konzept des Vornamens relativ beweglich ist und teilweise Assoziationsketten ausgebildet werden, über deren Funktionieren Kenntnisse vorliegen müssen, um Personen mit vermeintlich unterschiedlichem Vornamen als ein- und dieselben identifizieren zu können. So kann in den hebräischen Inschriften der religiöse Vorname erscheinen, der dem Jungen bei der Beschneidung verliehen wurde – neben einigen seit der Antike verwendeten Namen hellenistischen Ursprungs⁵⁸⁰ gehört hierher zuvörderst der Bestand hebräisch-alttestamentlicher Namen wie etwa Isaak, Salomon, Simon, Moses, Jakob oder Gerson.⁵⁸¹ Dieser synagogale Name galt für den kultischen Gebrauch,⁵⁸² etwa beim Aufruf zur Toravorlesung (*alija*).⁵⁸³

⁵⁷⁷ Ein Matronymikon ist für Reckendorf nicht belegt, kann aber in einem Fall nicht ganz ausgeschlossen werden (s. Nr. 49).

⁵⁷⁸ Nur der Nachname ist genannt in der äußerst knappen Inschrift für Karolina Klein (Nr. 362; 1893): „Karolina, Gattin des Klein.“

⁵⁷⁹ S. Kap. II.2.1.

⁵⁸⁰ Etwa die Namen Alexander, Kalonymos und Phoibos, die in Reckendorf in jiddischer Aussprache als *Sender*, *Kalman* sowie *Feis(t)* (auch als Übersetzung von hebr. Uri – von *or*, ‚Licht‘, ‚Glanz‘ – verwendet, s. Nr. 323) begegnen (zu diesen Namen vgl. Kessler 1935, 10f.; Brocke/Müller 2001, 62). Vornamen hellenistischen Ursprungs waren bereits zur Zeit Jesu bei den Juden Palästinas weit verbreitet (vgl. Kessler 1935, 10).

⁵⁸¹ Es muß darauf hingewiesen werden, daß die alttestamentlichen Namen in dieser Arbeit stets in ihrer gräzisierten Form aufgeführt werden, also etwa Isaak statt *Jizchaq*, Moses statt *Mosche*, Salomon statt *Sch(e)lomo*, Gerson statt *Gerschon*, Jakob statt *Ja'akov* usw.; die aschkenasische Aussprache soll nicht rekonstruiert werden.

Auf dem Epitaph kann jedoch auch der Alltagsname genannt sein, mit dem die Männer im Kreise von Familie und Gemeinde gerufen wurden. Der weltliche Name, der dem Neugeborenen in der Zeremonie des ‚Chole Kreisch‘ beigelegt wurde,⁵⁸⁴ ist in verschiedenen Graden durch die (jüdisch-)deutsche Sprachumgebung beeinflusst. Er kann sich in seiner Lautung dem traditionellen Namen eng anschließen, indem er ihn abschleift (so in Reckendorf etwa Lase zu Elieser, Manes zu Manasse) oder ihn mit den Diminutivsuffixen der umgebenden oberdeutschen Mundart verkleinert (so in Reckendorf etwa Jesle zu Josef, Model zu Mordechai, Aberle zu Abraham, Koppel zu Jakob, Gidle zu Juda).⁵⁸⁵ Daneben stehen verdeutschte althebräische Namen, wohin besonders die auf dem Jakobssegen beruhenden Tierbezeichnungen, mit denen in Gen 49 israelitische Stammesnamen gleichgesetzt werden, gehören, nämlich Hirsch (mit Naftali), Löb/Löw (mit Jehuda), Wolf (mit Benjamin). Es existieren jedoch auch Gleichsetzungen, deren Begründung sich verdunkelt hat, die aber traditionell geworden sind, wie etwa Bär (mit Issachar);⁵⁸⁶ andere Zusammenstellungen können vielleicht über Zwischenstufen hergeleitet werden.⁵⁸⁷ In den hebräischen Inschriften begegnet dann entweder die hebräische oder die verdeutschte Form dieser Namen; die jeweiligen Kombinationen (etwa die recht häufig anzutreffende von Benjamin und Wolf) ergeben sich meist⁵⁸⁸ aus den Standesregistern oder aus den später hinzutretenden deutschen Inschriften.

⁵⁸² Vgl. Kuhn 2006, 260.

⁵⁸³ Vgl. Brocke/Müller 2001, 62. Der Aufruf zur Toravorlesung ist ausführlich dargestellt in Weinberg 1994, 54.

⁵⁸⁴ Diese Zeremonie der weltlichen Namensgebung bzw. ‚-ausrufung‘ ereignet sich an dem Schabbat, an dem die Mutter zum ersten Mal nach der Niederkunft wieder die Synagoge besucht. Zur Etymologie des besonders bei den süddeutschen Juden verbreiteten ‚Chole Kreisch‘ notiert Stern 1974, 123 Anm. 5: Nach der wohl geläufigsten These „setzt sich der Ausdruck [...] zusammen aus hebr. ‚Chol‘ (d.h. sekulär) und dem dialektdeutschen Worte ‚Kreischen‘ (für ‚Schreien‘, ‚Ausrufen‘). Eine zweite Theorie will es aus dem französischen ‚Haut la crèche‘ [sic] (‚Hebt die Wiege hoch‘) herleiten, weil ältere jüdische Kinder das Baby in seiner Wiege hochzuheben pflegten, wobei sein weltlicher Name ausgerufen wurde“. – Laut einem bei Pfeifer [1897], 148f. abgedruckten Dienstvertrag von 1760 hatte der Schammes (Synagogendiener) „auch zu ‚Chole krasch‘ zu rufen“.

⁵⁸⁵ Klassifikation der Abschleifungsformen und diminuierten Namensformen bei Kessler 1935, 17f. u. 21-23 (mit umfangreichen Listenübersichten). – Einige dieser jüdischdeutschen Formen nahmen in Reckendorf ab der zweiten Hälfte des 19. Jhs. deutlich ab, etwa Sanwil (zu Samuel) und Itzik (zu Isaak).

⁵⁸⁶ Issachar wird im Jakobssegen eigentlich mit dem Esel gleichgesetzt. – Zu den verdeutschten Namen, besonders den Tiernamen und traditionell gewordenen Gleichsetzungen ohne rekonstruierbare Erklärung s. ausführlich Kessler 1935, 19-21.

⁵⁸⁷ Lief vielleicht die Kombination Jehuda-Lehmann (s. Nr. 393; 1926) über die Zwischenform Löbmann? ‚Löbmann‘ ist bei Kessler 1935, 20 als Verdeutschung von ‚Juda/Jehuda‘ angeführt.

⁵⁸⁸ Eine Ausnahme ist Nr. 318 (Hirsch Reuß; 1881), wo sowohl ‚Hirsch‘ als auch ‚Naftali‘ (in Form eines Akrostichons!) im hebräischen Epitaph genannt sind.

Sofern die traditionellen hebräischen Namen (wie das auch der christlichen Umwelt geläufige Simon, David oder Jakob) oder verdeutschte Gleichsetzungen (wie Wolf, Bär) nicht auch als bürgerliche Vornamen dienten, konnte ergänzend – und dies ist für Reckendorf vor allem bei einigen hebräischen Vornamen zu konstatieren, die der christlichen Umwelt ‚fremd‘ erscheinen mußten – ein an den alttestamentlichen Namen anklingender deutscher Name hinzutreten (‚Gleichklangname‘)⁵⁸⁹, der gewissermaßen als ‚Behördenname‘ fungierte und mit fortschreitender Emanzipation sicherlich auch die Annäherung an die bürgerliche Gesellschaft erleichterte. In Reckendorf begegnen dabei etwa Benno (zu Benjamin), Isidor (zu Israel), Marx (zu Mordechai/Mardochai) und Anselm (zu Ascher). Solche Gleichklangsnamen oder auch der christlichen Umwelt eingängigere Latinisierungen, wie besonders Lazarus (zu Elieser) oder Leon (zu Löb), erscheinen dann jedoch meist nicht in der hebräischen Inschrift, sondern, falls vorhanden, in der deutschen, die im großen Ganzen erst ab der zweiten Jahrhunderthälfte gesetzt wurde,⁵⁹⁰ ansonsten in den Standesregistern. Durch assoziative bzw. phonetische Umwandlungen konnten auch auf Basis der bereits verdeutschten Tiernamen ganze Namensreihen entstehen. So bei Naftali, der wohl aufgrund des biblischen Vergleichs mit der Hindin auch frei den hebr. Zunamen Zvi (‚Hirsch‘) führte,⁵⁹¹ was die Verdeutschung ‚Hirsch‘ begründete, die in Reckendorf schließlich in den anklingenden altdeutschen Vornamen ‚Herrmann‘⁵⁹² mündete,⁵⁹³ auch die Kette von Issachar über Bär hin zu Bernhard läßt sich anhand eines Beispiels nachvollziehen.⁵⁹⁴ Bei wieder anderen Belegen bestehen jedoch nicht einmal Anklänge; teils hat man den bürgerlichen Namen offenbar ganz unabhängig vom hebräischen/jüdischdeutschen gewählt, wie etwa im Fall des Kleinkindes Samuel Dov,⁵⁹⁵ für dessen beide Vornamen – auch dieses Phänomen begegnet hin und wieder – die bürgerliche Entsprechung ‚Oscar‘ gebraucht wurde, obwohl der Tiername ‚Dov‘ (d.h. ‚Bär‘) vielleicht zu anderen Assoziationen hätte führen können.

⁵⁸⁹ Zur Kategorie der ‚Gleichklangsnamen‘ vgl. Kessler 1935, 23-25.

⁵⁹⁰ In einigen Fällen erscheint der bürgerliche Name auch in der hebr. Inschrift, vgl. etwa Isidor Walter (Nr. 338; 1879), wo der Synagogenname ‚Israel‘ nur durch das Geburtsregister erhalten ist, oder Fritz Stern (Nr. 373; 1906), wo kein Hinweis mehr auf einen jüdischen Vornamen vorliegt.

⁵⁹¹ Vgl. Kuhn 2006, 284.

⁵⁹² Lief die Reihe über die Zwischenform ‚Herschmann‘/‚Hirschmann‘ (bei Kessler 1935, 20 angeführt als Verdeutschung von ‚Naftali‘)?

⁵⁹³ Beispiele für die freie Reihung dieser Namen: Nrn. 307 (Zvi/Herrmann Schwed; 1869); 382 (Naftali/Hirsch/Herrmann Bachmann; 1911).

⁵⁹⁴ Nr. 319 (Issachar/Bär/Bernhard Reuß; 1873). – Zu weiteren Beispielen völliger Umwandlungen s. Kessler 1935, 24f.

⁵⁹⁵ Nr. 183 (1871).

Bei Frauen ist die Sachlage nicht ganz so kompliziert, da sie keinen obligatorischen Synagogennamen erhielten, um den herum sich Assoziationen gruppieren konnten. Freilich trugen auch Frauen traditionell-hebräische Namen, wovon in Reckendorf etwa Eva, Hanna,⁵⁹⁶ Rachel, Rebekka, Sara, Miriam, Dina, Lea oder Esther zeugen.⁵⁹⁷ Häufig finden sich diese Namen jedoch durch Diminuirung und/oder weitere qualitative Modifikationen an die umgebende Sprachwelt angepaßt, so etwa Hinnele/Hen(d)la (zu Hanna), Sarla (zu Sara), Merla (zu Miriam), Rechle (wohl zu Rachel)⁵⁹⁸, Pesle (vielleicht zu Elisabeth)⁵⁹⁹, Hefela (wohl zu Eva). Einen noch stärkeren Anteil an der weiblichen Namensgebung aber bildeten auch im Reckendorf des 19. Jhs. alte aschkenasische Namen deutschen Ursprungs (etwa Gitla, Schönla, Frumet, Rösla, Taub [d.h. Taube], Vögel, Breinla/Breunla⁶⁰⁰ oder das einmalige Gutrat⁶⁰¹) bzw. romanischer Herkunft (etwa Bella oder Jette/Jettla/Jendel zu frz. Gentille).⁶⁰² Diesen jüdisch-deutschen Vornamen, die sich weit zäher in den hebräischen Inschriften hielten als die männlichen Pendants und dort bis ins 20. Jh. ein vitales Element bildeten,⁶⁰³ wurden im Verlauf des 19. Jhs. ebenso bürgerliche Namen an die Seite gestellt, die oft auf dem Prinzip der Assonanz beruhten. Entsprechende Kombinationen können gut unter Heranziehung der deutschen Inschriften⁶⁰⁴ nachvollzogen werden, etwa bei Schönla – Jeanette,⁶⁰⁵ Re(i)chle – Regine,⁶⁰⁶ Liebsch – Luise⁶⁰⁷, Gella/Gelde – Karoline⁶⁰⁸ oder Frumet – Fanny⁶⁰⁹; von hebräischen Na-

⁵⁹⁶ Auf den hebräischen Reckendorfer Epitaphen interessanterweise sowohl in korrekter hebr. Schreibung als ‚Channa‘ wie auch – wohl angelehnt ans Deutsche – als ‚Hanna‘ zu finden.

⁵⁹⁷ Auch die weiblichen hebräischen Vornamen werden in ihrer gräzisierten Form angegeben, also etwa ‚Eva‘ statt *Chawwa*, ‚Rebekka‘ statt *Rivqa* bzw. statt der Formen in aschkenasischer Aussprache.

⁵⁹⁸ Hierher auch Reichel? Zu diesem Problem s. Kuhn 2006, 260 Anm. 331.

⁵⁹⁹ Hinweis auf diese Zuordnung aus Kessler 1935, 22 Anm. 7, wo das diminuierte ‚Pessel‘ zu ‚Elisabeth‘ (hebr. *Elischeva*) gestellt wird. Neben Pesle/Pesla begegnen auch Pes (wohl die Ausgangsform für die Diminuirung) und das dialektal gefärbte ‚Besle‘.

⁶⁰⁰ Lautung in den deutschen Dokumenten alternierend.

⁶⁰¹ Nr. 166 (1857).

⁶⁰² Vgl. Brocke/Müller 2001, 62 sowie Kuhn 2006, 260f. u. 302 (besonders Anm. 956), mit (allgemeiner) Ergänzung dieser Namenslisten.

⁶⁰³ Noch der letzte für eine Frau gesetzte Grabstein (Nr. 394; 1929) zeigt neben dem bürgerlichen ‚Bertha‘ der deutschen Inschrift das jüdischdeutsche ‚Breil‘ (wohl ein abgeschliffenes ‚Breinla‘).

⁶⁰⁴ Zu jüdischdeutschen Frauennamen in deutschen Inschriften s. Kap. IV.2.2.1.2.

⁶⁰⁵ Nr. 274 (1861).

⁶⁰⁶ Nrn. 287 (1865), 330 (1875).

⁶⁰⁷ Nr. 350 (1884).

⁶⁰⁸ Nrn. 341 (1880), 356 (1888), 357 (1888).

⁶⁰⁹ Nr. 336 (1878).

men ausgehend gehören Miriam – Marianne,⁶¹⁰ Chajja – Jeanette⁶¹¹ hierher. Seit den 1870er Jahren trat jedoch verstärkt die Tendenz ein, nur den ganz an die christliche Umwelt angepaßten bürgerlichen Namen auf dem Grabstein, also auch in der hebräischen Inschrift, zu nennen: Sophie, Babette, Pauline, Jeanette, Regina, Fanny, Marie und Mina gehören zu diesen Namen,⁶¹² die zuweilen in umständlicher, präzise ans Hochdeutsche angelehnten Transkription in den Epitaphen auftreten. Es hat den Anschein, als schlug sich hier die im Kaiserreich vollendete bürgerliche Emanzipation (oder die Hoffnung darauf) auch in orthographischer Assimilation nieder.

Im Falle der Zugehörigkeit eines Mannes zu einer der beiden Priesterklassen der Kohanim bzw. Leviten⁶¹³ war dem hebräischen Vornamen, später auch dem bürgerlichen Nachnamen, der entsprechende Verweis nachgestellt. Beide Gruppen leiten ihre Herkunft vom biblischen Stamm Levi ab, dem traditionell das Vorrecht zustand, kultische Handlungen zu verrichten,⁶¹⁴ doch bilden die Kohanim (d.h. Priester), die sich als Abkömmlinge des Aaron betrachten, innerhalb des religiösen Lebens eine Kaste mit noch spezifischeren Pflichten und Privilegien. Ihre besondere Auszeichnung, die sich einst im Opferdienst niederschlug, hat sich im Spenden des oft auf Grabsteinen im Relief dargestellten Priestersegens erhalten,⁶¹⁵ auch werden sie als erste, noch vor den Leviten (im engeren Sinne), zur Toravorlesung aufgerufen; auf ihre besonderen Pflichten im Konnex der rituellen Reinheit wurde bereits weiter oben verwiesen.⁶¹⁶ Ihre Abstammung ist in den hebräischen Inschriften durch die Zusätze *kohen*, *ha-kohen* oder das Kürzel *k'z* (für *kohen zedeq*, ‚Priester der Gerechtigkeit‘, vokalisiert ‚Katz‘) bezeichnet, die zu Zunamen tendierten; in der Form ‚Kohn‘ ist die Abkunft in Reckendorf auch zum bürgerlichen Nachnamen geworden.⁶¹⁷ Bei den Leviten, die sich das gottesdienstliche Ehrenrecht bewahrt haben, die Kohanim beim Priestersegen dienend zu unterstützen, wird die Zugehö-

⁶¹⁰ Nr. 310 (1891; hier ‚Merjane‘ statt ‚Marianne‘).

⁶¹¹ Nr. 292 (1865).

⁶¹² Z. B. Nrn. 320 (1873); 366 (1894); 379 (1910); 380 (1910); 391 (1923); frühester Fall: Nr. 263 (1859).

⁶¹³ Diese Zugehörigkeit lief ausschließlich über die männlichen Angehörigen einer Familie; Frauen werden deshalb nicht mit dem entsprechenden Zusatz bezeichnet.

⁶¹⁴ Vgl. Herlitz/Kirschner 1930, Bd. 4/1, Sp. 1120. Dort auch zu historischen Konstruktionen dieses Vorrechts.

⁶¹⁵ Dazu ausführlicher unter Kap. IV.2.2.2.2.

⁶¹⁶ S. Kap. III.4. – Zu Rechten und Pflichten der Kohanim vgl. Weinberg 1994, 144.

⁶¹⁷ Ob der Zusatz allerdings schon 1820, also drei Jahre nach Annahme der bürgerlichen Familiennamen, auf dem Grabstein der Miriam Kohn (Nr. 64), deren Mann Salomon die Liste der Matrikelstelleninhaber mit ‚Kohn‘ signiert hatte, tatsächlich bereits als ‚Kohn‘ zu lesen ist oder noch als der traditionelle Hinweis auf den ‚Kohen‘, muß freilich offen bleiben – und ist vielleicht auch unerheblich. – Der bürgerliche Familienname ‚Kohn‘ wird in allen Fällen wie ‚Priester‘ (כהן) wiedergegeben und nicht durch einen weiteren Zusatz (etwa ‚Katz‘) erweitert.

rigkeit durch *levi*, *ha-levi* oder die Abkürzung *s'gl* (*segan leviim*, ‚Anführer der Leviten‘, vokalisiert ‚Segal‘) signalisiert. Beleg für den verhältnismäßig konservativen Charakter des Friedhofs Reckendorf ist das zähe Festhalten der betreffenden Familien⁶¹⁸ an ihrem Status der Aussonderung aus der Laienschaft des Volkes Israel: Der Verweis auf die Abkunft von Leviten bzw. Kohanim erfolgt 1889 bzw. 1913 zum letzten Mal.⁶¹⁹

Vor der Annahme bürgerlicher Familiennamen (im Untermainkreis 1817)⁶²⁰ hatte es bei den Juden bereits Beinamen mit fallweise schwächerer oder stärkerer Tendenz zu einem Familiennamen gegeben. Abgesehen von wenigen, meist städtischen Familien, bei denen vererbte Familiennamen in voremanzipatorischer Zeit festzustellen sind, mangelte es jedoch im allgemeinen – gerade in ruralen Gegenden – an Kontinuität und Bindung über mehrere Generationen hinweg, so daß die wenigsten Namen als ‚fest‘ anzusprechen sind.⁶²¹ Alte Zunamen in Form von Herkunftsnamen, genauer: Ortsnamen,⁶²² in einschlägigen Archivalien meist mit der Endung ‚-er‘ überliefert, die den Vor- oder Vatersnamen nachgestellt sind, lassen sich in immerhin sechs Fällen auf Reckendorfer Epitaphen aufspüren: Kips(er) zum oberfränkischen Küps;⁶²³ Trunstatter zum nahe Bamberg gelegenen Trunstadt (verschlüsselt in der nur mit Hilfe des Geburtsregisters aufzulösenden Abkürzung *t'sch*),⁶²⁴ Redwitz(er) zu Redwitz an der Rodach (Lkr. Lichtenfels/Oberfranken)⁶²⁵ sowie wohl Forchheimer⁶²⁶ und Ellern (zum Ellern[er]tal östlich von Bamberg?)⁶²⁷; einzig Rosenberg (ehemals Westpreußen, heute: Susz)⁶²⁸ weist über Franken hinaus. Der Herkunftsname ‚Reckendorf‘, zuvor auf dem Eberner Friedhof – oft in der traditionellen Abkürzung *r'd'* – in den hebräischen Texten erscheinend⁶²⁹

⁶¹⁸ Dies waren – von den bereits 1817 eingesessenen – die Familien Bachmann, Kohn, Schloß, Hofmann, Katzenberger (Kohanim) und Laufer, Seidenbach(er) sowie Fleischmann (Fam. Gerson David, s. Nr. 116) (Leviten).

⁶¹⁹ Nrn. 358 (David Laufer), 384 (Moses Schloß). – Daneben treten zwei noch spätere Verweise bei 1817 noch nicht ansässigen Levitenfamilien: Nrn. 395 (Benno Frank; 1930) und 373 (Fritz Stern; 1906: nur Relief).

⁶²⁰ S. bereits Kap. II.2.1.

⁶²¹ Zu dieser Thematik ausführlich Rosenstock 2008, besonders 30f.

⁶²² Kessler 1935, Kap. III, gliedert die große Gruppe der jüdischen Herkunftsnamen in 1) Ortsnamen, 2) Stammesnamen (d.h. Kohn, Katz, Segal; s. o.) sowie Hausnamen und Nachbarschaftsnamen.

⁶²³ Nr. 11 (Bonla, Gattin des Samuel Kips).

⁶²⁴ Nr. 42 (Edle, Gattin des Abraham Trunstatter; 1818) und Nr. 77 (Abraham, Sohn des Josef Trunstatter; 1828).

⁶²⁵ Nr. 258 (Baruch Redwitz; 1806).

⁶²⁶ Nr. 73 (Löb Forchheimer?; 1804).

⁶²⁷ Nr. 25 (Josef Michael Ellern?; 1806).

⁶²⁸ Nr. 32 (Hirsch, Sohn des Josef Rosenberg; 1813).

⁶²⁹ Augenschein durch die Autorin. – Hinweis auf das traditionelle Kürzel *r'd'* auch in Cohen 1997, 1004; der Zuname ‚Reckendorf‘ als Ortsname des Bistums Bamberg ist erwähnt in Kessler 1935, 38; s. ebd. a. Liste S. 36.

und der Abgrenzung zu Verstorbenen aus anderen Ortschaften dienend, begegnet am Heimatort selbst freilich nicht.⁶³⁰

Herkunftsnamen in Form von Ortsnamen wurden bei der Annahme bürgerlicher Familiennamen 1817 durch die Würzburger Regierung dann abgelehnt, wenn sie sich von Orten des Untermainkreises herleiteten. Trotz dieses Verbots schlugen einige Petenten solche Namen aber dennoch vor, wie an anderer Stelle bereits ausgeführt.⁶³¹ In der überlieferten Liste, die die durch Würzburg verweigerten Namen enthält,⁶³² finden sich die Namen Gleusdorfer, Gemeinfelder, Preppacher, Westheimer und Baunacher; auch die Anträge auf die Namen Rothschild (wohl von einem Hauszeichen herrührend)⁶³³ und Schwarzenberger wurden abschlägig beschieden, im ersteren Fall wohl aufgrund der Nähe zur illustren und einflußreichen jüdischen Bankiersfamilie Rothschild, im letzteren in bewußter Abgrenzung zum fränkisch-böhmischen Geschlecht der Schwarzenberg.⁶³⁴ Dem alten Namen Rosenberg (mit Variante Rosenberger) hingegen wurde in Reckendorf trotz des gleichnamigen fränkisch-schwäbischen Adelsgeschlechts stattgegeben.⁶³⁵ Wie viele Reckendorfer Juden aber über Zunamen verfügten und inwieweit sie 1817 überhaupt an ihnen festhalten wollten, ist weithin unbekannt. Von den offiziellen Abläufen liegt neben der endgültigen Namensliste (s. u.) lediglich diese Liste der Ablehnungen vor, die allerdings nicht die schließlich angenommenen Namen offeriert, so daß beide nicht nach Art einer Synopse zueinander in Bezug stehen.

Interessanterweise bieten jedoch die Anfänge der durch die Pfarrei Baunach geführten jüdischen Standesregister, allen voran das Geburts- und in geringerem Umfang das Sterberegister (je ab 1811), zumindest in einigen Fällen Einblicke in die Ersetzung der alten durch bür-

– In kurioser Wiedergabe taucht das Reckendorfer Ortskürzel auch bei Pfeifer auf, der die jüdischdeutschen Aufzeichnungen des Parnaf Hirsch Löb transkribierte. An einer Stelle ist da zu lesen, daß der Ortsvorsteher „in der Nacht auf Rad gängen und zu früh um 3 Uhr von Rad auf Bamberg“ (Pfeifer 1897, 56 Anm. 14). Offenbar hat Pfeifer hier in typisch jüdischer Manier die abgekürzte Konsonantenfolge *r' d'* vokalisiert und als *Rad* wiedergegeben. Dies sorgte bereits bei Erscheinen der ‚Kulturgeschichtlichen Bilder‘ für belustigten Tadel seitens des Rezensenten: „So z. B. dürfen wir, wenn uns [...] erzählt wird, daß i. J. 1803 einige Männer von Bamberg ‚auf Rad‘ gingen, nicht etwa an Velocipedisten denken, müssen ‚Rad‘ als entstanden aus ר״ר (Abkürzung von רעקקנדארר) erkennen und auf diese einfache Weise den scheinbaren Anachronismus verstehen.“ (in: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, v. 23.12.1897, S. 1929).

⁶³⁰ Mit vielleicht einer Ausnahme (Nr. 2; 1802)?

⁶³¹ S. Kap. II.2.1.

⁶³² Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 12.5.1817.

⁶³³ Vgl. Herlitz/Kirschner Bd. 4/1, 1930, Sp. 391; s. a. Kessler 1935, 58.

⁶³⁴ Zur Ablehnung des Familiennamens Schwarzenberg vgl. Rosenstock 2008, 66.

⁶³⁵ Zur Stattgabe dieses Namens im Untermainkreis vgl. Rosenstock 2008, 76f.

gerliche Nachnamen, wodurch genealogische Kohärenzen transparenter werden. Bei einigen Einträgen nämlich wurden hier in späterer Hand voremanzipatorische Zunamen durch die neuen Familiennamen überschrieben. Da wird Wolf Levi zu Laufer,⁶³⁶ Manes Baunacher zu Siebner,⁶³⁷ Abraham Bischberger zu Schiffer,⁶³⁸ Abraham Mosbach/Moßbach zu Mack,⁶³⁹ Mayer Baruch Redwitzer zu Kaufmann,⁶⁴⁰ Moses Trunstatter zu Braun,⁶⁴¹ David Nathan Preppacher zu Walter,⁶⁴² Mariam (Miriam) Pragerin zu Brand⁶⁴³ sowie Mariam Berliner zu Prell⁶⁴⁴.

Den Gesamtbestand der 1817 angenommenen Familiennamen, wie er sich in der Liste der Matrikelstelleninhaber präsentiert,⁶⁴⁵ hier ausführlich darzustellen, würde zu weit führen, zumal der Namenschatz alles andere als eindeutig zu erklären oder herzuleiten wäre. Einteilungen der jüdischen Familiennamen wie die nach Kessler 1935⁶⁴⁶ sind sicher lohnend, dürfen aber nicht den Blick verstellen auf unterschiedlich gelagerte Motivationen, Familientraditionen, Sprachumgebungen und assoziatives Verknüpfen; einem Gleichklang muß nicht zwangsläufig dasselbe Etymon (Grundwort) zugrunde liegen. Namensfindung kann zudem durchaus als sprunghaft-dynamisch aufgefaßt werden: „Auch veranlaßte zuweilen ein vorhandener oder

⁶³⁶ Vgl. PBa 1813.

⁶³⁷ Vgl. PBa 1813; Nr. 49 (1817).

⁶³⁸ Vgl. PBa 1813; Nr. 219 (1848).

⁶³⁹ Auch einmal eindeutig als Morbach zu lesen; vgl. PBa 1812; Nr. 255 (1857).

⁶⁴⁰ Vgl. PBa 1813; Nr. 84 (1829).

⁶⁴¹ Vgl. PBa 1816; Nr. 191 (1845).

⁶⁴² Vgl. PBa 1816; Nr. 118 (1836).

⁶⁴³ Vgl. PBc 1817; Nr. 38 (1817).

⁶⁴⁴ Vgl. PBc 1817; Hinweis auf Mariam Berliner unter Nr. 98 (Rebekka Prell; 1832).

⁶⁴⁵ Die Liste enthält folgende Namen (in Klammern die Häufigkeit der Vergabe): Liebermann (1), Uhlfelder (2), Mack (2), Haas (3), Hofmann (1), Braun (3), Hellmann (6), Hartmann (1), Müller (2), Prell (2), Lauf (2; bei den Unterschriften ein Mal ‚Laufer‘), Fleischmann (7), Siebner (2), Friedmann (2), Dietz (1), Weil(er) (je ein Mal), Graf (1), Bachmann (3), Eckstein (2), Uhlmann (1), Adler (1), Kohn (2; bei den Unterschriften ein Mal ‚Kohen‘!), Schloß (1), Stern (1), Schmitt (1), Walther (1), Schiffer (2), Schramm (1), Blümlein (2), Dein (1), Burg (1), Seidenbacher (1; bei den Unterschriften: Seitenbacher), Frank (1), Fink (1), Röder (2), Katzenberger (1), Kaufmann (2), Rosenberger (1), Wetzler (1), Werner (1), Schöner (1), Emmerich (1), Reiß (1), Horber (1), Stein (1), Heimann (1), Baum (2), Goldschmidt (1), Brand (1), Strauß (1). – Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Liste v. 12.6.1817, mit Nachträgen v. 21.9.1817 u. 7.4.1820. Die Liste ist auch einsehbar in Rosenstock 2008, 138f., doch muß sie um die in Kap. II.2.1 vorgenommenen Korrekturen ergänzt werden.

⁶⁴⁶ Kessler 1935 unterscheidet vier Hauptgruppen jüdischer Familiennamen: 1) Herkunftsnamen (s. o.); 2) Väternamen; 3) Berufs-, Eigenschafts-, Spitz- und Necknamen und 4) Willkürnamen. Auf diese Gliederung soll hier nicht eingegangen werden, verwiesen sei aber auf die ausführliche Zusammenfassung in Rosenstock 2008, 46ff.

eben gegebener Name die Entstehung oder Schaffung neuer Namen.“⁶⁴⁷ Die Namenswahl der Juden des Untermainkreises muß relativ frei gewesen sein – mit einigen Einschränkungen: Bereits erwähnt wurde die Restriktion bei den Ortsnamen, auch sollten stark verbreitete Familiennamen sowie Namen von bekannten oder adligen Familien vermieden, hebräische oder jüdischdeutsche Vornamen nicht zu Familiennamen umgewidmet sowie Väternamen nach dem Schema ‚Jacobson‘ umgangen werden.⁶⁴⁸ Zudem wurde eine weitere Spezifizierung nötig, da sich aus den nach Würzburg eingeschickten Tabellen ergab, „dass sehr häufig mehrere Juden in einem Orte den nämlichen Namen führen wollen. Dieses kann zur Vermeidung aller Irrungen im Allgemeinen nicht angenommen werden, sondern nur bei Brüdern, höchstens Brüders Kindern statt finden.“⁶⁴⁹ Auf diese Weise suchte man eine Vielfalt in der Namensgebung zu erzielen. Es ist also davon auszugehen, daß etwa die Träger des in Reckendorf sechs Mal vergebenen Namens ‚Hellmann‘ und des sieben Mal vergebenen Namens ‚Fleischmann‘ in einem recht engen Verwandtschaftsverhältnis standen.

Obzwar uns die Motive der Reckendorfer Juden bei der Wahl des bürgerlichen Namens 1817 großteils verschlossen bleiben, sollen doch zumindest einzelne in mögliche Zusammenhänge gestellt werden. Die im ursprünglichen Bestand anzutreffenden Berufsnamen sind nicht immer direkt auf den Träger zu beziehen: ‚Goldschmidt‘ kann zwar auf das zuweilen außerzünftig durch Juden betriebene Handwerk eines Goldschmieds hinweisen,⁶⁵⁰ doch ein Name wie ‚Müller‘ deutet sicher nicht auf eine einschlägige Familientradition hin, da „sein jüdischer Namensträger oder dessen Vorfahren aus den bekannten sozialhistorischen Gründen vor 1800 in Deutschland kaum Müller oder Mühlenpächter gewesen sein können.“⁶⁵¹ Namen wie ‚Müller‘ oder ‚Hofmann‘ können auch vom kaufmännischen Verkehr mit bestimmten Berufsständen herrühren, deren Bezeichnungen dann als Übernamen oder sogar Spitznamen geführt wurden.⁶⁵² Aus den vielfältigen Handelsbeziehungen der Juden allerdings vorschnell zu schließen, der Name ‚Kaufmann‘ bezeichne eben diesen Beruf, ist wohl verfehlt: ‚Kaufmann‘

⁶⁴⁷ Herlitz/Kirschner Bd. 4/1, 1930, Sp. 395. – An einem Beispiel erläutern Herlitz/Kirschner (ebd.) die Schwierigkeiten der Etymologie, indem oft zwei Momente zusammenwirkten: ‚Birnbäum‘ konnte sowohl den Baum als auch die Stadt in Posen bezeichnen, zugleich aber die vokalisierte Abkürzung *b'm* (ben Meir) nahelegen. Ob dem in Reckendorf anzutreffenden Namen ‚Baum‘ eine solche Vokalisierung oder ein Baum in der Umgebung des Familienhauses zugrundeliegt, muß dahingestellt bleiben.

⁶⁴⁸ Vgl. Rosenstock 2008, 18f.

⁶⁴⁹ StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 12.5.1817.

⁶⁵⁰ Vgl. Kessler 1935, 66 (mit Liste 15).

⁶⁵¹ Rosenstock 2008, 50.

⁶⁵² Vgl. Rosenstock 2008, 55. – Gehört auch der in Reckendorf vertretene Name ‚Siebner‘ zu den Berufsnamen, wie Waschka 2007, 528 annimmt, oder liegt ihm eine andere Etymologie zugrunde?

war eine Zärtlichkeitsform von ‚Jakob‘ oder ‚Akiba‘, ein Rufname also.⁶⁵³ Der in Reckendorf häufige Name Fleischmann dagegen ist ganz sicher mit der für Juden, die ihr Fleisch nicht von christlichen Schlachtern beziehen konnten, bedeutungsvollen Tätigkeit des Metzgers verbunden,⁶⁵⁴ wie die bürgerliche Berufswahl so mancher Träger dieses Namens verdeutlicht.⁶⁵⁵ Auf eine Funktion innerhalb der Gemeinde könnte der ein Mal vergebene Name ‚Graf‘ hindeuten, der dann als phonetische Abwandlung einer Bezeichnung für den Vorbeter, hebr. Karob (קרוב), wohl über die Zwischenstufe ‚Groff‘, zu interpretieren wäre;⁶⁵⁶ allerdings könnte hier auch ein Spitzname vorliegen, der dem so Benannten das Auftreten eines Grafen zuschreibt.⁶⁵⁷

Einige Male scheinen von den Würzburger Beamten eigentlich hebräische oder jüdischdeutsche Namen ohne Widerspruch genehmigt worden zu sein; dann nämlich, wenn ihr Ursprung nicht mehr erkennbar war. Hierher könnte der erwähnte Vorname ‚Kaufmann‘ ebenso wie ‚Heimann‘ zum Vornamen ‚Chajjim‘ gehören; der zwischen ‚Schön‘ und ‚Schöner‘ alternierende Name stellt womöglich die Eindeutschung des häufiger anzutreffenden hebräischen Eigenschaftsnamens ‚Jaffe‘/‚Joffe‘ o. ä. (‚schön‘) dar.⁶⁵⁸ Der erst viel später in Reckendorf auftretende Familienname ‚Maier‘⁶⁵⁹ ist begrifflich nicht mit dem der christlichen Sphäre entstammenden ‚Oberaufseher, Bewirtschafter, Pächter eines Guts‘⁶⁶⁰ zu verbinden, sondern mit dem alten Rufnamen ‚Meir‘ (‚glänzend‘),⁶⁶¹ wie er in Reckendorf mehrfach vorkommt.

In diese Rubrik der sozusagen verdunkelten Provenienz könnten noch andere der 1817 bewilligten Namen gehören, nämlich solche, die möglicherweise eine Abstammung andeuten. ‚Liebermann‘ etwa könnte die levitische Herkunft in deutschem Gewande führen;⁶⁶² allerdings ist über mehrfache Verknüpfungen mit Löb/Juda und dem auch als Rufnamen gebräuchlichen ‚Levi‘, als dessen Gleichklangname Liebermann auch fungierte,⁶⁶³ Vorsicht ge-

⁶⁵³ Vgl. Kessler 1935, 74. – Zum Vornamen ‚Kaufmann‘ s. Nr. 368.

⁶⁵⁴ Vgl. die mit der Schlachtereit verbundenen Namensliste bei Kessler 1935, 66.

⁶⁵⁵ S. die Zweige Samuel Fleischmann (Nr. 327) und Arie/Löb Fleischmann (Nr. 279); s. a. Waschka 2007, 474f. – Zur Berufswahl des Metzgers s. bereits Kap. II.2.1.

⁶⁵⁶ Vgl. Kessler 1935, 68.

⁶⁵⁷ Vgl. Kessler 1935, 76 (Liste 17/2).

⁶⁵⁸ Zum Namen ‚Jaffe‘ s. Kessler 1935, 75.

⁶⁵⁹ Nrn. 376 u. 390.

⁶⁶⁰ Kluge 1995, 550.

⁶⁶¹ Zum altjüdischen Namen ‚Meier‘ s. Kessler 1935, 75.

⁶⁶² Vgl. Kessler 1935, 55.

⁶⁶³ Vgl. Kessler 1935, 24 (Liste 5).

boten.⁶⁶⁴ Interessant ist der offenkundig statt des Zunamens ‚Levi‘ gewählte Familienname Laufer, der nachweislich eine Levitenfamilie bezeichnete. Zunächst könnte man hier einen Ortsnamen ‚Lauf‘ als Ausgangspunkt vermuten, was natürlich, obzwar er kurz und sozusagen unspezifisch ist, eine grundsätzliche Möglichkeit darstellt. Aber: „Viele scheinbare Ableitungen von Ortsnamen können auf reinem Zufall beruhen, da die Mannigfaltigkeit gerade deutscher Ortsnamen vielen künstlichen Familiennamen bei Juden ein Pendant bietet.“⁶⁶⁵ Kessler zufolge ist Laufer in Ableitung vom Verb ‚laufen‘ in der Bedeutung ‚Bote‘, ‚Gemeindediener‘ zu sehen.⁶⁶⁶ Der in der Namensliste von 1817 als ‚Lauf‘ und ‚Laufer‘ überlieferte Name kann jedoch nach Ansicht der Verfasserin ebensogut das alte ‚Levi‘ über die Form ‚Lev‘ bewahrt haben, bei der dann Auslautverhärtung und Diphthongisierung des Vokals eintraten, vielleicht auch in sekundärer Anlehnung an Ortsnamen oder Verb mehr oder weniger künstlich gebildet worden sein. Die vokalisierte Abkürzung ‚Katz‘ für den Priesterstamm stellt möglicherweise einen Bestandteil des Namens Katzenberger dar, den eine Kohen-Familie trägt.⁶⁶⁷ Besonders schwer zu deuten ist der Name Prell, der in der Namenliste von 1817 sowie stets in den Pfarrmatrikeln in der Schreibung mit stimmlosem Explosiv erscheint, in den Grabinschriften jedoch auch zwei Mal als ‚Brell‘.⁶⁶⁸ Spiegelt ‚Brell‘ nun die dialektale Aussprache von ‚Prell‘ wider oder ist ‚Prell‘ phonetisch-orthographische Hyperkorrektur zum eigentlich ‚Brell‘ lautenden Namen? Im letzteren Fall könnte hier ein Abkürzungsname zu *b'r'l'* (d.h. ‚ben rabbi Leser‘)⁶⁶⁹ vorliegen, der vokalisiert zu ‚Berl‘ oder ‚Brel(l)‘ hätte werden können – spielt hier die oben für einen Beleg des Namens festgestellte Form Berliner mit hinein, die vielleicht in konstruierter Etymologie zur Stadt Berlin gestellt wurde, tatsächlich aber aus *b'r'l'* herrührt? Örtliche Gegebenheiten reflektieren vielleicht die Familiennamen ‚Seidenbach(er)‘ zum Flüsschen Seitenbach, ‚Schloß‘ zum Reckendorfer Schloß (vielleicht verweist der Name gar auf eine alte herrschaftliche Zugehörigkeit, auf den ‚Schloßuntertan‘ also), womöglich auch ‚Baum‘ als potentieller Haus- oder Nachbarschaftsname. Mit diesen Hinweisen, die aufgrund fehlenden familiengeschichtlichen Kontexts großteils Konjekturen bleiben müssen, aber die

⁶⁶⁴ Diese kaum entwirrbaren Verflechtungen sind dargestellt in Rosenstock 2008, 53f. – Ob es sich bei der Familie Liebermann tatsächlich um eine Levitenfamilie handelte, kann aufgrund fehlender Hinweise aus Grabinschriften (nur Spolie Nr. 65?) nicht nachvollzogen werden.

⁶⁶⁵ Rosenstock 2008, 51.

⁶⁶⁶ Vgl. Kessler 1935, 67.

⁶⁶⁷ Eine bemerkenswerte slavische Spielart des Priesternamens ‚Kohen‘ liegt bei Nr. 218 (Moses Kohencofski; 1848) vor. Ist die kuriose Mehrfachsuffigierung vielleicht auch nachträglicher Verfremdung zu verdanken?

⁶⁶⁸ Nrn. 98 (1832), 247 (1855).

⁶⁶⁹ Vgl. Kessler 1935, 61.

vielfältigen Deutungsmöglichkeiten der Familiennamen zumindest im Ansatz aufzeigen, soll es sein Bewenden haben.

Auch lange nach 1817 war in den Reckendorfer Epitaphen für die bürgerlichen Familiennamen kein Platz. Vielleicht meinte man zunächst, ein Sepulkraltext sei nicht der Ort für einen Namen, in dem Erfahrungen mit der christlichen Umwelt und den oft als diskriminierend empfundenen staatlichen Behörden mitschwangen, denn eine solche Nennung stellte zweifelsfrei das Eindringen einer mehr oder weniger fremden Sphäre in den Bereich der ‚heiligen Sprache‘ Hebräisch dar; die alten, der eigenen Kultur anverwandelten jüdischdeutschen Vornamen hatten freilich längst ihren unangefochtenen Platz in den Grabschriften gefunden. Noch eine Zeit lang präferierte man ausschließlich die Kombination aus Rufnamen und Vatersnamen als unterscheidendem Zunamen.⁶⁷⁰ Erstmals taucht die eindeutig als Familienname zu identifizierende Bezeichnung 1827 auf,⁶⁷¹ zum zweiten Mal erst wieder 1832.⁶⁷² Ab Mitte der dreißiger Jahre nimmt seine Nennung allmählich zu, doch ist er bis zum Ende der vierziger Jahre, gerade bei den einfacheren Stelen, die auf geringere finanzielle Mittel hindeuten, noch immer nicht voll durchgesetzt. Allgemein wird der bürgerliche Familienname (sehr häufig mit vorausgehendem Vatersnamen und bei verheirateten Frauen fast immer mit dem Namen des Ehemanns) in den hebräischen Inschriften erst mit Beginn der fünfziger Jahre; vereinzelte Auslassungen – auffällig, aber nicht befriedigend zu erklären sind besonders vier Fälle im 20. Jh.⁶⁷³ – sind dennoch anzutreffen.

⁶⁷⁰ Auch die Standesregister bieten lange den alten Vatersnamen, der gleichsam wie ein Geburtsname behandelt wird: Bei Breundel Fleischmann (Nr. 195; 1845) ist etwa vermerkt ‚geb. Samuel‘, bei Lea Braun (Nr. 120; 1836) ‚geb. Schlamm‘ (= Salomon), usw.

⁶⁷¹ Nr. 61 (Gitel Wetzler).

⁶⁷² Nr. 98 (Rebekka Brell/Prell).

⁶⁷³ S. Nm. 383 (1911), 384 (1913), 392 (1925), 393 (1926).

IV.2.2.1.1.2.6 Euphemien beim Namen

Die Euphemie, an dieser Stelle im engeren Sinne verstanden als häufig abkürzte, hinter den Namen meist des Vaters oder des Gatten gesetzte Wunsch- und Segensformel,⁶⁷⁴ findet sich auf dem Friedhof Reckendorf nur in einem recht schmalen Bestand. Grundsätzlich ist zu unterscheiden zwischen solchen Formeln, die einem in der Inschrift genannten, noch lebenden Dritten ein gesegnetes Leben wünschen, und solchen, die einem schon Verstorbenen beigegeben sind, wobei es sich dabei meist um einen Angehörigen handelt, selten um den Begrabenen selbst, dem ja der ausführliche Segen in der Schlußformel vorbehalten ist.⁶⁷⁵

Zumindest theoretisch für noch lebende Personen zu gebrauchende Euphemien sind zwei in Reckendorf nur je ein Mal nachgewiesene Abkürzungenfolgen, nämlich *jz'w* (י'צ'ו),⁶⁷⁶ hier aufgelöst als ‚sein Fels und Erlöser möge ihn beschützen‘,⁶⁷⁷ sowie *n'j* (נ'י),⁶⁷⁸ ‚sein Licht leuchte‘, das ursprünglich vor allem in Briefen als Begleitung von Personennamen auftrat.⁶⁷⁹ In beiden Fällen aber wird im Reckendorfer Gebrauch ein bereits Verstorbener (hier jeweils der Ehemann) bezeichnet. Ein eher Lebenden zugedachter Wunsch (aufgelöst als ‚Gott möge ihn beschützen‘) findet sich auch in der Inschrift für Ortsrabbiner Jehuda Harburger, wo er sich auf den Verstorbenen selbst richtet.

Unter den grundsätzlich Verstorbenen zugeeigneten Euphemien begegnet am häufigsten das Kürzel *s'l* (ס'ל), aufzulösen als ‚zum Guten gedacht‘ bzw. ‚sein/ihr Andenken sei zum Segen‘⁶⁸⁰ (hier übersetzt als ‚seligen Andenkens‘). Informativem Wert besitzt diese Floskel in Epitaphen für Frauen, wo sie, dem Namen des Gatten nachgestellt, üblicherweise den einzigen Hinweis auf den Witwenstand bildet, der in Reckendorf nie durch das eigentliche Wort ‚Witwe‘ bezeichnet ist.⁶⁸¹ Das Kürzel ist insgesamt 39 Mal nachweisbar,⁶⁸² mit starker Häufung in den sechziger und siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Es nimmt fast immer auf einen in der Grabschrift genannten verstorbenen Vater bzw. Gatten Bezug – einzige Ausnahme

⁶⁷⁴ Wortgebrauch nach Kuhn 2006, 262. – Zur Geschichte der Euphemien und die Rolle der Briefliteratur für Entstehung bzw. produktive Fortentwicklung dieser Floskeln für Wunsch, Segen, Dank und Trost vgl. ausführlich Zunz 1845, Kap. 4 (‚Das Gedächtniss [sic] der Gerechten‘).

⁶⁷⁵ Vgl. Brocke/Müller 2001, 66 u. 68.

⁶⁷⁶ Nr. 330 (Rechle Weiler; 1875).

⁶⁷⁷ Weitere Auflösungsmöglichkeiten in Hüttenmeister 1996, 155.

⁶⁷⁸ Nr. 261 (Cheila Gunzenhauser; 1858).

⁶⁷⁹ Vgl. Zunz 1845, 309.

⁶⁸⁰ Auflösungen nach Hüttenmeister 1996, 136; Zunz 1845, 321-323 (auch zur Geschichte dieser Euphemie).

⁶⁸¹ S. hierzu bereits Kap. IV.2.2.1.1.2.1. – Aus dem Fehlen dieser Euphemie wiederum lassen sich keine Aussagen über den Familienstand der Frau treffen, da das Kürzel nicht systematisch gesetzt wurde.

⁶⁸² Erstes und letztes Vorkommen: Nr. 1 (1802), Nr. 389 (1919).

ist die Inschrift für Veiele Kohn⁶⁸³, wo es sich auf die Begrabene selbst bezieht und zugleich die einzige in Reckendorf einer Frau beigefügte Euphemie darstellt. Zu finden ist das Kürzel, sofern der Familienname angegeben ist, meist hinter diesem, selten zwischen Vor- und Familiennamen, dann wohl vor allem in der Funktion eines sog. Hiatusstilgers⁶⁸⁴ zur besseren Nutzung freien Raumes am Ende einer Zeile.⁶⁸⁵ Eine traditionell ähnlich bedeutsame Segensfloskel stellte auch das in Reckendorf jedoch nur ein Mal anzutreffende ׳ ׳ h (ה׳ע) dar, das dem Vornamen des verstorbenen Vaters von Malchen Rosenstock folgt, zu lesen als ‚der Friede sei mit ihm‘ bzw. ‚Friede über ihn‘;⁶⁸⁶ die textästhetische Funktion des Hiatusstilgers liegt auch in diesem Fall nahe.

Drei Mal⁶⁸⁷ belegt ist s׳zl (לצל), aufgefaßt als die Prov 10,7 entnommene Wendung ‚das Andenken des Gerechten sei zum Segen‘.⁶⁸⁸ In der Inschrift für Ortsrabbiner Moses Blümlein bildet das Kürzel dabei Teil eines Akrostichons und folgt dem Vornamen des Toten. Zunz bezeichnet die Stelle Prov 10,7 als „Basis aller späteren Euphemien dieser Gattung“.⁶⁸⁹ Als Abwandlung hierzu ist daher wohl auch die – ausgeschriebene – Formulierung ‚das Andenken seines Namens (sei) zum Segen‘, die einmal⁶⁹⁰ erst unmittelbar vor der Schlußformel verwandt, zwei Mal⁶⁹¹ mit einer grammatischen Modifizierung (‚dem Andenken seines Namens zum Segen‘) als Abschluß der Beschreibung des verdienstvollen Lebens des Verstorbenen eingesetzt wird. Das ebenfalls ausgeschriebene, einmalige, nach einer knappen einführenden Eulogie für den Toten gesetzte ‚zum Segen sei sein Name‘⁶⁹² beweist nur die Produktivität solcher Segenswünsche, deren Bestandteile Austauschprozessen unterliegen können.⁶⁹³ Diese ausgeschriebenen Formeln aber, die sich beim Reckendorfer Befund immer auf den Toten selbst und nicht auf einen Dritten beziehen, rücken merklich vom Namen ab und bilden selbständige Erweiterungen der Eulogie oder auch eine Überleitung zur Schlußformel.⁶⁹⁴

⁶⁸³ Nr. 339 (1879).

⁶⁸⁴ Wortgebrauch nach Kwasman 1988, 44f.

⁶⁸⁵ S. Nrn. 325 (Kela Eckstein; 1874), 286 (Rikela Friedmann; 1865).

⁶⁸⁶ S. Nr. 378 (1910); Auflösung bzw. Geschichte der Formel bei Zunz 1845, 336f. u. Hüttenmeister 1996, 235.

⁶⁸⁷ Nrn. 206 (Aaron Weiler; 1846), 229 (Moses Blümlein; 1850), 253 (Krenle Burg; 1857).

⁶⁸⁸ Auch aufzufassen als ‚das Andenken des Gerechten sei für das Leben (der zukünftigen Welt)‘; vgl. Hüttenmeister 1996, 138; Zunz 1845, 324 bietet nur oben genannte Auflösung.

⁶⁸⁹ Zunz 1845, 324 (auch zur Geschichte dieser Euphemie).

⁶⁹⁰ Nr. 345 (Abraham Kohn; 1881).

⁶⁹¹ Nrn. 318 (Hirsch Reuß; 1881), 351 (Benjamin/Wolf Hellmann; 1884).

⁶⁹² Nr. 301 (Nathan Walter; 1885).

⁶⁹³ Man vergleiche etwa die vielgestaltigen Gebetsfloskeln, besonders die kurzen Segenssprüche für Lebende und Verstorbene, die die Aufzeichnungen Glikls von Hameln durchdringen; s. hierzu Lurz 2005, 241.

⁶⁹⁴ Zu letzterer Funktion s. Kap. IV.2.2.1.1.5.1.

IV.2.2.1.1.3 Eulogie

Die Eulogie, oft nicht genau abzugrenzen von den Epitheta bzw. fließend mit ihnen verwoben, ist als lobende Beschreibung des Charakters oder der Taten eines Verstorbenen zu verstehen. In Reckendorf bildet sie, so viel sei vorweggenommen, von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, kein kreatives Genre mehr. Meist erschöpft sie sich in ein bis zwei knappen Sätzen, die dann weniger biographisch-individuelles Gepräge annehmen als vielmehr das Persönliche, da meist in das Gewand von Zitaten gekleidet, im Überindividuellen, sprich: in den Idealen einer Gesellschaft, auflösen. Durch diesen eigentlich de-personalisierenden Prozeß aber wird dem Individuum die Würdigung der jüdischen Gemeinschaft im eigentlichen Sinne erst zugesprochen. Dies soll nicht heißen, daß etwa eine in traditionellen Worten als *eschet chajil* beschriebene Frau oder ein als ‚redlich‘ ausgewiesener Mann die ihnen zugeschriebenen Wesenszüge nicht aufwies; vielmehr werden ihre individuellen guten Taten auf eine höhere Ebene transponiert und der allgemeinen Nachahmung anheimgestellt: „Dabei sind die angebotenen Lebensmodelle keine unerreichbaren Ideale, sondern tatsächlich ‚zur Nacheiferung für alle‘ empfohlen“.⁶⁹⁵

Bis in die späten fünfziger Jahre des 19. Jhs. sind auf dem Reckendorfer Friedhof lediglich (noch) in den Inschriften dreier Verstorbener Eulogien bzw. Ansätze hierzu festzustellen: am deutlichsten beim Toragelehrten und Weisen Elieser, Sohn des Benjamin Moses,⁶⁹⁶ eher andeutungsweise bei Vorbeter Wolf Brand, dessen lange Dienstzeit knapp herausgestellt wird („welcher stand auf der Wache des Gottesdienstes fünfzig Jahre“)⁶⁹⁷ und beim Vorsteher der Landjudenschaft, Hirsch Marx Ullfelder, von dem es mit Zitaten aus Psalmen und Habakuk immerhin heißt: „Ein Mann, der makellos wandelte, war er. Der Gerechte lebte in seinem Glauben.“⁶⁹⁸ Über den rein datenmäßigen Gehalt hinausgehende Worte also wurden bis dahin nur einzelnen im religiösen oder gemeindepolitischen Sinne herausragenden Persönlichkeiten verliehen; eine Feststellung, die allerdings nicht zwangsläufig auf alle Funktionsträger auszuweiten ist, da selbst die Parnassim von diesen Zusätzen ausgenommen sind.

Erst ab den späten fünfziger Jahren scheinen mehr oder weniger zaghaft eingesetzte Lobesworte – dies gilt für beide Geschlechter – langsam etwas allgemeiner zu werden, wenn auch längere Passagen im allgemeinen ‚bedeutenderen‘ Persönlichkeiten vorbehalten sind und die soziale Differenzierung noch im Tod bewußt machen. Bei dieser maßvollen Verallgemeine-

⁶⁹⁵ Müller 2000, 16.

⁶⁹⁶ Nr. 40 (1799). Zu der Eulogie nochmals weiter unten.

⁶⁹⁷ Nr. 87 (1829).

⁶⁹⁸ Nr. 99 (1833).

rung eulogisierender Sätze lassen sich bestimmte Themen erkennen, die Männer und Frauen gemeinsam bzw. jeweils spezifisch sind. Im folgenden sollen zunächst die knapper gehaltenen lobenden Passagen vorgestellt werden; die Besprechung der wenigen umfangreichen, etwas elaborierteren Eulogien erfolgt in einem eigenen Schritt.

Bei Männern ist die Sphäre von Synagoge und Torastudium, die Betonung von Gottesfurcht im allgemeinen, öfters Gegenstand der Eulogie, etwa wenn 1857 über den Händler Abraham Mack zu lesen ist: „Im Glauben und in Furcht vor Gott lebte er alle seine Tage. Er rannte eilends an jedem Tag zwei Mal, um in der Synagoge zu beten.“⁶⁹⁹ Das Epitaph entwirft hier mit einer vom Talmud inspirierten Wendung das Bild eines beispielhaft frommen Mannes, der als erster in der Synagoge sein will; überpersönliche Bedeutung erhält dieses Verhalten auch dadurch, daß für Männer „der Gang ins Bethaus eine besondere Implikation [hat], denn für den Gottesdienst ist ein Quorum von zehn religiös mündigen Männern erforderlich.“⁷⁰⁰ Der so handelnde Abraham sicherte durch seinen Eifer demnach auch das Bestehen der religiös definierten Gruppe. Daneben ist besonders zu betonen, daß der Verstorbene den mühevollen weltlichen Beruf eines Händlers ausübte und dennoch die Disziplin aufbrachte, pünktlich frühmorgens und abends in der Synagoge zu erscheinen: Abraham verkörperte ein nahezu ideales Leben, in dem fundamentale Lebensbereiche in Einklang gebracht wurden.

Bei Toraschreiber Gabriel Chajjim Taubenheimer (1881)⁷⁰¹ fungieren Torastudium und sittliche Lebensführung als grundlegende Topoi religiösen und durch die Religion inspirierten Wirkens, die der paraphrasierten Tätigkeit des Verstorbenen folgen: „Der sich beschäftigte mit der Arbeit des Himmels in Zuverlässigkeit, ein Mann der Tora und guter Werke.“ Das Beten als Ehrung Gottes und Signum des frommen Menschen ist Thema des kurzen Verweises auf dem letzten Epitaph des Friedhofs für Benjamin/Benno Frank (1930)⁷⁰²: „Er ehrte Gott in seinem Gebete.“

Absolute Gebotserfüllung und Unterordnung unter den Willen Gottes werden dem Vorbeter Gerson Morgenthau (1873) großteils mit Worten aus dem Mischna-Traktat Avot zugeschrieben: „Stark wie ein Löwe bei den Geboten seines Schöpfers, / Flink wie ein Hirsch, um den Willen seines Herrn zu tun. / Die Lüge haßte er und die Wahrheit liebte er. / Mit seiner Kehle ehrte er Gott, und dem Frieden jagte er nach.“⁷⁰³ Obzwar auf die behende Befolgung religiöser Pflichten abzielend, evozieren die konkreten Vergleiche mit schnellen Tieren, zu

⁶⁹⁹ Nr. 255.

⁷⁰⁰ Brocke/Müller 2001, 78.

⁷⁰¹ Nr. 344 (1881).

⁷⁰² Nr. 395.

⁷⁰³ Nr. 321.

denen auch die Tätigkeit des (hier symbolischen) Jagens paßt, beim Leser unwillkürlich einen in seinen geistigen und körperlichen Eigenschaften flinken und regen Menschen.⁷⁰⁴ Wo persönliche Zuschreibungen aufhören und rhetorischer Topos, der Ideale der Gemeinschaft mit Bezug auf den Einzelnen formuliert, beginnt, kann nicht nur an dieser Stelle bestenfalls vermutet werden.⁷⁰⁵

Allgemeine Standfestigkeit im Glauben, die sich als Zuverlässigkeit, als ethische Tadellosigkeit auch im irdischen ‚Handel und Wandel‘ manifestiert, wird oft unspezifisch in stereotypen Wendungen geäußert. Am häufigsten begegnet dabei das den Psalmen entnommene Zitat vom Mann, „der tadellos wandelt und das Rechte tut“,⁷⁰⁶ das mehrfach, manchmal nur mit dem ersten bzw. zweiten Satzbestandteil, erscheint.⁷⁰⁷ Das hier verwendete Verb ‚wandeln‘, hebr. *h-l-k*, ist in Eulogien von zentraler Bedeutung: „Es bezeichnet, bei Männern und Frauen, das vergangene Leben schlechthin als einen Weg unter den Augen Gottes.“⁷⁰⁸ Der bei der Stereotypisierung eines gottesfürchtigen Mannes fast obligatorische Verweis auf Hiob liegt etwa vor im zweiten Teil der auf einem Minimum gehaltenen Eulogie für Elieser Eckstein (1911): „Ein Mann der Treue, und das Böse meidend.“⁷⁰⁹ In diese Kategorie gehören auch „Er tat das Rechte; rechtschaffen war sein Wirken. Tadellos war er in seinem Wandel“ (1881);⁷¹⁰ „ein untadeliger und rechtschaffener Mann, der das Rechte tat alle seine Tage“ (1906).⁷¹¹

Von hier aus sind auch die Übergänge zur Thematisierung von Wohltätigkeit (*zedaaqa*) leicht nachzuvollziehen: Ein Mann, „der Gutes tat alle seine Tage und Gnade fand in den Augen aller, die ihn sahen“ (1864), konstatiert etwa die Inschrift über Vorbeter David Brand.⁷¹² Daß der Verstorbene Gnade, also Gefallen bei allen fand, ist einer Stelle aus dem Buch Esther entlehnt, die allerdings auf Esther selbst bezogen ist und ihr Erscheinen am Hof des Perserkönigs Artaxerxes beschreibt, der ihr sogleich in Liebe zugetan war.⁷¹³ An diesem Beispiel ist der oft recht freie Umgang mit Zitaten abzulesen, der hier einem Mann die öffentliche Wirkung, die eine Frau einst genoß, positiv verbucht und auf dessen eigenes Leben umdeutet. Während in

⁷⁰⁴ Zur Bewertung der in dieser Passage angesprochenen Flinkheit s. ähnlich Brocke/Müller 2001, 48.

⁷⁰⁵ Zu einer Diskussion dieser Problematik vgl. Brocke 1996, 63.

⁷⁰⁶ S. Ps 15,2.

⁷⁰⁷ Etwa Nrn. 255 (1857), 291 (1865), 318 (1881).

⁷⁰⁸ Kuhn 2006, 272. Kuhn (ebd.) weist ferner darauf hin, daß bei den Grabinschriften nicht immer deutlich ist, ob das Verb als Verbum finitum oder als Partizip verwendet wird. Diese Feststellung trifft auch für Reckendorf zu.

⁷⁰⁹ Nr. 381.

⁷¹⁰ Nr. 318 (Hirsch Reuß).

⁷¹¹ Nr. 341 (David Reiß).

⁷¹² Nr. 282.

⁷¹³ S. Est 2,15ff.

diesem Beispiel das ‚Gute‘ auch unspezifischer als das ‚Rechte‘, ‚Richtige‘ aufgefaßt werden kann, hebt eine geläufige Anleihe aus dem Mischna-Traktat Avot, das Bild vom weit offenen Haus,⁷¹⁴ eindeutig auf die Wohltätigkeit ab: „Sein Haus war weit geöffnet, und (er war) groß an Taten“ (1907)⁷¹⁵ sowie, ein wenig modifiziert, „Geöffnet war sein Haus den Bedürftigen“ (1884).⁷¹⁶ Vom Gemeinde-Wohltäter Nathan Walter, dessen Nachlaß die auch Christen zugute kommende ‚Nathan und Rosa Waltersche Kinderheimstiftung‘ begründete,⁷¹⁷ wird gesagt: „Hier ist begraben ein Mann, der tadellos wandelt, auf Gutes bedacht und Gerechtes in seiner Gemeinde“ (1885).⁷¹⁸ Geschickt verschränkt der zweite Teil der Eulogie den Anklang an eine Bibelstelle, wiederum aus dem Buch Esther, mit der Lebensrealität des Begrabenen: Aus dem (jüdischen) Volk, für das der angesehene Mordechai, Esthers Onkel, Gutes zu tun suchte, wird hier die Kehilla Reckendorf. Für den schriftkundigen und in Anspielungen bewanderten Leser wurden damit gewissermaßen Mordechai-Nathan und Volk-Gemeinde ineinander verblendet, wodurch eine auch heilsgeschichtlich zu begreifende Kohärenz konstruiert wird.

Bei den Frauen ist in den Kurz-Eulogien der tadellose Lebenswandel, das Einschlagen des rechten Lebensweges, ebenfalls ein wichtiges Thema. Für Jeanette Schloß etwa wird ein oben vorgestellter, im Ursprung ‚männlicher‘ Satz durch feminine Endungen grammatisch umgewidmet: „Sie wandelte vollkommen alle ihre Tage (1923).“⁷¹⁹ Mit literarischen Anleihen, die auch die den Frauen zugeschriebene Lieblichkeit (s. Epitheta) aufgreifen, sagt die Inschrift über Sara Brand: „Sie wandelte auf rechtem Wege; ihr Tun war lieblich“ (1872).⁷²⁰

Der Komplex der Wohltätigkeit und Barmherzigkeit aber ist für die Eulogisierung der Frauen zentral, das deuten selbst die reduziertesten Lobworte an. Jüdisch begriffene Wohltätigkeit speist sich aus zwei Konzepten: der *zedaka* sowie der *gemilut chesed*,⁷²¹ letztere Bezeichnung begegnete schon weiter oben bei der Darstellung des Wirkens der Chewra Kaddischa.⁷²² Freilich erweist sich die Übersetzung gerade konzeptueller Begriffe stets als heikel, da Bedeu-

⁷¹⁴ S. Mischna Avot 1,5: „Dein Haus sei weit offen und Arme seien deine Hausgenossen“ (zit. nach Ueberschaer/Krupp 2003, 4). Zu dieser Stelle als Stereotyp gerade für die von Männern ausgeübte Wohltätigkeit vgl. Brocke/Müller 2001, 83.

⁷¹⁵ Nr. 377.

⁷¹⁶ Nr. 351.

⁷¹⁷ Vgl. Kap. II.2.3.

⁷¹⁸ Nr. 301.

⁷¹⁹ Nr. 391.

⁷²⁰ Nr. 311.

⁷²¹ Vgl. Strobel 2000, 19; Strobel 2003, 119.

⁷²² S. Kap. III.3.

tungen nie ganz deckungsgleich sind. Der *zedaga* mit der wörtlichen Bedeutung ‚Gerechtigkeit‘ erhielt erst in der rabbinischen Literatur stärker den Sinn von ‚Wohltätigkeit‘, die auch materielle Unterstützung, vor allem von Armen, Witwen, Waisen oder auch Fremden, umfaßte.⁷²³ Die *gemilut chesed* dagegen ist eher als ‚freiwilliger Liebesdienst‘ zu übertragen, da sie „weniger materielle Güter als freundschaftliche und liebevolle Zuwendung für den Nächsten in Not bereithält.“⁷²⁴ Sie umfaßt auch die Krankenbetreuung und Sterbebegleitung durch Frauen, selbst wenn diese nicht in einem eigenen Verein organisiert waren.

Das Engagement der Frau in beiden Bereichen der Wohltätigkeit ist in der jüdischen Kultur tief verankert. Diese Sphäre, an der sie neben dem Mann teilhatte, ermöglichte ihr eine außerhäusliche Tätigkeit, die sie aktiv gestalten konnte.⁷²⁵ Die jüdische Frau par excellence, die *eschet chajil*, zeichnete sich durch tatkräftiges Wirken nach innen (Haus, Familie) und nach außen (Versorgung durch körperliche Arbeit als Miternährerin der Familie sowie karitative Fürsorge) aus. In den Kontext der Ausübung von barmherzigem Handeln bzw. Wohltätigkeit sind etwa zu stellen: „Sie tat Rechtes (*zedaga*) und übte Barmherzigkeit (*chesed*) zu jeder Zeit“ (1865),⁷²⁶ wobei „sie tat Rechtes“ (oder: Gebührendes) auch als „sie tat Wohltätiges“ aufgefaßt werden könnte – die Problematik der punktuellen Übersetzung weiterer Bedeutungsfelder tritt hier besonders scharf zutage. Bei der als „Krone ihres Mannes und ihrer Kinder“ angesprochenen Eva Stern wird hinzugesetzt: „Sie übte Barmherzigkeit (*chesed*) alle ihre Tage“ (1907)⁷²⁷, etc. In klassischer Form erfährt die spezifisch weibliche Seite des sozialen Engagements in der Inschrift von Krenle Burg Würdigung: „Ihre Hand öffnet sie dem Bedürftigen; ihre Hände reicht sie dem Armen“ (1857).⁷²⁸ Dieses Zitat aus den Sprüchen Salomons, das dem ‚Lob der tüchtigen Frau (*eschet chajil*)‘ entnommen ist (Prov 31,20), läßt sich sozusagen als das ‚weibliche‘ Pendant zum ‚weit offenen Haus‘ (s. o.) betrachten.⁷²⁹

Die Bezogenheit der Frau auf den Mann wird in den Grabinschriften am besten durch die Referenz auf den Gatten deutlich, die dem Namen der verheirateten Frau nachgestellt ist. Die Rabbinen zweifelten zwar die grundsätzliche Gleichwertigkeit von Mann und Frau nicht an, hoben aber eine funktionale Unterschiedlichkeit hervor,⁷³⁰ die schließlich in die Ausprägung

⁷²³ Vgl. Strobel 2000, 19; 2003, 119.

⁷²⁴ Strobel 2000, 19.

⁷²⁵ Vgl. Strobel 200, 19f.; Strobel 2003, 125.

⁷²⁶ Nr. 287 (Reichle Reuß).

⁷²⁷ Nr. 375.

⁷²⁸ Nr. 253.

⁷²⁹ Zu auf Männer und Frauen bezogenen Zitaten für das Lob der Wohltätigkeit s. Brocke/Müller 2001, 83.

⁷³⁰ Vgl. Herweg 1995, 9.

von Rollenbildern mündete. In dem folgenden recht jungen Zitat (1929) sind die geschlechtsspezifischen Zuschreibungen deutlich dargelegt:

„Schon im grauen Altertum finden die weisen Gesetzeslehrer des Talmuds, daß die Art der Frau ist, mehr am Hause zu hängen... und im Hause nicht müßig zu sitzen, und daß sie vom Manne durch so manche psychische Eigenschaften sich unterscheidet: sie sei mehr barmherzig,... schamhaft keusch,... wünscht [mehr] geheiratet zu werden [...]. Mit voller Berücksichtigung der physiologischen und psychischen Eigenschaften der Frau präzisiert das Judentum ihre gesetzliche Stellung in Familie und Haus... [und] weist somit auf die kulturelle Arbeitsteilung der Geschlechter hin“.⁷³¹

Von der Welt des Studiums und der Toragelehrsamkeit ist die für Frauen skizzierte Welt klar separiert. Gerade vom Prager Friedhof, aber nicht nur von diesem, sind freilich Beispiele torakundiger Frauen bekannt, doch zu einem Standardlob konnte die Torakundigkeit bei Frauen nirgends werden, sie blieb Einzelfällen, die sicherlich nicht aus kleinen Gemeinden stammten, vorbehalten.⁷³² Die traditionellen Auszeichnungsmöglichkeiten der Frau lagen in der Wohltätigkeit, der Mutterschaft und im Hause; dort aber nicht nur bei der Sorge um das Wohlergehen von Mann und Kindern, sondern auch in der Heiligung des Hauses, einer weiblichen ‚Priesterschaft‘, die durch das Ausüben spezifisch weiblicher Rituale, wie etwa dem Anzünden der Lichter bei Schabbatbeginn, charakterisiert ist.⁷³³ Die häufige Genitivverbindung für Ehefrauen, „die Krone ihres Mannes“, ist wohl mit zahlreichen Nuancen zu verstehen. Schließlich bedachte (und bedenkt) man die Ehefrau in orthodoxen Haushalten vor dem abendlichen Schabbatmahl mit der Rezitation des *Eschet chajil* (Prov 31,10-31); nicht zuletzt, weil diese „durch ihre unermüdliche Arbeit die Schabbatruhe erst ermöglicht hat.“⁷³⁴

In den Reckendorfer Kurz-Eulogien erscheint die Frau konkret als mitfühlende Mutter und sich aufopfernde Hausfrau, die Haus und Familie erhält und dafür allgemein sichtbar gewürdigt wird: „Sie mühte sich ab für ihren Gatten und für ihre Kinder alle ihre Tage“ (1878);⁷³⁵ „eine mitfühlende Mutter; geliebt von allen, die sie kannten“ (1899).⁷³⁶

⁷³¹ Aus: Goetz, F. (?) 1929: Die Stellung der Frau im Judentum nach den Urquellen bearbeitet. Zit. nach Herweg 1995, 10.

⁷³² Vgl. Brocke/Müller 2001, 82.

⁷³³ Zur Übertragung zentraler Vorschriften für den Tempeldienst in den Bereich des Hauses und zum jüdischen Haus als „kollektive[r] Erinnerungsort der göttlichen Offenbarung“ vgl. Herweg 1995, 88ff.

⁷³⁴ Galley 2003, 31.

⁷³⁵ Nr. 336 (Frumet Taubenheimer).

⁷³⁶ Nr. 370 (Hanna Eckstein).

Nur ein Mal, bei der Elementarlehrersgattin Jette Mack, bilden Abstrakta, die höchsten in einem Menschenleben erreichbaren ethischen Werte, den Inhalt der Eulogie: „Ihre Gerechtigkeit und ihre Weisheit erhoben sich über allen Lobpreis“ (1885).⁷³⁷

Freilich ist unbekannt, wie die Existenz von Frauen und Männern auf den heute gänzlich ausgewitterten Grabsteinen in lobende Worte gekleidet wurde, welche Eigenschaften mit welchen sprachlichen Mitteln besonders hervorgehoben wurden. Das ‚steinerne Archiv‘ ist nicht mehr vollständig, es fehlen Daten, die weitere geschlechtsspezifische Zuschreibungen oder deren Aufbrechen erkennen ließen. Wurde vielleicht auch einmal eine Frau wegen ihres fleißigen Synagogenbesuchs gelobt, wurde ein Vater als mitfühlend charakterisiert? Festzuhalten ist für den erhaltenen Befund des Friedhofs Reckendorf jedenfalls, daß, trotz Überschneidungen in den Bereichen Frömmigkeit und Wohltätigkeit, die Sphären Tora/Toragelehrsamkeit und Haus (mit sämtlichen Implikationen) in ganz traditioneller Weise Mann bzw. Frau zugewiesen sind. Die für diese Zuweisungen gebrauchten, meist stark stereotypisierten Wendungen lassen sich genau so oder nur leicht modifiziert etwa auch im bereits erwähnten Musterbuch ‚Avnei zikkaron‘ von Lion Wolff (1921) finden. Es ist kaum zu verkennen, daß solche Vorlagentexte Rollenbilder tradiert und als ‚standesgemäß‘ festgeschrieben haben. Sie trugen sicher ihren Teil dazu bei, den Blick auf die Geschlechter selbst zu schematisieren und dabei über Risse in den überkommenen Rollenbildern, die sich mit stärkerer Verbürgerlichung auftraten, hinweg zu formulieren. Ob dem Idealbild der *eschet chajil*, von Wolff bezeichnenderweise übersetzt als *Biederfrau*, am Ende des 19. Jhs. und im 20. Jh. noch dieselbe Bedeutung der aktiven, tatkräftigen Ehefrau als Miternährerin der Familie innewohnte wie um die Jahrhundertmitte, ist eher unwahrscheinlich. Es werden in dieses Bild die Assoziationen des Bürgertums eingeflossen sein, an dem die Juden immer stärker partizipierten; weg von der Frau als am Broterwerb beteiligte, aktive Produzentin hin zu der eigentlich völlig untraditionellen Rolle der reproduzierenden, auf ‚Heim und Herd‘ beschränkten ‚Hausfrau‘ im späteren Sinne: „Ihre Rolle wandelte sich analog zum bürgerlichen Frauenideal von der Geschäftspartnerin und Produzentin zur Hausfrau und Konsumentin“. ⁷³⁸ So betrachtet sind selbst die vermeintlich ahistorischsten Grabinschriften nicht so ahistorisch, wie sie sich präsentieren, sondern können durchaus neuere Bedeutungszuschreibungen transportieren, ohne daß dies jedoch in seinen Nuancen – auf dem sich langsamer modernisierenden Dorf sicherlich wieder anders gelagert als in der Stadt – durch den heutigen Leser nachzuvollziehen wäre.

⁷³⁷ Nr. 352.

⁷³⁸ Herweg 1995, 150.

Ausführlichere Eulogien, die aus vier Zeilen und mehr bestehen, sind in Reckendorf selten. Bei den Männern ließe sich hier die Inschrift des Vorbeters Gerson Morgenthau (1873)⁷³⁹ nennen, deren lobende Passagen bereits oben größtenteils abgehandelt wurden. Wirklich umfangreiche Grabinschriften sind nur bei den höchsten Würdenträgern der Gemeinde, den gelehrten Rabbinern anzutreffen. Der torakundige, aber offenbar funktionslose ‚Weise‘ (*chacham*) Elieser, Sohn des Moses (1799),⁷⁴⁰ hatte sich noch mit einem vergleichsweise knappen Hinweis auf das von ihm gelebte Ideal zufrieden geben müssen: „Hier ist verborgen ein Weiser, kundig der Rede. Weise war er in seinem Wandel. Nicht wich das Gesetz Gottes von seinem Munde Tag und Nacht, er suchte Gott.“ Die beiden in Reckendorf bestatteten Rabbiner, Moses Blümlein (1850) und Jehuda Harburger (1854) dagegen werden mit einer Fülle aus Zitaten und literarischen Adaptionen gewebten Texten⁷⁴¹ eingebunden in eine spezifisch jüdische Denk- und Empfindungswelt, die durch geprägte Worte bestimmte Assoziationen hervorruft und den so Eulogisierten einen gewissermaßen kulturellen Rückhalt verleiht. Beide Inschriften sind als Beispiele für eine relativ aufwendige sprachliche Instrumentierung zu sehen, die ‚dem‘ Rabbiner einen ‚standesgemäßen‘ Rahmen bietet.

Bei Rabbiner Moses Blümlein, mit den Epitheta ornantia „die Krone der Gemeinschaft und das Diadem des Ruhmes“ versehen, ist die Lobrede um den Namen des Verstorbenen herum angelegt, indem sie eingangs seine Verdienste als Rabbiner in den Blick nimmt („Er sprach Recht absoluter Wahrheit gemäß und brachte viele ab von der Sünde in seinen Auslegungen.“) und im zweiten Teil das unsterbliche Verdienst des Toten in einer Folge von Euphemien akzentuiert, die sich nicht trennscharf vom Lob realer Leistung trennen lassen. Wirklich kunstvoll und originell ist dieses Epitaph, das den Namen des Verstorbenen in einem Akrostichon mit beigefügter Euphemie wiederholt und Ansätze eines Grabgedichts durch einen vierzeiligen Endreim zeigt, jedoch nicht; beim Aufeinandertreffen der literarischen Anleihen sind die ‚Nahtstellen‘ deutlich bemerkbar. Etwas lebhafter wirkt die Inschrift für Rabbiner Jehuda Harburger („staunenswert und ausgezeichnet in Lehre und in Gottesfurcht“), die in der Summe zwar in demselben Maße aus dem traditionellen Zitatenschatz schöpft, aber das Sterbejahr als eigenständiges Chronogramm⁷⁴² faßt, einen echten biographischen Hinweis enthält (das freilich wieder den Rückhalt eines biblischen Buches besitzt: „Nur ein Jahr erfreute er seine Gattin, rechtschaffen und lauter.“) sowie eine etwas flüssiger konstruierte Verbindung

⁷³⁹ Nr. 321.

⁷⁴⁰ Nr. 40.

⁷⁴¹ Die Details sind nachzulesen unter Nr. 229 (Moses Blümlein) und Nr. 242 (Jehuda Harburger), weshalb hier lediglich eine allgemeinere Würdigung der Inschriften erfolgt.

⁷⁴² Zu den Chronogrammen nochmals ausführlicher weiter unten.

literarischer Textanleihen zeigt, die durchaus nicht unpassend in einer Klimax, nämlich dem göttlichen Befehl gipfeln, der individuelle Mensch Jehuda Harburger solle die Erde verlassen. Während die umfangreicheren Eulogien bei Männern den prominenten Funktionsträgern der Gemeinde vorbehalten sind, beschreiben die etwas kunstvolleren Lobworte für Frauen freilich Privatpersonen, die ihren Pflichten als Gattinnen nach Maßstäben nicht nur der jüdischen, sondern auch der christlich-bürgerlichen Welt, in tadelloser Weise nachgekommen waren. Da ist zunächst die Inschrift für die aus Altenkunstadt (Kreis Lichtenfels) stammende Fradel/Fanny Hahn (1867),⁷⁴³ bei der es sich sehr wahrscheinlich um die Mutter der ebenfalls etwas wortreicher eulogisierten Pesla/Babette Wertheimer (1869),⁷⁴⁴ Frau des in Reckendorf praktizierenden praktischen Arztes Dr. Simon Wertheimer, handelt; die Gleichartigkeit der hoch aufragenden Stelen mit dem Davidstern im oberen Abschluß darf als weiteres Indiz für ein verwandtschaftliches Verhältnis gewertet werden. Zudem sind beide Epitaphe in ihrem Aufbau identisch: Der obere, knapp die Hälfte des Feldes einnehmende Teil der hebräischen Inschrift entfällt auf die datenmäßige Identifikation der Verstorbenen (Vor-, Gatten-, Familienname; Sterbedatum); der zweite, durch ein Spatium bzw. ein eingetieftes Ornament getrennt, enthält die charakterliche Würdigung der Bestatteten. Die Eulogie für Fanny Hahn zeigt Züge eines Grabgedichts,⁷⁴⁵ wie sie bereits bei Rabbiner Moses Blümlein aufschienen: den Gebrauch eines durch Buchstabengröße akzentuierten Akrostichons, das den jüdischdeutschen Namen der Verstorbenen, ‚Fradel‘, wiederholt, sowie den dezenten Einsatz des Endreims. Der als redlich und leidensfähig beschriebenen Verstorbenen wird eine große Anhänglichkeit an ihren Ehemann bescheinigt: „Große Liebe [war] in ihrem Herzen; sie war eine Stütze ihrem Gatten. Sie hing ihm an bis zu dem Tag, [an dem] auch sie aufstieg in die Höhe.“ Die sich weithin ohne Zitate begnügende Inschrift ist jedoch deutlich erkennbar an der klassischen Bibelsprache geschult und in ihrem Duktus gehalten. Zugleich scheint sie Biographisches zu transportieren, ohne weder zu persönlich noch zu stereotyp zu wirken.

Mit mehr Zitaten wartet das Epitaph für Babette Wertheimer auf, deren familiärer Rufname ‚Pesle‘ wiederum in ein Akrostichon gefaßt ist. Die Eulogie wird durchweg an die Begrabene selbst adressiert, was durch die Verwendung der zweiten Person Singular zu einer recht lebendigen Unmittelbarkeit führt, für die die literarischen Anleihen entsprechend grammatisch umformuliert wurden. Gelungen ist das ‚Emporsteigen‘ beim Tod mit dem Bild des Lebensze-

⁷⁴³ Nr. 298.

⁷⁴⁴ Nr. 303.

⁷⁴⁵ Zum (einfachen) hebr. Grabgedicht des 19. Jhs. mit Akrostichon und Endreim vgl. Kuhn 2006, 268; 270. Solche Phänomene sind wohl als letzte Reflexe barocker Elegien, also kunstvoll erweiterter Eulogien, aufzufassen, wie Kuhn sie ausführlich für Georgensgmünd vorgestellt hat (s. Kuhn 2006, v. a. 265-268).

nits verknüpft, denn die an Scharlachfieber Verstorbene war erst 28 Jahre jung. Treu sorgend mühte sich Babette für ihre Familie: „Eine Pflegerin warst du deinen Eltern, wie auch deinem Gatten eine Hilfe“ – wobei die für ‚Hilfe‘ verwendete Vokabel auch im Sinne der Gehilfin des Mannes in Gen 2,18 zu lesen ist. Wenn es ferner heißt „Der gute Name gereichte dir zur Krone“, wird auf eine Sentenz des Rabbi Schim'on ben Jochaj aus dem Mischna-Traktat Avot (4,13) alludiert:⁷⁴⁶ „Drei Kronen gibt es: Die Krone der Tora, die Krone des Priestertums und die Krone des Königtums, aber die Krone eines guten Namens geht über alle.“⁷⁴⁷ Die Anleihe dokumentiert die Bedeutung eines durch entsprechende Taten erlangten ‚guten Namens‘ – gerade für das weibliche Geschlecht, konnte er doch unabhängig von Macht, Abstammung oder Gelehrsamkeit erworben werden. Noch ein anderes Thema, die Trauer, in Reckendorf kaum verhandelt,⁷⁴⁸ scheint in der Inschrift für Babette Wertheimer auf: „Verliebest deinen Mann zum Kummer und zur Klage aller, die dich kannten.“ Doch bleibt auch diese Klage äußerst verhalten.

Von diesen beiden Inschriften, die wohl auch das bürgerliche Repräsentationsbedürfnis einer sozial herausgehobenen Familie reflektieren, ist die letzte längere Eulogie, die für Fanny/Veiele Kohn (1879),⁷⁴⁹ vielleicht etwas abzusetzen. Ihre Charakteristik gewinnt die Grabchrift auch aus der Anordnung auf dem einfachen Doppelstein, der das Grab des Ehemanns Baruch Kohn (gest. 1892) mitbezeichnet. Im Grunde sind beide Epitaphe, selbst wenn mehr als ein Jahrzehnt sie trennt, als Einheit zu lesen, denn der Sepulkraltext für Baruch rekurriert auf den Tod der Gattin. Das durch eine eingetiefte Linie vertikal und asymmetrisch getrennte Schriftfeld wird zu einem größeren Teil von der Inschrift der Veiele bestimmt; Baruch begnügt sich mit einer kurzen, auf das Wesentliche reduzierten Grabschrift, der aber unterhalb der Schlußformel ein Zitat aus 2 Sam 1,23 beigefügt ist: „Die Liebenswürdigen und Holden, in ihrem Leben und in ihrem Tod trennten sie sich nicht.“ Eine gewisse Verfremdung – die Aussage bezieht sich im Samuelbuch auf Saul und seinen Sohn Jonatan – störte bei der Zitatauswahl offenbar nicht; die Umwidmung auf ein Ehepaar scheint sich auch in größerem Kontext durchgesetzt zu haben, denn Lion Wolff empfiehlt den Satz 1921 schließlich gleich zum Auftakt der Rubrik ‚Gemeinschaftliches Gattengrab‘.⁷⁵⁰ Das Epitaph für Veiele Kohn sollte einer geliebten Gattin auch ein – für Reckendorfer Verhältnisse – sprachlich ungewöhn-

⁷⁴⁶ Zu diesem Diktum s. ausführlich Kuhn 1987.

⁷⁴⁷ Übersetzung zit. nach Ueberschaer/Krupp 2003, 42.

⁷⁴⁸ Andeutungsweise etwa Nr. 374 (Eva Laufer; 1907) aus Sicht der Schwester: „Sie starb in gutem Ruf zur Herzensbetrübnis ihrer Schwester“; vielleicht Nr. 368 (Salomon Bachrach; 1897), doch zu stark verwittert.

⁷⁴⁹ Nr. 339.

⁷⁵⁰ Vgl. Wolff 1921, 43.

licheres Denkmal setzen: Es enthält zunächst, wie oben bereits ausgeführt,⁷⁵¹ die einzige (feststellbare) Euphemie für eine Frau, sowie zwei biblische Hapax legomena, die in assoziativer Weise bedeutungsvollen Stellen entnommen sind: zum einen die Interjektion der Wehklage ‚ach‘, ‚o weh!‘ aus Ez 30,2 (Vollzitat: „Menschensohn, tritt als Prophet auf, und sag: So spricht Gott, der Herr: Jammert und schreit: Weh über diesen Tag!“), zum andern das adverbelle ‚eilends‘, ‚rasch‘ aus Ps 90,10 (Vollzitat: „Unser Leben währt siebenzig Jahre, und wenn es hoch kommt, sind es achtzig. Das Beste daran ist nur Mühsal und Beschwer, rasch geht es vorbei, wir fliegen dahin.“).⁷⁵² Die Wehklage über die rasch vollzogene Trennung vom Leben wird einer ungetrübten Ehe kontraponiert: „Nie hast du betrübt den Gatten deiner Jugend, bis auf dieses Mal, da deine Seele emporstieg in die Höhe“, wobei auch hier mit Anklängen an Proverbia und Genesis gearbeitet wird. Zwar ist auch diese Eulogie kaum kunstreich zu nennen, doch merkt man ihr das Bestreben an, einen geliebten Menschen durch eine überlegte Wort- und Bildwahl zu würdigen, die die Trauer des Gatten und das ‚trennende‘ Moment des Todes mit dezenter biographischer Färbung durchaus nachspüren lassen. Repräsentative Gründe für eine längere Eulogie wie bei den beiden oberen Beispielen sind hier wohl eher auszuschließen; dagegen spricht die für dieses Jahrzehnt extreme Schlichtheit des Grabmals. Zusammenfassend ist zunächst festzuhalten: Die Reckendorfer Grabschriften sind im großen Ganzen arm an Eulogien. Die ab den späten fünfziger Jahren des 19. Jhs. generell zunehmenden Kurzeulogien bleiben meist in stereotypen Zuschreibungen verhaftet. Längere, ausgefeiltere lobende Passagen sind bei den Männern auf Funktionsträger beschränkt, deren Amtsausübung dann im Vordergrund steht; bei den Frauen, die kein gemeindliches Amt versahen, für dessen Eulogisierung ein gewisser, sicherlich strengerer Rahmen vorgegeben war, wirken sie etwas lebendiger und biographisch näher. Kinder wurden in keinem Fall mit Worten des Lobes oder der Klage bedacht.

⁷⁵¹ Vgl. Kap. IV.2.2.1.1.2.6.

⁷⁵² Übersetzungen zit. nach EÜ 1984.

IV.2.2.1.1.4 Angabe des Todes

IV.2.2.1.1.4.1 Verbaler Ausdruck

Der Eulogie oder, da diese oft fehlt, dem Namen, folgt ein verbaler Ausdruck für das Sterben. Das von Anfang an auf dem jüdischen Friedhof Reckendorf vorfindbare Verb für ‚sterben‘ ist das seit dem Mittelalter vornehmlich gebrauchte *p-t-r* (Wurzel mit der Grundbedeutung ‚spalten‘, ‚trennen‘;⁷⁵³ mask. *niftar*; fem.: *niftara/nifteret*), das wohl am besten mit ‚verscheiden‘ zu übersetzen ist.⁷⁵⁴ Oft wird es verbunden mit der Anfügung *beschem tov*, ‚in gutem Ruf‘ (wörtl.: ‚in gutem Namen‘),⁷⁵⁵ die dem babylonischen Talmud (Berachot 17a) entnommen ist.⁷⁵⁶ Ab den achtziger Jahren des 19. Jhs. erscheint in den Reckendorfer Grabinschriften verstärkt das zuvor kaum verwendete urtümlich-biblische Verb für ‚sterben‘ mit den Formen *met/meta*, das sich dann oft auch die Erweiterung ‚in gutem Ruf‘ aneignet. Seine Wiederaufnahme in den Sepulkraltext – es war auf den jüdischen Friedhöfen bereits im Mittelalter zugunsten von *p-t-r* im Rückgang begriffen; vielleicht, weil es als zu krude empfunden wurde – ist möglicherweise in Verbindung mit der Adaption des Duktus deutscher Inschriften zu sehen.⁷⁵⁷ Wenn es im 20. Jh. auch die Oberhand in Reckendorf gewinnt, kann es das leicht euphemistische *p-t-r* nie ganz verdrängen.

Aufschlußreicher sind die tatsächlich euphemistischen Wendungen, die das Sterben oft mit literarischen Anleihen paraphrasieren, da sie Einblick in religiöse Auffassungen und die menschliche Hoffnung auf ein Weiterleben nach dem Tod gewähren. Die Verwendung dieser recht vielfältigen Paraphrasen fällt zeitlich in etwa mit dem stärkeren Aufkommen der Kurzeulogien in der zweiten Jahrhunderthälfte zusammen. So wird öfters das Aufsteigen, die Emporbewegung, hinter der die Vorstellung der Trennung der Seele vom Leib zum Todeszeitpunkt steht, akzentuiert: „sie stieg auf in die Höhe“;⁷⁵⁸ „du wandtest dich gen Himmel und stiegst empor“;⁷⁵⁹ „er ging fort nach oben“⁷⁶⁰ oder „seine Seele stieg in den Himmel auf“;⁷⁶¹

⁷⁵³ Vgl. Gesenius 1962, 640; biblisch noch nicht in der Bedeutung ‚sterben‘.

⁷⁵⁴ Vgl. Dalman 2005, 332.

⁷⁵⁵ Zur Bedeutung eines guten Namens s. bereits das vorangehende Kapitel.

⁷⁵⁶ S. den Überblick bei Kuhn 2006, 374.

⁷⁵⁷ Vgl. Kuhn 2006, 285f.

⁷⁵⁸ Nr. 298 (Fradel/Fanny Hahn; 1867).

⁷⁵⁹ Nr. 303 (Pesla/Babette Wertheimer; 1869).

⁷⁶⁰ Nr. 317 (Moses Reuß; 1873).

⁷⁶¹ Nr. 242 (Jehuda Harburger; 1854).

hin und wieder ist die Wendung zu Abbriviaturenverbindungen erstarrt.⁷⁶² Eine ähnliche Vorstellung, die Rückkehr des Seelenteils zum göttlichen Ursprung, ist formuliert in „zu Gott kehrte sein Geist zurück“,⁷⁶³ einer Anleihe aus dem Buch Ecclesiastes (Kohélet). Als Teil der durch die Ahnen konstituierten religiösen Kontinuität erscheint der Verstorbene in den Genesis-Worten „er wurde versammelt zu seinem Volke“.⁷⁶⁴

Eine häufig anzutreffende Form der Paraphrase liegt bei den Syntagmen mit dem Verb ‚gehen‘ vor, dem eine Präposition und ein Nomen (oder eine Nominalverbindung) folgt.⁷⁶⁵ Hier heißt es etwa unter Gebrauch des bereits bestens bekannten *bet 'olam*: „sie ging in das Haus der Ewigkeit“,⁷⁶⁶ was, wiederum mit Ecclesiastes (12,5) gesprochen, auf das Grab als Bleibe der Ewigkeit verweist.⁷⁶⁷ Das Substantiv *'olam*, das neben ‚Ewigkeit‘ auch ‚Welt‘ bedeutet, begegnet daneben bei „er ging in seine Welt“,⁷⁶⁸ wohl eine Spielart der vorgenannten Bibelstelle. Ferner ist die ‚gehen‘-Konstruktion mehrfach mit der nachbiblischen Umschreibung für das Jenseits, *'olam ha-ba* (‚die zukünftige Welt‘) zu finden.⁷⁶⁹ „Er ging in das Land des Lebens“⁷⁷⁰ spricht mit aus den Psalmen entlehnten Worten das Leben nach dem Tod in der Gemeinschaft Gottes an, verweist in einer zweiten Sinnschicht aber auch auf den heiligen Boden Palästinas, wo nach einer alten Vorstellung die Toten zuerst erwachen.⁷⁷¹ Der Bestandteil ‚Haus‘ (*bet*) wird aufgenommen in einer Genitivverbindung mit ‚Ruhe‘: „sie ging in das Haus der Ruhe“⁷⁷² speist sich aus dem Gedanken, „dass Ruhe das Loos der Frommen“⁷⁷³ sei; zugleich ist wohl das Grab selbst als ‚Ruhestätte‘ impliziert. Zweimal belegt ist schließlich die Umschreibung „den Weg aller Welt gehen“,⁷⁷⁴ die der Rede des betagten Josua entstammt, der den Tod nahen fühlte (Jos 23,14; auch: 1 Kön 2,2). Interessanterweise ist die Formulie-

⁷⁶² Nr. 238 (Sarla Kohn; 1853): *ajin - nun - lamed*; Nr. 253 (Krenle Burg; 1857): *ajin - nun*.

⁷⁶³ Nr. 345 (Abraham Kohn; 1881).

⁷⁶⁴ Nr. 229 (Moses Blümlein; 1850); Nr. 345 (Abraham Kohn; 1881).

⁷⁶⁵ Zu diesen Verbindungen s. allg. Zunz 1845, 444.

⁷⁶⁶ Nr. 261 (Cheila Gunzenhauser; 1858).

⁷⁶⁷ Die Wendung scheint sich nicht ganz scharf vom Zustand des Ruhens im Grab abgrenzen zu lassen. – Vgl. bereits die Ausführungen in Kap. III.4.

⁷⁶⁸ Nr. 282 (David Brand; 1864); Nr. 323 (Israel Goldschmidt; 1874).

⁷⁶⁹ Nr. 351 (Sara Hellmann; 1888); mit abgekürztem zweitem Bestandteil (*lamed - ajin - he*) bei Nr. 313 (Aaron Heinrich Walter; 1873) und Nr. 338 (Israel/Isidor Walter; 1879).

⁷⁷⁰ Nr. 316 (Lazarus Hellmann; 1873).

⁷⁷¹ Genaueres zu dieser Paraphrase unter Nr. 316.

⁷⁷² Nr. 310 (Miriam Schloß; 1891).

⁷⁷³ Zunz 1845, 344.

⁷⁷⁴ Nr. 357 (Gelde/Karolina Laufer; 1888); Nr. 394 (Breil/Bertha Reich; 1929).

rung in beiden Fällen gefolgt von dem direkten Verbal Ausdruck für ‚sterben‘, dem sich das Todesdatum anschließt. Sie diene demnach wohl auch der eher allgemeinen Feststellung von der Vergänglichkeit des Lebens und dem Tod als unausweichlichem Schicksal des Menschen.

IV.2.2.1.1.4.2 Altersangabe

Bei den hebräischen Inschriften Reckendorfs sind zwei Arten der Altersangabe festzustellen: Eine eher indirekte, die meist auf das hohe Alter des Verstorbenen in einer biblischen Wendung abhebt, sowie eine, die, vermutlich nicht unbeeinflusst von deutschsprachigem bzw. christlichem Gebrauch, das Lebensalter als konkrete Zahl beziffert.

Ab den 1850er Jahren bis ins 20. Jh. häufiger anzutreffen ist eine Anleihe aus dem Buch Genesis, die dort die Betagtheit Abrahams beschreibt. Bezeichnenderweise ist die Stelle nur bei dem späten Namensvetter Abraham Mack (1857)⁷⁷⁵ in ihrer umfangreicheren Version angeführt: „Er starb in hohem Alter, betagt und lebenssatt“ (Gen 25,8). Der so beschriebene irdische Mensch wird vor der Folie des nachahmenswerten Lebens des biblischen Vorbildes betrachtet, dessen ‚Lebenssattheit‘ das Signum eines reichen, wertvollen Daseins darstellt. Dieser ausdrückliche Bezug auf eine biblische Persönlichkeit gleichen Namens im Zitat erscheint in Reckendorf nur bei diesem Epitaph. Ansonsten ist häufig das kürzere „er/sie starb in hohem Alter“ (Gen 15,15 Parr.) belegt.⁷⁷⁶ Der gegenteilige Fall, der zu frühe Tod, ist in einer dem verbalen Ausdruck nachgestellten Erweiterung nur ein Mal anzutreffen. Zu der mit 23 Jahren verstorbenen Rabbinersgattin Cheila Gunzenhauser (1858)⁷⁷⁷ wird bemerkt: „sie verschied gering an Tagen“. Ansonsten scheint der Verweis auf ein junges Lebensalter auch Thema der Epitheta gewesen zu sein.⁷⁷⁸

Quantitative Angaben zum Lebensalter finden sich nur (noch) in vier Fällen ab dem vorletzten Jahrzehnt des 19. Jhs., womöglich beeinflusst durch die oft präzisen (bzw. sich präzise gebenden) Angaben auf christlichen Grabsteinen,⁷⁷⁹ dem sich auch ein bei Juden gestiegenes Interesse an historisch-biographischen Daten zugesellte.⁷⁸⁰ Zuerst wird so von Abraham Kohn

⁷⁷⁵ Nr. 255.

⁷⁷⁶ Etwa Nrn. 276 (1862); 371 (1900; in tautologischer Verbindung), Nr. 376 (1907).

⁷⁷⁷ Nr. 261.

⁷⁷⁸ Vgl. die Charakterisierung ‚zart an Jahren‘ unter Kap. IV.2.2.1.1.2.2.

⁷⁷⁹ Dies teilweise bereits recht früh; vgl. etwa die Beispiele bei Sörries 2009, 235f. (17. Jh.).

⁷⁸⁰ Zu diesem gestiegenen Interesse vgl. Kuhn 2006, 289.

(1881)⁷⁸¹ gesagt, er sei „in hohem Alter von 77 Jahren“ verschieden; die drei anderen Vorkommen stammen aus dem 20. Jh.⁷⁸² Eine kunstvollere Ausnahme stellt die Altersangabe bei Rabbiner Jehuda Harburger (1854)⁷⁸³ dar, der „kaum 46 Jahre alt“ wurde. Hier liegt ein Spiel mit dem Kardinale ‚hundert‘ (האמ) vor, dessen Zahlwerte – jedem der hebräischen Buchstaben entspricht ein Zahlwert – addiert ‚46‘ ergeben, was wohl bedeuten will, daß die kaum sechsvierzig Lebensjahre die Bedeutung von hundert besaßen. Chronogramme ähnlicher Art werden noch häufiger bei der Behandlung von Monatstag und Sterbejahr begegnen.

Daß man die Angabe des Geburtsdatums nur zwei Mal auf dem Reckendorfer Friedhof findet, ist nicht etwa einer unglücklichen Befundsituation anzulasten. Nach traditionellem Verständnis war das Geburtsdatum von untergeordneter Bedeutung, zumindest für einen sepulkralen Text, der das Sterbedatum als elementare Angabe aufzuführen hatte, schon aufgrund der enormen Bedeutung des Jahrzeittermins,⁷⁸⁴ für dessen Fixierung bzw. Berechnung⁷⁸⁵ es auch Tabellen gab, wie sie etwa die Spruchsammlung Lion Wolffs im Anhang bringt (s. Abb. 47).⁷⁸⁶ Hinzu kam wohl auch, daß ganz allgemein bis ins 19. Jahrhundert hinein dem Geburtsdatum relativ wenig Wichtigkeit beigelegt wurde, ja es nicht einmal immer bekannt war.⁷⁸⁷ Diese Tatsache reflektieren gerade die früheren Jahrgänge der Reckendorfer Sterberegister, deren Altersangaben häufig auf ungefähren Schätzungen zu beruhen scheinen und manchmal um mehrere Jahre zu den etwa im Heiratsregister notierten Daten differieren.

Die beiden Inschriften, die das Geburtsdatum anzeigen, stammen aus den Jahren 1879 und 1889. Im späteren Beleg für das Kind Emma Bachrach⁷⁸⁸ ist gerade noch das Verb „sie wurde geboren“ zu erkennen, Wochen- und Monatstag sind ausgewittert. Deutlich erhalten ist die Angabe auf dem Stein für Israel/Isidor Walter,⁷⁸⁹ „der geboren wurde am Vorabend des heiligen Schabbat, den 12. Ijjar 606 nach der kleinen Zählung“. In Verbindung mit dem Todestag

⁷⁸¹ Nr. 345.

⁷⁸² Nrn. 379 (Babette Stern; 1910); 383 (Gerson Herrmann; 1911); 389 (Moses Goldstein; 1919); Altersangabe oft erst nach dem Sterbedatum.

⁷⁸³ Nr. 242.

⁷⁸⁴ Vgl. Kuhn 2006, 285; Roth 1974 (II), 103f.; Brocke/Müller 2001, 97.

⁷⁸⁵ „Für die Jahrzeitberechnung ist *im allgemeinen* der Sterbetag entscheidend – manchmal (und auch nur für die *erste* Jahrzeit) evtl. der Tag der Beisetzung“ (Roth 1974 (II), 103 Anm. 97a).

⁷⁸⁶ Bei der bei Wolff 1921 abgedruckten Jahrzeitabelle für das Jahr 5682/83 (1922) handelt es sich um eine probeweise veröffentlichte Tabelle. Wolff bemerkt im Vorwort (S. VIII): „Die zur Herausgabe bestimmten 50 Tabellen bilden den ergänzenden II. Teil dieses Werkes.“

⁷⁸⁷ Vgl. Brocke/Bondy 1998, 30.

⁷⁸⁸ Nr. 190.

⁷⁸⁹ Nr. 338.

ist der Geburtstag hier von besonderer Bedeutung, denn Isidor starb auch an einem Freitag, der traditionell als „Vorabend des heiligen Schabbat“ paraphrasiert wird. Zweimal also hatte der Bestattete Anteil an der Heiligkeit des Schabbat, in dessen Sphäre auch der Vortag einbezogen ist. Es scheint fast, als ob die Nennung des Geburtsdatums nur durch diese zweifache Nähe zum geheiligten Tag überhaupt gerechtfertigt wurde, man sie ansonsten einer Erwähnung wohl nicht für wert erachtet hätte. Diese ‚modern‘ anmutende Nennung des Geburtsdatums besitzt hier ganz deutlich den Rückhalt der jüdischen Tradition, besonders in diesem Fall konnte die Schwelle zur Aufnahme in die hebräische Grabschrift, die in Reckendorf alles in allem äußerst konventionell bleibt, leichter überschritten werden. Das Geburtsdatum wurde stattdessen regulär von den deutschen Inschriften aufgenommen.

IV.2.2.1.1.4.3 Datum

Die Angabe des Datums ist nicht nur für den Todestag, sondern auch für den Tag des Begräbnisses von Belang, der freilich gerade zu Beginn der Reckendorfer Friedhofsgeschichte häufig, wenn nicht ein Schabbat oder ein folgender Feiertag die Bestattung unmöglich machte, mit dem Sterbetag in eins fiel. Dieser Umstand wurde dann oft als „er/sie verschied und wurde begraben“ in einer formelhaften Abkürzungenfolge (׳נ׳נ) ausgedrückt; auch das Fehlen des Begräbnistermins kann in dieser Zeit in selbstverständlicher Weise bedeuten, daß raschestmöglich bestattet wurde.⁷⁹⁰ Bei wie auch immer begründeter zeitlicher Differenz und später mit zunehmendem Auseinandertreten von Todes- und Begräbnistermin wurde letzterer sehr häufig und bis zum Ende der Friedhofsbelegung nachvollziehbar, nach dem Sterbedatum genannt. Dabei diene das invariable „er/sie wurde begraben“ (mask. *niqbar*, fem. *niqbara/niqberet*) als verbaler Ausdruck, zuweilen angereichert um die Ergänzung „in (großer) Ehre“. Die sieben Wochentage werden nach hebräischem Sprachgebrauch bis zum Freitag durchgezählt. „Tag 1“ entspricht dem christlichen Sonntag, „Tag 6“ dem Freitag, der allerdings sehr selten mit der Zahlbezeichnung (Waw für ‚sechs‘) erscheint,⁷⁹¹ sondern meist in seiner Bezogenheit auf den folgenden Schabbat als „Vorabend (‘*erev*) des heiligen Schabbat“ umschrieben ist. Dieser ‚Vorabend‘ (so die traditionell gewordene Übertragung von ‘*erev*, eigtl. ‚Abend‘)⁷⁹² meint den auch aus dem Neuen Testament bekannten ‚Rüsttag‘ (gr. *παρασκευή*,

⁷⁹⁰ Zum Gebot der möglichst schnellen Beerdigung s. ausführlich Kap. III.2.4.

⁷⁹¹ Nrn. 63 (Hefela Reus; 1820); 68 (Wolf Müller; 1823).

⁷⁹² Zu dieser Übersetzung vgl. Brocke/Bondy 1998, 36; Kuhn 2006, 289.

„Zurüstung“), der zur Vorbereitung auf Schabbat und Festtage dient. Nach jüdischem Verständnis beginnt der Tag mit hereinbrechender Nacht (vgl. Gen 1,5)⁷⁹³ was religionspraktisch besonders für den Zeitpunkt des Schabbateingangs von Belang ist. Der Schabbat selbst ist auf den Grabinschriften stets als „heiliger Schabbat“ bezeichnet. Da der Tod an diesem Tag als Auszeichnung verstanden wird,⁷⁹⁴ wollte man an seiner Heiligkeit und Heiligung, soweit irgend möglich, partizipieren.⁷⁹⁵ So läßt sich bei manchen Reckendorfer Inschriften das Bestreben erkennen, den Todetermin bewußt in größere Nähe zum Schabbat zu rücken, so wenn es etwa bei Jehuda Braun (1851)⁷⁹⁶ heißt: „Er verschied am Donnerstag Nachmittag, in der Nacht auf Freitag, dem Vorabend des heiligen Schabbat“ oder bei Veiele/Fanny Kohn (1879)⁷⁹⁷ irreführend vermerkt wird, daß sie „emporstieg in die Höhe am Vorabend des heiligen Schabbat [...], 7. Kislew“, wobei die Angabe des Monatstags die des Schabbat, nicht die des Freitags ist. Während diese etwas forcierte Ausrichtung auf den Festtag in Reckendorf auf nur wenige Beispiele beschränkt bleibt, hat sie sich andernorts zum typischen Merkmal der Datierung entwickelt.⁷⁹⁸ Die Bedeutung des Umstands, schon oder noch einen Zipfel des Schabbat oder eines Feiertages erhascht zu haben, tritt auch bei den Beispielen zutage, die dessen Beginn und Ende präzisieren, so wenn jemand „am Ausgang des heiligen Schabbat“⁷⁹⁹, „in der Nacht des Sonntags“⁸⁰⁰ (also nach Schabbatende) starb, oder „gegen die Abendzeit des zweiten Tages Schavu’ot“⁸⁰¹ begraben wurde. Die Annäherung an eine bestimmte Tageszeit begegnet ansonsten nur ein Mal, nämlich wenn von Abraham Kohn (1881) gesagt wird, er sei nach der *tefillat mincha*, dem Nachmittagsgebet also, verschieden, was den Verstorbenen zugleich als exemplarisch fromm charakterisieren soll.⁸⁰² Zuweilen ist ein Schabbat nach dem ihm zugeordneten Wochenabschnitt (*paraschat ha-schavu’a*) oder einer ihm aufgrund bestimmter liturgischer Merkmale beigelegten Bezeichnung benannt, was Einblick in synagogale und kalendarische Spezifika gewährt: So starb

⁷⁹³ Genaueres zu Schabbatbeginn und -ende bei Galley 2003, 34.

⁷⁹⁴ Vgl. Kuhn 2006, 289.

⁷⁹⁵ Nur zwei Mal ist der Schabbat überhaupt nicht erwähnt, obzwar laut Datum der Todestag auf ihn fiel: Nr. 66 (Simon Fleischmann; 1822) – wahrscheinlich aus Platzgründen; Nr. 369 (Jette Adelsdorfer; 1897).

⁷⁹⁶ Nr. 199.

⁷⁹⁷ Nr. 339.

⁷⁹⁸ Zum diesbezüglichen Befund für den jüd. Friedhof Bonn-Schwarzrheindorf vgl. Brocke/Bondy 1998, 31.

⁷⁹⁹ Nr. 195 (Ensel Fleischmann; 1855); s. a. Nr. 343 (Sophie Kaufmann; 1880).

⁸⁰⁰ Nr. 303 (Pesle Wertheimer; 1869).

⁸⁰¹ Nr. 309 (Israel Löb Schloß; 1870).

⁸⁰² Nr. 345. Dort ausführlichere Darstellung des Mincha-Gebets und der diesbezüglichen Implikationen für die Charakterisierung des Verstorbenen.

Wolf Brand „am heiligen Schabbat, Wochenabschnitt Qorach“ (1829),⁸⁰³ Sophie Kaufmann „am Ausgang des heiligen Schabbat ‚Chajje Sara‘“ (1880),⁸⁰⁴ Abraham Kohn schließlich „am heiligen Schabbat Chason“ (1881)⁸⁰⁵.

Auf die Nennung des Wochentags folgt die des Monatstags mit Monat. Zuweilen werden optisch sehr ähnliche Buchstaben-/Zahlzeichen⁸⁰⁶ (Waw gegenüber Zajin, Chet gegenüber He), besonders aber das leicht zu übersehende ם (*Jod* für ‚zehn‘) als kleinstes Zeichen⁸⁰⁷ mit dem Buchstabennamen ausgeschrieben.⁸⁰⁸ Die Angabe für ‚15‘ und ‚16‘ erfolgt nicht in der zu erwartenden additiven Zusammensetzung ‚10 + 5‘ (יה) bzw. ‚10 + 6‘ (יז), sondern als ‚9 + 6‘ (טז) bzw. ‚9 + 7‘ (יז), um den in Eigennamen als יה bzw. יז abgekürzten Gottesnamen zu vermeiden.⁸⁰⁹ Hin und wieder finden sich die Monatstage nach Art von Chronogrammen verrätselfelt, nämlich wenn durch Umstellung der Zahlwerte, die ja zugleich Buchstaben sind, sinnige Kurzwörter entstehen: So ergibt etwa bei der 86-jährig verstorbenen Jettla Röder (1844)⁸¹⁰ die Zahl ‚14‘ durch Vertauschen der Komponenten, wohl in Anspielung auf das hohe Lebensalter der Toten, das Wort ‚genug‘ (hebr. *daj*); beim Kind Chajjim Fleischmann (1839)⁸¹¹ etwa wird der Begräbnistag von der Angabe ‚18‘ zum hoffnungsvollen Adjektiv *chaj* (‚lebendig‘) umgebildet.⁸¹²

Das Monatsdatum in der genannten Form kann entfallen, wenn jemand an einem Feiertag oder Halbfeiertag gestorben ist, da dieser ohnehin einen fixen Punkt im Kalender markiert.⁸¹³ Der Neumond (*rosch chodesch*), bereits in den ältesten Schichten der hebräischen Bibel als weithin geübte Festlichkeit erwähnt, galt später noch als Halbfeiertag,⁸¹⁴ auf den in den hebräischen Inschriften Reckendorfs regulär verwiesen wird, sei es in den Varianten ‚Neumond‘ (d.h. 1. Tag des neuen Monats), wenn der Vormonat 29 Tage besitzt, oder als ‚erster Tag

⁸⁰³ Nr. 87.

⁸⁰⁴ Nr. 343.

⁸⁰⁵ Nr. 345. Dort Näheres zum *Schabbat Chason*. – Möglicher Verweis auf die Parascha *Wajjeze* bei Nr. 339 (Veiele/Fanny Kohn; 1879).

⁸⁰⁶ Zu den mit den Buchstaben korrelierenden Zahlwerten s. die Übersicht zum hebräischen Alphabet im Dokumentationsteil.

⁸⁰⁷ Vgl. die Wendung in Mt 5,18.

⁸⁰⁸ Vgl. etwa Nrn. 246, 300, 389.

⁸⁰⁹ Zu diesem Phänomen vgl. Jenni 1981, 18 (biblisches Hebräisch); Lockwood 1995, 163 (Jiddisch).

⁸¹⁰ Nr. 144.

⁸¹¹ Nr. 135.

⁸¹² Zu dieser Art des Chronogramms s. Kuhn 2006, 291.

⁸¹³ Zu diesen Tagen s. den Überblick über den jüdischen Kalender sowie das Glossar im Inventarteil.

⁸¹⁴ Vgl. Galley 2003, 36.

Neumond' (d.h. 30. Tag des Vormonats) bzw. ‚zweiter Tag Neumond' (d.h. 1. Tag des neuen Monats), wenn der Vormonat 30 Tage hat.⁸¹⁵ Dies verweist schon auf die Eigenschaften des jüdischen Lunisolarjahrs: Die Sonnenjahre bestehen aus zwölf Mondmonaten mit ‚vollen' Monaten zu 30 Tagen bzw. ‚unvollständigen' Monaten zu 29 Tagen. Um die entstehende zeitliche Differenz zwischen Mondkalender und Sonnenjahr auszugleichen, wird das jüdische Jahr in bestimmten Abständen um einen Schaltmonat (Adar II; *we-adar*) ergänzt.⁸¹⁶ Neujahr (*rosch ha-schana*) ist am 1. Tischri, also im September/Oktober des bürgerlichen Kalenders.

Die in den Reckendorfer hebräischen Inschriften angegebenen Jahreszahlen orientieren sich stets an der sog. ‚kleinen Zählung', meist durch das zur Ligatur verwobene Kürzel für *lifrat qatan* (‚nach der kleinen Zählung') unmittelbar nach der Jahreszahl ausgedrückt. Diese Form der Zählung verzichtet auf die Angabe der Tausender – der älteste datierbare Reckendorfer Grabstein stammt aus dem jüdischen Jahr 5559 – da deren Ausdruck durch den Zahlwert, der den Buchstaben zugeordnet ist, nur äußerst umständlich durch lange Zusammensetzungen bewerkstelligt werden kann: Der höchste Zahlwert ist 400, zudem fehlt die Null. Die Jahresangabe geschieht also stets mit Hundertern, Zehnern und Einern. Die jüdische Zeitrechnung gründet auf der Datierung der Weltschöpfung auf den 7. Oktober 3761 v. Chr., die in dieser konkreten Form aus dem 12. Jahrhundert stammt.⁸¹⁷ Abweichungen von der gängigen Art der Jahresangabe begegnen in Reckendorf nur selten: Die Inschrift für Ortsrabbiner Jehuda Harburger (1854)⁸¹⁸ versteckt die Jahreszahl in einem geradezu bedeutungsverfremdeten Schriftzitat, das eigentlich auf die letzte der zehn ägyptischen Plagen, den Tod aller Erstgeborenen, Bezug nimmt und hier zur Klage über den frühen Tod des Rabbiners umgemünzt wird: „Und es wird sein großes Geschrei.“ (Ex 11,6). Innerhalb dieses Satzes sind einzelne Buchstaben mit Punkten markiert. Addiert man deren Zahlenwerte, ergibt sich das Todesjahr des Rabbiners. Dem Zitat ist als Hinweis auf seine numerische Sinnschicht der Vermerk ‚nach der Zahlenordnung (von)' vorangestellt. Ein nicht ganz so kunstreiches, aber dennoch recht wirkungsvolles Chronogramm bietet das Epitaph für Moses Goldstein (1919)⁸¹⁹, das die vier Ziffern des Jahres 679 (nach der kleinen Zählung) umgruppiert zum Wort für ‚Krone', ‚Diadem', wodurch sich etwa Assoziationen zu dem als Grabspruch beliebten Schriftvers „gefallen ist die Krone unseres Hauptes“ (Thr 5,16)⁸²⁰ eröffnen.

⁸¹⁵ Zu dieser Nomenklatur s. a. Hüttenmeister 1996, 340.

⁸¹⁶ Vgl. Galley 2003, 25; Brocke/Bondy 1998, 36.

⁸¹⁷ Vgl. Galley 2003, 29.

⁸¹⁸ Nr. 242.

⁸¹⁹ Nr. 389.

⁸²⁰ Zu diesem Zitat vgl. allg. Müller 2000, 18.

IV.2.2.1.1.5 Schlußteil

IV.2.2.1.1.5.1 Euphemie

Wie oben⁸²¹ bereits festgestellt, können Euphemien Übergänge zur Schlußformel bilden, etwa die erwähnte Formulierung „das Andenken seines Namens sei zum Segen“. Diese Art der „frommen Aeusserungen für das Heil des Abgeschiedenen, oder vielmehr die gewisse Ueberzeugung von diesem Heile“⁸²² ist in Reckendorf auf einigen Inschriften in Form von Einzelsätzen oder ganzen Sequenzen zu finden, die Einblick in die Vorstellungen des Zustandes in der ‚zukünftigen Welt‘ gewähren. Obwohl die meist zu einer festen Abbreiviaturenfolge geronnene Schlußformel, die Thema des nächsten Kapitels sein wird, (fast)⁸²³ immer auf diese Euphemie folgt, erhält man den Eindruck, daß der vorausgehende fromme Wunsch die zur Floskel gewordene Schlußformel zu variieren oder zu präzisieren intendiert.

Unter den Euphemien, die sich häufig in Schriftzitate kleiden und die Themen Auferstehung, Gemeinschaft mit den Gläubigen, himmlischen Lohn usw. paraphrasieren, sind zu nennen:⁸²⁴ „Du mögest ruhen und aufstehen zu deinem Los zum Ende der Tage“ (1799),⁸²⁵ das sich auf eine für diesen Zweck beliebte Stelle aus dem Buch Daniel (12,13) beruft;⁸²⁶ „er möge ruhen in der Gemeinde der Heiligen“ (1864),⁸²⁷ „der Gott des Himmels möge dir vergelten; so wird dein Lohn überreich sein“ (1869),⁸²⁸ „seine Leuchte möge nicht erlöschen; aus dem Quell des Lebens möge er schöpfen“ (1873),⁸²⁹ etc. Auf dem Grabstein des Elementarschullehrers Zvi/Herrmann Schwed (1869)⁸³⁰ findet sich eine Folge von Euphemien, deren erste eine ausgeschriebene ‚Kurzform‘ der Schlußformel darstellt: „Zum Leben eingebunden sei seine Seele. Im Schatten der Rechtschaffenen sei sein Los. Es gibt einen Lohn für sein Tun.“ Wenn es bei Jette Adelsdorfer (1897)⁸³¹ heißt: „Ihr Leib möge wohnen in Sicherheit“, dann wird hier eine Stelle aus den Psalmen (16,9: „auch mein Leib/Fleisch wird wohnen in Sicherheit“) zum

⁸²¹ S. Kap. IV.2.2.1.1.2.6.

⁸²² Zunz 1845, 339.

⁸²³ Ausnahme: Nr. 282; s. nochmals folgendes Kapitel.

⁸²⁴ Einzelnachweise zu den Zitaten, soweit nicht angegeben, jeweils unter der betreffenden Grabstein-Nummer.

⁸²⁵ Nr. 40 (Elieser, S. d. Benjamin Moses).

⁸²⁶ Vgl. Zunz 1845, 366.

⁸²⁷ Nr. 282 (David Brand).

⁸²⁸ Nr. 303 (Pesla/Babette Wertheimer).

⁸²⁹ Nr. 321 (Gerson Morgenthau).

⁸³⁰ Nr. 307.

⁸³¹ Nr. 369.

Segenswunsch für die Tote umgebildet, der so in Nachfolge der gebetsartigen Bibelstelle „zum Ausdruck der Sehnsucht nach ganzheitlichem, heilem Menschsein vor JHWH“⁸³² wird. Diese Auswahl an Euphemien genüge, um religiöse Sehnsüchte aufzuzeigen, die hoffnungsvoll an das Ende der Inschrift gestellt werden.

IV.2.2.1.1.5.2 Schlußformel

Den gewissermaßen obligatorischen Abschluß der hebräischen Inschrift bildet die große, finale Euphemie, die, angelehnt an 1 Sam 25,29, dem Verstorbenen wünscht: „Seine/ihre Seele sei eingebunden in das Band des Lebens“, meist übergroß als Abkürzungenfolge *T(ehi/ehe) N(afscho/ah bzw. Nischmato/ah)*⁸³³ *Z(erura) B(izror) H(achajjim)* eingemeißelt. Der Segensspruch, den einst Abigail David, also einem Lebenden, gegenüber äußerte („Wenn sich aber ein Mensch erhebt, um dich zu verfolgen und dir nach dem Leben zu trachten, dann sei das Leben [bei Luther: ‚Seele‘] meines Herrn beim Herrn, deinem Gott, eingebunden in den Beutel des Lebens“)⁸³⁴ wurde zu einem Gebet für Verstorbene und schließlich zu einem Nachruf,⁸³⁵ der sich zu einem stabilen Bestandteil des Grabschriftenformulars entwickelte. Wie sich die Vorstellungen von diesem „Band (auch: ‚Bund‘, ‚Bündel‘) des Lebens“ in verschiedenartigen Konzepten einer Fortexistenz nach dem Tod auch wandelten, „blieb die Bibelstelle [...] ein Symbol der Zukunft des vollendeten Geistes“⁸³⁶ und damit auf den Epitaphen präsent. In Reckendorf findet sich die Formel nur selten ganz ausgeschrieben,⁸³⁷ zuweilen etwas modifiziert durch Voranstellung des Kürzels für ‚Seele‘⁸³⁸ oder (zusätzliches) Weglassen der

⁸³² Schroer/Staubli 1998, 31 (Interpretation von Ps 16,7-10).

⁸³³ Das im Samuelzitat für ‚Seele‘ gebrauchte Wort ist *nefesch*, eigtl. ‚Kehle‘, hiervon ausgehend ‚Atem‘, was als grundlegende Lebenskraft die Bedeutung ‚Leben‘ schlechthin nach sich zog bis hin zu ‚Seele‘, „im Sinne eines umfassenden inneren Verlangens“ (Schroer/Staubli 1998, 67; ausführliche Darstellung des biblischen Begriffs *nefesch* in ebd., v. a. 61-68). Ausgeschriebene Schlußformeln auf Grabsteinen aber zeigen, daß *nefesch* häufig durch *neschama* für ‚Seele‘ ersetzt wurde – in Reckendorf wird dieser Wandel durch zwei Beispiele (Nrn. 310; 339) belegt, Nr. 356 behält *nefesch* bei. Kuhn 2006, 291 vermutet, daß dieser Austausch vorgenommen wurde, weil *neschama* „nach der Lehre der mittelalterlichen Philosophie und auch der Mystik die rationale, höhere Seele im Gegensatz zu *nefesch* als der vitalen, niederen Seele bezeichnet.“

⁸³⁴ 1 Sam 25,29 (zit. nach EÜ 1984).

⁸³⁵ Zu dieser Entwicklung vgl. Zunz 1845, 351; Wachstein 1912, XXVIII f.

⁸³⁶ Zunz 1845, 351.

⁸³⁷ Nrn. 310 (Miriam Schloß; 1891); 356 (1888).

⁸³⁸ Nr. 40 (1799); teils ausgeschrieben: Nr. 339 (Veiele Kohn; 1879, zusätzliche Veränderung bei der Kopula).

Kopula.⁸³⁹ Abgesehen davon, daß sie auf einigen der sockellosen Stelen gerade des älteren Friedhofsteils aufgrund des Einsinkens des Steins nicht mehr sichtbar ist, läßt sich ihr Fehlen nur sehr selten ausmachen; im Falle der Inschrift für David Brand ist wohl die abschließende Euphemie stellvertretend für die ausnahmsweise fehlende Schlußformel aufzufassen.⁸⁴⁰ In der Regel markiert die Abbreviaturenfolge zwar das Ende des hebräischen Epitaphs, jedoch sind Nachträge nicht ausgeschlossen, wie die offensichtlich vergessene und der Schlußformel nachgeschobene Ortsangabe bei Nr. 56 (1819) belegt. Von Irregularitäten dieser Art sind fallweise hinzutretende Schlußwörter mit bekräftigender Wirkung zu unterscheiden, die die Schlußformel ergänzen: das je ein Mal belegte „Amen“ sowie „Amen Sela“ gehören hierher.⁸⁴¹ Die Wirkkraft des auf 1 Sam 25,29 basierenden Segenswunsches erschien im Regelfall offenbar als umfassend genug.

⁸³⁹ Nr. 147 (1843).

⁸⁴⁰ Nr. 282 (1864); s. voriges Kapitel.

⁸⁴¹ Nr. 40 (1799; „Amen sela“); Nr. 370 (1899: „Amen“).

IV.2.2.1.2 Die deutschen Inschriften

Erst verhältnismäßig spät tritt in Reckendorf ein wesentliches neues Element in den sepulkralen Text ein: die deutsche Inschrift. Das hebräische Epitaph wird dadurch allerdings bis zum Ende nicht verdrängt werden, vielmehr entwickelt sich ein polyphones Nebeneinander, bei dem der deutsche Text aber alles in allem von im wahrsten Sinne untergeordneter Bedeutung bleibt, indem er stets unterhalb der hebräischen Inschrift plaziert wird. Das Erscheinen der deutschen Inschrift ist in vielsagender Weise an einen Wandel der Grabmalkultur gebunden, der auf dem Friedhof Reckendorf einherging mit im Zuge des Klassizismus vermittelten Grabsteintypen wie dem Grabpfeiler und der hohen Ädikula, die nach Art der zeitgleich bei christlichen Friedhöfen zu beobachtenden Mode einen mehrgliedrigen Aufbau besaßen. Das Eindringen der deutschen Sprache ging also Hand in Hand mit einer auch stärker am zeitgenössischen Architekturgeschmack orientierten Grabmalsgestaltung, die eine ganz neue, direktere ästhetische Auseinandersetzung mit der Umwelt, die durch zunehmende Emanzipation motiviert wurde, reflektiert.

Präzise bestimmen läßt sich nicht, wann erstmals eine deutsche Inschrift auf dem Reckendorfer Friedhof erschien, denn die auf einem Stein angegebenen Sterbedaten korrelieren nicht notwendigerweise mit dem Zeitpunkt seiner Herstellung. Es ist unsicher, ob die ‚frühesten‘ Belege für deutsche Inschriften in Reckendorf tatsächlich auf originären Steinsetzungen basieren. Im Falle von Kela/Karline Hellmann (gest. 1837) ist jedenfalls bewiesen, daß der elegante Grabpfeiler Nr. 124 mit der großen reliefierten welken Blüte als Bekrönung und dem deutschen Text auf der Rückseite eine spätere Neusetzung darstellt: der ursprüngliche Grabstein in traditioneller, sockelloser Stelenform für ein und dieselbe Person (Nr. 123) befindet sich direkt daneben, er wurde nie entfernt. Er bietet noch eine rein hebräische Inschrift.

So stellt der – bezüglich der Chronologie der Bestattungen – ‚erste‘ Nachweis für ein deutsches Epitaph auf dem Stein für Hirsch Marx Ullfelder (gest. 1833; Nr. 99) vielleicht kein ‚authentisches‘ Zeitzeugnis dar.⁸⁴² Bei diesem Grabmal handelt es sich bis in die Ausgestaltung hinein um denselben Typus wie bei der Neusetzung für Kela Hellmann. In beiden Fällen findet man die deutsche Inschrift auf den Rückseiten, die im Gegensatz zu den älteren, grob bearbeiteten Stelen geglättet sind. Während bei Ullfelder zu lesen ist: „Hirsch Marx Ullfelder / gestor. am 7 Apr. / 1833.“, führt der Text für Hellmann in einem umfangreicheren biogra-

⁸⁴² Dieser Grabpfeiler sowie weitere Beispiele werden in Kap. IV.2.2.1.2 kunsthistorisch reflektiert; doch selbst bei Korrektur der Datierung um einige Jahre nach hinten ist festzuhalten, daß Pfeiler, Ädikula und die ab den 1840ern aufgesockelte Stele als ‚moderne‘ Grabmalstypen die ersten Träger deutscher Texte darstellen.

phischen Interesse an Lebensdaten auf: „Karline Hellmann / gebor. zu Rödelmeier a. 2 Sept. / 1799, / gestor. am 4 Jun. 1837.“ Die Angabe des Geburtsdatums, dem in der genuin jüdisches Verständnis reflektierenden traditionellen hebräischen Grabschrift keinerlei Bedeutung beigelegt wurde, drang nun als zentrale Angabe aus der christlichen Tradition ein, wo sich der sepulkrale Text ebenfalls längst zu einem standardisierten Formular entwickelt hatte, das im 19. Jahrhundert oft nur knappste Daten offerierte.⁸⁴³ Mit der Übernahme des christlichen Textdukts fielen auch hergebrachte Angaben wie Vaters- und Gattennamen weg; der bürgerliche Familienname dagegen ist hier unverzichtbares, selbstverständliches Element.

Abgesehen von den beiden genannten Steinen findet sich die deutsche Inschrift nur noch in zwei weiteren Fällen auf der Rückseite: Bei Lazarus/Elieser Hellmann (1862; Nr. 276) in ähnlich prägnanter Form sowie bei Elementarschullehrer Zvi/Herrmann Schwed (1869; Nr. 307), dessen vergleichsweise ausführliches deutsches Epitaph jedoch eine gewisse Sonderstellung einnimmt, über die weiter unten noch zu sprechen sein wird. Abgesehen von diesen Beispielen und fünf Fällen mit deutschen Angaben auf den Schmalseiten⁸⁴⁴ erscheint der deutsche Text, meist in den obigen Ausprägungen mit oder ohne Geburtsdatum, zuweilen auch in stark marginaler, einzeliger Form als Vor- und Familienname, auf der Vorderseite des Grabmals; wohl erst, wenn man Neusetzungen in Betracht zieht, etwa ab Mitte der 1840er beginnend. Zur Aufnahme der deutschen Inschrift diente meist der Sockel, zuweilen auch das Schriftfeld selbst; die hohe, klassisierende Ädikula räumte ihr den kompletten Sockel zwischen den Wangen oder in einer eingetieften Kasette ein (s. etwa Nr. 217). Deutsche Angaben bleiben im Wesentlichen auf die mehrgliedrigen oder zumindest aufgesockelten Grabsteine beschränkt. Die einfachen Stelenformen, die, zwar in stark reduziertem Umfang, noch bis zum Ende des 19. Jahrhunderts trotz des Überwiegens aufwendiger instrumentierter Steine hin und wieder im neuen Teil gesetzt wurden (die bis zum Ende traditionellen Stelen für Kinder des älteren Teils seien hier ausgeklammert), nehmen nur in wenigen Fällen deutsche Informationen auf, was auch, aber zumindest später wohl nicht nur (s. u.), an finanzielle Fragen geknüpft war: Wer mit Mühe das Geld für einen schlichten Grabstein aufbrachte, beauftragte wohl eher eine hebräische Inschrift.

Die deutsche Inschrift, die teils ein anderes Interesse als die hebräische verfolgt und diese manchmal um biographische Daten ergänzt, erweitert sich zuweilen, doch zunächst eher zö-

⁸⁴³ Zu dieser Entwicklung vgl. Sörries 2009, bes. 240.

⁸⁴⁴ Nrn. 241 (Löb Friedmann; 1853); 254 (Simon Friedmann; 1857); 259 (Pauline Hellmann; 1858); 286 (Rikela Friedmann; 1865); 302 (Löb und Marianne Grünebaum; 1868/90). Die für Familienmitglieder oft gleichartige bzw. zumindest ähnliche Grabmalsgestaltung bedingte hier wohl teilweise (siehe die Grabpfeiler für die Friedmann-Familie) die Anbringung des deutschen Textes auf den Schmalseiten.

gerlich, um bestimmte Elemente oder modifiziert einzelne Bestandteile. Im Gefolge einer nun auch amtlich-bürokratischen Teilhabe an der Umwelt erscheinen manchmal etwa die Mädchennamen von Frauen, deren sich ein hebräisches Epitaph niemals angenommen hätte; zugleich tritt die Frau hiermit ein wenig aus ihrer Bezogenheit zum Ehemann heraus, da sie sich in einem eigenen Familienbezug situiert. Die Geburtsdaten werden bisweilen durch die Angabe der Lebensspanne ersetzt, was persönlicher wirkt, etwa: „Hier ruhet / David Brand / gestor. im 65 Lebensjahre am 3 Aug. /1864“.⁸⁴⁵ Analog zum christlichen Muster begegnet als Einleitung öfters auch das formelhafte „Hier ruht...“, wodurch zugleich eine spezielle Auffassung des Totseins Eingang in den jüdischen Friedhof fand.⁸⁴⁶

Die deutschen Inschriften bleiben bis zur Jahrhundertmitte spärlich, nehmen dann aber stetig zu. In der sich im neuen Teil von Nr. 256 (1857) bis Nr. 283 (1864) erstreckenden Reihe befinden sich unter den insgesamt 28 Steinen zwar noch immer 18 ohne deutschen Text, doch verändert sich die Relation in der darauffolgenden Reihe (Nr. 284 bis 309; 1864 bis 1870) drastisch, wo nur noch fünf Grabmäler ohne deutsche Angaben auskommen. Von nun an kann die deutsche Inschrift als weithin akzeptiert gelten, wenn auch immer noch Einzelfälle anzutreffen sind, bei denen sie fehlt. Als reguläres Muster hat sich bis um 1870 die Kombination aus Vor- und Zunamen (manchmal mit der Anrede „Frau“/„Herr“) sowie Geburts- und Sterbedatum nach christlicher Zeitrechnung⁸⁴⁷ herausgebildet. Es mag verwundern, daß die deutsche Inschrift, die, wie angemerkt, nicht ohne den bürgerlichen Familiennamen auskommt, doch in einzelnen Fällen bis spät ins 19. Jahrhundert ein Vehikel für den sich bei Frauen hartnäckig haltenden jiddischen Vornamen darstellt,⁸⁴⁸ auch wenn ein bürgerlicher Name nachweislich bestand, so noch im Fall der 1885 verstorbenen Kehla Schloß,⁸⁴⁹ die ‚offiziell‘ Karolina hieß. Solche Namen stellen die letzten Residuen einer auch sprachlich anders gearteten Welt dar, die mit dem Aussterben des Jiddischen als Umgangssprache bis zur Jahrhundert-

⁸⁴⁵ Nr. 282.

⁸⁴⁶ Sörries 2009, 233 führt zu im 19. Jh. auf christlichen Grabmälern häufig gebrauchten Wendungen wie etwa „Ruhe sanft“ oder der Bezeichnung der Grabstätte als „Ruhestätte“ aus: „Damit soll signalisiert werden, dass der Verstorbene sich in einem friedevollen, ruhenden Zustand befindet. Ganz neu ist dieser Gedanke grundsätzlich nicht, denn bereits seit der Reformation wird der Ruhezustand des Toten thematisiert, etwa mit den Worten *Ich ruhe ganz in Frieden*, und Martin Luther konnte das Totsein mit einem langen, traumlosen Schlaf vergleichen. [...] Freilich wird lutherisch wie katholisch dieser Zustand als Zwischenzustand verstanden, auf den die Auferstehung und der zweifache Ausgang des Gerichts folgen. Diese transzendente Dimension besitzt die im 19. Jahrhundert entstehende präsentische Ruheformel nicht bzw. sie muss sie nicht besitzen.“

⁸⁴⁷ Zu den wenigen Fällen der Angabe des jüdischen Datums in der deutschen Inschrift s. folgendes Kapitel.

⁸⁴⁸ Erster Beleg eines jiddischen Namens in der deutschen Inschrift bei Breinle Müller (1860; Nr. 268).

⁸⁴⁹ Nr. 354.

mitte endgültig unterging. Aus der deutschen Inschrift können sich ferner interessante Hinweise auf die tatsächlich geübte, dialektal gefärbte Aussprache von Vornamen ergeben, etwa bei „Schloma Cohn“ (1848)⁸⁵⁰, wo die deutsche Fixierung zudem vielleicht noch gewisse Probleme bereitete, weil man noch nicht zu einer verbindlichen Form der Verschriftlichung gelangt war. Sie kontrastiert mit der gräzisierten und geglättet-dialektfreien Wiedergabe in „Salomo M. Hellmann“ (1866).⁸⁵¹ Auch bei der Schreibung „Sera Morgenthau“ (1874)⁸⁵² dürfte es sich, soweit hier kein Lapsus seitens des Steinmetzen vorliegt, um eine dialektale Reduzierung des ersten Vokals in ‚Sara‘ handeln.

Der erwähnte Sonderfall eines beredteren deutschen Textes liegt beim Grabmal für Elementarlehrer Zvi/Herrmann Schwed (1869)⁸⁵³ vor, wo auf der Rückseite zu lesen ist: „Hier Ruht / Herman Schwed Elemen- / tarlehrer, geb. zu Kißin- / gen 1806, gest. zu Recken- / dorf am 6 Decb. 1869. / Menschenfreundlich / und wohlwollend, / gottesfürchtig u. red- / lich, geliebt und geach- / tet von Jedermann, / Wird sein Andenken / ewig bleiben.“ Hier treten die deutschen Angaben nicht als Marginalien hinzu, sondern beanspruchen als Simultantext ihren eigenen Rang, wenn auch auf der Rückseite des Steins. Neben den der Identifikation dienenden Daten steht hier – für Reckendorf einzigartig – eine recht ausführliche Eulogie mit prospektivem, auf die *memoria* zielendem Schlußsatz. Mit Elementen aus der christlich-bürgerlichen Tradition, vor allem dem sonst auch in den deutschen Inschriften Reckendorfs unerwähnten weltlichen Beruf, sowie aus dem Deutschen genommenen bzw. ins Deutsche gehobenen Versatzstücken, die einem allgemein vorherrschenden Verständnis von sepulkraler Sprache genügen, wird zusammen mit dem hebräischen Epitaph auf der Steinvorderseite eine Synthese aus christlicher und jüdischer Sphäre geschaffen. Schwed, in den Archivalien zuweilen als „israelitischer“, meist aber als „deutscher Schullehrer“⁸⁵⁴ bezeichnet, wollte sich, so hat es den Anschein, dezidiert auf diese deutsche Seite seines Lebens berufen und die Teilhabe an deutscher Kultur auch sprachlich auf seinem für jedermann sichtbaren Grabstein als ultimativem Zeugnis eines Lebens bekunden. Dies stehe auch als Beispiel dafür, daß Grabschriften, so schablonenhaft sie sich häufig geben mögen, doch oft Indizien für ein besonderes Anliegen, ja gar die Weltsicht eines Verstorbenen bieten.

Ab den siebziger Jahren traten teilweise weitere Elemente in die Inschrift ein, die wohl im Zusammenhang mit der in diesem Jahrzehnt vollendeten rechtlichen Emanzipation stehen und

⁸⁵⁰ Nr. 216.

⁸⁵¹ Nr. 294.

⁸⁵² Nr. 324.

⁸⁵³ Nr. 307.

⁸⁵⁴ Vgl. StAW Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060, passim.

einem gewissen neuen Lebensgefühl in der angemessenen bürgerlichen Sprache begegnen. So wird etwa Biographisches präzisiert, z. B. bei der Angabe, daß Heinrich Walter „im 6. Jahr seiner Verehlichung“ starb (1873)⁸⁵⁵. Charaktereigenschaften können als die hebräische Inschrift ergänzende Information hinzutreten, etwa in der teils verwitterten Inschrift für Israel Goldschmidt (1874)⁸⁵⁶: „Redlich und bieder, / menschenfreundlich u[nd] ..lend.“ Schließlich nimmt die deutsche Inschrift einen in den hebräischen Epitaphen kaum verhandelten Bereich auf: den der Verwandtschaftsbeziehungen, genauer: der auch im Tode versicherten familiären Innigkeit, die von den Hinterbliebenen in Dankbarkeit bekräftigt wird. Den Lebensdaten Leon Walters ist in christlicher Schablonierung vorangestellt: „Dem Andenken des unvergeßlichen / Vaters in treuer Liebe gewidmet / von den dankbaren Kindern.“ (1892);⁸⁵⁷ bei Moses Goldstein heißt es mit Possessivpronomen und Epitheton: „Hier ruht in Gott / unser lieber Vater / Herr Moses Goldstein“ (1919).⁸⁵⁸ Dieses Herausstreichen familiärer Bezogenheit war in Reckendorf (und nicht nur dort)⁸⁵⁹ nie Thema des hebräischen Epitaphs. Noch ein anderer Bereich, der in den hebräischen Inschriften Reckendorfs kaum Bedeutung besaß, die Trauer, wird zuweilen von den deutschen Angaben in zeitgemäßer, uns heute sentimental erscheinender Diktion, aufgefangen und verarbeitet. Die Daten von Hanna Eckstein etwa sind erweitert durch: „Beweint vom trauernden Gatten / und den tiefbetäubten Kindern.“ (1899).⁸⁶⁰ Wenn sich auch das formelhafte Sprachgewand spätbürgerlicher Kultur in all seiner Stilisierung über die Trauer gelegt hat, muß doch ein Bedürfnis nach Ausdruck des individuell sicher tief empfundenen Schmerzes bestanden haben, den man der hebräischen Inschrift offenbar nicht zutraute, vielleicht, weil man in Reckendorf nicht (mehr) wußte, wie das Thema Trauer mit biblischen und talmudischen Anspielungen im literarischen Genre des Sepulkraltextes zu bewältigen war. Vielleicht aber wäre die Behandlung durch das Hebräische in den Bereichen Trauer und Familienbindung schlicht zu ernst und schwerfällig erschienen. Man könnte hier gewissermaßen von einer Aufgabenteilung sprechen, wobei dem Deutschen ein anderer Teil der Lebenswelt oblag: „es ist ungebundener und vermag einem veränderten Lebensgefühl eher Ausdruck zu verleihen. So tritt das Familiengefühl an die Stelle ‚objektiver‘ Werte“.⁸⁶¹ Fast scheint es, als bestünde soziale Aufwertung nun vor allem in der emotionalen Bekundung fa-

⁸⁵⁵ Nr. 313.

⁸⁵⁶ Nr. 323.

⁸⁵⁷ Nr. 364.

⁸⁵⁸ Nr. 389.

⁸⁵⁹ Vgl. die Ausführungen Kuhns 2006, 296 zum jüdischen Friedhof Georgensgmünd.

⁸⁶⁰ Nr. 370.

⁸⁶¹ Brocke/Müller 2001, 93.

miliärer Verbundenheit. Solche Bezeugungen lagen ganz im Trend der Zeit: Auf christlichen Friedhöfen waren Formulierungen wie „Hier ruhet in Frieden meine liebe Frau und gute Mutter“ ebenfalls erst um die Mitte des 19. Jhs. aufgekommen.⁸⁶²

Das einleitende „Hier ruht“ findet man ab den 1870ern auch in den Varianten „Hier ruht in Gott...“, sowie „Hier ruht in Frieden...“, das ein Mal zu einem abschließenden Imperativ „Ruhe in Frieden!“ variiert ist. Das Grab von Michael Hellmann (1918)⁸⁶³ wird schließlich gar als „Ruhestätte“ apostrophiert. Der Tod als Ruhen – zumindest die sprachliche Formulierung lehnt sich ganz an den christlichen Gebrauch der zweiten Jahrhunderthälfte an, der als Ergebnis der sich zunehmend auflösenden eschatologischen Heilserwartung zugunsten einer „quasi innerweltliche[n] Interpretation des Totseins“⁸⁶⁴ zu sehen ist. Daß die transzendente Dimension freilich nicht ausgeschlossen, aber doch ganz christlich bebildert wird, zeigt der einzige in Reckendorf anzutreffende Sinnspruch, der mit der zeitbedingt geforderten ‚Erbaulichkeit‘ wünscht: „Schlummre sanft hienieden / Oft von uns beweint, / Bis des Himmels Frieden / Wieder uns vereint.“ Diese für Jakob Reuß (1916)⁸⁶⁵ gesetzte Inschrift war in ähnlicher Form bereits im 19. Jahrhundert in Florilegien im Umlauf. Sie findet sich in ganz ähnlicher Weise – und mit korrekter Kommasetzung – in der eingangs erwähnten Sammlung „Cypressen. Eine Sammlung von Todeserinnerungen und Grabschriften“ (1828) von Wilhelm Neumann, dort als Vorschlag für ein Kindergrabmal: „Schlummre sanft, hienieden / Oft von uns beweint, / Bis zum Himmelsfrieden / Gott uns froh vereint.“⁸⁶⁶ Zumindest ein Mal wurde auch ein biblisches Zitat, also genuin Jüdisches, ins Deutsche übertragen: Den biographischen Daten von Vorbeter Gerson Morgenthau (1873)⁸⁶⁷ wird die Euphemie „Des Gerechten Angedenken / Bleibt zum ewigen Segen“⁸⁶⁸ nachgestellt. Es blieb der einzige Versuch dieser Art; man präferierte in der deutschen Inschrift offenbar einen neuen, andere Assoziationen vermittelnden Sprachgestus.

Wenn auch einzelne Elemente wie die eben angeführten ab den 1870er Jahren in die deutsche Inschrift eintreten, ist sie doch nie geschwätzig, ja bleibt zumeist auf dürre Daten reduziert; kreativ oder zumindest ungewöhnlich wird sie nie. Dies gilt auch nicht für die beiden rein deutschen Inschriften des Reckendorfer Friedhofs, angefertigt für den 1864 verstorbenen

⁸⁶² Vgl. Sörries 2009, 240.

⁸⁶³ Nr. 388.

⁸⁶⁴ Sörries 2009, 233.

⁸⁶⁵ Nr. 386; eine zweite eingesetzte Tafel mit den Lebensdaten des Verstorbenen ist verloren.

⁸⁶⁶ Neumann 1828, 242.

⁸⁶⁷ Nr. 321.

⁸⁶⁸ Nach Prov 10,7; vgl. a. Ps 112,6. Zur hebräischen Vorlage s. bereits Kap. IV.2.2.1.1.2.6.

Josef Walter,⁸⁶⁹ Sohn von Nathan und Rosa Walter, den Namensgebern der späteren Kinderheimstiftung, sowie für den 1899 verstorbenen Heinrich Walter,⁸⁷⁰ Sohn von Løb (Leon) und Babette Walter. Beide bieten sie die selbst innerhalb des christlichen Formulars gangbaren kürzesten Formen deutscher Inschriften. Auf dem kleinen Obelisk für den 17-jährigen Josef Walter ist zu lesen: „Hier ruht / Joseph Walter, / geb. 1. Sept. 1847 / gest. 4. Okt. 1864.“; das Epitaph auf der unscheinbaren, doch durchaus nicht traditionellen Stele aus schwarz-weißem Biotit-Granit für den 34-jährigen Heinrich Walter läßt sogar die einführende Wendung fort: „Heinrich / Walter / geb. 21. März 1865 / gest. 26. Mai 1899.“ Diese beiden singulären Inschriften müssen sich auf einem Landfriedhof wie dem Reckendorfer, der bis zum Ende an der hebräischen Inschrift, die traditionell belangvolle Daten wie Vatersnamen und Begräbnisdatum konservierte, festhielt und sich alles in allem recht konservativ gibt, angesichts dieser vollständigen Assimilierung an den sepulkralen Gestus der nichtjüdischen Umwelt wohl einigermaßen sonderlich, ja vielleicht krude ausgenommen haben. Ob und inwieweit dieser Verzicht auf alles Jüdische in Text und Form vielleicht auch bewußt provoziert war, muß letztendlich dahingestellt bleiben. Immerhin ist zu bemerken, daß beide Verstorbene aus Familien stammten, von denen ein Großteil der Mitglieder in die Vereinigten Staaten emigriert war und dort Karriere gemacht hatte;⁸⁷¹ der amerikanische Einfluß zeigt sich sogar in einer englischen Inschrift am Obelisk von Josefs Bruder Isidor Walter.⁸⁷² Liberale Gesinnung und Wille zur Assimilation mögen sich hier im Friedhofsbild niedergeschlagen haben.

Und noch etwas ist auffällig: Wie erwähnt, sind auch in den letzten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, in denen sich die deutsche Parallelinschrift längst durchgesetzt hatte, noch immer einige vollständig hebräische Inschriften anzutreffen.⁸⁷³ In den meisten Fällen befinden sich diese auf sehr einfach gehaltenen, in der Formensprache zurückgenommenen Sandsteinstelen. Es muß bezweifelt werden, ob diese Verbindung aus schlichter Form und rein hebräischem Text auch in dieser Zeit, so wie oben für die vorhergehenden Exemplare dieser Kombination vermutet, (nur) durch fehlende finanzielle Mittel begründet war oder ob man hier nicht ein ‚Statement‘ besonderer Art abgeben wollte. Es zeigt sich nämlich, daß deutsche In-

⁸⁶⁹ Nr. 284.

⁸⁷⁰ Nr. 363.

⁸⁷¹ Zu den Geschwistern vgl. Nr. 322 (Babetha Walter) und Nr. 301 (Nathan und Rosa Walter) sowie Kap. II.2.3.

⁸⁷² Nr. 338.

⁸⁷³ Nach Reihen: Nr. 337 (1879) bis Nr. 355 (1886): fünf Inschriften; Nr. 356 (1888) bis Nr. 374 (1907): drei Inschriften. In den beiden letzten Reihen sind nur gemischtsprachliche Inschriften anzutreffen. – Diese Aussagen beziehen sich auf für Erwachsene gesetzte Grabmäler. Die Sprache der Kindergrabsteine, der fast durchgängig schlichten Stelen also, bleibt meist ausschließlich das Hebräische.

schriften fehlen bei folgenden Indikatoren: Darstellung exemplarischer Frömmigkeit (vgl. Abraham Kohn, 1881 – seine Gattin Mina läßt sich immerhin ihren Namen mit Mädchennamen deutsch schreiben), oft in Verbindung mit einem Gemeindeamt (vgl. Vorbeter Chajjim Klein, 1892; Gabriel Taubenheimer, 1881) sowie nachweisbarer orthodoxer Ausrichtung. Die in der Zeit reicher architektonischer Instrumentierung und des Einsatzes ‚repräsentativer‘ Materialien fast als plump anzusprechende Sandstein-Doppelstele für Baruch und Veiele Kohn machte auf den zeitgemäßen bürgerlichen Geschmack, an dem die Reckendorfer Juden dieser Zeit selbstverständlich partizipierten, vielleicht einen ebenso eigentümlichen Eindruck wie die Walter’schen Grabsteine, nur eben mit umgekehrten Vorzeichen. Der von Lehrer Seligmann Pfeifer verfaßte Nachruf auf den Buchbinder Baruch Kohn im orthodoxen Organ ‚Der Israelit‘ vom 5.4.1892 entwirft das Bild eines gesetzestreuen Juden: „Jede Stunde, die er in seinem Geschäfte abgewinnen konnte, galt dem Studium der hl. Lehre. Er war ein מדקדק במצות [genauer Beobachter der Gebote; d.V.] und scheute selbst nicht unbedeutende Ausgaben, um die Gebote genau nach Vorschrift zu erfüllen.“⁸⁷⁴ Über Baruch Kohn ist ferner bekannt, daß er durch überlautes Beten des Kaddisch die Synagogenordnung störte; offenbar versuchte er, ältere Gepflogenheiten gegen den liberalen Rabbiner Samson Gunzenhauser durchzusetzen, der sich daraufhin mit einer Beschwerde an das Landgericht wandte.⁸⁷⁵ Es sollte zumindest in Erwägung gezogen werden, die Kombination aus fast repristinierender Schlichtheit der Grabsteinform und rein hebräischem Text als Abgrenzung hin zum wetteifernden Repräsentationsbestreben angesichts des Todes und zu einer als zu stark empfundenen Aufgabe auch religiöser jüdischer Werte zu vermuten, vor allem in Dissens zu den rein deutschen Inschriften und der damit assoziierten Lebenswelt.⁸⁷⁶ Deutliche Bekenntnisse zu beiden Polen wie auch ein je individuell gelebter Mittelweg aus beiden Ansprüchen hätten dann ihren Platz auf dem Reckendorfer Friedhof.

⁸⁷⁴ Vollständiger Wortlaut des Nachrufs unter Nr. 339.

⁸⁷⁵ Vgl. hierzu bereits Kap. II.2.1.

⁸⁷⁶ Vgl. die Überlegungen Kuhns 2006, 300 bezüglich der Verbindung von schlichter Steinform plus rein hebräischem Text; zu den rein hebr. Inschriften in Georgensgmünd in den letzten Jahrzehnten des 19. Jhs. ebd., 299. Andeutungen auch bei Kollmann/Wiegand 1986, 15.

IV.2.2.1.3 Durchdringungen und Reflexionen

In den Kapiteln zu den hebräischen und deutschen Inschriften war schon des öfteren von Aufeinandertreffen und Annäherungsprozessen der jüdischen und der christlich-bürgerlichen Lebenswelt auf den Reckendorfer Epitaphen die Rede, wie sie sich mit fortschreitendem 19. Jahrhundert mit zunehmender Intensität zeigten. Dazu gehörten etwa das Eindringen des bürgerlichen Familiennamens in die hebräische Inschrift oder das Aufkommen eines deutschen Textes, in dem sich in oft ergänzender Weise (Angabe des Geburtsdatums; Herausstellen des familiären Bezugs) teils andere und neue Bedürfnisse fingen. Wie sich zeigt, waren beide Lebensbereiche weder inhaltlich noch sprachlich separiert; im Gegenteil kam es immer wieder zu Verschränkungen und Spiegelungen beider Sphären in ein- und derselben Inschrift, die die sozialen Beziehungsstrukturen im wahrsten Sinne des Wortes ablesbar machen oder vielleicht auch das Bedürfnis bekunden, spezifisch Jüdisches in das Hochdeutsche zu überführen und ihm dort einen kulturellen Platz zu sichern. Einige Beispiele dieser hochinteressanten Transfervorgänge und Reflexionen seien im Folgenden eigens vorgestellt.

Hier sind zunächst Versuche zu nennen, Angaben des jüdischen Kalenders in den deutschen Text zu heben. Das an der Schriftfläche teils stark verwitterte Doppelgrabmal des Gemeindevorstehers Ansel Mack und seiner Ehefrau Michle (1869 bzw. 1871)⁸⁷⁷ führt nach dem Muster des sich etablierenden deutschen Kurzformulars zwar für beide Verstorbene jeweils Vor- und Familiennamen, Geburts- und Sterbedatum auf, doch stellen die Zeitangaben nicht die in der deutschen Inschrift sonst üblichen Umrechnungen in den christlichen Kalender dar, sondern eine Niederschrift des jüdischen Datums in lateinischer Transkription. Bei Michle liest sich dies folgendermaßen: „Michle Mack / geb. am 18 Tamus 55., / gest. am 11 Schophat 5631.“ Der Anspruch der deutschen Inschrift auf Nennung des Geburtsdatums wird zwar erfüllt, aber eben in jüdischer Gestalt; daneben ist die Information für die nach jüdischem Kalender berechnete ‚Jahrzeit‘ auch im deutschen Text konserviert. Die zugrundeliegenden Motivationen für diese Handhabe können nur vermutet werden. Sie zeigt aber deutlich, daß die Juden ihren Platz in zwei ‚Kalendern‘ finden mußten, was nun, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, nicht mehr nur darin bestand, um die christliche Zeitrechnung zu wissen (etwa um für den Handel überaus wichtige Messe- und Markttermine zu kennen), sondern sich in ihr einzurichten. Dieser Anspruch kann zu Reibungen mit der eigenen Zeitrechnung geführt ha-

⁸⁷⁷ Nr. 306.

ben – vielleicht aber liegt hier auch der bewußte Versuch vor, Jüdisches in ein anderes sprachliches Umfeld zu überführen und ihm so eine neue Wertigkeit zu geben.

Daß auch jüdische Festtage Eingang in die deutsche Inschrift fanden, zeigt ein Beispiel von 1873: „Herr / Gerson Morgenthau / gest. am 2. Tag des Sucothfestes 1873 / in seinem 63. Lebensjahre.“⁸⁷⁸ Während das Sterbejahr nach christlicher Zeitrechnung erscheint, erfolgt die Angabe des Todestages ganz in jüdischer Manier, indem ein Fest (hier: Sukkot) als kalendrischer Fixpunkt betrachtet wird. Hier scheint ganz klar der Wunsch durch, beim Sterben in die Heiligkeit eines Tages besonderer religiöser Bedeutung integriert zu sein. Auf die Angabe dieses sicher als Auszeichnung verstandenen Todestages wollte man offenbar selbst im deutschen Text, wo sie artfremd war, nicht verzichten, obwohl sie bereits im hebräischen Epitaph geboten wurde. Diese Synthese aus beiden Kulturen, die einer kalendrischen Mischform die biographisch präzise Angabe des Lebensalters folgen läßt, ist durchaus mit Selbstbewußtsein vertreten, das durch die Grabmalsform mit Kielbogenabschluß und die ungewöhnliche, in Reckendorf einzigartige Materialwahl (Kalksandstein und Travertin) zusätzlich in seiner Eigentümlichkeit unterstrichen wird.

Ein letztes Mal begegnet ein ähnlicher Fall im Jahr 1923, wo es auf dem Grabstein für Jeanette Schloß heißt: „Jeanette Schloß / geb. 27. Okt. 1850, gest. 5. Aug. 1923 / d.i. der 23. Ab 5683.“⁸⁷⁹ Hier werden erst die Daten des christlichen Kalenders für Geburt und Tod ordnungsgemäß aufgeführt und durch die Angabe des jüdischen Sterbedatums ergänzt. Hatte man zu diesem Zeitpunkt (wir befinden uns in der letzten Grabsteinreihe) bereits Sorge, daß die hebräischen Inschriften (bald) nicht mehr verstanden oder angesichts des Zerfalls der Kehilla nicht einmal mehr gelesen würden, so daß man versuchte, zumindest das jüdische Sterbedatum in der deutschen Inschrift zu bewahren?

Als zweiter Themenbereich seien Einflüsse lautlicher und orthographischer Strukturen des Deutschen auf die hebräischen Inschriften erwähnt. Die Notwendigkeit, jüdischdeutsche Vornamen oder (dialekt)deutsche Herkunftsorte im hebräischen Epitaph zu erwähnen, bestand bereits seit Jahrhunderten. Das hebräische Schriftinventar, nicht eigentlich geschaffen zur Wiedergabe deutscher Wörter, behalf sich dabei mit verschiedenen Konventionen, um phonetische und orthographische Charakteristika des Deutschen umzusetzen, wie sich auch in Reckendorf anhand zahlreicher Belege nachvollziehen läßt: etwa mit den Doppelungen וו für ‚w‘

⁸⁷⁸ Nr. 321.

⁸⁷⁹ Nr. 391.

und ײ für den Diphthong ‚ei‘ (inklusive dialektaler Schwankungen)⁸⁸⁰, der Kombination ײ für ‚au‘ und dem ursprünglich konsonantischen ױ für den Vokal ‚e‘. Mit der zwangsweisen Einführung des bürgerlichen Familiennamens und dessen Eindringen in das hebräische Epitaph kam ein sozusagen amtlich-bürokratisches Element ins Spiel, besonders seit Übernahme der Beurkundung des Personenstands durch den Staat (Standesämter) im Jahr 1875, was die Bedeutung eines (auch orthographisch fixierten) Nachnamens nochmals an hob.⁸⁸¹ Während sich gerade in der Frühzeit der Nennung des bürgerlichen Familiennamens in der hebräischen Inschrift die Wiedergabe dieses deutschen Namens noch relativ ungezwungen gestaltete, indem etwa nicht versucht wurde, jeden Vokal oder Doppelkonsonanten zu notieren, was dem eigentlichen Charakter der hebräischen Graphie ja durchaus nahe stand, ist mit fortschreitendem 19. Jahrhundert das zunehmende Bestreben auszumachen, die Wiedergabe durch die Quadrata in einem 1:1-Verhältnis zur Vorlage zu realisieren. Man vergleiche etwa die Schreibung des durch ‚ie‘ wiedergegebenen Langvokals im Familiennamen ‚Dietz‘ im frühen Befund von 1836, wo ein einfaches ‚i‘ geschrieben wurde,⁸⁸² mit der Überanpassung im Beleg von 1867, wo die Orthographie des Deutschen akribisch umgesetzt wurde.⁸⁸³ ‚Hahn‘ wird 1867⁸⁸⁴ auch im Hebräischen mit Dehnungs-h realisiert, ‚Schmidt‘ zeigt 1900⁸⁸⁵ dieselbe Konsonantenkombination im Auslaut, um nur einige Beispiele zu nennen. Zuweilen arbeitete man mit dem deutschen Schriftsystem entnommenen Diakritika, etwa wenn sich bei der Wiedergabe des Umlauts in ‚Müller‘⁸⁸⁶ oder ‚Röther‘⁸⁸⁷ zwei Strichlein über den Vokalträgern finden oder die Verdoppelung eines Konsonanten wie z. B. in ‚Schiffer‘⁸⁸⁸ oder ‚Goldschmitt‘⁸⁸⁹ durch einen kleinen waagrechten Strich angedeutet wird, wie er lange im Deutschen gang und gäbe war; in freier Weiterentwicklung begegnet das Diakritikon sogar beim Doppelvokal in ‚Haas‘⁸⁹⁰. Zu Standardisierungen für die Schreibung der Nachnamen gelangte

⁸⁸⁰ Beim Reckendorfer Befund zeigen sich beim Vergleich zwischen hebräischer Schreibung der Inschrift und amtlicher Transkription lange Schwankungen bei den mit doppeltem Jod geschriebenen Namen, besonders beim Frauennamen Breinle/Bräunle (Breunle) und beim Familiennamen Reis(s)/Reus(s).

⁸⁸¹ Zu dieser Aufwertung vgl. Kuhn 2006, 295.

⁸⁸² Nr. 111 (Aaron Dietz).

⁸⁸³ Nr. 299 (Esther Dietz).

⁸⁸⁴ Nr. 298 (Fradel Hahn).

⁸⁸⁵ Nr. 371 (Meir Schmidt).

⁸⁸⁶ Vgl. Nrn. 280 (Lea Müller; 1856?) und 283 (Hirsch Müller; 1864).

⁸⁸⁷ Vgl. Nrn. 232 (Pesle Röther; 1850); 239 (Benjamin/Wolf Röther; 1853); 271 (Pola/Babette Röther; 1861).

⁸⁸⁸ Nr. 244 (Hanna Schiffer; 1844).

⁸⁸⁹ Nr. 264 (Rösle Goldschmitt; 1859).

⁸⁹⁰ Nr. 300 (Henla Haas; 1868).

man aber manchmal überhaupt nicht, wie etwa die Behandlung der Kombination ‚st‘ zeigt, deren erster Bestandteil hier mit phonetisch begründetem ‚sch‘, dort mit orthographisch motiviertem ‚s‘ umgesetzt wurde.⁸⁹¹ Ähnliche Phänomene begegnen selbstredend auch bei den deutschen Vornamen, die oft umständlich in das hebräische Schriftbild integriert wurden, wofür beispielhaft das ‚überkorrekte‘ ‚Sophie‘ bei Nr. 343⁸⁹² stehen möge.

Einige besonders erwähnenswerte Fälle des Eindringens deutscher Graphie in die hebräische Inschrift, die sich optisch zwar in das Gepräge des traditionellen Epitaphs einfügen, aber gerade deshalb umso ungewohnter wirken, sind Schreibungen alter hebräischer Vornamen, die nicht mehr in ihrer lange bewahrten biblischen Form wiedergegeben werden, sondern so, als notierte man Hochdeutsches mit hebräischen Buchstaben. Dies zeigt nicht nur, daß man endgültig von einer hebräisch-jiddischen Aussprache abgegangen war, sondern daß man deutsche Phonetik bzw. Orthographie verinnerlichte oder verinnerlichen wollte, so daß sie sich an eigentlich unvorgesehenem Platze wiederfand. Hier seien etwa die gänzlich ‚unhebräischen‘ Schreibungen von ‚Samuel‘ (1851)⁸⁹³, ‚Samson/Simson‘ (1890)⁸⁹⁴ sowie ‚Jakob‘ (1916)⁸⁹⁵ erwähnt, die so gewissermaßen zu deutschen Vornamen mutieren. Man erhält den Eindruck, daß hier ein womöglich als ausgrenzend empfundener Name einer ‚Zielkultur‘ anverwandelt werden sollte. Demzufolge würde in diesen eigentlich unscheinbaren Indizien eine ganz bestimmte Geisteshaltung reflektiert, die deutlich macht, daß Assimilation (auch) Aufgabe der eigenen Schreib- und letztendlich Kulturtraditionen bedeutet.

Der ‚Eingriff‘ der christlichen Umgebung auf die jüdischen Grabinschriften des Reckendorfer Friedhofs kann aber auch in einer noch konkreteren Weise nachvollzogen werden. Manchmal nämlich läßt sich mit einiger Genauigkeit vermuten, welche Fehler in den Epitaphen von welcher Partei verschuldet wurden, ob vom stets (oder meist?) als christlich zu denkenden Steinmetzen,⁸⁹⁶ der des Hebräischen nicht kundig war, oder von jüdischer Seite, die eine fehlerhafte Textvorlage bereitstellte. Besonders bei Graphemen der hebräischen Schrift, die nur durch ein kleines Merkmal unterschieden sind, etwa bei He (ה) und Chet (ח),⁸⁹⁷ dürften Verschreibungen – falls nicht ein unpräziser Mustertext vorlag – auf das Konto des Steinmetzen gehen, ebenso wie der zuweilen fehlende linke Längsstrich des am Wortende gebrauchten

⁸⁹¹ Vgl. die Schreibung des Namens(bestandteils) ‚Stein‘ bei den Nrn. 380 sowie 224 bzw. 370.

⁸⁹² Nr. 343 (Sophie Kaufmann).

⁸⁹³ Nr. 235 (Samuel Hellmann).

⁸⁹⁴ Nr. 359 (Marie Braun G. d. Samson).

⁸⁹⁵ Nr. 386 (Jakob Reuß).

⁸⁹⁶ Zur Steinmetzfrage nochmals in den Unterkapiteln IV.2.2.2.

⁸⁹⁷ Beispiel für eine Verschreibung: Nr. 80 (Breunla Schloß; 1828).

Mem (Mem finale; מ), das dann einem Beth (ב) ähnelt.⁸⁹⁸ Auch etwa im falsch segmentierten, zerrissen wirkenden Schriftbild beim Grabstein für Malchen Rosenstock (1910)⁸⁹⁹ tritt dem Betrachter deutlich das Unverständnis eines Christen entgegen, ebenso wie bei der kaum in der anzutreffenden Form beauftragten deutschen Inschrift für Gerson Herrmann (1911),⁹⁰⁰ wo der Bildhauer, der sich mit dem ihm unbekanntem Vornamen konfrontiert sah, diesen in fast volksetymologischer Umbildung mit vertraut klingender zweiter Silbe als ‚Gersohn‘ wiedergab. Doch es begegnen auch Fehler, die eindeutig auf einen Lapsus der hebräischen Vorlage zurückzuführen sind, weil sie innersprachliche Strukturen betreffen. Als besonders instruktives Beispiel sei hier eine Verschreibung in der Inschrift für Miriam Schloß (1891)⁹⁰¹ zu nennen, bei der das Wort für ‚Ruhe‘ (*menucha*), das korrekt mit Chet geschrieben wird, mit Kaph erscheint, das nach Vokal spirantisch (und ganz wie Chet) auszusprechen ist. Dies sind philologische Details, die auch auf einen zunehmenden Verlust des Hebräischen hindeuten, dem im Gegensatz zum als Alltagssprache benutzten Hoch- bzw. Dialektdeutschen andere Funktionsbereiche zugewiesen waren.

Zum Schluß sei noch auf ein Phänomen hingewiesen, das man zunächst nicht als Spiegelung der sich rasch verändernden Lebenswelt der Juden, also in seiner Beziehung zur Umwelt, erkennen mag, weil es eine bestimmte Eigentümlichkeit bekundet, die man zunächst mit einer rein persönlichen Vorliebe in Verbindung bringen könnte. Dies betrifft bei einigen wenigen Inschriften gesetzte Diakritika, die sich letztlich herleiten aus einem im letzten Drittel des ersten Jahrtausends von jüdischen Gelehrten (Masoreten) geschaffenen Punktationssystem zur Fixierung etwa der Vokalisation und phonetischer Varianten. Dieses System zielte darauf ab, die Aussprache des (rein konsonantischen) Bibeltexes nach Aussterben des Hebräischen als (Volks-)Sprache einheitlich zu überliefern.⁹⁰² In Reckendorf erstmals faßbar ist der Rückgriff auf solche Diakritika, die hier meist die Aussprache von Konsonanten regeln,⁹⁰³ in der Inschrift für Vorbeter David Brand (1864)⁹⁰⁴ bei verhaltener Anwendung; sie setzt sich ausge-

⁸⁹⁸ Beispiel: Nr. 210 (Bär Stern; 1847).

⁸⁹⁹ Nr. 378.

⁹⁰⁰ Nr. 383.

⁹⁰¹ Nr. 310.

⁹⁰² Vgl. Jenni 1981, v. a. 22 u. 29f. Durchgesetzt hat sich die sog. tiberiensische Punktation, die etwa seit dem 8. Jh. voll ausgebildet war (vgl. ebd. 22).

⁹⁰³ Ausnahme ist die Inschrift für Vorbeter Gerson Morgenthau (Nr. 321; 1873), wo zur Regelung der Aussprache des Nachnamens ein Vokalzeichen gesetzt wurde; dieses Vorgehen dient also der korrekten Lesung eines deutschen Wortes, weshalb es von obiger Betrachtung ausgenommen wurde.

⁹⁰⁴ Nr. 282.

präger fort bei zwei Beispielen aus den siebziger Jahren⁹⁰⁵ und findet sich am umfangreichsten im Jahr 1919 beim Epitaph für Moses Goldstein⁹⁰⁶. Das Zeichensystem ist längst nicht immer konsistent oder gar korrekt angewendet und mutet gerade deshalb wie eine überflüssige Künstelei an. Statt nach dem Sinn dieser Anwendung ist wohl eher nach der Bedeutung zu fragen, die man einer deutlich repristinierenden Graphie zuwies, wie sie sich bei Texten der sakralen Sphäre, etwa in Gebetbüchern, fand. Es hat den Anschein, als wollte man durch gleichsam rekonstruierende und konservierende Maßnahmen dem Hebräischen einen Status zurückgeben, der im Schwinden begriffen war, als klammerte man sich an eine Welt, die ins Wanken geraten war und durch orthographische Maßnahmen stabilisiert werden könnte. Insofern spiegelt sich das Außen hier in einem eigentlich innersprachlichen Phänomen. Diese Bemühungen dokumentieren eine gewisse Hilflosigkeit, indem sie sich ein Stück weit der Moderne entziehen und (in oft falscher Umsetzung!) auf eine Tradition rekurrieren, an der sie nicht mehr in vollem Sinne teilhaben.

All diese Phänomene konkretisieren die Durchdringung und die Bezogenheit zweier Lebenswelten. Zweisprachige Inschriften signalisieren schon optisch, daß zwei Bereiche zu einer Synthese geführt werden sollten. Sie stehen gleichsam vermittelnd zwischen den rein hebräischen bzw. deutschen Epitaphen, die sich mit größerer Deutlichkeit auf eine Sphäre berufen. Doch jede Inschrift, mag sie nun größere Nähe zu Tradition oder Assimilation aufweisen, spiegelt in jedem Fall *jüdisches* Selbstverständnis wider und ist nicht mit Etikettierungen wie ‚vergangenheitsverhaftet‘ bzw. ‚modernistisch‘ zu versehen. Da die Reckendorfer Inschriften – ob hebräisch oder deutsch – relativ regelhaft einem Formular folgen, sind beharrende oder widerstreitende Tendenzen oft nur an Details ablesbar, wie sie soeben dargestellt wurden.

⁹⁰⁵ Nr. 313 (Heinrich Walter) und Nr. 335 (dessen Sohn Samuel Walter).

⁹⁰⁶ Nr. 389.

IV.2.2.1.4 Schlußbemerkungen zu den Grabinschriften

In den letzten Kapiteln wurde versucht, die Reckendorfer Inschriften unter verschiedenen Aspekten auf der Basis einer sprachlichen Analyse zu interpretieren. Ihr Quellencharakter trat dabei in mancherlei Hinsicht zutage: Einmal abgesehen davon, daß durch die Untersuchungen wichtige Einblicke in die Gedanken- und Alltagswelt der Juden im allgemeinen generiert wurden, bot der Inschriftenbestand Reckendorfs in erster Linie die Gelegenheit, auf die Kehilla selbst bezogenes Wissen zu erheben und weiterführende Fragestellungen zu entwickeln. Zu diesem Zweck wurde zunächst das Formular der hebräischen Epitaphien genauer beleuchtet, wie es sich mit insgesamt unerheblichen Abweichungen auf der überwiegenden Mehrheit der Grabmäler findet.

Die eingangs aufgeworfene Frage, ob sich dieses Formular im Laufe des politisch und sozial bewegten 19. Jahrhunderts verändert hat, und falls ja, in welcher Weise und unter welchen eventuellen Begleiterscheinungen, sei an dieser Stelle nochmals aufgegriffen. Im großen Ganzen läßt sich resümieren, daß dem Basisformular der Inschrift, das mit den auf die Identifikation ausgerichteten Daten und wenigen zu quasi hieratischen Formeln verdichteten Kürzeln auskommt, kaum Kreatives, ja meist nicht einmal Ausführendes im Sinne einer Eulogie, hinzugefügt wurde. Individuelle Bescheidenheit oder blanke Geldnot in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts können Gründe hierfür sein. Und dennoch verwundert ein solches extremes Schweigen gerade in einer Gemeinde, die lange für ihre Gelehrsamkeit bekannt war⁹⁰⁷ – verblaßte diese so abrupt mit den drastischen historischen Umwälzungen zu Jahrhundertbeginn, die auch Reckendorfs prominenter Stellung innerhalb des Landesrabbinats Bamberg ein Ende setzten? Was im 19. Jahrhundert an durch die Inschriften faßbarer Erudition blieb, wurde fast ausschließlich den Ortsrabbinern zugeschrieben, also hin zu einer gewissermaßen professionellen Gelehrsamkeit verschoben. Im Grunde hat nur hier die ‚standesgemäße‘ Eulogisierung älteren Typs überlebt, die in äußerst traditioneller Manier arbeitet und selbst dem gemäßigt-liberalen Rabbiner Jehuda Harburger noch 1854 eine rein hebräische Inschrift in reicher Zitat- und Anspielungssprache flicht.

Was in der zweiten Jahrhunderthälfte an Kurz-Eulogien für Einzelpersonen hinzutritt, nimmt sich äußerst stereotyp aus. Dies ist nicht etwa eine Wertung, sondern eine bloße Konstatierung des Befunds. Es bestand offenbar ein Bedürfnis nach solchen für Männer und Frauen vorge-

⁹⁰⁷ Für das 18. Jh. überliefert Pfeifer [1897], 37 einen Spruch des Bamberger Bet Din in Bezug auf die Reckendorfer Gelehrsamkeit: „Dem Reckendorfer ‚Beth din können wir nichts pas kenen‘.“ ‚Paskenen‘ bedeutet „eine religiöse oder rituelle Entscheidung treffen“ (Weinberg 1994, 207).

prägten Wendungen, wie sie genau so oder sehr ähnlich in häufig konsultierten Musterbüchern nachzulesen waren. Zumindest äußerlich entsprechen die durch die Kurz-Eulogien vermittelten Werte voremanzipatorischen Vorstellungen, wodurch das Bild einer bis in das 20. Jahrhundert hinein intakten Gemeinde entworfen wurde, was am Ende kaum noch glaubhaft sein konnte. Das verstärkte Aufkommen von Kurz-Eulogien in der zweiten Jahrhunderthälfte ist – wie die Einführung der deutschen Inschrift – in deutlichem Zusammenhang mit einem ästhetischen Umschwung in der Grabmalsmode zu sehen, die an Repräsentativität gewann und bürgerliches Selbstbewußtsein transportierte. Größere finanzielle Mittel scheinen in den meisten Fällen nicht nur ein aufwendigeres Grabzeichen, sondern auch eine etwas längere Inschrift nach sich gezogen zu haben, wenn auch dieser Zusammenhang freilich nicht immer gilt.⁹⁰⁸ Doch während die Grabsteinformen gerade in der zweiten Jahrhunderthälfte so manche Veränderung durchliefen, blieb der Inhalt der Lobesworte von ‚Moden‘ sichtlich unberührt, wenn man einmal von den wenigen längeren, stärker individuell gefärbten Eulogien für Frauen absieht, die – insgesamt stark verhalten – Trennungsschmerz in etwas gefühlsbetonterer Art ausdrückten, die womöglich vom Stil bürgerlich-christlicher Grabinschriften der Zeit beeinflusst war. Aber selbst wenn man in den allermeisten hebräischen Inschriften solche dezenten Veränderungen nicht einmal ansatzweise spürt, dürfen diese sich so allgemeingültig und überzeitlich gebenden Formulierungen wohl nicht so ahistorisch begriffen werden, wie man zunächst meinen könnte. Ist nicht vielmehr anzunehmen, daß ihr Sinngehalt bei gleichbleibender Form mit fortschreitender Zeit im Denken der Menschen modifiziert und so über die Jahrzehnte befördert wurde? Von der stabilen Äußerlichkeit läßt sich sicher schließen, daß an jüdischen Kernwerten festgehalten wurde, daß aber etwa die *eschet chajil* angesichts des sich verändernden Frauenbildes im Bürgertum am Ende des Jahrhunderts noch mit denselben Inhalten assoziiert wurde wie an dessen Beginn, scheint selbst in Landgemeinden, die sich tendenziell langsamer veränderten, doch eher unwahrscheinlich.

Und daß sich die Reckendorfer Kehilla – oder zumindest ein Teil von ihr – nachweislich bereits im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts der christlichen Umgebung stärker zu integrieren versuchte und nach „Annäherung und Amalgamation mit andern Glaubens Genossen“⁹⁰⁹ strebte, dürfte an mehreren Stellen der Arbeit deutlich geworden sein. Man sympathisierte durchaus mit fortschrittlich-liberalen Ideen im religiösen und wirtschaftlichen Leben, gründe-

⁹⁰⁸ Das heißt, daß ein ‚repräsentativer‘ Stein nicht immer eine Kurzeulogie aufweisen muß bzw. daß ein schlichtes Grabmal (etwa Nr. 255) im Gegenzug nicht auf eine Eulogie verzichtet.

⁹⁰⁹ StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8476: Schreiben v. 5.8.1830. S. bereits Kap. II.2.1.

te einen Gewerbeverein, setzte verhältnismäßig früh und zielstrebig Modernisierungen in der Liturgie durch. Warum aber, so könnte man fragen, äußerten sich solche Tendenzen nicht deutlicher auch bei den Epitaphen? Weshalb erscheint die deutsche Inschrift recht spät, gewinnt nur zögerlich an Raum, entwickelt sich kaum über dürre Daten hinaus und kommt stets unterhalb der bis zum Schluß dominierenden hebräischen Inschrift zu stehen? Die Zweisprachigkeit setzte sich schließlich zwar durch, es kam jedoch nie zu einer echten Gleichgewichtung.

Einerseits läßt sich Reckendorf mit diesem Phänomen allgemein in den Habitus vieler ländlicher Friedhöfe Süddeutschlands einordnen, die zu keiner Zeit zu einer Gleichgewichtung der beiden Sprachen fanden.⁹¹⁰ Neben dieser eher regionalen Eigenheit muß man aber besonders die Spezifika der Reckendorfer Gemeindeggeschichte im 19. Jahrhundert betrachten, vor allem die enorme Ab- und Auswanderung, die zur rapiden Auflösung der Kehilla führten. Durch diese starken Migrationsprozesse kann die Gemeinde gerade ihr liberaleres, nach größerer kultureller Integration strebendes Element massiv eingebüßt haben. Was bislang zudem völlig im Dunkeln liegt, ist das religiöse Leben Reckendorfs nach Anschluß an das Bezirksrabbinat Burgpreppach um 1880. War das lange Insistieren auf das Hebräische als ‚Hauptsprache‘ vielleicht auch durch einschlägige Weisungen von dieser Seite bedingt? Zumindest spürt man dem Friedhof, besonders den Inschriften, ein deutliches Bekenntnis zur eigenen kulturellen Tradition an, wenn gegen Ende auch etwas bemüht oder vielleicht ob der fortschreitenden Auflösung der Gemeinde gar ängstlich am Hebräischen festgehalten wurde. Das trotz des Integrierens der deutschen Sprache spürbare konservative – d.h. im eigentlichen Sinne: bewahrende – Element wird jedoch hie und da an unscheinbaren Stellen, in Details, aufgebrochen und in Phänomene des Zeitgeistes und eines sich wandelnden Selbstverständnisses – etwa ein etwas anders gelagertes biographisches Interesse, die ‚Verdeutschung‘ hebräischer Männernamen, etc. – überführt. Denn den Zeitgeist spürt man in Reckendorf trotz eines konservativen Zuges sehr deutlich – insbesondere an der künstlerischen Gestaltung der Grabmäler.

⁹¹⁰ Vgl. Brocke/Müller 2001, 94.

IV.2.2.2 Die künstlerische Gestaltung

„Jüdische Kunst und auch ihr Teilgebiet, die jüdische Grabkunst, ist immer Ausdruck der Auseinandersetzung mit der Kunst der Umwelt und ihrer Abgrenzung von ihr.“⁹¹¹ Diese Formulierung Hannelore Künzls skizziert im Grunde die Wesenhaftigkeit eines jüdischen Friedhofs, der stets – in freilich unterschiedlichen Graden⁹¹² – die Kunst der Umwelt in seine Formsprache weiterschaffend integriert und zugleich ganz eigene Gestaltungsmerkmale sowie religiös bedingte Charakteristika tradiert.⁹¹³ Selbst jemand, der des Hebräischen nicht mächtig ist, dem also die Textsprache der Grabmäler verschlossen bleibt, kann doch über die Formsprache der Steine, die stets an die Einflüsse allgemeiner Geschichte und sozialer Verhältnisse der jeweiligen Gemeinde gekoppelt ist, wichtige Erkenntnisse nur durch Betrachtung gewinnen. Durch verfeinerte Beschreibung des formalen Repertoires kann hier die Kunstgeschichte ihr vermittelndes Potential beweisen, indem sie „eine Brücke zwischen dem Dargestellten und dem Verständnis jeweiliger Zeitabschnitte“⁹¹⁴ schlägt.

Die Gestaltung des Grabsteins, seine künstlerisch-handwerkliche Zurichtung, die immer auch an das verwendete Gestein gebunden ist, soll Thema dieses Kapitels sein. Dabei zeigt sich bald, daß das Grabmal – zumindest in den meisten Fällen – viel mehr ist als der Träger der Inschrift. Es repräsentiert zugleich ein Leben, ein Individuum, in einer anderen Art und Weise, als es die Inschrift, die in Reckendorf im Laufe des 19. Jahrhunderts ohnehin keine nennenswerten Impulse mehr empfangt, vermag. Selbst wenn nicht der Verstorbene selbst, sondern seine Angehörigen Auswahl und Herstellung (oder gar den Entwurf) des Grabzeichens

⁹¹¹ Künzl 1999, 9.

⁹¹² Freilich gibt es auch gerade großstädtische jüdische Friedhöfe wie etwa Berlin-Weißensee, auf denen eine äußerliche Unterscheidbarkeit weithin kaum noch gegeben ist. Doch werden auch hier jüdische Symbole gestalterisch eingesetzt und selbst bei den ansonsten deutschen Inschriften finden sich oft noch residuale Formeln hebräischer Epitaphie in Gestalt der Kopfbuchstaben oder des Segenswunsches der Schlußformel „als Minimum jüdischen Bekenntnisses“ (Melcher 1986, 22).

⁹¹³ Ernst Cohn-Wiener führt in der Einleitung zu seinem Buch „Die jüdische Kunst“ (erschienen 1929) aus: „Israel hat den spätantiken, den islamischen, den byzantinischen Stil erlebt, hat Gotik, Renaissance und Barock gesehen und hat in all diesen Stilen gebaut und geschaffen [...]. Das sieht wie ein ständiges Assimilantentum, wie eine durch die Jahrhunderte geschleppte Unpersönlichkeit aus und ist es doch nicht. Denn die Gesinnung jüdischer Kunst ist immer eine eigene, spezifisch jüdische. [...] So hat es nie einen jüdischen Stil gegeben, aber immer eigene Symbole und Bauformen. Für die jüdische Religion ist die Form nur Hieroglyphe für das Geistige, das mit ihr gesagt sein soll.“ (Cohn-Wiener 1995, 10f.). Gerade dieser Primat des Geistigen ist angesichts der Abwertung der Grabmalkultur jüdischer Friedhöfe des 19. Jhs. (s. u.) mitzubedenken.

⁹¹⁴ Goudz 2009 (I), 62.

verfügten, steckt doch in dieser Wahl immer auch der Blick auf den Toten, ein Berücksichtigen seines Geschmacks, seines Charakters und seines Verhältnisses zur christlichen Umwelt; so hätte man einem sehr frommen Menschen tendenziell wohl kein überladenes oder gar monumentales Grabmal, sondern ein eher bescheidenes gesetzt. Gerade im 19. Jahrhundert unterliegt der jüdische Friedhof den Herausforderungen des Wandels der Grabmalsgestaltung, die in schnellen Wellen erfolgt. So viel sei gleich behauptet: Der Reckendorfer Bet 'Olam hat die zentralen Impulse umgesetzt, wenn oft auch retardiert und stark zurückgenommen. Mode bzw. Stil bedeutet stets Öffnung zum Zeitgeist; Teilhabe an einem verbindlichen Formeninventar bedeutet bis zu einem gewissen Grad auch Teilhabe an einer stärker als gemeinsam verstandenen Kultur.

Daß mit dieser durch die Emanzipation motivierten verstärkten Teilhabe ein größeres Selbstbewußtsein und damit ein größeres Repräsentationsbedürfnis erwachten, läßt sich in Reckendorf wie in einem Brennglas studieren. Dazu trat die gestiegene Finanzkraft der Kehilla, wohl nicht ganz unbeeinflusst von in die USA emigrierten und dort zu Wohlstand gelangten Gemeindemitgliedern – auch auf dem Friedhof weisen Spuren nach Übersee. Die enorme Verbesserung von Transport- und Verarbeitungsmöglichkeiten führte dazu, daß zunehmend erschwinglich werdende Steinsorten wie Marmor oder Granit zum lokalen Rhätsandstein hinzutraten. Diese neuen Materialien mit ihrer ganz anderen Farbe, Härte und Oberflächenbeschaffenheit sowie das Vorherrschen mehrgliedriger bzw. mehrteiliger, auf Allansichtigkeit zustrebender Grabmalsformen geben dem jüngeren Teil des Reckendorfer Friedhofs ein – zumindest auf den ersten Blick – weit vielgestaltigeres Gepräge als dem älteren, der in seinen unregelmäßigen Reihen mit einer wogenden Menge niedriger, sockelloser Stelen aufwartet, die in ihrer auch farblichen Gleichartigkeit nur unwesentlich variiert scheinen.

Gleichförmig aber sind solche einfacher konzipierten Stelen deshalb nicht. Sie zeigen, auch wenn es nicht sogleich ins Auge fällt, teils gewaltige Spielräume in Umrißgestaltung und Dekor, die sich auf ihre Weise individueller ausnehmen als die später auf Grundlage von Musterbüchern oft maschinell (re-)produzierten Grabmäler. Letztere spiegeln eine andere Art der Individualität, eine eher bürgerlich-angepaßte, repräsentative, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts durch stärkere soziale Integration und Akkulturation herausgebildet hat. Doch Repräsentationsbedürfnisse hat es schon vor dem 19. Jahrhundert gegeben, wovon etwa die prächtigen Barocksteine auf dem jüdischen Friedhof Bad Rappenau-Heinsheim (Baden-Württemberg) zeugen, die den „satten materiellen Wohlstand“⁹¹⁵ der dort beerdigenden Gemeinden demonstrieren. Das oft beschriebene, positiv konnotierte Gleichmaß der Grabsteine alter, d.h.

⁹¹⁵ Brocke/Müller 2001, 104 (mit Foto). Zu Bad Rappenau-Heinsheim s. a. Künzl 1999, 126.

voremanzipatorischer jüdischer Friedhöfe, das oft als sinnfällige Entsprechung der jüdischen Vorstellung von der Gleichheit aller Menschen vor Gottes Angesicht im Tod gesehen wird,⁹¹⁶ ist so wohl nur auf Friedhöfen anzutreffen, deren Gemeinden eher bescheidene pekuniäre Mittel zur Verfügung standen. Selbst die gleichartig wirkenden Grabzeichen des ältesten Reckendorfer Friedhofsbereichs unterscheiden sich deutlich in Formensatz, Ausarbeitung und sogar in der Steinqualität. Ist es Zufall, daß gerade die zwar formal reduzierte Stele für Rabbinersgattin Miriam Blümlein⁹¹⁷ eine kalligraphisch äußerst präzise behandelte Inschrift aufweist und aus Rhätsandstein in hervorragender fein- bis mittelkörniger Qualität gefertigt ist? Sicher nicht. So betrachtet fällt es schwer, Unterschiede in der Grabmalgestaltung, in denen sich soziale wie wirtschaftliche Differenzen fangen, lediglich an den im Aufbau stärker instrumentierten Steinen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts festzumachen, selbst wenn dann die technischen Möglichkeiten potenziert sind und die Ungleichheiten zwischen Arm und Reich noch schärfer zutage treten: „Um die ‚Gleichheit aller im Tode‘ in den Grabzeichen zu finden, muß man die Augen vor allzu vielen sichtbaren und unsichtbaren Fakten verschließen“.⁹¹⁸

Die sich in der zweiten Jahrhunderthälfte zunehmend von dem postulierten Ideal der Gleichheit aller im Tode (wie es ja in der Schlichtheit von Sarg und Tachrichin tatsächlich nachvollzogen wurde)⁹¹⁹ entfernende Grabkunst und das vermeintlich unreflektierte, rasche Reagieren auf architektonische Moden, sprich: christliches Stilwollen, beklagten erst die Juden und später die Christen. So wetterte Rabbiner Adolf Kurrein im Jahr 1897 gegen ‚Fortschrittler‘ und ‚Aufgeklärte‘, die es „als Ideal ansahen, das Judentum äußerlich so täuschend ähnlich als möglich dem Christenthume zu machen“, ⁹²⁰ und kontraponierte die ältere auf jüdischen Friedhöfen anzutreffende Sepulkralkunst mit der rezenten, wobei er erstere positiv als genuin jüdisch, letztere negativ als überassimiliert-unjüdisch klassifizierte:

„Die vorhandenen älteren Grabsteine tragen noch das Gepräge alter Schlichtheit und Einfachheit, die nicht sich selber, nur einem bestimmten Zwecke dient und dadurch sich selbst und andern genügt. Die jüngern Grabsteine deuten uns andere Zeiten, andere Sitten, andere Lebensauffassung an. Sie sind das Spiegelbild unserer Zeit: Aeüßerer Schein und Glanz [...], [...] durch nichts gerechtfertigt, ja mit der

⁹¹⁶ Zu dieser Vorstellung vgl. Dietrich 2006, 148.

⁹¹⁷ Nr. 82 (Jahreszahl nicht bestimmbar).

⁹¹⁸ Brocke/Müller 2001, 25f.

⁹¹⁹ Vgl. Kap. III.2.2.

⁹²⁰ Kurrein 1897, 15.

einfachen Erhabenheit, mit der prunklosen Stille, mit der beruhigenden Anspruchslosigkeit des Todes im grellsten Widerspruche“.⁹²¹

Eine ähnlich ungünstige Beurteilung stellten noch im 20. Jahrhundert der bereits erwähnte Theodor Harburger⁹²² sowie Gustav Cohn aus, der 1930 unter anderem das zunehmende Schwinden der hebräischen Inschrift bedauert, wodurch der ‚alte‘ Grabstein einen großen Teil seiner ornamentalen Kraft eingebüßt habe.⁹²³ Aussagen wie diese, besonders die stark wertenden bis polemisierenden der Abhandlung Kurreins, gaben vor, was auf dem Friedhof als ‚jüdisch‘ bzw. ‚unjüdisch‘ zu gelten habe, stilisierten die schlichte Stele nicht nur zur Trägerin einer älteren, ‚besseren‘ Kunstauffassung, sondern zum Sinnbild einer noch ‚richtigen‘, in traditionellen Werten verankerten Religionsauffassung. Sie formulierten dadurch eine ästhetische Wertungsgeschichte mit, die ihre Ausläufer noch heute zeigt. Denn zu oft werden Abweichungen vom ruhigen, gleichmäßigen Bild älterer Friedhöfe pauschal als „assimiliert“, häufig mit pejorativem Beiklang, etikettiert.⁹²⁴ In diesem Zusammenhang ist einzuwerfen, daß der lokale Grabsteinbestand christlicher Friedhöfe, der sich voremanzipatorischen Grabmälern jüdischer Friedhöfe komparativ gegenüberstellen ließe, weithin nicht mehr existiert, da Grabstellen in der Regel nach einer bestimmten Ruhezeit aufgelassen und die entsprechenden Denkmäler in diesem Zuge abgeräumt werden; gerade auf den fränkischen Dörfern fehlt sogar für das 19. Jahrhundert oft bereits jeglicher Vergleichsbestand – die Reckendorfer Verhältnisse bilden hier, von wenigen Überbleibseln abgesehen, keine Ausnahme. Sehr wahrscheinlich waren in älterer Zeit die Unterschiede christlicher und jüdischer Sepulkralkunst, von der Inschriften- und Symbolsprache abgesehen, auch angesichts der beziehbaren Gesteine und der ausführenden Steinmetze doch nicht so ausgeprägt wie gerne angenommen.⁹²⁵ Selbst frühe, einfach gehaltene Grabsteine des jüdischen Friedhofs Reckendorf zeigen etwa in bewegteren Abschlußformen oder akroterienartig aufgebogenen Schultern Einflüsse der umgebenden christlichen Kunst des Spätbarock und Klassizismus. Freilich: Ältere Stelen mögen oft einen stärker gefilterten, deutlicher auf ureigene Ansprüche der Sepulkralkunst abhebende Ausformung zeigen, die vor allem durch die Platzierung von hebräischer Inschrift und jüdischen Symbolen bedingt wird; mit den historisierenden Stilen geriet dieses Grabmalkonzept ins Wanken, da die Verbindung mit den traditionellen Symbolen, also dem offensichtlich ‚jüdi-

⁹²¹ Kurrein 1897, 13.

⁹²² Vgl. Kap. IV.1.3.

⁹²³ Vgl. Cohn 1930, 50.

⁹²⁴ Vgl. Brocke/Müller 2001, 33.

⁹²⁵ Vgl. Brocke/Müller 2001, 37.

schen' Element, schlechter gelang.⁹²⁶ Und natürlich wurden gerade in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der Periode der Vollendung der Emanzipation, Moden schwächer gefiltert durch die Juden aufgegriffen und in rascheren Stoßwellen umgesetzt. Dies aber einseitig als Verlust jüdischer Eigenständigkeit und Phänomen unreflektierter Assimilation statt als Partizipation am Zeitgeist und selbstbewußt vertretene ästhetische Erneuerung zu begreifen, wäre wohl falsch: „Gelegentlich scheint es, als wolle man dem Judentum nicht zugestehen, sich im 19. Jahrhundert eigenständig modernisiert zu haben.“⁹²⁷ Nicht nur der mittelalterliche oder frühneuzeitliche jüdische Friedhof ist eben ein jüdischer Friedhof.

Im folgenden soll unter leitmotivischer Bezugnahme auf das eingangs zitierte Diktum die in Reckendorf vorfindbare Grabmalkunst als Ausdruck der wie auch immer gestalteten Auseinandersetzung mit der Kunst der Umwelt in ihrer Entwicklung beleuchtet werden. Auch diese Ausführungen sind – wie bereits die Analyse der Inschriften – eng mit dem Inventarteil verbunden,⁹²⁸ der für jeden Stein eine formale Beschreibung bietet. In diese Einzelbeschreibungen also ist die stärker auf Tendenzen und Typologisierung ausgerichtete Betrachtung der folgenden Kapitel aufzulösen. Zunächst werden dabei die Grabmalsformen untersucht, was, soweit dies notwendig erscheint, auch die Gestaltung und Anordnung der Inschrift sowie die verwendeten Gesteine impliziert; zum Abschluß erfolgt eine Analyse von Form, Bedeutung und Funktion der oftmals als Reliefs begegnenden Motive in Form von hinweisenden Zeichen, Symbolen und Schmuckmotiven.

Noch ein Hinweis sei vorangestellt: Die den Grabsteinumnummern in Klammern bzw. nach einem Schrägstrich beigefügten Jahreszahlen sind die der Inschrift entnommene Sterbejahre, aus denen grundsätzlich eine Orientierung für die Datierung des Grabsteins, da in der Regel am ersten Todestag gesetzt, abzuleiten ist. Allerdings scheint es auch einige wenige Fälle späterer Neusetzungen gegeben zu haben, wo Todesjahr und Zeitpunkt der Aufstellung womöglich erheblich differierten; diese Beispiele sollen jedoch eigens angesprochen werden.

⁹²⁶ Zur Problematik historisierender Stile innerhalb der jüdischen Grabmalkunst vgl. Künzl 1999, 189.

⁹²⁷ Brocke/Müller 2001, 36. Interessant die unmittelbar folgenden Ausführungen zu einer verfälschenden Erinnerungskultur (s. ebd.): „Daß aus diesem Blickwinkel neue Sitten des 19. Jahrhunderts wie eben die neue Grabmalkultur nur als Assimilation verstanden werden können, läßt sich nachvollziehen. Dies mag unter anderem Zeichen einer im Bewußtsein weiter Kreise nicht lebendigen, sondern nur mühsam und künstlich erinnerten Kultur sein. Letztlich ist diese wenig lebendige, nahezu beliebig nach eigenen Wünschen formbare jüdische Lebenswelt recht bequem, was einer der Gründe für den Boom ‚des Jüdischen‘ in unseren Tagen sein dürfte.“

⁹²⁸ Verwiesen sei hier auch auf die der Arbeit beiliegende DVD mit den Fotografien der Grabsteine; zur Benutzung der DVD s. Kap. I.2 des Inventarteils.

IV.2.2.2.1 Entwicklung der Grabsteinformen

IV.2.2.2.1.1 Die schlichte Stele vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis um 1890

Bis etwa zur Mitte des 19. Jahrhunderts wird das Bild des jüdischen Friedhofs Reckendorf von dem Grabmalstypus der Stele, also der als Gedenkstein aufgerichteten Steinplatte, dominiert. Der ältere Friedhofsteil ist fast zur Gänze von ihr geprägt – sieht man von einigen Exponenten der unter dem Einfluß stärkerer Emanzipation hinzutretenden klassizistischen Typen wie Grabpfeiler und Ädikula ab. Auch die bis 1889 reichende Kinderabteilung fügt sich trotz ihres teilweise weit über die Laufzeit der Erwachsenengräber des alten Teils hinaus erstreckenden Alters gut in das ‚ältere‘ Gepräge ein, denn die schlichte Stele bleibt, von wenigen Ausnahmen abgesehen, die für das Kindergrab präferierte Grabmalsform. Auch im neuen Friedhofsteil, den Erwachsenengräbern ab 1845, wird sie nicht abrupt verdrängt, sondern hält sich, wenn gegen Ende eher vereinzelt und tendenziell vielleicht auch mit andersartiger Bedeutungszuweisung, bis nach 1890. Die Zuschreibung ‚schlicht‘ soll sich hier nicht in erster Linie auf die Gestaltung dieser Steinplatte beziehen, die sich mitunter recht differenziert ausnehmen kann, sondern vielmehr auf das Fehlen eines Sockels und die damit einhergehende Einteiligkeit im Gegensatz zu den später aufkommenden, kunsthistorische Impulse andersartig rezipierenden mehrteiligen bzw. mehrgliedrigen Stelen. Aufgrund des Fehlens eines Sockels bzw. Fundaments darf man sich viele der Stelen gerade des alten Teils als ursprünglich höher denken; einige sind bis weit über ihre Hälfte in den Boden eingesunken, manche überragen die Erdoberfläche nurmehr mit dem obersten Abschluß.

Beginnt man den Friedhofsrundgang im ältesten Bereich des Friedhofs, fallen mehrere fragmentierte Stelen auf, von denen jeweils der untere Teil oder die obere Hälfte in der Erde steckt. Wann diese Beschädigungen bzw. eventuellen Reparaturen (oder Translozierungen?) stattfanden, soll hier nicht mehr Thema sein.⁹²⁹ Hier soll nur auf die grundsätzlich höhere Fragilität der sockellosen, hochformatig gesetzten Steinplatte verwiesen werden, die häufig lediglich eine Dicke von etwa acht bis zehn Zentimetern aufweist. In den ältesten Grabreihen findet sich zugleich die einfachste, aber auch größte Zurichtung und Ausgestaltung der Denkmäler. Am häufigsten vertreten ist hier die rundbogig geschlossene⁹³⁰ Stele, die als Rahmenstein ausgebildet ist, d.h. die Schriftfläche ist, den Bogenverlauf nachzeichnend, abgesenkt, so daß ein

⁹²⁹ Vgl. hierzu bereits Kap. IV.1.4.

⁹³⁰ Der einfache ‚romanische‘ Rundbogenabschluß ist in der jüdischen Tradition der Grabsteingestaltung verankert; vgl. hierzu etwa Dietrich 2006, 190; Wolf 1922, XXXV.

zuweilen schmaler, zuweilen mächtiger Rahmen stehenbleibt, der dem Stein größere Tiefe verleiht. Der rundbogige Abschluß kann dabei zu einem Korbbogen oder auch zu einem Segmentbogen hin variiert sein, wobei aufgrund der oft ungelenten, teils auch asymmetrischen Ausführung häufig nicht zu entscheiden ist, welche der Bogenformen tatsächlich intendiert war. Teilweise wird die Fläche durch ein stabförmiges Element – meist ein gedrehtes Tau – in ein Bogen- und ein hochrechteckiges Schriftfeld untergliedert; das Bogenfeld dient dann der Aufnahme der Kopfbuchstaben,⁹³¹ wodurch der Eröffnungsaspekt der Inschrift auch gestalterisch akzentuiert wird. Als weitere Basisform gesellt sich die hochrechteckige Rahmenplatte mit abgerundeten Ecken hinzu, deren oberer Abschluß sich allerdings in einigen Fällen wiederum nicht exakt von einem flach angelegten Korbbogen abgrenzen läßt.⁹³² Gerne wird letztere Form durch reliefierte Blüten in Draufsicht, die in die oberen Ecken oder zusätzlich in die obere Mitte gesetzt sind, dekorativ angereichert. Diese stets schlichten Rosetten, die je nach Kunstfertigkeit des Herstellers stark stilisiert, als plastisch hervortretende Kreise mit Einkerbungen,⁹³³ oder als Ornamente mit vollen gerundeten, seltener spitz zulaufenden Blütenblättern erscheinen,⁹³⁴ besitzen häufig neben der zierenden auch eine Art auszeichnende Funktion, indem sie hervorhebend auf die Kopfbuchstaben, die sie flankieren oder optisch unterbrechen, verweisen und damit eine die Sprache unterstützende ‚deiktische‘ Aufgabe übernehmen. Bei sämtlichen Abschlußformen kann aber auch der Rahmen – im Scheitel des Bogens oder auch stärker zu dessen Schenkeln hin verschoben – als Träger der Kopfbuchstaben und eines zusätzlichen Abstammungshinweises (konkret: der anfangs oft volkstümlich vereinfachten, eingeritzten Kohanim-Hände)⁹³⁵ fungieren,⁹³⁶ wodurch eine dezente räumliche Staffelung bei der Präsentation der Inschrift erreicht wird.

Diese frühesten Beispiele der Grabmalgestaltung des Reckendorfer Friedhofes sind nicht nur äußerst einfach und schmucklos ausgeführt, sondern lassen in ihrer extrem unbeholfenen Gestaltfindung sowohl bei der Umrißform als auch bei der Inschrift an einer Behandlung durch einen ausgebildeten Steinmetz zweifeln. Es scheint vielmehr, als ob hier jüdische Laien, vielleicht sogar mitunter die Angehörigen eines Verstorbenen selbst, am Werk waren, die zwar die

⁹³¹ S. etwa bei Nr. 23 (1805) und Nr. 40 (1799), dem ältesten Grabstein.

⁹³² Grenzfälle bzw. Mischformen: etwa Nrn. 14 (1809), 16 (1809), 35 (o.J.).

⁹³³ S. etwa Nr. 16 (1809).

⁹³⁴ Beide Formen vertreten bei Nr. 20 (1817).

⁹³⁵ Zu diesem bildlichen Hinweis auf die Priesterklasse der Kohanim s. ausführlicher Kap. IV.2.2.2.2.

⁹³⁶ Vgl. etwa Nrn. 8 (Bogenscheitel - Rundbogen), 10 (Bogenschenkel - Rundbogen), 14 (flacher Abschluß), 9 (mit eingetieften Priesterhänden).

vom christlichen Handwerker gebrochene⁹³⁷ und vielleicht zumindest grob bearbeitete Rhätsandsteinplatte erwarben, diese dann aber aus Kostengründen aus eigener Kraft zu einem Denkmal, das elementaren Ansprüchen zu genügen hatte, formen mußten. Daß in einigen Fällen nicht einmal basale, auf die *memoria* zielende Anforderungen umgesetzt werden konnten, demonstrieren drei unförmige, als Stelenersatz in die Erde gelassene Bruchsteine ohne jegliche Inschrift,⁹³⁸ die immerhin, aber auch nicht mehr als die rituelle Funktion des Markierens der Grabstelle erfüllen. Im Vergleich zu solchen ‚Notlösungen‘ zeugen aber sogar die krudesten Vertreter unter den Reckendorfer Grabmälern trotz oft starker Bearbeitungsspuren an der Schriftfläche, trotz asymmetrischer Umrisse und unökonomischer Aufteilung des Schriftfeldes, in deren Zug Buchstaben häufig bis auf die Rahmung laufen, von dem Wunsch, dem Toten ein materielles Zeichen zu setzen, das die Möglichkeit zur zweifelsfreien persönlichen Zuordnung mit einem spürbaren Formwillen verband. Beispiele dieser Art datieren – pauschal gesprochen – vor allem in die Jahre bis um etwa 1820, obzwar sich auch in diesem Zeitraum einige wesentlich aufwendiger gestaltete und besser proportionierte Steine finden und Exponenten solcher offensichtlich selbst gefertigter Grabzeichen auch über diese Phase hinaus anzutreffen sind. Sicherlich läßt dieses Phänomen Rückschlüsse auf die schwache Wirtschaftskraft der Kehilla Reckendorf in den ersten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts zu.

Bei den genannten Steinen deutet nicht zuletzt die häufig anzutreffende dilettantische Handhabung der als Monumentalschrift verwendeten hebräischen Quadratschrift⁹³⁹, die ihren Namen von dem Bestreben ableitet, ihre Grapheme möglichst – d.h. unter (weitgehendem) Verzicht auf Ober- und Unterlängen – in ein Quadrat einzupassen,⁹⁴⁰ auf Laien hin. Man betrachte etwa die Ausarbeitung der Epitaphe Nr. 14, 17, 24, 26 oder 74, um einen Eindruck von solchen ungelentk eingravierten, in Höhe und Spatiierung der Buchstaben stark disparat ausfallenden Inschriften zu gewinnen. Teils versuchte der Bearbeitende, aus der Kalligraphie bekannte Gestaltungsgewohnheiten auf den Stein zu übertragen, was allerdings ohne hinreichen-

⁹³⁷ Der Organisation der Reckendorfer Steinhauer, über die allerdings nicht allzu viel bekannt ist, hat sich Adelheid Waschka in einem Aufsatz gewidmet (vgl. Waschka 2005 (III), v. a. 21-25). Eine Namensliste der Reckendorfer Maurer, Steinhauer, Steinbruchbesitzer bzw. -unternehmer findet sich in Waschka 2007, 535f.

⁹³⁸ Vgl. Nrn. 7, 27, 79.

⁹³⁹ Diese ist allerdings nicht der ursprünglichen hebräischen, eng mit der phönizischen verwandten altkanaanitischen Schrift gleich, sondern setzte sich erst in der Zeit etwa vom 4. bis 2. Jh. im Zuge der Zurückdrängung des Hebräischen durch die aramäische Volkssprache durch (vgl. Herlitz/Kirschner 1930, Bd. IV/1, Sp. 1193. – Die Quadrata ist zwar grundsätzlich auch die epigraphische Form für Sepulkraltexte, doch beobachtete Bernhard Wachstein bei den Inschriften des Alten Judenfriedhofs zu Wien in speziellen Fällen (Raumgründe) auch den Gebrauch der schlankeren Kursive (vgl. Wachstein 1912, XLVIII).

⁹⁴⁰ Vgl. Jenni 1981, 20.

de handwerkliche Kenntnisse nur schwer gelingen konnte. Dies ist besonders deutlich an der Konturschrift bei Nr. 258 (1806) abzulesen, die offensichtlich intendierte, den Duktus der mit einer Kielfeder gezogenen Schreibrift hebräischer Manuskripte zu imitieren, der durch breiteres, balkenartiges Ausführen der horizontalen Linien diese gegenüber den schmaleren vertikalen Schäften besonders akzentuierte.⁹⁴¹ Nun sind bei unserem Beispiel zwar die Umrißlinien, nicht aber die Zwischenräume der horizontalen Balken eingetieft, was im Zusammenspiel mit unregelmäßiger Zeilenbildung, die distinktiven graphematischen Merkmale nivellierender Buchstabenausführung und schwankender Buchstabenhöhe die Inschrift nur schwer entzifferbar macht. Doch auch bei einigen gelungeneren Umsetzungen ästhetischer Vorstellungen, etwa bei der bandartig ausgeprägten Inschrift Nr. 26 (1801), mag man nicht recht an eine Ausführung durch einen im Steinmetzberuf ausgebildeten (christlichen) Handwerker glauben; eher ist eine Mehrzahl mehr oder weniger versierter jüdischer Hersteller zumindest zu vermuten. Doch zeigen auch vor 1820 einige Ausführungen die geübte Hand eines (freilich unbestimmbaren) Fachmanns, wie etwa die Steine Nr. 29, 30, 32 oder 43.

Zwar verlieren sich auch nach 1820 die einfachsten Formgebungen noch lange nicht, wenn sie auch in der Mehrzahl handwerklich weit routinierter umgesetzt werden. Gerade bei den Kindergräbern bleibt besonders die bescheidene Rundbogenstele bis zum Schluß maßgeblich. Bei den für Erwachsene gesetzten Steinen treten jedoch zunehmend Wulsteinfassungen hinzu, die bei den Stelen mit abgerundeten Ecken die Schriftfläche zum meist scharrierten Rahmen hin begrenzen, wie schon Nrn. 45 und 47 (beide 1819) in qualitativ höherwertiger Ausführung zeigen. Als auf die oben skizzierten Abschluß- und Bogenformen der Steine mit ihren unterschiedlich stark ausgeprägten Rahmungen Bezug nehmend und sie manchmal belebter, oft auch unter größerem Aufwand im Dekor, paraphrasierend und bereichernd, präsentiert sich ein Teil des weiteren Bestandes an sockellosen Stelen im alten Friedhofsteil. Man darf vermuten, daß einige der Ausformungen noch Einflüsse des Spätbarock nachhallend in sich aufnehmen. Hierbei ist zu sehen, daß der sich auf den Trümmern des Dreißigjährigen Krieges entfaltende Barock, weithin als Kunstrichtung und kulturelle Ausdrucksform des Absolutismus verstanden, „in der langen Friedensperiode bis 1802 als gesamteuropäischer Lebensstil bis in das kleinste ritterschaftliche Dorf drang“.⁹⁴² Doch die Säkularisation bildete gerade in ländlichen Bereichen nicht notwendigerweise einen kunsthistorischen Schnitt.⁹⁴³ Zeitlich liegt

⁹⁴¹ Zu dieser kalligraphischen Gestaltungsform vgl. Dietrich 2006, 164f.; s. a. Wolf 1922, LX.

⁹⁴² Maierhöfer 1964, 35.

⁹⁴³ Vgl. etwa Kluxen 2004, 1, wo der Barock als „auf Reichsgebiet mitunter bis Ende des 18. Jahrhunderts virulent, als schon Rokoko und Klassizismus aufgetaucht waren“ bestimmt wird. Zum Fortleben barocker Formen

der 1798 gegründete jüdische Friedhof Reckendorf zwar bereits in der kunsthistorischen Epoche des Klassizismus, der infolge der künstlerischen Wiederentdeckung des griechischen und römischen Altertums eine architektonisch-klare Formsprache und antikisierenden Dekor favorisierte. Allerdings sind auf dem Reckendorfer Friedhof Grabsteinformen zu finden, die noch eine Weile die Nachklänge des Barock nachspüren lassen. Solche Einflüsse sind besonders bei den Stelen zu vermuten, die den oberen Abschluß in einen geschwungenen Bogen weich auflösen, wobei der reine Karniesbogen (etwa Nr. 91/1831; sehr hoch aufgewölbt bei Nr. 89/1830) ebenso anzutreffen ist wie formale Umspielungen, die die seitlichen Ränder weit nach oben ziehen und einstülpen (etwa Nr. 93/1831) oder die Linienführung an den konkaven Punkten stärker einknicken (etwa Nr. 69/1823). Besonders elegant wirken dabei die Beispiele, bei denen sich eine reliefierte Rosette, die in ihrer Tiefe als Rolle ausgebildet ist (gut zu erkennen bei Nr. 63/1820), der Schultervertiefung einschreibt (s. bereits Nr. 33/1812). Sehr ähnliche Blütenknäufe als seitliche Bekrönung des Rahmens dokumentierte Sándor Wolf bei Rokokosteinen des Alten Judenfriedhofs in Eisenstadt; seiner Meinung nach verweisen solche Rosetten auf ein Formelement antiker Altäre.⁹⁴⁴ Doch auch der Klassizismus bediente sich des Karniesbogens und ließ zuweilen, in Rückgriff auf die römische Sepulkralkunst,⁹⁴⁵ dessen schmale obere Rahmung seitlich in einfache Rosetten, ein zu dieser Zeit wegen seiner Schlichtheit beliebtes Ornament, auslaufen, den Blütenschmuck dabei einfassend.⁹⁴⁶ Gerade bei Nr. 63, wo der Außenrahmen deutlich hin zu einem Umgreifen der Rosette tendiert, ist eine solche Ähnlichkeit durchaus gegeben (s. Vergleich Abb. 48 a/b/c). Allerdings ist es aufgrund des Fehlens klarer Linien besonders in der Waagrechten und der insgesamt unregelmäßigen Bearbeitung nicht leicht, in diesem Stein den Klassizismus zu erkennen. Die relativ freie, noch nicht durch Musterbücher reglementierte, ‚intuitive‘ Handhabung von Formen sowie stilistische Übergänge und Vermischungen zeichnen den älteren Friedhofsteil aus. Auch bei vielen der etwas aufwendigeren Stelen ab 1820 zeigt sich eine gewisse Unbeholfenheit,

neben klassizistischen auf dem Lande s. a. Ottomeyer 1991, 12. – Dietrich 2006, 191 konstatiert für den jüdischen Friedhof Georgensgmünd (Mittelfranken) noch angesichts einer um 1850 gesetzten Gruppe von Grabsteinen das „noch lange von spätbarocken Formen zehrende Stilwollen ländlicher Gegenden“.

⁹⁴⁴ Zu den Rosetten führt Wolf aus: „Diese Verzierung scheint ein Überbleibsel der Armlehnen zu sein, die in Form von Rollen auf antiken Altären angebracht waren. Die Götter ließen sich ja, nach dem Glauben der Griechen, auf die Altäre nieder und diese waren daher auch als Sitze gestaltet.“ (Wolf 1922, L).

⁹⁴⁵ Vgl. hierzu etwa den Larenaltar des *vicus Sandaliarius* im Katalogteil von Koch 1993, Tafel 12/4.

⁹⁴⁶ Diese Formgebung wurde im Klassizismus auch durch Musterbücher verbreitet; sie ist etwa gezeigt in Daniel Joseph Ohlmüller: *Ideen zu Grabdenkmälern* (Leo von Klenze gewidmet), München 1824, Pl. IX (BSB München).

besonders eine leichte Asymmetrie der Zurichtung, aus der nicht erhellt, ob das grundlegende Problem in der Formfindung selbst oder stärker im Mangel an handwerklichen Möglichkeiten bestand.

Im Zeitraum von 1820 bis 1824 wird die Verwendung der aufgesetzten Rahmenrosette dahingehend variiert, daß die vertikalen Rahmenteile bis auf Abschlußhöhe des mittigen Bogens pfostenähnlich verlängert werden und die Rosetten emporzuheben scheinen. Dabei kann der Bogen als eigenständiges Segment betont werden, indem seine optisch separierte Rahmung archivoltenartig zwischen die Seitensegmente ‚eingehängt‘ wirkt (s. Nr. 48/1820) oder nur durch den das Schriftfeld einfassenden Wulst, der nun quasi architektonische Bedeutung erhält, als verbindendes Element ‚gestützt‘ wird (s. Nr. 56/1819)⁹⁴⁷. Auffällig ist, daß bei den meisten Repräsentanten dieser Art – sieht man von der stärker zurückgenommenen, frühen Ausführung Nr. 43 ab – der obere Steinabschluß (fast) gerade bleibt oder sich nur leicht geschweift zeigt (s. Nrn. 56 und 70), d.h. die Front in ihrer Bedeutung als Schauseite reliefartig herausgearbeitet ist, die Räume zwischen den konstitutiven Elementen Bogen und Seitenteilen jedoch nicht in vollem Umfang abgetragen wurden. Inna Goudz, die angesichts von Verzierungen auf Bogenschenkeln bei Grabsteinen des 18. Jhs. auf dem jüdischen Friedhof Hamburg-Altona ein ähnliches Phänomen konstatiert, kommt zu dem technisch und wirtschaftlich bedeutsamen Resümee, daß solche schauseitig suggerierten Dekore „kunsthandwerklich einfacher und möglicherweise auch günstiger zu fertigen waren als die [...] Grabsteine mit vollständig ausgearbeiteten Ornamenten“.⁹⁴⁸

Ein ähnliches Bearbeitungsprinzip zeigt sich auch bei den Steinen Nr. 87 und 88 (beide 1829), die mit ihren seitlich horizontal eingezogenen, gedrückten Bogen den oberen Abschluß geradliniger umsetzen. Beide weisen aus geometrischen Formen gebildete Aufsätze auf den Einzügen und schmale, durch ihre gleichmäßige Scharrierung und klare Führung die Form strukturierende Rahmen auf; die Rahmung beim Denkmal für Vorbeter Wolf Brand (Nr. 87) besitzt mit ihrer das Schriftfeld vom Bogensegment fast sturzartig trennenden waagrechten Leiste ein stärkeres konstruktives Element.⁹⁴⁹ Ein wenig fühlt man sich hier an bereits bei barocken Grabmälern begegnende Rahmenaufbauten erinnert, die durch die Silhouette von Steinpfostentoren mit halbrundem Mittelfeld und flankierenden Aufsätzen inspiriert scheinen.⁹⁵⁰

⁹⁴⁷ Man vergleiche den im Aufbau recht ähnlichen Rokokograbstein von 1769 in Wolf 1922, LIII (Fig. 20).

⁹⁴⁸ Goudz 2009 (I), 70.

⁹⁴⁹ Ein klassiszierendes, aber in Aufbau und Rahmenbearbeitung v. a. Nr. 88 sehr ähnliches Vergleichsbeispiel aus dieser Zeit (1832) vom jüdischen Friedhof Höchberg findet sich in Harburger 1998 (I), Bd. 2, 296.

⁹⁵⁰ Vgl. etwa zwei im Aufbauprinzip – nicht in der Ausgestaltung – vergleichbare Grabsteine aus Ebern in Harburger 1998 (I), Bd. 2, 172 (erstes Drittel 18. Jh.) und Essingen/Rheinland-Pfalz in Baer 1996, 45 Abb. 14 (hier

Bei einigen der Steine, die sich im oberen Abschluß durch eher schwungvolle Linienführung auszeichnen, trägt der Einsatz des Wulstes deutlich zur Bereicherung und Belebung der Rahmenformung bei. Wie bewußt dieser Halbrundstab (bzw. je nach Anbringung auch Viertelstab), der oft etwas unregelmäßig ausgebildet ist, in einer leicht belebenden Wirkung intendiert war, sei dahingestellt. Wohl am schönsten ist sein nicht nur dekorativer, sondern auch formschaffender Einsatz bei Nr. 68 (1823) zu erkennen, wo Außenrahmen und Halbrundstab mehrfach ineinandergestülpt und mittig in einer Rosette auslaufend herabgezogen sind, so daß der Abschluß zweifach geschweift erscheint. Der von der Schriftfläche her unmittelbar an den Außenrahmen gesetzte Wulst scheint das Bestreben zu unterstützen, den Bogenbereich bei oft gleichartig gestaltetem Außenrahmen variierend zu interpretieren; so etwa, wenn er mittig kordelartig zusammenlaufend in eine Quaste mündet (Nrn. 46 und 56, beide 1819).

Überhaupt ist das mittig von Rahmen oder Wulst in die Schriftfläche herabhängende reliefierte Element ab 1818 ein zentrales gestalterisches Thema, das den alten Friedhofsteil optisch prägt. Da ist zunächst die Quaste, die an kurzem Strang zwischen die Kopfbuchstaben gesetzt wird. Ihre erste Verwendung in dieser Form (Nr. 41/1818) scheint jedoch auf eine Stele (Nr. 30/1817) zu rekurrieren, die das Motiv ausführlicher zitiert, indem hier mit einer lose gespannten, plastisch hervorgehobenen gedrehten Kordel mit Quastenausläufern der obere Bereich der Steinfläche so ausgefüllt bzw. nachgezeichnet wird, daß sowohl die Steinform mit den abgerundeten Ecken als auch die eröffnenden Teile der Inschrift durch diese besondere Form der Darbietung akzentuiert werden. Inwieweit bei diesem konkreten Beispiel und bei den weiteren, Quaste und gedrehte Kordel aufgreifenden Steinen auf Bedeutungsaspekte des Vorhangs als Darstellungs- und Repräsentationsmittel alludiert wird, sei zunächst dahingestellt.⁹⁵¹ Hier sei vielmehr festgehalten, daß die verschieden fein – von glockenförmig stilisiert (Nr. 85/1829) bis hin zum Bündel aus sichtbar gestalteten Einzelfäden (Nr. 89/1830) – ausgearbeitete breite bis bauchige Quaste, die an glattem, doppeltem oder geflochtenem Strang sitzen kann, sowohl von Stelen mit unterschiedlich variierten Bogen als auch von solchen mit abgerundeten Ecken integriert wurde und ihre Hochzeit bis 1830 hatte; ein etwas späterer Ausläufer (Nr. 113/1836) zeigt die Quaste an einer Ringaufhängung. Neben die Quaste tritt ab 1826 die reliefierte Eichel, die nach ähnlichem Prinzip – d.h. an kurzem An-

auch zum Motiv der gedrehten Säulchen, in denen man eine Anspielung auf die torsierten Stützen des zweiten Jerusalemer Tempels sehen könnte – diese ikonographische Sinnschicht liegt allerdings bei den genannten Reckendorfer Beispielen mit ihren abstrahierten Rahmenaufbauten nicht vor); s. a. die Steine mit ‚barocker Torumrahmung‘ bei Wolf 1922, XLIVf. – Zu einem Vergleich mit der Silhouette (fränkischer) Steinpfostentore regt Bauer 1997, z. B. S. 166, an.

⁹⁵¹ Zur Thematik von Bedeutungswerten des Vorhangs s. nochmals Kap. IV.2.2.2.2.

satzstück angebracht und von den Kopfbuchstaben flankiert – einen dezenten vertikalen Akzent im oberen Schriftbereich setzt. Das früheste Beispiel (Nr. 71/1826) bietet eine recht zierliche Eichel mit aufgerauhter Cupula an einer in diesem Kontext etwas ungewöhnlich anmutenden ringartigen Aufhängung mit blütenartiger Ornamentierung. Der nächste Beleg, Nr. 91 (1831), zeigt die im Vergleich naturalistischste Ausformung der Frucht mit präzise dargestellter Beschuppung der Kappe über breitem, prallem Körper. Die bis 1839 (Nr. 139) folgenden, insgesamt acht weiteren Beispiele abstrahieren stärker und stellen die Eichel eher langgezogen und mit flacherem, sich teils seitlich ausstülpendem Fruchtbecher dar. Das Spiel mit dem Ornament, die Substitution von Motiven, wird nochmals erweitert, wenn die Stelle von Quaste bzw. Eichel ab 1829 (Nr. 84) auch durch eine Rosette besetzt wird, die bei Nr. 68 (1823) zunächst noch als eine aus der nach unten gezogenen Wulstrahlung erwachsende Blüte erscheint und in der Folgezeit – sozusagen als Erweiterung der bereits auf einigen der frühesten Steine auftretenden mittig gesetzten Rosette – an einem mehr oder weniger langen, scharrierten oder glatten ‚Stengel‘ (dem äußerlich häufig gleichartigen Pendant zu Quastenstrang und Eichelansatz) anzutreffen ist. Die formale Austauschbarkeit mit Quaste/Eichel zeigt sich auch darin, daß die Rosette ebenfalls an einer für die beiden anderen Ornamente festgestellten Ringaufhängung ‚befestigt‘ sein kann, wie Nrn. 118 (1836/57) und 127 (1837) zeigen. Woher diese Art der Darstellung bei Eicheln bzw. Rosetten letztendlich rührt, ob von Seite der Quaste (Vorhangaufhängung?) oder auch des Festons, des oft mithilfe von Bändern an Ringen befestigten Blumen- oder Fruchtgewindes,⁹⁵² als dessen schlichtes Relikt man die Rosetten bzw. Eicheln auffassen könnte, muß dahingestellt bleiben.⁹⁵³ Zumindest wird gerade durch diesen Kunstgriff suggeriert, daß der Inschrift ein Vordergrund vorgeblendet ist, demgegenüber sie räumlich leicht zurückversetzt erscheint.

Neben den bisher betrachteten Rahmensteinen mit variierenden Bogenformen und abgerundeten Ecken sind relativ früh auch Gestaltungen anzutreffen, die dem Stein ein klare, strengere Linienführung verleihen. Darunter fallen zunächst einige wenige flach dreieckig geschlossene Stelen, deren frühestes Beispiel die für eine 1818 Verstorbene gesetzte Nr. 42 darstellt. Gerade durch die auch als Mittelleiste ausgeführte Rahmung wird hier der Eindruck einer Giebelfront suggeriert; das Giebelfeld nimmt die eingetieften Kopfbuchstaben auf und akzentuiert sie in ihrer einleitenden Funktion. Große Teile des Schrift- und Giebelfeldes sind von einer feinen, gedrehten Kordel eingefasst, die seitlich in schmale Quasten ausläuft – die Kordel, die also nicht auf eine bestimmte Formgebung der Stele beschränkt bleibt, scheint hier,

⁹⁵² Zum Feston und seiner Aufhängung vgl. Irmscher 2005, 75.

⁹⁵³ Vgl. hierzu nochmals Kap. IV.2.2.2.2.

neben einem gewissen repräsentativen Effekt, auch die Funktion des Wulstes in seiner die glatte Außenrahmung optisch modifizierenden Wirkung zu übernehmen. Neben dieser recht aufwendigen Variante (s. a. Nr. 77/1828) ist auch eine schlichtere Ausführung ohne weiteren Dekor anzutreffen, etwa bei der Doppelstele Nr. 96 (1832/34), wo die Rahmung die konstruktiven Elemente inklusive eines zusätzlichen, die beiden hochrechteckigen Schriftfelder trennenden ‚Stützgliedes‘ vorgibt. Ohne die architravähnliche Mittelleiste ist etwa die Stele Nr. 44/1819 angelegt, deren relativ breiter Rahmen durch Blatt- und Blütenreliefs sowie gespitzt gearbeitete Seitenbänder belebt ist. Eine kleine, kompakte, mittig herabhängende Quaste übernimmt hier die die Kopfbuchstaben inszenierende ornamentale Staffage.

Deutlich auf antikes Formwollen rekurriert eine zunächst verhältnismäßig zögerlich aufgegriffene Stelenform, die bereits mit Nr. 32 (1813; Abb. 49) erstmals belegt ist. Der aufsatzartig anmutende Abschluß des Steins weist mittig ein Segmentbogenfeld auf, das zwischen hohen, oben zur Innenseite hin gebogenen Elementen plaziert ist. Er stellt damit Bezüge zu einer im Klassizismus wieder aufgegriffenen, dem römischen Sepulkralbereich entstammenden Grabmalsform her, dem Zippus (*cippus*). Paul Memmesheimer faßt den Zippus in seiner Dissertation „Das klassizistische Grabmal. Eine Typologie“ (1969) folgendermaßen:

„Der Cippus, in der römischen Antike in den Ecken eines Grabplatzes als Grenzzeichen desselben und auch als Grabstein und Aschenbehältnis benutzt, besteht aus einem Block von quadratischem Grundriß. Er zeigt eine dem Sarkophag verwandte, segmentförmige oder giebelartige Bekrönung mit Eckakroterien [...].“⁹⁵⁴

Abb. 50 zeigt die Umsetzung des Zippus mit giebelartiger Bekrönung und vegetabil ausgebildeten Eckakroterien, also aus der antiken Tempelarchitektur abgeleiteten, die seitlichen Ecken des Giebeldreiecks einnehmenden Verzierungen, an einem Beispiel des Hamburger Hauptfriedhofs Ohlsdorf. Neben dieser tiefen, pfeilerartigen Form existiert jedoch auch die zippusartige Stele, die dessen sozusagen in die Fläche projizierte Realisierung darstellt.⁹⁵⁵ Zur Verdeutlichung der Umrißformen betrachte man etwa den Nolaner Kasten, einen zwischen 130 und 140 n. Chr. entstandenen kampanischen Girlandensarkophag (s. Abb. 51), aus frontaler Betrachtungsperspektive.⁹⁵⁶

⁹⁵⁴ Memmesheimer 1969, 92.

⁹⁵⁵ Vgl. Meis 2002, 38.

⁹⁵⁶ Für weitere Vergleichsbeispiele aus der römischen Kaiserzeit s. den Katalogteil von Koch 1993, v. a. Tafel 13/2 und 20/1. Zum Nolaner Sarkophag vgl. den Artikel „Campanische Girlandensarkophage“ von Helga Herdejürgen in ebd., 43-50.

Das genannte Reckendorfer Beispiel setzt nun die bekrönenden Elemente, gerade die akroterienartigen Ecken, stilisiert und flach um und belegt das Feld des hier als Segmentbogen erscheinenden Mittelbestandteils mit einem symmetrischen, flach reliefierten Blattornament. Niedrigere, ein Halbrund flankierende, Eckakroterien nachempfundene viertelkreisrunde Elemente zeigt Nr. 119 (1847). Die leicht abgesenkten Bogenfelder nehmen Zweig- und ein mittiges Blütenornament auf. Das Abweichen von der ‚klassischen‘ Gestaltung der Eckakroterien durch die ins Zweidimensionale verlagerte Form erlaubt ein Umwidmen der Seitenelemente zu Bildflächen. Ein abstrahierendes Entfernen von der antiken Vorlage, das zugleich eine gewissermaßen ‚neue‘, gerade in der zweiten Jahrhunderthälfte verstärkt aufgegriffene Stelengestaltung zu begründen scheint, präsentiert der zeitlich (wahrscheinlich) zwischen den beiden erwähnten Beispielen angesiedelte Stein Nr. 82 (o.J.). Hier wird der aufsatzartige Abschluß über hochrechteckig eingetieftem Schriftfeld glatt ausgeführt, die Bekrönung ist zu drei gleichmäßig hohen, fast spitzbogigen Elementen geraten, deren mittlerem vielleicht die Vorstellung einer Giebeldachung zugrunde liegt. Nur im Abgleich mit den beiden anderen Exponenten ist diese von der Wahrnehmung her als ‚kronenartig‘ anzusprechende Formgebung einzuordnen. Wie lange die Antikenvorlage überhaupt als solche bewußt blieb (und ob sie es je gewesen ist), kann nur als Frage in den Raum gestellt werden.

Im großen Ganzen betrachtet, bleiben die sockellosen Stelen des alten Friedhofsteils sowohl in ihrem Dekor als auch in der Gestaltung des oberen Abschlusses, der im Gegensatz zum stets linear verlaufenden Seitenrahmen in einer Vielzahl von oft unmerklich variierten Führungen aufgelöst wird, zurückgenommen. Doch selbst die etwas geschwungeneren Abschlußlinien sind nicht eigentlich als verspielt oder gar als bewußt asymmetrische Effekte anzielend zu bezeichnen; auch sie bleiben recht zurückhaltend. Ab 1830 werden die Abschlußformen allerdings zunächst noch dezenter geführt; besonders gerne greift man auf die Stele mit den abgerundeten Ecken zurück, die mit und ohne Halbrundstab umgesetzt sein kann und häufig im unteren Abschluß, heute oft etwas ins Erdreich eingesunken, ein flächig reliefiertes, meist dreifach geschweiftes Ornament zeigt, das je nach Umriß und Riefelung stärker an eine Blüte oder eine Welle erinnert und in die Wulstrahlung, falls vorhanden, integriert sein kann (s. etwa Nrn. 101, 145). Die meist schlicht umgesetzte Rosette bleibt, oft mit mittigem größerem Exemplar dreifach in den oberen Bereich um die Kopfbuchstaben gesetzt, der bevorzugte Dekor für das Schriftfeld. Durch die Variation (Aufnahme bzw. Weglassen) der Elemente Halbrundstab, Rosette (bzw. zunächst noch Quaste und Eichel), flächiges Ornament im unteren Abschluß sowie leichtes Modulieren der Bogenführung entsteht für das weitere Vorkommen der schlichten Rahmenstele im alten Teil ein nur leicht abwechslungsreiches, aber doch nicht

gleichförmiges Bild. So steht der sanfte Schweifbogen (z. B. Nr. 139; 1839) neben dem nur auf eine Anspielung reduzierten bei Nr. 130 (1839), dem wiederum der angedeutete Schulterbogen bei Nr. 122 (1837) nahesteht, der sich zwanglos in die Stele mit waagrechtem Abschluß und flach abgeschrägten Ecken Nr. 128 (1838) überführen ließe, zu der sich – unter fälliger Umstrukturierung der Schriftflächenabtrennung – Stein Nr. 132 (1838) mit steilerem Eckenanschnitt in ästhetischen Bezug setzt. Hierbei soll die Assoziationskette ihr Bewenden haben, was nicht heißt, daß damit all die oft feinen Modifikationen der Gestaltung abgehandelt wären oder es einige nicht in diese Kette einzubindende Einzelformen gäbe, wie etwa Stein Nr. 113 (1836) mit seiner dezenten Vorhangbogenlinie spätgotischen Gepräges. Die strengere, einen Giebel suggerierende, dreieckig geschlossene Form findet sich bei den Erwachsenengräbern des alten Teils lediglich vereinzelt, und zwar nach der bereits erwähnten Doppelstele Nr. 96 (1832/34) nur noch zwei Mal, in beiden Fällen bei Parnassim (Nrn. 141/1844; 191/1845). Während Nr. 141 streng konstruktive Formgebung zeigt, stellt Nr. 191 (deutlich angelehnt an den Prototyp Nr. 42/1818) unter vergleichsweise reichem Einsatz von dünner, gedrehter Kordel, Rosette und nach innen gezackt auslaufender Giebelfeldrahmung die ‚repräsentativste‘ Instrumentierung der Stelenform dar. Die dreieckig geschlossene Stele findet dann im neuen Friedhofsteil verstärkt Einsatz.

Die fast immer rein hebräische Inschrift ist bis zum Ende des Vorkommens der schlichten Stele ihr besonderes Signum; die deutsche Inschrift hingegen findet auf diesem traditionellen Grabsteintypus nur selten und in äußerst reduzierter Form Platz. Stets – und dies gilt für alle Reckendorfer Epitaphe – ist sie in waagrechten Zeilen eingetieft.⁹⁵⁷ Wie Farbreste bis hin zu Einzelpartikeln an den Schriftflächen dokumentieren, wurden die Buchstaben häufig mehr oder weniger geschickt mit schwarzer Farbe nachgezogen. Kopfbuchstaben und Schlußformel sind häufig in der Größe stark akzentuiert, was zu einer optischen Gliederung der Schriftfläche beiträgt. Die als Einleitung dienenden Kopfbuchstaben sind – wie teils bereits angeklungen – oft noch zusätzlich in ihrer hinweisenden Funktion durch ein sozusagen ‚additives‘ Dekorelement unterstützt; dazu zählen Quaste/Eichel/Rosette und Kordel ebenso wie die selten anzutreffende Kartusche (s. Nrn. 50/1817; 90/1830). Eher in den architektonischen Aufbau einbezogen erscheinen die Kopfbuchstaben da, wo Schrift- und Bogen-/Giebelfeld durch eine Waagrechte als selbständige Einheiten voneinander abgegrenzt sind, die Kürzel also ein eigenes Feld einnehmen (z. B. Nrn. 33/1812; 42/1818), oder wo sie durch das Plazieren auf einer breiten Rahmung leicht nach vorne zu treten scheinen (z. B. Nr. 61/1827). Eine weitere Struk-

⁹⁵⁷ Es besteht auch die grundsätzliche Möglichkeit, den Text mit erhabenen Buchstaben wiederzugeben; besonders ausgeprägt ist dies auf dem jüdischen Friedhof Hamburg-Altona zu beobachten (vgl. Goudz 2009 (I), 74).

turierung der Inschrift durch Interpungierung ist zunächst selten; besonders schön ist sie bei der schlichten Stele erst im neuen Teil mit Nr. 255 (1857) anzutreffen, wo rautenförmige intralineare Punkte den Text auch optisch segmentieren. Hin und wieder ist ein Gliederungszeichen in Form eines Kolons⁹⁵⁸ an das Textende vor der Schlußformel gesetzt.

Gerade bei den ansonsten dekorlosen Steinen bildet die Inschrift den eigentlichen Schmuck, der je nach Ausführung zur ornamentalen Zier geraten konnte. Daß sich besonders präzise gearbeitete Beispiele vor allem bei den Grabsteinen sozial höhergestellter Personen finden, ist sicher kein Zufall. Man betrachte etwa das gleichsam texturartige Schriftbild von Stele Nr. 87 (1829) für Vorbeter Wolf Brand, das ein wie mit der Kielfeder erstelltes Gewebe aus Buchstaben präsentiert, die eine balkenartige Betonung der Horizontalen und die Umsetzung der Vertikalen in Form feiner Haarstriche zeigen. Dieser Schrifttyp greift bereits seit dem 14. Jahrhundert übliche Gestaltungsgewohnheiten auf,⁹⁵⁹ indem er prismen- bzw. spornartige Verdickungen an den Längsschäften, geschweift auslaufende Buchstabenkörper sowie eingerollte Oberlängen (man betrachte Lamed, Mem und Qoph) besitzt und als Abkürzungszeichen feine wellenartige Gravuren über die großen Abbrüviaturen zieht. Neben dieser eher ‚bewegten‘ Art der Schriftausführung, die gleichwohl noch bis in den neuen Friedhofsteil hinein auftritt, stehen eher reduzierte Auffassungen, die auf Einrollungen und verdickte Längsschäfte verzichten (z. B. Nr. 82/o.J.) und die Horizontale teils nur noch schwach betonen (z. B. Nr. 32/1813). Vornehmlich noch im ältesten Friedhofsdrittel begegnet zudem eine sich bald verlierende bandartige Eintiefung der Buchstaben, besonders ausgeprägt bei den Stelen Nr. 61/1827 und Nr. 76/1828. Über die Hersteller der kalligraphisch präziser behandelten Epitaphe ist ebenso wenig bekannt wie über die Gestalter der sich deutlich laienhaft gebenden Beispiele. Entweder ist mit christlichen Steinmetzen zu rechnen, die durchaus bewandert waren im ästhetischen Umgang mit der Quadrata oder immerhin die eventuell von den Juden auf dem Stein vorgezeichneten Buchstaben⁹⁶⁰ fehlerfrei umsetzten. Oder aber es ist doch an Juden als Bearbeiter zu denken; für Reckendorf selbst liegt jedoch für die Zeit nach dem Edikt von 1813, das den Zugang zu bürgerlichen Erwerbszweigen eröffnete, kein Hinweis auf die Ergreifung des Handwerks eines Bildhauers oder Steinmetzen durch einen Juden vor.⁹⁶¹

⁹⁵⁸ Wohl in Verbindung mit dem hebräischen Akzentuationssystem zu sehen, das ursprünglich dem kantillierenden Vortrag der Schriftabschnitte im Gottesdienst diene. Die Zeichen besaßen auch Bedeutung für die syntaktische Gliederung der Sätze (vgl. Jenni 1981, 48f.; s. besonders den Versabteiler *Soph Pasuq*).

⁹⁵⁹ Vgl. hierzu Dietrich 2006, 165.

⁹⁶⁰ Zu dieser Möglichkeit vgl. Wolf 1922, XXXIII.

⁹⁶¹ Zu den Ansässigmachungen der Reckendorfer Juden nach dem Edikt s. Kap. II.2.1.

Noch ein Wort zu den Doppelstelen, also den für zwei Personen gesetzten Grabzeichen. Diese können grundsätzlich eine gewissermaßen ‚geschlossene‘ Gestalt besitzen, indem sie eine Stelenform wählen und durch einen Steg oder einen Teil der Rahmung zwei Inschriftenfelder voneinander abtrennen. Das erste und zugleich am größten ausgebildete Beispiel des Rekendorfer Friedhofs für ein Geschwisterpaar gehört in diese Kategorie (Nr. 9/1804). Eine ebenfalls schlichte Bogenstele, Nr. 66 (1821/22), zeigt eine sich auf engstem Raume drängende Beschriftung ohne jegliches trennendes Element. Sie war offenbar zunächst nur für eine Person vorgesehen, wurde jedoch angesichts des ein gutes halbes Jahr später verstorbenen Ehepartners auf beide Tote umgewidmet. Während dieser Fall eine Ausnahme darstellt, präsentieren andere Belege, etwa die giebelige Nr. 96 von 1842/34 (später aufgegriffen etwa bei Nr. 219 von 1848/52) oder die hohe, prächtige Stele mit querrrechteckigem Relieffeld Nr. 195 (1845/55) die reguläre Umsetzung mit einer alles übergreifenden Formgebung. Im Gegensatz dazu steht der Abschluß, bei dem eine Stelenform gedoppelt wird, so daß beide Einheiten (je nach Grad des Aneinanderrückens mehr oder weniger) als Einzelformen wahrnehmbar bleiben, zuerst bei der mit flachem Korbbogen überfangenen Nr. 95 (1831/32). Die Außenrahmungen verschmelzen hier mittig zu einem die Schriftfelder abteilenden wulstförmigen Steg. Noch das letzte, stark an Gesetzestafeln erinnernde Exemplar der schlichten Doppelstele, Nr. 362 (1892/93) mit zweifachem Rundbogen, bietet diese Ausprägung, diesmal mit einer die Seiten separierenden eingetieften Linie. Damit sind wir bereits weit im neuen Friedhofsteil angekommen, der im folgenden – zunächst unter Ausklammerung der Kinderabteilung des älteren Teils – auf die Entwicklung der schlichten Stele ab 1845 zu untersuchen ist, wobei die wichtigsten Merkmale, so weit dies angesichts der starken Individualität der einzelnen Steine möglich ist, zu Gruppierungen gebündelt werden sollen.

Bereits in der ersten Reihe des neuen Teils fallen einige Stelen auf, die sich oft des flach dreieckigen Abschlusses bedienen und die bereits mit Nr. 42 (1818) erstmals faßbare Formgebung verstärkt aufgreifen (etwa Nr. 208/1847). Die Relieffierungen, also gleichsam konstruktive Elemente (Rahmen und ‚architektonische‘ Elemente) sowie Dekor, sind meist sehr flach gearbeitet, wodurch sich ein zurückhaltender, fast nobler Eindruck ergibt. Teils wird durch Flachreliefs, etwa unter dem Einsatz von Blendbogen (s. Nr. 219), eine Scheinarchitektur aufgebaut; die oft flächig angelegten Blüten- und Blattornamente sollten wohl den Eindruck von Symmetrie verstärken (was handwerklich nicht immer gelang; s. Nr. 207). Auch das Feston wird nun deutlicher zitiert, etwa bei der verhältnismäßig reich ornamentierten Stele Nr. 212 (1847), deren aufsatzartiges, querrrechteckiges Dekorfeld drei große, durch Zweige verbundene Blüten zeigt. Die beiden seitlichen sind dabei offenbar an ihren Stielen (bzw. an einer gera-

den Schnur) ‚aufgehängt‘, was, obzwar die Blüten weniger kompakt und stilisiert umgesetzt sind als die in das Schriftfeld hängenden Rosetten des älteren Teils, vom Prinzip deutlich an diese erinnert. Wie zur Ergänzung des Zitats erscheint zwischen den Kopfbuchstaben eine kleine, bauchige Quaste. Ein geradezu ‚klassisches‘ Feston mit Blattranken, mittiger Blüte, Ringaufhängung und Quaste erscheint bei Stein Nr. 223 (1849) in einer Schriftfeldeinfassung mit Halbrundstab; es präsentiert sämtliche vorher begegnende Einzelelemente schließlich in Symbiose. Gerade solche kleinen, häufig etwas unregelmäßig gearbeiteten, aber dennoch zierlichen und ein (wenn auch bescheidenes) formales Inszenierungsbedürfnis reflektierenden Stelen machen deutlich, daß auch mit eher geringen finanziellen Mitteln die Teilhabe an einer kunsthistorischen Strömung, hier am Klassizismus, möglich war, ohne auf andere zu dieser Zeit aufkommenden Grabmalstypen wie etwa Pfeiler und mehrgliedrige Ädikula überzugehen, die einer insgesamt einheitlicheren, oft durch Musterbücher unterstützten Gestaltung⁹⁶² unterlagen. In der schlichten Stele aber setzt sich eher das – von anderen unterscheidbare – Detail, die Schrift des Handwerkers, die Spur des ‚Gemachten‘ fort. Sie geht, so hat es den Anschein, dabei Wege, die von anderen Grabmalstypen, aber auch von der mehrteiligen Stele, nicht so eingeschlagen werden, indem sie zwar gestalterische Impulse aufgreift, diese aber eher anhand eines bestimmten, einzelnen Merkmals weiterschaffend interpretiert als sich einer vollständigen Durchgestaltung in einem bestimmten zeitlich gebundenen Stil zu unterwerfen. Gerade die Variation im Kleinen macht die schlichte Stele aus. So ist etwa das Giebeldreieck der mit Nr. 300 (1868) letztmalig anzutreffenden flach dreieckig überfangenen Stelenform sowohl in der Konstruktion (flach, steil, teils mit angeschnittenen Basisecken, mit oder ohne ‚Architrav‘) als auch in der Art des Bezuges auf bzw. die Integrierung in den Rahmen sowie im Dekor (völlig schmucklos, mit Kopfbuchstaben als Zierde, mit einzelner Blüte, mit symmetrischem vegetabilem Arrangement) in unterschiedlichster Weise interpretiert; Umspielungen sind Nr. 200 (1848) und 227 (1850), wo das Dreieck einem abschließenden Bogenkreis eingeschrieben ist.

Ab etwa 1850 wird auch verstärkt an die zippusartige Stele angeknüpft, deren oberer Abschluß differenzierender Gestaltungsfreude unterliegt. Hier ist einerseits die Fortführung des schon beim frühesten Beispiel (Nr. 32/1813) gezeigten mittigen Segmentbogenelements festzustellen (etwa Nr. 199/1851; Nr. 235/1851), die auch für die beiden Rabbinergräber (Nr. 229/1850; Nr. 242/1854) Anwendung findet, bei denen allerdings stärker die einende Konturlinie statt der Einzelelemente betont wird. Die beiden für die Rabbiner Blümlein und Harburger gesetzten Stelen bleiben in ihrer Ausführung relativ bescheiden, zeugen aber durch ihre

⁹⁶² Zu den Musterbüchern nochmals unter Kap. IV.2.2.2.1.2.

die anderen sockellosen Stelen um einiges überragende Höhe von einer Distinktion der hier Begrabenen. Ansonsten wird der mittige Bestandteil des Abschlusses zuweilen fast dreieckig (Nr. 228/1850) oder auch kielbogenähnlich (etwa Nr. 222/1849) umgesetzt; letzteres weist vielleicht, wie auch der spitzbogige Blendrahmen bei Nr. 243 (1854), auf den Einfluß der Neugotik hin. Auch die akroterienartig aufgebogenen Ecken können Wandlungen unterliegen: Nr. 251 (1856) bietet beispielsweise halbierte Kielbogenelemente, Nr. 267 (1860) kleine, spitze Dreiecke. Einige Male zu Beginn des Rückgriffs auf diese Form wird der Abschluß stärker als eine Art Aufsatz begriffen und um eine markante Waagrechte, einen massiv profilierten Sturz zum Schriftfeld hin, augmentiert (vgl. Nrn. 222/1849; 224/1849; 228/1850); die beiden letzten Beispiele dieser Stelenform verstehen den Abschluß eher als Dekorfeld und konturieren ihn mit einer dezenten eingetieften Linie (Nrn. 275/1862; 277/1862).

Ein letztes Mal schlägt die Gestaltung der schlichten Stele von 1855 bis 1866 einen ihr eigenen Weg ein, indem sie sich um ein querrrechteckiges Schmuckfeld mit – vielleicht teils durch die Volkskunst inspirierter – Reliefbelegung ‚erhöht‘⁹⁶³ (z. B. Nrn. 250/1855; 262/1858; 271/1861; 278/1862); zuweilen bestimmt die Relieferung stärker die Gestaltung, so daß der Abschluß individuell rhythmisiert wird (Nr. 261/1858; Nr. 283/1864). Bei größerer Intensität der Auskrugung dieses Feldes oder durch Einziehen einer kräftigen Horizontalen wird dessen Präsenz akzentuiert und somit der Eindruck eines mehrteiligen Grabmals angetäuscht, wie etwa an Nr. 264 (1859) oder am letzten Auftreten eines solchen Feldes bei Doppelgrabstein Nr. 293 (1866; über Blendarkade) zu erkennen ist. Fast scheint es, als habe man für die schlichte Stele, die sich zunehmend im Umfeld höherer, mehrteiliger Grabmalstypen wiederfand, nach einer Möglichkeit zu stärkerer, ‚konkurrenzfähiger‘ Gliederung gesucht.

Der sich fortwährend vereinzelt Typus der schlichten Stele nimmt gegen Ende seines Vorkommens wieder stark zurückgenommene Formen an – inwieweit dies im Einzelfall auch mit einem bestimmten (religiös gebundenen) Lebensstil im Konnex steht, muß offen bleiben. Die weiteren Belege zeigen besonders gerne einen eingezogenen Rund- oder Segmentbogenabschluß (so etwa Nrn. 312/1872; 342/1880; 345/1881). Letztmalig begegnet die schlichte Stele im neuen Friedhofsteil bei Fragment Nr. 367 mit dem Sterbejahr 1895; in der bis 1889 laufenden Kinderabteilung des alten Teils bleibt sie fast⁹⁶⁴ bis zum Schluß maßgeblich.

⁹⁶³ Vielleicht in Anlehnung an Doppelstele Nr. 195 mit Aufsatzfeld in klassisierendem Dekor, bei der unbekannt ist, ob sie eher um 1845 oder nach dem Tod des zweiten Ehepartners nach 1855 gesetzt wurde.

⁹⁶⁴ Der jüngste Grabstein der Kinderabteilung (Nr. 190/1889; s. schon Nr. 188) wird hier nicht dem Typus der schlichten Stele zugerechnet, da er einen Rundbogenaufbau über Sockel und Basis zeigt.

Die Kinderabteilung weist insgesamt einfachere, niedrigere Stelen als die Erwachsenengräber auf, wobei sich die bereits besprochenen Grundformen abwechseln. Neben der besonderen Vorliebe für den unpräzisen Rund- und Segmentbogen (beide auch in eingezogener Variante) ist die Umsetzung der Stele mit abgerundeten Ecken, mit giebeligem Dreieck sowie – am wenigsten häufig – mit ‚kronenartigem‘ Abschluß zu notieren. Daß die für Kinder gesetzten Grabzeichen trotz ihrer noch größeren Zurückhaltung auch im Dekor deshalb nicht nachlässiger oder gar gröber gefertigt wurden, attestieren etwa die liebevolle, ja fast ‚kindgerechte‘ Gestaltung von Nr. 140 (1846) oder die fast als elegant anzusprechende Ausführung von Nr. 170 (1852) und Nr. 179 (1868) mit vegetabilem Reliefdekor. Die oft etwas unregelmäßige, ‚naive‘ handwerkliche Bearbeitung unterstreicht gerade bei den Kindergrabsteinen ungewollt den Eindruck einer besonderen Individualisierung.

Die schlichte Stele ist – bis auf wenige Ausnahmen – aus Rhätsandstein gefertigt, womit sie deutlicher auf die unmittelbare Umgebung Reckendorfs verweist als andere auf dem Friedhof anzutreffende Grabmalstypen, bei denen Sandsteine aus entfernter liegenden Abbaugebieten oder besonders in der zweiten Jahrhunderthälfte als zeitgemäß empfundene Hartgesteine Verwendung fanden. Das Rhät oder der Rhätolias bildet die jüngste Einheit des Keupers (Oberer Keuper/Exter-Formation; vgl. Abb. 52); der Keuper wiederum stellt die oberste lithostratigraphische Gruppe der Germanischen Trias (Buntsandstein-Muschelkalk-Keuper) dar.⁹⁶⁵ Das Alter des Rhätsandsteins (auch: ‚Gelber Mainsandstein‘) läßt sich mit etwa 200-205 Mio. Jahren angeben.⁹⁶⁶ Vereinfachend gesprochen handelt es sich bei den Schichten des Rhät um eine Wechselfolge von Tonen und Sandsteinpaketen,⁹⁶⁷ schlechtere Steinqualität (hoher toniger Anteil) kann sich deshalb durch lochförmiges Auswittern eingeschlossener Tonlinsen bemerkbar machen.⁹⁶⁸ In den Haßbergen sind Gesteine des Rhät besonders in der Eberner Gegend anzutreffen, wobei sich östlich der Baunach ein fast zusammenhängender Streifen von Baunach im Süden bis auf Höhe Altenstein-Hafenpreppach erstreckt, während westlich der Baunach einzelne größere Flecken zwischen Baunach und Albersdorf ausgebildet sind,⁹⁶⁹ wozu auch Reckendorf mit dem westlich gelegenen Lußberg, einem als Erosionsrelikt erhaltenen Zeu-

⁹⁶⁵ Vgl. Fürst/Bauer 1995, 6f. Die Bezeichnung ‚Rhätolias‘ rührt daher, daß die jüngsten Schichtglieder des Rhät bereits zur Zeit des Unteren Jura, im Lias, abgelagert wurden (vgl. ebd., 7).

⁹⁶⁶ Angabe des Alters nach Stratigraphische Tabelle von Deutschland 2002, hg. von der Deutschen Stratigraphischen Kommission, 2002 (unter http://www.geologie-franken.de/pdf/aktue_std2002_gr.pdf).

⁹⁶⁷ In Nordbayern lassen sich grundsätzlich vier Schichtglieder des Rhät unterscheiden, die in der Region um Ebern relativ typisch ausgebildet sind; vgl. hierzu genauer Geyer 2002, 348.

⁹⁶⁸ S. Stein Nr. 18 (1812).

⁹⁶⁹ Vgl. Geyer 2002, 348.

genberg, zu zählen ist (s. Abb. 37a/b).⁹⁷⁰ Der als Material für die Mehrzahl der schlichten Stelen des jüdischen Friedhofs verwendete gelbbraune, durch Exposition weißlich entfärbte, meist mittel- bis grobkörnige Rhätsandstein⁹⁷¹ weist direkt in das Abbaugbiet des Lußbergs.⁹⁷² Der feste und relativ verwitterungsbeständige Rhätsandstein des Lußbergs war lange Zeit als hervorragender Baustein geschätzt,⁹⁷³ was ihn ganz offensichtlich auch als Material für Grabdenkmäler empfahl.⁹⁷⁴ Der in der Sprache der Steinhauer, Maurer und Steinmetzen auch als Lußberger oder Kammersteiner Sandstein⁹⁷⁵ bezeichnete Reckendorfer Rhät, dessen Abbau nach einer Blütezeit vom 16. bis 19. Jahrhundert erst im 20. Jahrhundert zum Erliegen kam,⁹⁷⁶ fand etwa als Pfeilermaterial für die Bamberger Sophienbrücke (fertiggestellt 1867; heute: Luitpoldbrücke) und sogar als Dekorstein (für „Knaufe“) bei einer Erneuerung der Ornamentgesimse des Bamberger Doms im Jahr 1880 Verwendung.⁹⁷⁷

Zuweilen ist der gelbbraune Rhätsandstein bei den schlichten Stelen des Reckendorfer Friedhofs auch in feinkörnigerer Qualität anzutreffen. Gerade im alten Teil, wo die Grabmäler über Jahrzehnte hinweg aus der mittel- bis grobkörnigen Varietät gefertigt sind, fällt die seltene

⁹⁷⁰ Vgl. Geyer/Schmidt-Kaler 2006, 26.

⁹⁷¹ Geologische Analyse (durch Dipl.-Geol. Michael Link und Dipl.-Geol. Evi Anders/Bamberg): Mineralbestand Quarz, Korndurchmesser 0,5-1,0 mm, subangular (kantengerundet), schwach kaolinhaltig. – Kaolinarme Werksteine zählen zu den besten Bausteinen (vgl. Fürst/Bauer 1995, 7).

⁹⁷² Gesteinsproben vom Lußberg wurden durch das in vorstehender Anmerkung genannte Geologenteam mit den Grabsteinen verglichen. Dadurch ist freilich nicht auszuschließen, daß auch einmal Rhätsandstein nicht aus der unmittelbaren Nähe des Lußberg bezogen wurde; eine Zuordnung zu bestimmten Steinbruchrevieren ist meist kaum möglich. Doch ist auch für Reckendorf das anzunehmen, was Wolf-Dieter Grimm mit Blick auf die im mittelfränkischen Georgensgmünd verwendeten Sandsteine ausführt, nämlich daß „bis in die Mitte des 19. Jhs. mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit aus Gründen der Wirtschaftlichkeit nur diese ‚vor der Haustür‘ gelegenen Bruchreviere als Steinlieferanten in Betracht kamen“ (Grimm 2006, 212).

⁹⁷³ Vgl. bereits die Ausführungen des „Topo-geographisch-statistischen Lexicon vom Königreiche Bayern“ von Eisenmann/Hohn (1831), zitiert in Kap. IV.1.2 (Ende).

⁹⁷⁴ Tatsächlich sind die Grabsteine aus dem gelbbraunen Rhätsandstein im Gegensatz zu den aus dem zwar bildsameren, aber im Freien nicht verwitterungsbeständigen Schilfsandstein gearbeiteten Beispielen in weit weniger schlechtem Zustand, obwohl viele Grabzeichen aus gelbbraunem Rhät gerade des alten Friedhofsteils deutliche Verwitterungsspuren aufweisen. Neben einer Grundreinigung ergibt sich Handlungsbedarf vor allem in Bezug auf die Sicherung aufgehender Schichtfugen; auch sollten Lochbildungen mit diffusionsoffenem Mörtel behoben werden (Vorschläge zum Sanierungsbedarf durch Dipl.-Geol. Michael Link/Bamberg; Mail v. 15.3.2011).

⁹⁷⁵ Bezeichnungen nach Waschka 2005 (III), 21. ‚Kammersteiner‘ bezieht sich auf den Lußberger ‚Kammerforst‘, also darauf, daß das Gebiet mit den Steinbrüchen einst Eigentum der fürstbischöflichen Bamberger Hofkammer war (vgl. ebd., 21 u. 22).

⁹⁷⁶ Vgl. Waschka 2005 (III), 21 u. 27; s. a. Waschka 2007, 213-215.

⁹⁷⁷ Vgl. Waschka 2005 (III), 27.

Verwendung des feineren und gewiß wesentlich teureren Materials umso deutlicher auf. Zwei Mal nur ist hier fein- bis mittelkörniger, ein Mal sogar feinkörniger Sandstein anzutreffen: Im ersteren Fall bei Nr. 82 (Miriam, Gattin des Ortsrabbiners Moses Blümlein) und Nr. 119 (Kind Jakob Lämmlein),⁹⁷⁸ im letzteren bei Nr. 38 (Miriam, Gattin des Vorbeters Wolf Brand). Zumindest zwei Belege entfallen also auf die Ehefrauen von Gemeindefunktionären; nicht weiter begründbar ist hingegen die Materialwahl für ein dreijähriges Kind. Auch in der Steinqualität – für das ungeübte Auge kaum sichtbar – zeigen sich also deutliche, ‚undemokratische‘ Unterschiede, die die gerne beschworene Gleichheit aller im Tode aufbrechen. Vielleicht hängt die oft unregelmäßige, asymmetrische Formgebung mancher Stelen des alten Teils auch mit der Bereitstellung der Steinblöcke zusammen, die vermutlich bereits in den Steinbrüchen mehr oder weniger grob auf Maß gebracht wurden; der die Platte weiter Gestaltende mag auch deshalb bei der Formfindung auf Schwierigkeiten gestoßen sein. Gerade aber die Rückseiten der schlichten Stelen dürften auf die Bearbeitung der Blöcke noch im Steinbruch hinweisen: Sie sind nicht geglättet, sondern roh durch Spitzhiebe abgeflacht,⁹⁷⁹ so daß sie teils starke Unebenheiten bis hin zu unterschiedlicher Dicke (bei ein- und derselben Platte) aufweisen.⁹⁸⁰ Aus dieser Zurichtungsweise ergibt sich für die schlichte Stele auch ein grundlegendes typologisches Charakteristikum: Sie ist ganz auf die Vorderseite, die Schau- seite hin, angelegt. Die Tendenz zur Allansichtigkeit kommt erst bei den neuen Grabmalstypen wie dem Pfeiler und der hohen, wandartigen Ädikula auf.

⁹⁷⁸ Die beiden Steine könnten aufgrund der der ähnlichen, feinen Bearbeitung der Inschrift aus derselben Steinmetzwerkstatt stammen.

⁹⁷⁹ Vgl. hierzu Grimm 2006, 239 Abb. 32.

⁹⁸⁰ Dies stellte sich gerade bei der Tiefenabmessung bei der Dokumentierung als problematisch heraus, wo diese Werte deshalb nie exakt feststellbar waren.

IV.2.2.2.1.2 Neue Grabmalstypen (Pfeiler, Ädikula) und die stilistische Entwicklung der Stele im Historismus

Der ältere Teil des Reckendorfer Friedhofs ist, wie im vorigen Kapitel dargelegt, vom Typus der schlichten Stele dominiert, die man getrost als ‚traditionelle‘ Grabmalsform ansprechen kann, obzwar auch sie in der Gestaltung ihres oberen Abschlusses immer wieder neu konzipiert wird. Doch mischen sich im alten Teil einzelne Grabsteine gänzlich anderen Typs unter die vergleichsweise niedrigen sockellosen Stelen, die durch ihre formale Neuartigkeit von einer Veränderung noch ganz anderer Art künden, nämlich von einer sich langsam abzeichnenden Emanzipationsbewegung im Gefolge der Gesetzgebung von 1813. Die Annäherung an die bürgerliche Gesellschaft erfolgte dabei nicht nur auf politisch-gesellschaftlicher, sondern auch auf ästhetischer Ebene; gerade in den größeren Städten begannen Juden bereits zu Anfang des 19. Jahrhunderts ihre Grabmalsgestaltung der christlichen stärker zu assimilieren.⁹⁸¹ Obgleich nicht alle der auf dem älteren Friedhofsteil anzutreffenden Exemplare neuer Grabsteintypen originäre Setzungen darstellen, wie unten noch auszuführen ist, wird doch gerade hier der Kontrast zwischen zwei Lebenswelten, die sich materiell unter anderem in der Gestaltung sepulkraler Denkmäler unterscheidbar veräußerten, besonders deutlich spürbar. Schreitet man das Areal chronologisch nach Bestattungen ab, fällt zunächst ein Grabstein auf, der für die 1820 verstorbene Miriam Kohn gesetzt wurde (Nr. 64). Es handelt sich dabei um einen wuchtigen Grabpfeiler, dessen Körper im Gegensatz zur herkömmlichen, schmalen Stelenplatte in der Tiefe zu einer, wenn auch nicht quadratischen, so immerhin rechteckigen Grundfläche hin erschlossen ist. Obzwar er für einen Pfeiler verhältnismäßig gedrungen ausgebildet ist, erhebt er sich doch deutlich sichtbar über die ihn umgebenden schlichten Stelen. In seiner Kompaktheit, die auch durch den eckigen Grabaltar (*ara*)⁹⁸² inspiriert sein mag,⁹⁸³ zeigt der eckige Grabpfeiler die Anlehnung an die Formensprache der Antike ebenso wie die Nähe zur Revolutionsarchitektur, die ja das Arbeiten mit kubischen Formen bevorzugte.⁹⁸⁴ Damit verweist der Pfeiler auf dem jüdischen Friedhof – freilich retardiert und eher indirekt – auch auf die historischen Umwälzungen der napoleonischen Zeit, die die verhalten aufklärerische

⁹⁸¹ Vgl. Dietrich 2006, 186f.

⁹⁸² Der römische Grabaltar, der oft die Asche des Verstorbenen aufnahm, aber auch als Opferaltar für Götter und Manen diente, wurde im Klassizismus, häufig mit einem Gefäß auf der den nahezu quadratischen *stipes* (Altarunterbau) abschließenden, glatten *mensa* (Altarplatte) als Denkmalform interpretiert; vgl. Memmesheimer 1969, 104f.; Meis 2002, 42.

⁹⁸³ Zur formalen Verwandtschaft von Zippus, Pfeiler und Grabaltar vgl. Leisner 2009, 99.

⁹⁸⁴ Vgl. Memmesheimer 1969, 122.

Gesetzgebung des ‚Judenedikts‘ und den daran anschließenden Liberalisierungsprozeß, der schließlich in die rechtliche Gleichstellung mündete, letztendlich eingeleitet hatten. Für die Vermittlung des Grabpfeilers (*pila*) sowie anderer in der Antike gründender Grabmalstypen zunächst an den Klassizismus spielten die druckgraphischen Darstellungen antiker Ruinen und Romveduten des Kupferstechers und Architekten Giovanni Battista Piranesi (1720-1778) eine zentrale Rolle.⁹⁸⁵

Das Reckendorfer Beispiel weist eine säulenartige Gliederung mit profiliertem Fuß, Schaft mit auf erhabenem Wappenschild eingetiefter hebräischer Inschrift, an ein toskanisches Kapitell erinnerndem Schaftabschluß sowie eine halbrunde Bekrönung mit zwei der antiken Symbolsprache entlehnten Reliefs, Blattkranz und Schmetterling, auf.⁹⁸⁶ Die Bekrönung suggeriert den Eindruck eines getrennt gearbeiteten Aufsatzes über Abdeckplatte, gehört jedoch einstückig zum Pfeilerkörper, wie sich bei Betrachtung der Steinrückseite erweist. Diese Gestaltung begegnet erst wieder mit Stein Nr. 102 (Sara Hofmann, gest. 1834), der ebenso wie die folgenden Beispiele eine einzeilige, Vor- und bürgerlichen Familiennamen bietende deutsche Inschrift auf dem Fuß zeigt,⁹⁸⁷ der zudem um eine Bodenplatte erhöht ist. Die Ausführung mit nämlichem Aufbau und Dekor zieht sich über die insgesamt drei Beispiele im alten Teil (s. a. Nr. 197/1844) bis in den neuen hinein (s. Nrn. 216/1848 und 233/1851).

Zwischen den Sterbedaten der ersten und der folgenden mit einem Pfeiler bedachten Person liegen dreizehn Jahre. Das zweite Beispiel eines Grabpfeilers begegnet folglich erst 1833 (Nr. 99); er ist Hirsch Marx Ullfelder, dem Vorsteher der Landjudenschaft, gewidmet. Er zeigt eine ähnliche Gestaltung des Schriftfeldes mit erhabenem Wappenschild, jedoch ein Blattfries am sockelartigen Fuß, einen schlichter gehaltenen Übergang zum Kämpfer, der ebenfalls einen integralen Bestandteil des Schaftes bildet, sowie eine sich walmdachartig ausbreitende, verwelkte Blüte als Bekrönung, die neben ihrer quasi architektonischen Funktion auch eine symbolische Sinnschicht besitzt, indem sie auf die Vergänglichkeit des Todes verweist. Dieser Grabstein führt erstmals die nun um das Sterbedatum angereicherte deutsche Inschrift auf seiner Rückseite an. Dadurch wird der Besucher bzw. Betrachter konkret veranlaßt, eben diese Rückseite in Augenschein zu nehmen und das Denkmal in seiner Dreidimensionalität zu würdigen. Somit tendiert diese Pfeilerform bereits deutlich zur Allansichtigkeit, obzwar die Rückseite keinerlei bildhauerische Struktur, sondern lediglich eine glättende Bearbeitung zeigt, die sich jedoch klar von der Behandlung der ausschließlich auf die Schauseite angeleg-

⁹⁸⁵ Dieser Einfluß ist erforscht in der Studie von Memmesheimer 1969.

⁹⁸⁶ Zu Bedeutungswerten dieser Symbole vgl. Kap. IV.2.2.2.2.

⁹⁸⁷ Zur Entwicklung der Präsentation der deutschen Inschrift s. bereits Kap. IV.2.2.1.2.

ten schlichten Stele abhebt. Das nächste Exemplar dieser Grabmalsform, Stein Nr. 124, deutet auf der Rückseite, im Übergang von Schaft zur Bekrönung, immerhin eine strukturierende Waagrechte an. In Bezug auf die hier Begrabene, Kela/Karline Hellmann (gest. 1837), ist der für Reckendorf einzigartige Fall dokumentiert, daß eine sekundäre Grabsteinsetzung zweifelsfrei nachgewiesen werden kann, da das originäre Grabzeichen, eine schlichte Stele, noch neben dem als moderner empfundenen Denkmal steht (Nr. 123). Dies führt zu – bereits weiter oben im Konnex der Inschriften angesprochenen⁹⁸⁸ – Datierungsproblemen; das auf einem Grabstein angegebene Sterbedatum läßt demnach zuweilen nur begrenzte Rückschlüsse auf die Entstehungszeit des Denkmals zu. Der insgesamt klassizistische Habitus läßt sich aufgrund des langen (Nach-)Wirkens klassizistischer Formen im 19. Jahrhundert⁹⁸⁹ nicht präzise einem Jahrzehnt zuordnen; so ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden, wie viele andere Grabpfeiler außer der konkret nachvollziehbaren Neusetzung für Kela Hellmann späteren Datums sind. Beim Bemühen um eine Datierung ist vielleicht noch der Umstand einzubeziehen, daß bereits bei der Verwendung des Grabpfeilers die deutliche Tendenz auszumachen ist, Familienmitgliedern dieselbe Grabmalsform zu setzen, sie also auch über den formalen Aspekt einander zuordnungsfähig zu machen; dieses Prinzip der formalen Gleichheit läßt sich im folgenden ebenso bei anderen Steinformen nachvollziehen. Unter diesem Aspekt erscheint es nicht unplausibel, bei der Rekonstruktion eventueller sekundärer Setzungen für die zeitliche Einordnung das Grabmal des jeweils später verstorbenen Ehepartners ins Auge zu fassen, das womöglich als das ‚modernere‘ Grabzeichen die Neusetzung des Steins für den früher verstorbenen Partner nach sich zog. Dies liegt besonders bei den erwähnten Pfeilern für Miriam Kohn (gest. 1820; Nr. 64) und Gatte Salomon (gest. 1848; Nr. 216) einerseits sowie für Kela/Karline Hellmann (gest. 1837; Nr. 124) und Gatte Lazarus (gest. 1862; Nr. 276) andererseits recht nahe. Man dürfte dann das früheste Auftreten des Grabpfeilers als neuem Grabmalstyp statt um 1820 um einiges später ansetzen: Vielleicht schon um 1833 mit dem Pfeiler für den landjudenschaftlichen Parnaß Hirsch Löb Ullfelder (Nr. 99), wenn man davon ausgeht, daß bessergestellte Persönlichkeiten schneller auf ‚modernere‘ Formen zugriffen; oder aber erst etwa ab der Mitte der vierziger Jahre. Doch selbst wenn einige Setzungen des alten Teils zeitlich nach hinten korrigiert werden müssen,⁹⁹⁰ tut dies doch der eigentlich bedeutsamen Feststellung keinen Abbruch: Daß nämlich einer traditionellen, von einigen womöglich als über-

⁹⁸⁸ Vgl. Kap. IV.2.2.1.2.

⁹⁸⁹ Zum langen Festhalten an der Stilistik des Klassizismus auf christlichen wie jüdischen Friedhöfen vgl. Dietrich 2006, 190.

⁹⁹⁰ Selbst in diesem Fall stellen Grabpfeiler und Ädikula (s. u.), dann in etwa parallel zur Aufsockelung der Stele erscheinend, die ersten neuen Grabmalstypen des Friedhofs dar.

kommen betrachteten Gestaltungsform durch diese zwar noch immer zurückhaltenden, aber einen ganz anderen Zeitgeist atmenden und ein gewisses, noch verhaltenes Repräsentationsbedürfnis stillenden Formen gewissermaßen eine Absage erteilt wurde – dies wird an keiner Stelle so deutlich wie da, wo sich schlichte Stele und Pfeiler für Karline Hellmann unvermittelt gegenüberstehen.

Seine Hochzeit erlebt der Grabpfeiler jedoch erst im neuen Friedhofsteil bis um 1868, wo er besonders in der niedrigen, gedrungenen Ausprägung unter zahlreichen Variierungen des oft halbrunden oder dachartigen oberen Abschlusses und mit deutscher Inschrift auf Rück- bzw. Schmalseiten begegnet (s. etwa Nrn. 241, 254, 286). Den durchschnittlichen Proportionen entziehen sich die sehr wuchtige Ausformung von Nr. 295 sowie die schlanke Zierlichkeit von Nr. 287. Eleganteren Charakter als die oft gedrungenen Ausführungen mit der als Wappenschild gestalteten Schriftfläche besitzen die sich nach oben leicht verjüngenden, mit Sockel und Basis stärker gegliederten Grabpfeiler Nr. 248 (1855) und 304 (1869) mit hoher Palmettenbekrönung, in gleicher Form gesetzt für das Ehepaar Aaron und Pesle/Babette Fleischmann. In den meisten Fällen aber scheint die kartuschenartige Fläche zur Aufnahme der hebräischen Inschrift ein wichtiges Formelement gebildet zu haben. Besonders hervorzuheben ist hier Nr. 259 (1858) mit einer dem Zippus entlehnten Bekrönung; ähnliche Abschlüsse auf Torpfosten lassen sich noch vereinzelt in der Region, etwa im nahen Ebern, finden (s. Abb. 53 a/b). Die Formgebung der Grabsteine kann dazu anregen, über Gemeinsamkeiten und eventuelle Wechselwirkungen mit der Gestaltung von Portalen, Fenstern oder Toren nachzudenken und zu versuchen, Vergleichbares in der unmittelbaren Umgebung aufzuspüren, in der die Juden auch ästhetisch situiert waren. In der fränkischen Heimat der Reckendorfer Juden findet sich dann etwa auch die Fächerrosette von Nr. 241 (1853) öfters als Dekor auf Torpfosten.⁹⁹¹

Noch ein anderer Grabmalstyp ist im alten Friedhofsteil anzutreffen, der schlank und auf Sockel gesetzt, die umgebenden schlichten Stelen weit überragt. Es ist die Ädikula, die einen wandartigen Aufbau mit Rundbogen und Säulen unter antikisierender Flachgiebeldachung mit Palmettenakroter und plastisch bewegten Blattrankenreliefs auf den Schrägen antäuscht (Nrn. 136/1838, 143/1844). Die Ädikula (von lat. *aedicula*, ‚kleines Haus‘, ‚Tempelchen‘), ursprünglich ein tempelfrontartiger Aufbau zur Unterbringung von Statuen, fand als freistehende, voll dreidimensionale Grabmalsform in der römischen Sepulkralkultur Verwendung,⁹⁹² begegnet – integriert vor allem von der Kunst der Renaissance und des Klassizismus – jedoch

⁹⁹¹ S. dazu auch den Vergleich bei Daxelmüller 2009, 24.

⁹⁹² Zu einer Typologie der Ädikula in der römischen Sepulkralarchitektur s. die schematischen Darstellungen in Kremer-Molitor 2006, 80.

auch als architektonisches Element mit Stützengliedern und Giebel zur Nischenrahmung und der Belebung von Wandflächen.⁹⁹³ Das Ädikulagrabmal, das im Klassizismus neue Impulse empfing, kann sich grundsätzlich als freistehende, oft großzügig entworfene Anlage oder aber in reduzierter Form als eine Art ‚Nischengrabmal‘ zeigen, bei dem selbständige Stützelemente mit verminderter Plastizität als Halbsäulen, Pilaster oder Lisenen ausgebildet sind und somit eine Scheinarchitektur konstituieren,⁹⁹⁴ eine Grabwand, der es dann freilich an Tiefe fehlt.⁹⁹⁵ Die erwähnten Reckendorfer Beispiele sind zwar als Nischengrabmäler anzusprechen, generieren jedoch gerade über den kräftig profilierten Giebelaufbau und die Dreiviertelsäulen unter vorgeblendetem Rundbogen eine gewisse Tiefe. Hinterfangen ist die tempelartige Struktur von der Wandplatte, die die hebräische Inschrift aufnimmt; der deutsche Text ist zwischen den Wangen bzw. in einem eingetieften Feld des hohen Sockels plaziert und findet so ungezwungen seinen Platz. Die Schmalseiten sind ebenfalls architektonisch-ornamental gearbeitet, was den Eindruck eines kleinen freistehenden Gebäudes erhöht. Die Nähe der Form mit den in den Kanneluren gedrehten Säulchen und den Sockelwangen (Nr. 143) zum antiken Vorbild demonstriert ein Vergleich mit einer provinzialrömischen sepulkralen Ädikula des 2./3. Jhs. n. Chr. aus Šempeter/Slowenien (s. Abb. 54 a/b). Bei aller Nachahmung klassischer Vorbilder können die Reckendorfer Exemplare wohl nicht mehr im engeren Sinne als klassizistisch angesprochen werden, da sie bereits Einflüsse des Historismus zeigen. Etwa deutet das Fehlen des Architravs bei gleichzeitiger Verwendung eines Rundbogen- statt eines Klötzchenfrieses bzw. Zahnschnitts eher auf neoromanische Einflüsse hin; die deutschen Inschriften sind bereits bei den Nrn. 136 und 143 – bei denen diskutabel ist, ob sie originäre Setzungen darstellen und nicht erst ab etwa 1850 anzusetzen sind – wie bei den wimpergähnlichen neugotischen Stelen (s. u.) in gotischer Schrift eingraviert. Diese Art der Ädikula begegnet bis 1865 mit dem Hauptunterschied der Umsetzung der Arkadensäulen, die – jeweils mit stilisierter Basis – mit glattem bzw. in Kanneluren gedrehtem Schaft und mit unterschiedlicher Behandlung der Kapitelle gefertigt sind (man vergleiche Nrn. 136 und 217/1848 mit Nr. 143, Doppelgrabmal 268/1860f. sowie Nrn. 288/1865 und 290/1865). Die Ädikula scheint dabei zwischen Angleichung an die antikisierende Formensprache und Adaptierung anderer modischer Elemente zu changieren; Nr. 268 etwa weist einerseits die Überführung von einem Rundbogen- in einen Klötzchenfries im Giebel, andererseits Eichenblattkapitelle, die wiederum von neugotischen Tendenzen (s. a. Nachbarstein Nr. 269) inspiriert sein könnten, auf.

⁹⁹³ Vgl. Koepf 1974, 5.

⁹⁹⁴ Vgl. Beckmann 2006, 53.

⁹⁹⁵ Deshalb ist die Abgrenzung zur Stele manchmal schwierig bis unmöglich.

Mit den genannten Grabmalstypen haben auch neue Werksteine Eingang in den Friedhof gefunden; es werden nun zunehmend regionale Sandsteine statt des lokalen Rhätsandsteins verwendet. Die weiße bis hellbeige Färbung, der fast marmorhaft-feste Eindruck der Ädikula und des Pfeilers mit der welken Blüte im Abschluß sind einer feinkörnigen Varietät des Rhätsandsteins zu verdanken, wie er im Itz- und Baunachgrund besonders im Bereich um Burgpreppach vorkommt⁹⁹⁶ (s. Abb. 52; Handelsname – nicht geologische Bezeichnung – deshalb auch ‚Burgpreppacher Sandstein‘).⁹⁹⁷ Mit dem für den Pfeiler mit halbrundem Abschluß, aber auch für andere Pfeilerformen und Stelen des Friedhofs verwendeten Coburger Sandstein (Alter: ca. 220-224 Mio. Jahre) befindet man sich im Mittleren Keuper, in der Gesteinseinheit zwischen Blasensandstein⁹⁹⁸ und Burgsandstein (s. Abb. 52).⁹⁹⁹ Als Baustein fand der weißgraue, fein- bis mittelkörnige Coburger Sandstein weite Verbreitung¹⁰⁰⁰ – so wurde er im Bamberger Dom erstmals bereits vor 1237 verbaut.¹⁰⁰¹ Der einst in etwa 50 Steinbrüchen im Gebiet um Eltmann und Ebelsbach (s. Abb. 37) aufgeschlossene Sandstein (‚Weißer Mainsandstein‘; Lokalbezeichnung auch ‚Eltmanner Bausandstein‘) wird noch heute in einzelnen Steinbrüchen des Eltmanner Reviers westlich von Reckendorf, so etwa in Breitbrunn, Neubrunn und Schönbrunn abgebaut.¹⁰⁰² Insgesamt gut verwitterungsresistent zeigen sich die aus Coburger Sandstein gefertigten Grabdenkmäler des Reckendorfer Friedhofs.¹⁰⁰³

⁹⁹⁶ Vgl. Fürst/Bauer 1995, 7.

⁹⁹⁷ Geologische Analyse einer Gesteinsprobe aus Burgpreppach nach Vergleich mit dem Reckendorfer Grabsteinmaterial: Mineralbestand Quarz, Korndurchmesser 0,2-0,4 mm, subangular (kantengerundet), quarzitisches gebunden (Bestimmung durch Dipl.-Geol. Michael Link und Dipl.-Geol. Evi Anders/Bamberg). – Im Inventarteil als „Rhätsandstein (fSst, weiß)“ bezeichnet.

⁹⁹⁸ Der stratigraphische Abschnitt wird heute mit dem Blasensandstein zusammengefaßt und geologisch als ‚Haßberge-Formation‘ bezeichnet (vgl. Geyer/Schmidt-Kaler 2006, 22).

⁹⁹⁹ Möglicherweise befindet sich unter den mit der Angabe ‚Coburger Sandstein‘ bezeichneten Grabsteinen vereinzelt auch Burgsandsteinmaterial; die geologische Abgrenzung ist nicht immer deutlich zu ziehen. – Zu dieser Problematik vgl. a. Grimm 2006, 209f.

¹⁰⁰⁰ Vgl. Geyer 2002, 468.

¹⁰⁰¹ Vgl. Fürst/Bauer 1995, 7.

¹⁰⁰² Vgl. Geyer 2002, 468. – Zum Vergleich mit den Reckendorfer Grabsteinen wurden Proben in Schönbrunn, Breitbrunn und Neubrunn genommen. Geologische Analyse (durch Dipl.-Geol. Michael Link und Dipl.-Geol. Evi Anders/Bamberg): Mineralbestand Quarz, Korndurchmesser (0,3-) 0,5 mm, subangular (kantengerundet), vereinzelt Karneole, akzessorisch Biotit.

¹⁰⁰³ Hier wäre eine Grundreinigung empfehlenswert; der Sanierungsbedarf beschränkt sich auf die Festigung einzelner auswitternder Kartuschen (Vorschläge zum Sanierungsbedarf durch Dipl.-Geol. Michael Link/Bamberg; Mail v. 15.3.2011).

Diese und weitere Materialien macht sich im folgenden besonders die Stele zunutze, die ab den 1840er Jahren langsam beginnt, sich um Sockel und teils um Basis und Bekrönung anzureichern (s. erstmals Nr. 148/1842) und so den zeitgenössischen Grabsteinformen christlicher Friedhöfe angepaßt wird.¹⁰⁰⁴ Verstärkt ab den 1850ern empfängt sie dann wandelbar die historisierenden Stile. Der Historismus, hier als Stilbegriff für das 19. Jahrhundert verstanden, speiste sich aus dem Bewußtsein der „Historizität aller menschlichen Verhältnisse“, der Erkenntnis, „daß alle sozialen, kulturellen und künstlerischen Zustände, Institutionen, Anschauungen und Werte keine gleichbleibenden Konstanten bilden, sondern permanentem Wandel unterliegen.“¹⁰⁰⁵ Aus dieser Einsicht ergibt sich das Bemühen um zunehmende Kenntnis früherer Kunstepochen, was wiederum Hand in Hand ging mit einem verstärkten Anspruch auf die Verfügbarkeit stilistischer Mittel.¹⁰⁰⁶ Während in der theoretischen Auseinandersetzung der ersten Jahrhunderthälfte noch intensiv darum gerungen wurde, ob einer mehr an der Antike oder am Mittelalter orientierten Architekturrezeption gefolgt werden sollte (vgl. Heinrich Hübsch 1828: „In welchem Style sollen wir bauen?“), ließ die zweite Jahrhunderthälfte den oft auch eklektizistisch geprägten Stilpluralismus zu, der Anleihen gleichberechtigt nebeneinander bestehen ließ.¹⁰⁰⁷ Gerade angesichts hieraus resultierender pompöser Kompositstile, die auch der Befriedigung bürgerlicher Repräsentationsbedürfnisse dienten, wurde dem Historismus lange bloßes Kopieren bzw. Vermengen von Stilen vorgeworfen, wobei man jedoch dessen um- und weiterschaffendes Potential gänzlich übersah.¹⁰⁰⁸ Daß dabei die unterschiedlichen Epochen nicht nur ästhetische, sondern ideologische bzw. national legitimierende Implikationen besaßen, zeigt sich besonders am Beispiel der Neugotik, die spätestens seit dem Aufkommen der deutschen Romantik um 1800 und deren Mittelalterrezeption als Unterströmung wahrzunehmen ist. Bereits um 1804/05 sprach Friedrich Schlegel in „Grundzüge der gothischen Baukunst“ diese Epoche als „gothische, oder wie man es in der nächsten geschichtlichen Beziehung wohl auch nennen könnte, die deutsche Baukunst, weil sie ja allen deutschen Völkern gemein war“, ¹⁰⁰⁹ an. Ein Aufwerten der Gotik zum ‚Nationalstil‘, zugleich zum christlichen Sakralstil par excellence, machte die Anwendung ihrer Formen bei Juden gewiß schwierig,¹⁰¹⁰ wengleich nicht unmöglich, wie etwa die historische Innenausstattung der

¹⁰⁰⁴ Zu dieser Entwicklung vgl. Dietrich 2006, 194.

¹⁰⁰⁵ Dolgner 1993, 8.

¹⁰⁰⁶ Vgl. Bahns 1987, 8.

¹⁰⁰⁷ Vgl. Dolgner 1993, 10.

¹⁰⁰⁸ Zur Rezeption des Historismus s. Bahns 1987, 9f.

¹⁰⁰⁹ Schlegel 1823, 232.

¹⁰¹⁰ Vgl. Dietrich 2006, 195; Hammer-Schenk 1981, v. a. 232-235.

Synagoge von Diespeck (Mittelfranken) in Theodor Harburgers Inventarisierung jüdischer Kulturdenkmäler¹⁰¹¹ oder die von Edwin Oppler konzipierte Neue Synagoge in Hannover (eröffnet 1870) mit auf gotisierende Wirkung angelegten romanischen Formen¹⁰¹² zeigen. Der Reckendorfer Friedhof hat die Impulse der Neugotik etwa ab der Jahrhundertmitte in verschiedenen Intensitäten umgesetzt, die von Zitaten bis zu durchkomponierten Denkmälern reichen. Die erste aufgesockelte Stele, die Einflüsse der Neugotik deutlich aufgreift, ist Stein Nr. 206 (1846).¹⁰¹³ Unter einem einfachen, als Dachung dienenden Vorhangbogenabschluß ist, unter Verwendung von stilisiertem Maßwerk und Okulus, die Scheinarchitektur eines spitzbogigen gotischen Kirchenfensters aufgebaut, das den repräsentativen Rahmen für die erstmals als eingesetzte Marmortafel erscheinende Schriftfläche mit hebräischem Epitaph bildet. Während diese Stele in ihrer Instrumentierung schlicht bleibt, wird das gotische Blendfenster bei Nr. 256 (1857)¹⁰¹⁴ gewissermaßen verabsolutiert und mit weiteren einschlägigen Gestaltungsmitteln zu einem Sakralbau en miniature angereichert. Der Aufbau mit Säulen und plastischem Spitzbogengiebel generiert eine Tiefe, die einen noch stärkeren kirchenartigen Eindruck entstehen läßt; die seitlich an den Bogenschenkeln emporwachsenden Kriechblumen sowie die stilisierte, gedrückte Kreuzblume im Abschluß erinnern an einen Wimberg.¹⁰¹⁵ Dieses Beispiel ist gerade deshalb besonders interessant, weil sich an ihm die deutschlandweite Verbreitung von Gestaltungsmustern trefflich nachvollziehen läßt: Ein nahezu gestaltungsgleiches, nur in einem wesentlichen Merkmal unterschiedenes Exemplar hat sich im Kirchfriedhof Bruch-Aschwarden bei Bremen erhalten (s. Abb. 55 a/b). Möglich wurde eine solche Ähnlichkeit zwischen den Denkmälern christlicher und jüdischer Friedhöfe durch von Architekten, Bildhauern und Steinmetzen publizierte Musterbücher, die entweder bereits ausgeführte bzw. neu konzipierte Formen mit den zum Kopieren erforderlichen Schnitten und Werkrisen boten, die dann freilich erneut abgewandelt werden konnten.¹⁰¹⁶ Zwar läßt sich die Verwendung von Vorlageblättern bis in die Renaissance zurückverfolgen, doch der sprunghafte Anstieg von publizierten Musterbüchern im 19. Jahrhundert, ganz besonders in dessen zweiter Hälfte, weist auf das immense Bedürfnis nach Bereitstellung von Formen sämtlicher Stilrichtungen

¹⁰¹¹ Vgl. Harburger 1998 (I), Bd. 2, Abb. 163 (Harburgers Kommentar: „Aron ha-Kodesch Neugotik!“).

¹⁰¹² Vgl. Hammer-Schenk 1981, 210f.; zu gotisierenden Formen aufweisenden Synagogen s. ebd., 235-250.

¹⁰¹³ Daneben existiert auch ein gotisierendes Grabsteinfragment im alten Friedhofsteil, Nr. 110, das zeitlich jedoch nicht einzuordnen ist.

¹⁰¹⁴ Gleicher Typus teils mit Details variierender Ausführung: Nrn. 292 (1865), 296 (1867).

¹⁰¹⁵ S. etwa die Abbildung in Binding 2000, 265. – Das Reckendorfer Beispiel hat starke Ähnlichkeit auch mit dem in Meis 2002, 62 gezeigten Grabmalstyp des Tabernakels, einer dreidimensionalen Form mit Kreuzdach.

¹⁰¹⁶ Vgl. Seib 2009, 359.

hin, die wiederum zu Neuem kompiliert werden konnten.¹⁰¹⁷ Solche Musterbücher machten oft auch Vorschläge zu den für einen historischen Stil empfohlenen Schriften, teilweise unter Beilage von Schriftproben.¹⁰¹⁸ Dies ist etwa der Fall bei dem Vorlagenbuch „Entwürfe zu Trauer-Monumenten in deutschem (gothischen) Styl“ von 1833, in dessen Vorwort der Verfasser, Architekt und Ingenieur A. Bothe, die gotischen Schriftarten empfiehlt („Zu Inschriften gothischer Grab-Monumente eignen sich die gothischen Schriften am besten“)¹⁰¹⁹ und Proben der von ihm besonders präferierten Typen beifügt. In diesem Sinne präsentiert sich die deutsche Inschrift bei Stein Nr. 256 mit Anleihen aus Textur und Bastarda und unterscheidet sich auch in diesem Detail nicht von ihrem christlichen Pendant aus Bruch-Aschwarden. Eine unüberbrückbare Differenz indes muß bestehen bleiben: Das bekrönende Kreuz wird auf dem jüdischen Friedhof ersetzt durch die rein ornamental aufzufassende Kreuzblume. Gerade anhand dieses Grabsteinbeispiels, das dieselbe Form bei Juden und Christen zeigt, lassen sich sowohl die vollständige Konvergenz der Formensprache wie auch notwendige Umformungsprozesse präzise studieren.

Der Einfluß der Neugotik zeigt sich häufig auch im oberen Abschluß der Stelen, die entweder in Spitz- oder Kielbogen auslaufen oder zinnen- bzw. turmbewehrt einen burgartigen Eindruck erzeugen. Schlicht und schlank ragt über Sockel und Basis die elegante Stele für Vorbeter Gerson Morgenthau (Nr. 321/1873) auf, in deren Kielbogenabschluß ein profiliertes Dreiblattmaßwerk eingestellt ist. Hier zeigt die Verwendung eines der jüdischen Tradition entstammenden hinweisenden Zeichens, der segnenden Priesterhände, eine gelungene Integration als Medaillon im Bogenscheitel. Die Inspiration durch mittelalterliche Architektur ist etwa bei Nr. 269 (1860)¹⁰²⁰ zu erkennen, wo über Kielbogen mit Maßwerkdekor und plastischem Eichenlaub in den Zwickeln ein kräftig profilierter Zinnenkranz sitzt. Über einem Spitzbogen baut Nr. 110 (Fragment; o.J.) einen Treppengiebel auf; er ist, ähnlich wie die turmartige Spitze von Nr. 309 (1870), mit an der Front emporstrebendem, durch den spätgotischen Naturalismus angeregt scheinendem Rankenwerk belegt. Eine besonders überzeugende Ausformung hat die stilistische Sprache der Gotik bei der Doppelstelen Nr. 306 (1869/71) gefunden, wo eine schlanke Dreiviertelsäule vor turmartiger Überhöhung den kastenartigen Aufbau (und somit die Inschriftenfelder) symmetrisch abtrennt. Ihre Gestaltungsweise erinnert an die neugotische Möbelkunst um die Jahrhundertmitte, die Schränke und Schreibtische in sehr

¹⁰¹⁷ Vgl. Seib 2009, 359.

¹⁰¹⁸ Vgl. Seib 2009, 359.

¹⁰¹⁹ Vgl. Bothe 1833, Vorwort.

¹⁰²⁰ S. a. Nr. 325 (1874).

ähnlichen Aufbauten gestaltete (s. Abb. 56 a/b)¹⁰²¹. Zuweilen, wie etwa bei letztgenanntem Beispiel oder Nr. 185 (1873), ist gotisierende Stilistik statt mit Spitz- oder Kielbogen auch mit dem Rundbogen kombiniert, was das gotische Moment in eine weichere Form zu überführen und abzuschwächen scheint. Die Verwendung von Rundbogen mag durch den das ganze Jahrhundert über spürbaren Einfluß antikisierender Formen (s. u.) oder durch den Rückgriff auf die Romanik („Rundbogenstil“) befördert sein.¹⁰²² Bereits in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. standen in deutschen Landschaftsgärten gotisch-spitzbogige und romanisch-rundbogige Formelemente nebeneinander; die antinapoleonischen Befreiungskriege motivierten eine noch intensivere Auseinandersetzung mit der Romanik.¹⁰²³ So verwundert es kaum, daß gotisierende Grabsteine mit Rundbogen in die Musterbücher der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts Eingang fanden¹⁰²⁴ und sich Rundbogen mit Maßwerkdekor gerne auch bei den eklektizistischen Gestaltungen der zweiten Jahrhunderthälfte auf christlichen Friedhöfen zeigen.¹⁰²⁵ Ein Changieren zwischen den Formen mit jeweils nur dezenten Anspielungen ist in Reckendorf immer wieder zu bemerken, etwa bei Nr. 318 (1881), wo zwei Rundbogen nach Art von Zwillingfenstern mit einem gotisierenden Abhängling gekuppelt sind; diese Anordnung ist wiederum überfangen von einem okulushaften Tondo, der wohl der Aufnahme eines Reliefs diente.¹⁰²⁶ Ganz auf ein einzelnes gotisierendes Zitat beschränken sich solche Fälle, die, meist in

¹⁰²¹ S. a. Bahns 1987, 46 (Abb. 14).

¹⁰²² Dagmar Dietrich glaubt gerade in der Verwendung des Rundbogens bei den gotisierenden Stelen des jüdischen Friedhofs Georgensgmünd eine ‚klassizistische Dominante‘ zu sehen, die man aufgrund der Vorbehalte gegen den gotischen (= christlich-deutschen) Spitzbogen besonders verfolgt habe: „Deutlich wird, dass man vor allem dem Spitzbogen als dem charakteristischen Merkmal der Neugotik bei der Georgensgmünder Grabsteingestaltung mit offensichtlicher Zurückhaltung begegnet und neugotische Adaptionen durchgängig mit antikisierenden Architekturzitaten kombiniert, woraus sich ein eigenwilliges, stets von einer klassizistischen Dominante geprägtes Stilkonglomerat bildet.“ (Dietrich 2006, 195). Dietrich vermutet darin „eine spezifisch jüdische Auseinandersetzung mit dem aus der christlichen Kirchenkunst übernommenen Stil der Gotik“ (ebd., 195), konzediert jedoch gleichzeitig, daß diese Stilkombination im 19. Jh. ebenso auf christlichen Friedhöfen in Erscheinung trat. Die Verfasserin vorliegender Arbeit kann in dieser Vermischung deshalb nicht eindeutig einen eigentümlich jüdischen Umgang mit der Neugotik herauslesen, da sich hier ebenso gut die emanzipierte Annäherung an die christliche zeitgenössische Grabmalkunst, die sich Stilkonglomerate bediente, erkennen ließe.

¹⁰²³ Zur Entwicklung der Neuromanik s. Dolgner 1993, 31.

¹⁰²⁴ Vgl. Seib 2009, 361 (Abb. 1 und 2; Entwurf aus Johann David Passavant: „Entwürfe zu Grabdenkmälern“, Frankfurt 1828).

¹⁰²⁵ Vgl. etwa Meis 2002, 293 (Grabmal Heimhaus, 1883).

¹⁰²⁶ So wie die vergleichbar gestaltete Nr. 340/1879, deren Tondo eine Levitenkanne zeigt. – Eine Nr. 318 sehr ähnliche Anordnung mit stehendem Vierpaß über den gekuppelten Bogen zeigt ein zeitnahes (1873) Holzrahmentor in Altbessingen (Lkr. Main-Spessart; Foto in Bauer 1997, 47).

einem Rundbogen, einen maßwerkartigen, aus Rundbogen bestehenden Fries nach Art eines Vielpaßbogens aufnehmen.¹⁰²⁷ Dies ist etwa der Fall bei der Ädikula Nr. 274 (1861), die über eine vorgeblendete Arkade mit korinthisierenden Säulen einen schlanken Tempel aufbaut, dessen die hebräische Inschrift aufnehmende stelenartige ‚Rückwand‘ eine solche – inzwischen stark abgewitterte – Vielpaßbogenrahmung innerhalb einer ansonsten klassizisierenden Interpretation aufweist; die niedrige Rundbogenstele Nr. 328 (1875) präsentiert den beinahe muschelartigen eingeschriebenen Vielpaßbogen in einem mit üppigen Laubwerkreliefs geschmückten Rahmen, was der Gestaltung etwas fast Renaissancehaftes verleiht. Bis letztmals bei Stele Nr. 354 (1885), die mit massiv profiliertem maßwerkartigem Dekor arbeitet, sowie bei Nr. 365 (1893; s. u.) zeigen sich die verschiedenen Grade der Kumulation bzw. Adaptation (neu-)gotischer Stilistik, die von durchkomponierten Umsetzungen bis hin zur selektiven Aufnahme einzelner Elemente reichen, die teils bereits ihre stilistische Spezifik verlieren und ungezwungen in andere formale Zusammenhänge überführt werden. Solche Gestaltungen, auch wenn sie oft zurückhaltend bleiben, scheinen doch als eine Art ‚ästhetische Integration‘ die Freude der Teilhabe an einem dem Zeitgeist angepaßten künstlerischen Formenschatz zu dokumentieren.

Eine gewisse, das Jahrhundert begleitende antikisierende Konstante, zunächst als Fortführung des Klassizismus, dann erneut vermittelt in der – nicht immer sinnvoll von nachklassizistischer Formgebung zu trennenden – Neurenaissance (ab ca. 1840)¹⁰²⁸, scheint auch in Reckendorf, wie bereits mehrfach angedeutet, immer wieder auf. So zeigt etwa der Schaftaufbau der – einst reinweißen – Marmorstele Nr. 263 (1859) sowie der formgleichen Nr. 364 (1892)¹⁰²⁹ für das Ehepaar Fanni und Löb Walter schlichte Noblesse mit rundbogig eingetieftem Schriftfeld, eingezogener Giebeldachung und fein reliefierten Akroterien. Besonders Ädikulaformen,

¹⁰²⁷ Dagmar Dietrich (2006, 195) weist auf die Formähnlichkeit dieses Dekors mit orientalischen Zackenbogen hin. Tatsächlich setzten jüdische Friedhöfe im 19. Jh. (wie etwa Georgensgmünd) auch neoislamische Stilelemente um (zu Geschichte und ideologischen Komponenten der Orientmode sowie ihrer Umsetzung in der jüdischen Grabmalkunst s. ebd., 196-198; s. a. Künzl 1999, 179f; Baer 1996, 45; zu Mustervorlagen für Grabdenkmäler im ‚maurischen Stil‘ s. Seib 2009, 368f.); für Reckendorf fehlen jedoch grundsätzlich ‚typische‘ islamisierende Stilistika, wie etwa der Hufeisenbogen, so daß Beeinflussung von dieser Seite eher nicht angenommen werden darf. – Zur Verwendung einer Art Rundbogenfrieses zur Schmückung von Bogen vgl. auch die neugotische Möbelkunst, z. B. den Bücherschrank in Bahns 1987, 54.

¹⁰²⁸ Baier 1988, 200 konstatiert die Schwierigkeit der zeitlichen Abgrenzung der Stilwellen im 19. Jh.; Dolgner 1993, 48 weist auf die Vermittlung von Neurenaissancebestrebungen von Frankreich aus, wo eine nahezu ununterbrochene Kontinuität zwischen Renaissance und Neurenaissance bestand, bereits während der napoleonischen Besetzung hin.

¹⁰²⁹ Die ehemalige Bekrönung ist bei Nr. 364 (s. dort Näheres) ausgebrochen.

wie die bereits erwähnte Nr. 274, dienen der Umsetzung antikisierender Vorstellungen; das elegante Grabmal für Vorbeter David Brand (Nr. 282/1864) zeigt den Ädikulaaufbau mit insgesamt am stärksten reduzierter Plastizität, reichert ihn jedoch erstmals um einen Architrav und das Zierelement des stabförmigen Astragals (Perlschnur) an. Eine Gruppe niedriger, über eine als Felsimitat gestaltete Basis gesetzter Stelen präsentiert eine Volutenbedachung, die stark an die auch im Klassizismus verwendete Form zweier symmetrisch angeordneter, s-förmiger Volutenspangen, eines vom 16. bis ins frühe 20. Jahrhundert aktuellen plastischen Ornaments,¹⁰³⁰ erinnert, deren mittige Spirale die Basis für eine sich darüber erhebende Palmette bilden konnte;¹⁰³¹ die Reckendorfer Beispiele (beginnend mit Nr. 324/1874) zeigen ihre Dachung vereinfacht ohne äußere Voluten und manchmal über zusätzlichem, eingezogenem Bogensturz.¹⁰³²

Als eigenständige, zu einem Grabzeichen erweiterte Volutenspangen über schmalrechteckigen Unterbauten lassen sich die extravaganten Marmorsteine Nr. 301 und Nr. 351 für die Ehepaare Nathan und Rosa Walter (gest. 1885 bzw. 1868) sowie Benjamin/Wolf und Sara Hellmann (gest. 1884 bzw. 1888) auffassen, die von den in den Vereinigten Staaten lebenden Kindern gemeinsam in Auftrag gegeben wurden.¹⁰³³ Ihre Interpretation als Schriftrollen (die Fläche zwischen den Voluten ist mit den Inschriften belegt) im sepulkralen Kontext hat dazu geführt, daß sie in der Sekundärliteratur öfters als ‚Torarollen‘¹⁰³⁴ etikettiert werden, was einmal mehr zeigt, daß man Juden gerne ‚jüdische‘ Formen zugesteht, kaum aber eine Auseinandersetzung mit zeitgenössischen formalen Impulsen. Doch betrachte man etwa Volutenspangen an klassizistischen Möbeln¹⁰³⁵ oder in der zweiten Jahrhunderthälfte Balkonkonsolen,¹⁰³⁶ aus deren größerer Volute ein Pflanzenstengel hervorwächst; möglicherweise angeregt von der Idee des römischen Sarkophages,¹⁰³⁷ bedecken die unkonventionellen Steine den Grab-

¹⁰³⁰ Zur Geschichte der Volutenspange s. Irmscher 2005, 99f.

¹⁰³¹ S. etwa die klassizistischen Grabsteinentwürfe in Ohlmüller 1824, v. a. Pl. VII (links).

¹⁰³² Zu dieser Gruppe gehören ferner Nrn. 356/1888; 359/1890; 368/1897; 372/1903 (ohne felsbossierte Basis); 382/1911.

¹⁰³³ Vgl. Waschka 2006, 412; s. a. Nrn. 301 u. 351. Das genaue Beauftragungs- bzw. Aufstellungsjahr ist aufgrund der mehrfachen Deutschlandreisen der Familien Walter und Hellmann nicht ganz klar; vielleicht datiert die Setzung noch in die ersten Jahre des 20. Jhs.

¹⁰³⁴ So etwa Weiß 1988, 285.

¹⁰³⁵ So etwa Abb. 18 in Ottomeyer 1991, 25 (Sekretär von 1821; Spangen seitlich des Aufsatzes).

¹⁰³⁶ Vgl. Koepf 1974, 237.

¹⁰³⁷ Verwiesen sei hier auf einen Artikel, der sich mit den spätklassizistischen Nachformungen römischer Grabmalsformen, u. a. dem sog. Scipio-Sarkophag, auf dem Pariser Friedhof Père Lachaise beschäftigt: Jean Pierre Adam: „Un conservatoire de l’héritage antique et de l’académisme dans l’architecture funéraire: le cimetière du

platz – fast nach Art der Grabplatten der Sephardim – flächig aufliegend, wodurch sie sich grundlegend von den herkömmlichen stehenden Steinen unterscheiden, was sie als Sonderformen nicht zuletzt zum Zeichen für den exquisiten Geschmack sowie die finanzielle Potenz der in Übersee Arrivierten werden läßt.

Barockisierende Tendenzen sind besonders deutlich ab 1880 spürbar. Diese können sich relativ dezent in der Linienführung des oberen Abschlusses niederschlagen, so etwa bei den gleichartigen Stelen Nrn. 357 und 358 für die nebeneinander liegenden Eheleute David und Karolina Laufer (gest. 1888/89), die eine geknickte Schweifgiebeldachung besitzen.¹⁰³⁸ Daneben findet sich eine Gruppe von Steinen, die unter einem Flach- bzw. eingezogenen Flachbogen starke konkave Einzüge über vorspringenden Voluten zeigen (beginnend mit Nr. 349/1883)¹⁰³⁹, was der oberen Kontur, besonders wenn sie sich über den Voluten halsartig verengt, eine barocke Belebung verleiht.¹⁰⁴⁰ Doch bleiben diese Ausführungen bescheiden; längst nicht immer freilich konnte es zu prächtigen Aufbauten kommen, wenn auch das Streben nach Repräsentation, für das die historistischen Moden als ‚Formlieferanten‘ den Hintergrund boten, ab der Jahrhundertmitte – zumindest deutlicher sichtbar als zuvor – erheblich zunahm. Immer wieder finden sich niedrigere Steine zwischen den gerade in den beiden letzten Jahrzehnten des 19. Jhs. immer höher werdenden Grabzeichen, die zwar, da aufgesockelt und oft auch à la mode bearbeitet, nicht dem Typus der traditionellen Stele angehören, sich aber doch bescheidener geben, etwa niedrigere Bogenstelen wie Nr. 348 (1882) oder 355 (1886) sowie die auf eine felsbossierte Basis plazierten kleinen Ädikulen Nr. 360 und 361 für das Ehepaar Simon und Beßla Goldmann (gest. 1891/92). Ungewöhnlich mutet in diesem Umfeld in ihrem nahezu indifferenten Gepräge und der rein deutschen Inschrift die kleine, fast genormt wirkende Schrifttafel aus Granit für Heinrich Walter (Nr. 363/1899) an, eine Art aufgerichteter Kissenstein, der vielleicht die Ablehnung eines großen Grabmals aus Überzeugung¹⁰⁴¹ oder auch eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber den sepulkralen Normen der jüdischen Gesellschaft bzw. einen besonderen Willen zur Assimilation zum Ausdruck bringt.¹⁰⁴²

Père Lachaise“ in: Moretti, Jean-Charles; Tardy, Dominique (Hgg.): *L’architecture funéraire monumentale: la Gaule dans l’Empire romain*, Paris 2006, 507-520.

¹⁰³⁸ Die Bekrönung von Nr. 357 fehlt heute.

¹⁰³⁹ Ferner Nrn. 353, 384, 391; vergleichbar: Nr. 352.

¹⁰⁴⁰ Obzwar bei der Seitenrahmung unterhalb der Voluten recht statisch, erinnern die Reckendorfer Beispiele in ihrem oberen Abschluß an barocke Grabsteine, wie sie etwa für Hamburg-Altona in Goudz 2009 (I), 65 Abb. 5 zu sehen sind.

¹⁰⁴¹ Vgl. hierzu die Ausführungen in Meis 2002, 107 zu den Kleindenkmälern (Pult-, Kissensteine etc.).

¹⁰⁴² Zu diesem Grabstein s. bereits Kap. IV.2.2.1.2.

Ein stärkerer Kontrast als zwischen der unscheinbaren Schriftplatte für Heinrich Walter und einigen sich fast unmittelbar anschließenden Stelen läßt sich kaum denken. Das letzte Jahrzehnt des 19. und das erste des 20. Jahrhunderts haben die am reichsten instrumentierten Stelen des Reckendorfer Friedhofs hervorgebracht, die sich besonders durch Höhe und den Einsatz üppigen plastischen Schmucks auszeichnen. Dies betrifft vor allem die Steine Nr. 356 (1893), 366 (1894), 371 (1900) und 374 (1907). Die drei erstgenannten sind im Originalzustand auf einer historischen Fotografie zu sehen (s. Abb. 57), die auf ca. 1911 datiert wird, aber wohl etwas früher, und zwar bereits ab 1904/05, entstanden sein dürfte.¹⁰⁴³ Sie bildet einen Teil der fotografischen Dokumentation einer Deutschlandreise der nach Kalifornien emigrierten Angehörigen der Reckendorfer Haas-Familie¹⁰⁴⁴ und gehört heute zum Korpus der Richard N. and Rhoda Haas Goldman papers innerhalb der ‚The Magnes Collection of Jewish Art and Life‘ der Bancroft Library/University of California, Berkeley.¹⁰⁴⁵ Sie zeigt den neuen Friedhofsteil aus Richtung Westen; die letzten beiden Reihen existierten damals noch nicht, so daß der Betrachter freien Blick auf einige der wohl repräsentativsten Grabmäler hat. Der zweite Stein von rechts in vorderster Reihe, Nr. 365 für den 1893 verstorbenen Wolf Fleischmann, wirkt durchaus gelungen in seinem Kompositstil mit gotisierendem fensterartigem Aufbau der rundbogig überfangenen Schriftfläche, einer mit dem rosettenartigen Okulus korrespondierenden großen Blüte im Sockelfeld und dem podestartigen Aufsatz mit Blatt- und Muschelornament. Die Stelen Nr. 366 für Regina Schmidt (gest. 1894) und 371 für Gatte Meir (gest. 1900) – die historische Aufnahme zeigt bei Nr. 366 eine heute fehlende Bekrönung – bedienen sich des Formenbestandes von Neubarock sowie Neurenaissance und zeigen beispielsweise Rollwerkkartuschen, Klötzchenfries, reichen Volutenschmuck, ein plastisches Blumenbukett oder diamantierte Dreiecke; die hebräischen Inschriften befinden sich jeweils in ovalen Medaillons, die vom Dekor gewissermaßen umspielt werden. Die Volutenbedachung mit Palmettenbekrönung von Nr. 371 wird bei der eleganten barockisierenden Stele Nr. 374 für Eva Laufer (gest. 1907) – auf der Fotografie noch nicht vorhanden – zu einem gesprengten Segmentgiebel mit Voluten und mittiger turmartiger Erhöhung mit Palmette weiterinterpretiert; die hebräische Inschrift ist auf eine wie vorgesetzt wirkende, plastisch vorsprin-

¹⁰⁴³ 1911 ist als Entstehungszeit dieses Fotos wohl zu spät; der jüngste auf dem Bild gezeigte Grabstein, Nr. 372, ist für den im August 1903 verstorbenen Susmann Fleischmann gesetzt; rechnet man mit der üblichen Setzung etwa ein Jahr nach der Beerdigung, würde als frühestes Aufnahmedatum der Spätsommer 1904 in Frage kommen. Stein Nr. 373 für den im März 1906 verstorbenen Fritz Stern ist auf dem Foto (ganz links) noch nicht zu sehen, so daß Sommer 1907 als spätestes Aufnahmedatum angenommen werden kann.

¹⁰⁴⁴ S. Kap. II.2.3.

¹⁰⁴⁵ Im Internet einzusehen; Link im Literatur- und Quellenverzeichnis.

gende hochrechteckige Schriftplatte mit geohrten Ecken aufgebracht, die in ihrem gleichsam monumentalen Charakter mit dem sanft geschwungenen Sockelbereich kontrastiert. Diese fein bearbeiteten Stelen bilden zugleich den Höhepunkt historisierender Stilkonglomerate, ohne daß sie jedoch ins Protzige abglitten.

Möglich wurde eine solche filigrane Ausarbeitung des Dekors wie bei den letztgenannten Stelen durch die Verwendung des sich in Reckendorf in grünlich-hellgrauer, seltener braunroter Färbung zeigenden Schilfsandsteins (‚Grüner Mainsandstein‘; Stuttgart-Formation; Alter: ca. 225-228 Mio. Jahre), der ebenfalls zum Mittleren Keuper gehört (s. Abb. 52). Aufgrund der bedeutenden Mächtigkeiten, des feinen Korns und der guten Sortierung stellte er einen der begehrtesten Werksteine im Gebiet der Haßberge und des Steigerwalds dar;¹⁰⁴⁶ wegen seines hohen Anteils an tonigem Bindemittel läßt er sich hervorragend bearbeiten und war bereits im Mittelalter als Ornamentstein hoch geschätzt.¹⁰⁴⁷ Auf dem Reckendorfer Friedhof findet er vereinzelt schon ab den vierziger Jahren Verwendung, seine Beliebtheit aber stieg ab Ende der Sechziger mit den ornamentalen Anforderungen, die die historisierende Stele mit sich brachte, nochmals deutlich. Seine gute Bildsamkeit zeigt sich auch bei der Gestaltung der hebräischen Inschriften, die auffallend häufig auf Schilfsandsteinträgern eine besonders delikate Formgebung zeigen, indem hier die bereits von Steinen des alten Friedhofsteils bekannte Akzentuierung der Horizontalen in zurückhaltender Weise fortgesetzt wurde, die Oberlänge des Buchstaben Lamed blüten- bzw. blattartig auslaufend und die Abkürzungszeichen als feine, geschweifte oder sternartige, floral inspirierte Gravuren ausgebildet sind; die Schlußformel wurde dabei manchmal epigraphisch durch punktförmige Verdickungen an den Längsschäften betont (s. etwa Nrn. 323/1874, 333/1877, 340/1879). Es ist zu vermuten, daß in Reckendorf der landläufig auch als ‚Zeiler Sandstein‘ bezeichnete Werkstein Einsatz fand, der nach dem Abbaugelände in Zeil am Main und Umgebung (s. Abb. 37a/b) benannt ist; von hier aus läßt sich der Schilfsandstein über den Hermannsberg bei Sand am Main¹⁰⁴⁸ nach Süden in den Abtswinder Raum (Friedrichsberg) verfolgen.¹⁰⁴⁹ Daß der Schilfsandstein allerdings ein „Sorgenkind der Denkmalpflege“¹⁰⁵⁰ darstellt, dürfte angesichts des teils drastisch verwitterten Materials überdeutlich werden. Aufgrund der in seinem Bindemittel enthaltenen quellbaren

¹⁰⁴⁶ Vgl. Schmidt-Kaler 2006, 19.

¹⁰⁴⁷ Vgl. Fürst/Bauer 1995, 7. Älteste Belegstücke sind in der Krypta des ersten Bamberger Dombaus (geweiht 1012) nachweisbar (vgl. ebd., 7).

¹⁰⁴⁸ Etappe der mehrtägigen geologischen Exkursion mit Dipl.-Geol. Michael Link und Dipl.-Geol. Evi Anders/Bamberg im Frühjahr 2011 zur Gewinnung einer Vergleichsprobe.

¹⁰⁴⁹ Vgl. Fürst/Bauer 1995, 6; Geyer 2002, 329 (hier auch zu weiteren Aufschlüssen).

¹⁰⁵⁰ Grimm 2006, 217.

Tonmineralen ist er im Freien äußerst verwitterungsanfällig,¹⁰⁵¹ was sich graduell unterschiedlich in abgesandeten, aufgebeulten oder abgeschuppten Partien bis hin zu großflächiger Schalenbildung zeigt, bei der zuweilen eine vollständige, subkutan entfestigte Inschriftenfront als dünne Platte abfällt, wobei der Text am Stelenschaft manchmal noch schemenhaft erkennbar ist.¹⁰⁵² Die zunehmend aufwendige Bearbeitung der etwa ab der Jahrhundertmitte gesetzten Grabsteine mit ihren – von der traditionellen Stele deutlich unterscheidbaren – ebenen Rückseiten, den exakten Kanten und der präzisierten Formgebung war auch durch die Verfügbarkeit besserer Werkzeuge und Maschinen möglich geworden.¹⁰⁵³ Signaturen der fertigenden Handwerksbetriebe sind in Reckendorf nur an zwei Grabmälern zu entdecken.¹⁰⁵⁴

Neben der wachsenden Vorliebe für feinkörnige Sandsteinqualitäten zeichnet sich ab der zweiten Jahrhunderthälfte, sehr langsam zunächst, die zunehmende Verwendung überregionalen, importierten Gesteins ab, dessen Provenienz oft nur zu mutmaßen ist. Überregionale Sedimentgesteine finden sich bei der materialtechnisch einzigartigen Stele für Vorbeter Gerson Morgenthau (Nr. 321/1873): Über einer Basis aus porösem Kalktuff (Travertin, Quelltuff), der aus der Fränkischen Schweiz, jedoch auch aus den Alpen oder aus Italien stammen könnte, erhebt sich der Schaft aus Kalksandstein (marines Flachwasserkarbonat, biogener Schuttalk), an dem geologisch Interessierte Bioklasten, also Partikel zerbrochener fossiler Organismen wie Foraminiferen oder Seeigelstacheln entdecken können; dieses Material stammt mit hoher Wahrscheinlichkeit aus dem Alpenraum.¹⁰⁵⁵ In jedem Fall hat der Auftraggeber sich ein ganz besonderes Grabzeichen setzen lassen, dessen Materialbeschaffenheit mit etwas aufgerauhter, leicht unregelmäßiger Oberflächenstruktur und weißgrau-bläulicher Färbung sich erkennbar von den umgebenden Steinen abhebt. Das die segnenden Hände des Kohen zeigende, eingesetzte Medaillon aus weißem Marmor weist auf eine beliebte Verwendung dieses überregionalen Metamorphits (Herkunft: wahrscheinlich Alpenraum)¹⁰⁵⁶ hin, der zunächst verein-

¹⁰⁵¹ Vgl. Fürst/Bauer 1995, 7.

¹⁰⁵² Zu Abwitterungserscheinungen beim Schilfsandstein s. ausführlich Grimm 2006, 216f.; Abb. 23 S. 233. – Angesichts der starken Beschädigung vieler Reckendorfer Schilfsandsteingrabmäler wäre bei einer geplanten Sanierung fallweise (auch unter Betrachtung der kunsthistorischen Bedeutung) zwischen einer noch sinnvoll erscheinenden Rettung (etwa Sicherung offener Fugen, Fixieren von Frontablösungen) und technisch wie finanziell inkommensuralem Aufwand zu entscheiden. – In Reckendorf war es beispielsweise möglich, die bei Nr. 331 (Joseph Wetzler; gest. 1877) im Sommer 2009 als Schale abgefallene Inschrift wieder zu fixieren.

¹⁰⁵³ Vgl. Grimm 2006, 238.

¹⁰⁵⁴ Nr. 301 (Nathan und Rosa Walter; gest. 1868/85): „S. Schneider Nürnberg“ (dieselbe Werkstatt ist für den formgleichen Marmorstein Nr. 351 anzunehmen); Nr. 379 (Babette Stern, gest. 1910): „Fröhlich, Baunach“.

¹⁰⁵⁵ Geologische Angaben: Dipl.-Geol. Michael Link/Bamberg; Mail v. 15.3.2011.

¹⁰⁵⁶ Auskunft Dipl.-Geol. Michael Link/Bamberg; Mail v. 15.3.2011.

zelt für in ein Sandsteingrabmal eingelassene Dekor- bzw. Schriftplatten herangezogen wurde (erstmals Nr. 206/1846), was der Kombination durch den Unterschied in Farbe und Festigkeit einen eigentümlichen Reiz verlieh. Weißer Marmor bildet erstmals den Hauptbestandteil eines Grabsteins bei Nr. 263 (1859), gefolgt von den zu Schriftrollen aufgebogenen Voluten Nr. 301 und 351, den formgleichen Stelen Nr. 357 und 358 sowie Nr. 364, die auf der historischen Fotografie des Friedhofs (s. Abb. 57, vorderste Reihe rechts außen) noch leuchtend hervorsticht. Der Einsatz weißen Marmors als Schaft- und Schriftplattenmaterial ist an den im folgenden zu behandelnden Grotten und Obelisken weiterzuverfolgen; für letzteren Grabmalstyp besitzen ferner die Hartgesteine Granit und Gabbro auch werkstoffsemantische Implikation.

IV.2.2.2.1.3 Obelisk, Grotte und die Grabmäler des 20. Jahrhunderts

Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts gewann langsam ein Grabmalstyp an Beliebtheit, dessen Bedeutung durch seine Historizität, das oft für ihn verwendete Hartgestein und einen nationalpolitisch motivierten Gedächtniskult insbesondere ab 1871 konstituiert wird: der Obelisk. Die Geschichte dieser Form, eigentlich ein sich verjüngende Grabpfeiler mit pyramidenförmiger Spitze, beginnt im alten Ägypten, wo ihm in der Sonnenkult und als Herrschaftszeichen eine zentrale Funktion zukam; nach Europa gelangte das Monument durch das zur Weltmacht aufgestiegene Rom, wo es stärker in sepulkrale Zusammenhänge gestellt wurde.¹⁰⁵⁷ In Europa erscheint der Obelisk, den Emblembücher als Sinnbild für Standhaftigkeit und Tugend führten,¹⁰⁵⁸ spätestens in der Architektur der Renaissance als untergeordnetes Bauglied, im Barock zur Gestaltung öffentlicher Plätze.¹⁰⁵⁹ Seine Entwicklung zum eigentlichen Grabmonument begann in engerem Sinne erst Mitte des 17. Jhs., wo er zunächst vor allem als Wandgrab in formaler Vermischung mit der Pyramide auftrat;¹⁰⁶⁰ die den beiden Formen unterlegte Symbolik wurde dann stärker biographisch formuliert, nämlich als „Sinnzeichen für die unsterblichen Tugenden des Verstorbenen“.¹⁰⁶¹ Die Antikenrezeption des 18. Jhs. sah unter Einfluß der Winckelmann'schen Formel „edle Einfalt, stille Größe“ im Obelisk eine sozusagen idealtypische Denkmalform: „The qualities of the Egyptian style appealed to the Romantic Classicists, for massiveness and bareness could contribute to the required Sublime effects.“¹⁰⁶² Durch Napoleons Ägyptenfeldzug (1798-1801), den eine Kommission aus 167 Wissenschaftlern unter der Leitung von Schriftsteller und Maler Baron Dominique Vivant Denon (1747-1825) begleitete,¹⁰⁶³ intensivierte sich die Ägyptenbegeisterung nochmals, was wiederum den Einsatz des Obelisk als öffentliches Monument wie auch seine Verselbständigung als freistehende Grabmalsform beförderte. Seit etwa 1810 fanden eigenständige Obelisk vermehrt Eingang in die Friedhöfe,¹⁰⁶⁴ wovon auch die jüdischen nicht ausgenommen waren. Nicht zuletzt aufgrund seiner emblematischen Sinnschichten als Symbol für Ehre und

¹⁰⁵⁷ Vgl. Memmesheimer 1969, 127.

¹⁰⁵⁸ Vgl. Memmesheimer 1969, 128.

¹⁰⁵⁹ Vgl. Leisner 2009, 101; Künzl 1999, 172.

¹⁰⁶⁰ Vgl. Memmesheimer 1969, 128 u. 130.

¹⁰⁶¹ Memmesheimer 1969, 130.

¹⁰⁶² Curl 1994, 110. Zur Abkehr von den verspielten Formen des Rokoko und die durch Johann Joachim Winckelmann maßgeblich beförderte Hinwendung zur dorischen Baukunst Griechenlands, die wiederum den Boden für die verstärkte Rezeption schlichter, monumentaler ägyptischer Architektur bereitete, s. ebd., 98f.

¹⁰⁶³ Hierzu (und damit zur Geburt der Ägyptologie) Näheres bei Curl 1994, 116f.

¹⁰⁶⁴ Vgl. Leisner 2009, 102.

Ruhm bzw. unsterbliche Tugend eignete er sich hervorragend auch als bürgerliche Grabmalform,¹⁰⁶⁵ was für das 19. Jh. eine gleichberechtigte Teilhabe der Juden an diesem Typus bedeutete.

In Reckendorf treten Obeliskformen freilich erst in der zweiten Jahrhunderthälfte auf, erstmals mit der für den 1864 verstorbenen Joseph Walter gesetzten Nr. 284. Es folgen bis 1919 acht weitere Beispiele,¹⁰⁶⁶ darunter auch das mit englischer Widmung für Kaufmann Isidor Walter, zu dem das Sterberegister „wohnhaft in New York“ vermerkt.¹⁰⁶⁷ Der Grabmalstyp weist dabei entweder eine quadratische Grundfläche auf¹⁰⁶⁸ (Nrn. 313, 338, 380), variiert jedoch zumeist die Tiefe zu einem Rechteck hin (Nrn. 284, 369, 381, 389) und zeigt sich einmal in weiterer reduzierter Umsetzung der Stele angenähert (Nr. 335), indem die eigentlich dreidimensionale pyramidale Spitze satteldachartig abgeflacht wird.¹⁰⁶⁹ Während sich Nr. 284 noch niedrig und gedrungen gibt, gewinnen die anderen Exemplare auf meist gestuftem Sockel über wuchtiger Basis alles überragende Höhe, mit der es nur noch die Grotten (s. u.) aufnehmen können. Durch seine Monumentalität und Rundansichtigkeit vermochte der Obelisk zugleich die repräsentativen Ansprüche des Bürgertums zu befriedigen. Wenn der jüdische Friedhof Reckendorf durch die Setzung dieses Grabmalstyps zwar eine internationale ägyptisierende Sepulkralmode aufgreift,¹⁰⁷⁰ bleibt er jedoch, da sich nur einige wenige Beispiele finden, die zudem nicht nachfolgend auftreten, von einer gewissen Eintönigkeit und Tristesse unberührt, die sich angesichts der auf manchen auch jüdischen Friedhöfen – man sehe etwa den Bamberger Bet ‘Olam in den 1890er Jahren – anzutreffenden gleichförmigen Obelisk-

¹⁰⁶⁵ Vgl. Leisner 2009, 102; Künzl 1999, 172.

¹⁰⁶⁶ Nrn. 313 (Heinrich Walter; gest. 1873), 335 (Samuel Walter; 1878), 338 (Israel/Isidor Walter; 1879), 369 (Jette Adelsdorfer; 1897), 370 (Hanna Eckstein; 1899), 380 (Babette Goldstein; 1910), 381 (Lazarus Eckstein; 1911), 389 (Moses Goldstein; 1919). Auffällig ist die häufige Verwendung des Obeliskens bei Gräbern der Familie Walter.

¹⁰⁶⁷ Mehr unter Nr. 338.

¹⁰⁶⁸ Der Obelisk auf quadratischer Grundfläche wird von Leisner/Schulze/Thormann 1990, 76 als ‚echter Obelisk‘ gefaßt.

¹⁰⁶⁹ Zu Formen im Übergang Obelisk – Stele s. allg. Leisner/Schulze/Thormann 1990, 76; die Annäherung des Obeliskens an die Stelenform sieht Leisner 2009, 104 als Möglichkeit, das Grabmal durch weniger Material (und wohl auch weniger technischen Aufwand) kostengünstiger zu gestalten. – Vielleicht sind typologisch auch die hohen Steine Nr. 298 und 303 mit eingezogenem flachgiebeligem Abschluß über getrepptem Sockel in die Nähe der obeliskartigen Stele zu rücken.

¹⁰⁷⁰ Zahlreiche Beispiele, auch aus den USA, im Kap. „The Egyptian Revival in Funerary Architecture“ in Curl 1994, 172-186.

reihen zuweilen einstellen, was nicht zuletzt den oft für diesen Grabmalstyp verwendeten dunklen, polierten Hartgesteinen geschuldet ist.

Denn abgesehen von weißem Marmor bei Nr. 284 und Nr. 369 wurde als Material für die Obeliskens schwarz-weißer Biotit-Granit über einer Basis aus weißem Granit (Nrn. 313, 335, 338, 380, 389) bzw. Gabbro über einer Basis aus weißem Granit (Nrn. 370, 381) gewählt. Granit¹⁰⁷¹ als postamentartige Grundlage begegnet verstärkt ab den 1880er Jahren; in seiner – die Monumentalwirkung steigernden – Ausschließlichkeit ist er aber eine Eigentümlichkeit des Obeliskens.¹⁰⁷² Dieser monolithische Charakter wird auch durch den Gabbro, einen schwarzen bis dunkelgraubraunen Plutonit betont;¹⁰⁷³ für den ursprünglichen Zustand ist eine stärkere kontrastive Wirkung durch die teils vergoldeten Inschriften anzunehmen. Im Obeliskens kulminiert die Vorliebe des letzten Jahrhundertdrittels für überregionales bzw. importiertes Gestein, mit dem in diesem Fall die völlige Abkehr von den lokalen oder regionalen Sandsteinen verbunden war. Damit hat der jüdische Friedhof Anteil an der allenthalben zu beobachtenden Tendenz, daß spätestens seit den letzten drei Jahrzehnten des Jahrhunderts polierte, dunkle Hartgesteine für den Obeliskens präferiert wurden.¹⁰⁷⁴ Die Provenienz der in Reckendorf verarbeiteten Hartgesteine ist fraglich; für den Gabbro könnte der Alpenraum oder auch Skandinavien in Frage kommen, für den Granit, geht man vom nationalen Raum aus, etwa der Frankenwald.

In diesem Zusammenhang ist interessant, daß der Granit im 19. Jahrhundert als nationaler, ‚vaterländischer‘ Werkstoff par excellence galt. Diese Wertung basierte maßgeblich auf der Hochschätzung des Gesteins durch Goethe, der aus seinen geologischen Studien eine regelrechte Granitwissenschaft destilliert hatte, die unauflöslich mit symbolischen, ja religiös überhöhten Zuschreibungen vermennt war; der Granit war ihm „nicht nur ein ehrwürdiges, sondern geradezu ein heiliges Material“.¹⁰⁷⁵ Goethes Ausführungen trugen wesentlich dazu bei,

¹⁰⁷¹ Bei den in Reckendorf verwendeten Graniten konnten zwei Typen bestimmt werden: ein mittel- bis feinkörniger schwarz-weißer Biotit-Granit sowie ein grobkörniger weißer Granit mit Biotit, der sich wiederum in zwei Untergruppen mit geringerem/höherem Biotitgehalt unterteilen läßt. Zur Nomenklatur im Inventarteil sei angemerkt, daß der schwarz-weiße Granit als „Biotit-Granit schwarz-weiß“ bezeichnet ist, während die beiden Varianten des weißen Granits zu einer einzigen Gruppe („Granit, weiß“) zusammengefaßt sind .

¹⁰⁷² Lediglich die kleine, kissensteinartige Stele Nr. 363 für Heinrich Walter (s. o.) besteht ebenfalls in der Hauptsache aus Granit.

¹⁰⁷³ Aussagen zu den Gesteinen durch Dipl.-Geol. Michael Link und Dipl.-Geol. Evi Anders/Bamberg. – Die überregionalen Werkstoffe (Marmor, Granit, Gabbro) des Friedhofs sind – bei leichter Verwitterung – insgesamt sehr gut erhalten; zur Prophylaxe wäre eine Grundreinigung empfehlenswert.

¹⁰⁷⁴ Vgl. Leisner 2009, 104.

¹⁰⁷⁵ Raff 2008, 179.

daß noch wir heute den Granit als Symbol für Härte, Dauerhaftigkeit und widerstandsfähige Kraft betrachten;¹⁰⁷⁶ der Dichter und Naturforscher apostrophierte den Werkstoff bereits als ‚vaterländisch‘, obgleich er sich sehr wohl seines ‚Internationalismus‘ bewußt war.¹⁰⁷⁷ So wurde dem Gestein selbst eine Bedeutung beigelegt, die additiv zum Symbolgehalt des Obeliskens trat. Nicht ganz bedeutungslos mag in diesem Kontext erscheinen, daß der Universalgelehrte auf J. H. W. Tischbeins berühmtem Gemälde ‚Goethe in der Campagna di Roma‘ (1786/87), das Goethe später ‚Der Wanderer aufm Obeliskens‘ betitelte, auf einem granitenen Obeliskens ruhend dargestellt ist.¹⁰⁷⁸ Hier scheint die innige Verbindung aus dem als ältestem Kulturdenkmal betrachteten Obeliskens und seinem harten, ‚unvergänglichen‘ Material perfekt. Es ist davon auszugehen, daß die semantischen Qualitäten von Werkstoff und Grabmalsform auch in der Phase der Reichsgründung präsent waren,¹⁰⁷⁹ ja sogar in ihrer Verbindung bewußt befördert wurden. Für Reckendorf ist auffällig, daß die meisten Obeliskens (acht von neun) aus der Zeit nach 1871 stammen. Sie bilden damit einen Teil der ‚Obeliskenschwemme‘ nach der Reichsgründung, wo in fast allen Gemeinden des gewonnenen Krieges erinnert wurde: „Der Obelisk hat also eine Ikonographie, die ihn stark an den politischen und öffentlichen Bereich bindet.“¹⁰⁸⁰ Obwohl der freistehende Obeliskens, wie erwähnt, bereits zum Anfang des Jahrhunderts als Grabmalstyp zunehmend auf den Friedhöfen auftrat, scheint er doch – wie in Reckendorf – auch auf sozusagen sekundärem Wege auf Friedhöfe gelangt zu sein, nämlich im Zuge der an nationale Werte gekoppelten ‚Denkmalwut‘ des geeinten Deutschen Reiches. Diese äußerte sich etwa in der Errichtung politisch konnotierter Denkmäler wie Bismarck- oder Kaiser-Wilhelm-Türme und einer aus glänzenden, verwitterungsbeständigen Materialien gefertigten Denkmalplastik, wozu der Obeliskens als eine der populärsten Formen gehörte.¹⁰⁸¹ Die Bereitstellung polierten Hartgesteins war durch die enorm gestiegenen maschinellen Bearbeitungsmöglichkeiten der sich ab 1880 etablierenden Natursteinindustrie,¹⁰⁸² zudem durch verbesserte Transportbedingungen, die die Anlieferung auch ausländischen Gesteins zu den

¹⁰⁷⁶ Diese Zuschreibung, diese „semantische Anreicherung“, ist indes erst etwa zweihundert Jahre zurückzufolgen, also relativ jung (vgl. Raff 2008, 166f.).

¹⁰⁷⁷ Vgl. Raff 2008, 184; s. a. ebd. S. 83; 187f.

¹⁰⁷⁸ Vgl. Raff 2008, 183.

¹⁰⁷⁹ Für den Plutonit Gabbro ist eine ähnliche semantische Aufladung zu jener Zeit immerhin zu vermuten.

¹⁰⁸⁰ Leisner/Schulze/Thormann 1990, 76.

¹⁰⁸¹ Vgl. Eppler 2009, 132.

¹⁰⁸² Zu den neuen Technologien vgl. Eppler 2009, 129.

verarbeitenden Werken und von dort zu den Kunden erlaubten, machbar geworden.¹⁰⁸³ Der wohl recht günstige Preis des Obeliskens, sein Bedeutungsgehalt, dem sich nun die Idee des im Hartgestein sozusagen materialisierten ‚starken‘ Nationalstaats zugesellte, sowie seine Repräsentativität, die noch durch die polierten Flächen, einst aufgrund des Arbeitsaufwandes „Ausdruck aristokratischer Vornehmheit“,¹⁰⁸⁴ gesteigert wurde, ergab in dieser wirtschaftlichen wie symbolischen Gemengelage ein Grabmal, das als ‚Denkmal im Kleinen‘ statt der großen politischen Weltordnung das Biographische betonte: „Die bürgerliche Familie, die an zahllosen Bismarcktürmen der Idee des Nationalstaats huldigt, rückversichert sich bei den Besuchen am Grab der eigenen Werte.“¹⁰⁸⁵ Daß die Juden das vielschichtige Grabzeichen des Obeliskens auch als Zeichen der Identifikation mit dem die volle rechtliche Emanzipation bringenden Staat betrachteten, ist auf jeden Fall zu vermuten. Die Teilhabe an einer national konnotierten Form aus ‚vaterländischem‘ Gestein mag ihren Willen zur vollen Teilhabe am Staat manifestiert haben.

Im ersten Jahrzehnt des 20. Jhs. erscheint ein Grabmalstyp, der seine Inspiration aus einer gänzlich anderen Quelle, nämlich der Natur, zieht: das Grottengrabmal. Erstmals mit Nr. 375 (1907) begegnet ein hochformatiger Stein mit schlankem, oben flach gerundetem Schaft, der zur Gänze – genauer: sowohl in seiner gesamten Höhe wie auch an den Schmalseiten; die Rückseite ist in angetäuschter Rundansichtigkeit aufgerauht – als Felsimitat gestaltet ist, das roh belassene, ‚Natürlichkeit‘ vortäuschende polygonale Einzelsteine suggeriert. Schätzte man felsbossierte Sandsteinbasen, die wohl öfters auch weiß gefaßt waren (s. Abb. 57), vor allem seit den 1880ern (und teils auch etwas früher, s. Nr. 324/1874), war die vollständige ‚Steinverkleidung‘, d.h. das reliefartige Herausarbeiten unregelmäßiger Steinstrukturen und -körper, ein Novum, das sich bei insgesamt sechs Beispielen bis letztmals 1920 zeigt.¹⁰⁸⁶ Besonders gerne ist dieser Typus, wie etwa bei Nr. 376 (1907) zu erkennen, in Reckendorf mehrstufig konzipiert, wobei sich der eigentliche Schaft über einem bis zu dreifach getreppten Sockel, der ebenfalls in die grottenartige Bearbeitung integriert ist, erhebt. Die Bossierung kann dabei durchaus abwechslungsreich umgesetzt sein, indem Oberfläche und Größe der mauerwerkartigen ‚Einzelsteine‘ variieren (s. etwa Nr. 377); bei Nr. 378 suggeriert die Schaftreliefierung kurze, gestaffelte Basaltsäulen, die ein fächerartiges Muschelrelief an der Front in zerklüfteter Formation überfangen. Wie Eingänge in die Grotte wirken die Inschriftenplat-

¹⁰⁸³ Reckendorf selbst war an die erst 1895/96 entstandene Eisenbahnstrecke Breitengüßbach – Maroldsweisach angeschlossen (vgl. Waschka 2007, 487-489).

¹⁰⁸⁴ Eppler 2009, 133.

¹⁰⁸⁵ Eppler 2009, 132.

¹⁰⁸⁶ Weitere: Nm. 376 (1907), 377 (1907), 378 (1910), 386 (1916), 390 (1920).

ten,¹⁰⁸⁷ die am Schaft Hoch-, im Sockelbereich Querformat aufweisen und den hebräischen bzw. den deutschen Text aufnehmen. Dabei handelt es sich meist um zwei eingesetzte Platten aus Marmor oder Gabbro, seltener um gleichsam vorgesetzte, schrifttafelartige Reliefs (Nrn. 375 und 386; unten); lediglich Nr. 386 bietet eine dritte Schriftfläche mit einem deutschen Grabspruch. Abgesehen von den aufgrund der farblichen Absetzung auch schmückenden Schriftplatten findet sich weiterer Dekor nur in Form des zu dieser Zeit populären Palmwedels, der offenbar besonders häufig bei der Grotte eingesetzt wurde.¹⁰⁸⁸

Schon durch die Verwendung des Sandsteins, also die Hinwendung zu einem als ‚wärmer‘ empfundenen Werkstoff, scheint die Grotte mit ihrer suggerierten naturhaften Unregelmäßigkeit eine Art Gegenentwurf zum Obelisken aus den ‚kälteren‘, noch dazu geglätteten Materialien Granit und Gabbro. Dennoch bestehen bei den Reckendorfer Beispielen formale Ähnlichkeiten insofern, als der Eindruck entsteht, als strebte die Grotte in ihrer weit aufragenden Höhe, dem sich leicht verjüngenden Schaft und dem gestuften Sockel den Habitus und damit letztendlich die Repräsentativität des Obelisken an, ja als suchte sie letztere sogar zu übertreffen. Doch bei allem Wetteifern ist die Grotte freilich in ganz andere Bedeutungszusammenhänge zu stellen, indem sie auch auf die Natürlichkeit des Landschaftsgartens bzw. des Parkfriedhofs verweist und damit auf die zeitgenössische Hinwendung zu einer Neukonzeption des deutschen Friedhofs „unter vorrangig landschaftlichen Aspekten“¹⁰⁸⁹, beginnend mit dem ab 1877 angelegten Friedhof Hamburg-Ohlsdorf, für den die Parkfriedhöfe Nordamerikas, die dort seit den 1830ern entstanden, die unmittelbare Anregung bildeten.¹⁰⁹⁰ Daß Landschaftsästhetik beim Grottengrabmal trotz des Bezugs auf in der Natur vorfindbare Formen im von Menschenhand Gemachten, ‚Künstlichen‘, ja gar Kuriosen mündet, ist trotz sehr detaillierter Ausarbeitung eben auch ein Resultat des Versuchs, auf das Repertoire des Landschaftsgartens, „sei es auf höhlenartige, künstlich angelegte Grotten, sei es auf [...] Felsenarrangements“¹⁰⁹¹, zu rekurrieren.

Die Größenunterschiede zwischen Grottengrabmälern werden verdeutlicht durch Vergleich der teils über zwei Meter hohen, für Erwachsene gesetzten Exemplare des jüdischen Friedhofs mit einem niedrigen Stein dieses Typs ohne Postament für zwei um 1930 verstorbene Kinder, der als einer der wenigen älteren Grabsteine auf dem christlichen Friedhof Reckendorf über-

¹⁰⁸⁷ Zu diesem Vergleich s. Leisner/Schulze/Thormann 1990, 83; Meis 2002, 67.

¹⁰⁸⁸ Zum Palmwedel als Schmuck bei Grotten s. Leisner/Schulze/Thormann 1990, 85.

¹⁰⁸⁹ Krieg 1990, 54.

¹⁰⁹⁰ Vgl. Krieg 1990, 62f. Für einen Abriß der Entwicklung, Grundlagen und Vorläufer des landschaftlichen Friedhofs in Deutschland s. ebd., 54-67 (Kap. I.5).

¹⁰⁹¹ Leisner/Schulze/Thormann 1990, 83.

dauert hat (s. Abb. 58 a/b); letzterer zeigt über der Schrifttafel, der Gesteinsstruktur vorgeblendet, ein kleines erhabenes Kreuz. Überhaupt scheint der Typus des Grottengrabmals häufig mit einem vollplastischen Kreuz, oft in Form eines Astkreuzes, bekrönt gewesen zu sein, wie etwa eine undatierte Zeichnung des Grabmalausschusses Friedhof Ohlsdorf/Hamburg (um 1922)¹⁰⁹² dokumentiert (vgl. Abb. 59); diese Verbindung hätte dann eine dezidiert christliche Aufladung besessen.¹⁰⁹³ Um den Grabmaltypus für die Aufstellung auf einem jüdischen Friedhof zu adaptieren, mußte der christliche Sinngehalt entfernt werden. Immerhin denkbar wäre, daß die Reckendorfer Grabmäler über den mehrstufigen Unterbau verfügen, weil sie aufgrund des Entfernens des Kreuzes nicht die als repräsentativ erachtete Höhe erreicht hätten. Auch hier könnte eine auf jüdische Bedürfnisse zugeschnittene Uminszenierung des Aufbaus wie schon im Falle der neugotischen Stele, bei der man Kreuz durch Kreuzblume substituiert hatte, vollzogen worden sein. Der Palmwedel (s. linkes Beispiel auf der Zeichnung Abb. 59) als allgemeines symbolisches bzw. dekoratives Element hingegen ließ sich ohne Bedenken beibehalten.

Wie bereits angesprochen, zeigen sich Ausläufer der besprochenen historistischen Stile bis ins 20. Jahrhundert (s. etwa Nr. 374). Doch setzen sich zunehmend schlichere Formen durch, die eine auch in der Grabmalreform, deren eigentlicher Durchbruch erst 1920 gelang,¹⁰⁹⁴ geforderte formale Vereinfachung und Klarheit der Linien in Abkehr vom verstärkt als protzig empfundenen Stilpluralismus des ausgehenden 19. Jhs. aufweisen.¹⁰⁹⁵ Dies zeigt sich erstmals deutlich bei Stele Nr. 379/1910, die mit lisenenartiger Seitenrahmung und blockartigem, geschweiftem Sturz eine Reduktion der Architekturformen demonstriert, die bereits auf zwei Grabmäler aus den letzten Jahren des Friedhofs vorzugreifen scheint: Nr. 392/1925 und besonders Nr. 393/1926. Es handelt sich dabei um fast monumental anmutende, sachliche, ja ‚moderne‘ Paraphrasierungen der Ädikulaform, die auch Einflüsse eines späten Jugendstils und des Neoklassizismus umsetzen; über letzteren wurde etwa ägyptisierender Dekor neu vermittelt,¹⁰⁹⁶ an den womöglich der schwere, leicht geschweifte sturzartige Giebel dieser Grab-

¹⁰⁹² Die Zeichnung findet sich sowohl in Leisner/Schulze/Thormann 1990, 85 als auch mit genaueren Angaben in Schoenfeld 2009, 164 (Herkunft: Archiv Förderkreis Ohlsdorfer Friedhof/Hamburg).

¹⁰⁹³ Zu den Symbolschichten des Astkreuzes (z. B. ‚lignum vitae‘) und der engen Verbindung von Naturnachahmung und Christentum vgl. Leisner 2009, 117f.

¹⁰⁹⁴ Zur Grabmalreform s. bereits Kap. IV.1.3.

¹⁰⁹⁵ Zu dieser Abkehr vom Historismus, den Impulsen und der Entwicklung der Grabmalreform vgl. Schoenfeld 2009, 163; 167.

¹⁰⁹⁶ Zu dieser Vermittlung vgl. Leisner/Schulze/Thormann 1990, 105.

mäler anklingt.¹⁰⁹⁷ Während Nr. 392 eine nur niedrige, von Säulen gerahmte Nische öffnet und die Inschrift auf dem darunter befindlichen, blockartigen Korpus auf einer eingesetzten Platte bietet, gliedert Nr. 393 die Front durch seitliche, sich nach oben schwach verjüngende Rechteckpfeiler, zwischen die bis auf knapp halbe Höhe eine Wandscheibe gesetzt ist, über der sich das nischenartige Schriftfeld mit eingelassener Tafel befindet. Beiden gemeinsam ist ein vollplastisch gearbeiteter Topf mit prächtigen gefüllten Rosen, der jeweils in der Nische plaziert ist. Diese Verbindung erinnert an die Integration von (bepflanzbaren) Blumenschalen in Ädikulagrabmäler, was auf christlichen Friedhöfen von etwa 1910-1920 zu beobachten ist.¹⁰⁹⁸ Der auf dem jüdischen Friedhof verpönte Blumenschmuck konnte hier nur in Form einer Plastik umgesetzt werden. Das Bevorzugen einer für die eigene Religion gangbaren Form bzw. kleine Modifikationen gegenüber dem Grabmal der christlichen Umwelt machen einen wesentlichen Aspekt jüdischer Grabmalkultur als „Ausdruck der Auseinandersetzung mit der Kunst der Umwelt und ihrer Abgrenzung von ihr“ (Künzl) gerade ab der zweiten Hälfte des 19. Jhs. aus.

Noch stärker hin zu klaren Formen abstrahiert ist Stein Nr. 394/1929, der sich an den Typus des Portalgrabmals anlehnt,¹⁰⁹⁹ indem er einen hochrechteckigen Mittelteil mit Inschriftenplatte seitlich von zwei leicht zurückspringenden, etwas niedrigeren, bandartigen Stützen begleiten läßt. Bis auf ein vom Jugendstil inspiriertes Zierband im oberen Abschluß und eingetieftes Linienmotiv an den Stützen bleibt dieses Beispiel ohne Dekor. Ganz auf schlichten Aufbau und einfache Umrißlinien zurückgeführt ist der letzte Grabstein, Nr. 395/1930, bei dem Grabzeichen und Inschriftenträger wieder in eins fallen, also auf das Einsetzen einer Tafel in eine architektonische Komposition verzichtet ist. Diese schlichte, gliederungslose mehrpaßbogig überfangene Platte aus Gabbro läßt stärker wieder die Inschrift, die eigentliche Zier des jüdischen Grabzeichens, zur Wirkung gelangen. Sie ist, wie schon Nr. 394, auf einen Sockel aus dem leicht herzustellenden, kostengünstigen Zement gesetzt.

¹⁰⁹⁷ Vgl. Dietrich 2006, 203, wo einige ähnliche Ädikulaformen in Georgensgmünd behandelt werden.

¹⁰⁹⁸ Vgl. die Ausführungen von Leisner/Schulze/Thormann 1990, 103.

¹⁰⁹⁹ Nach Leisner/Schulze/Thormann 1990, 104 ist unter der einfachsten Ausprägung eines Portalgrabmals „eine hochrechteckige, meist dünne Platte mit Inschrift auf einem Sockel, seitlich gerahmt von zwei pfeilerartigen Stützen“ zu verstehen.

IV.2.2.2.2 Zur Motivik (hinweisende Zeichen, Symbole, Ornamente)

Auf den Reckendorfer Grabsteinen findet sich, zuweilen eingetieft bzw. eingeritzt, meist jedoch reliefiert, eine Anzahl von Motiven, die unabhängig von der architektonischen Gliederung der Grabmäler, die im letzten Kapitel behandelt wurde, zu betrachten sind. Diese weiter unten noch zu schematisierende Motivik speist sich aus genuin jüdischer Ikonographie, aus eher unspezifischen dekorativen Elementen und, dies ist vor allem für einen jüdischen Friedhof des 19. Jhs. von Bedeutung, aus einem über die christliche Grabmalkunst vermittelten Formenrepertoire von Tod und Vergänglichkeit. Dabei bewegt sich die Ausgestaltung der Reckendorfer Grabsteine, soviel sei vorweggenommen, auf recht konservativen Pfaden, indem sie gerade die traditionellen jüdischen Motive der Levitenkanne und der segnenden Priesterhände bis zum Schluß beibehält, ferner – soweit das noch Vorfindbare Rückschlüsse erlaubt – kaum figürlich wird und nur in engen Grenzen außerjüdische Symbolik adaptiert. Das ohnehin schmale motivische Repertoire, das sich auch ab der zweiten Hälfte des 19. Jhs. nicht wesentlich erweiterte, läßt unwillkürlich an die besondere Auseinandersetzung des Judentums mit der Herstellung von Bildern denken, die in dem biblisch begründeten Bildnisverbot¹¹⁰⁰ wurzelt, das die künstlerische Darstellung per se problematisierte. Wenn man von dem innerjüdischen Konsens ausgeht, daß, vereinfacht ausgedrückt, nur die Herstellung von Götzenbildern verboten war,¹¹⁰¹ ließen sich – freilich immer wieder neu überdachte und konträr diskutierte – Spielräume für Künstler finden: „beyond that we are in the compass of legitimate disagreement and tenuous interpretation“¹¹⁰². Durch die flexible Sicht auf dieses Verbot lassen sich etwa prächtig ausgemalte polnische Synagogen, reich illuminierte Pessach-Haggadot oder die – bei den Sephardim viel stärker zu figuralen Motiven, auch menschlichen Darstellungen hin erweitert als bei den konservativeren Aschkenasim – Reliefmotivik auf den Grabsteinen erklären.¹¹⁰³ Auf dem Reckendorfer Bet 'Olam wurde der disponible Spielraum jedenfalls kaum erprobt, nicht einmal mit schließlich voller Emanzipation.

Zur Differenzierung der auf jüdischen Grabsteinen vorfindbaren Motivik wurden bereits mehrere Gliederungssysteme vorgeschlagen, von denen jedoch keines vorliegender Arbeit zugrundegelegt wurde. Dies ist besonders in der herkömmlichen Ausweitung des Symbolbegriffs auf

¹¹⁰⁰ Vgl. Ex 20,4f.; Dtn 4,25-28; 27,15.

¹¹⁰¹ Vgl. Herlitz/Kirschner 1927, Bd. 1, Sp. 1041; Goudz 2009 (II), 82.

¹¹⁰² Potok 1993, 10.

¹¹⁰³ Zur allgemeinen Entwicklung der jüdischen Grabsteinmotivik vgl. Goudz 2009 (II), 82f.; Künzl 1999, 124; 203; Brocke/Müller 2001, 29. Einen wunderbar fotografierten Überblick über aschkenasische sowie sephardische Motivik (einschließlich tierischer und menschlicher Darstellungen) bietet Schwartzman 1993.

Motive, die nach Ansicht der Verfasserin dem Umfang der kunsthistorischen Definition von ‚Symbol‘ nicht unterliegen, begründet.¹¹⁰⁴ Um eine definatorische Basis für folgende Darstellung zu schaffen, sei die kunsthistorische Begriffsbestimmung von ‚Symbol‘ vorangestellt:

„Grundbegriff für die Form einer signitiven, über den geschilderten Vorgang oder den dargestellten Gegenstand hinausweisenden Bildsprache, deren Ziel nicht in der Wiedergabe der sichtbaren Wirklichkeit, sondern in der Evokation immaterieller oder irrationaler Sinngehalte besteht. Das Dargestellte steht also nicht für sich selbst, sondern es dient der Vermittlung von Ideen, religiösen oder magisch-kultischen Vorstellungen [...]. Symbolhaft ist im allgemeinsten Sinn jede Darstellung, in der die äußere Erscheinung und ihr innerer Inhalt zu einem Zeichen konzentriert sind, das nicht oder nicht ausschließlich rational faßbar ist, sondern das einen Bezug zu sinnlich nicht wahrnehmbaren, im Gegenständlichen nicht eingrenzbaeren Bereichen herstellt.“¹¹⁰⁵

Wenn man diese Begriffsbestimmung präzise handhabt, fallen traditionell als ‚Symbole‘ gefaßte Motive wie das Schofarhorn, die Levitenkanne oder das Beschneidungsbesteck aus dem Bedeutungsumfang heraus, denn diese Darstellungen meinen den tatsächlich geschilderten

¹¹⁰⁴ Drei neuere Gliederungsvorschläge seien hier skizziert und kritisiert: Hannelore Künzl untergliedert in ihrer große zeitliche und geographische Räume abdeckenden, überblicksartigen Darstellung der jüdischen Grabkunst ‚Symbole‘ sowohl in religiöse bzw. nichtreligiöse als auch in personenbezogene bzw. solche allgemeinen Charakters und verschränkt diese Gruppen dann miteinander, so daß etwa Levitenkanne und Priesterhände im Segensgestus als religiöse, auf eine bestimmte Personengruppe bezogene Symbole erscheinen oder der Schmetterling als nicht-religiöses, allgemeines Symbol bezeichnet wird (Künzl 1999, 203-209). Auf dekorative Motive geht sie nicht ein, so daß der wichtige Bereich der ‚Grauzone‘ im Überschneidungsbereich zwischen Symbolik und Dekor kaum thematisiert wird. – Dagmar Dietrich unterscheidet zwischen ‚Symbolen‘ und ‚Schmuckmotiven‘, erkennt diesen diffusen Überschneidungsbereich als betrachtenswert an, faßt aber jegliches Element traditioneller jüdischer Grabmalsikonographie (also etwa Hinweise auf Gemeindefunktionen) unter ‚Symbol‘ (Dietrich 2006, 153-163). – Recht inkonsistent erscheint der Verfasserin der Ansatz von Inna Goudz (Goudz 2009 (II), 83): Sie grenzt grob Symbole und Ornamente voneinander ab, versteht aber beides zugleich als ‚Schmuckelemente‘. Als ‚Symbole‘ will sie „ausschließlich Zierelemente jüdischen Inhalts“ verstanden wissen, als ‚Ornamente‘ „alle restlichen Motive, zu denen sowohl neutraler Dekor als auch nicht-jüdische Symbole des Todes und der Vergänglichkeit zählen. Nicht-jüdische bzw. christliche Symbole auf jüdischen Grabstelen gehören zu den Ornamenten, da sie innerhalb der jüdischen Kultur und Religion meist keinen Symbolwert haben, an dieser Stelle ausschließlich der Verzierung dienen und deshalb mit neutralem Schmuck gleichzusetzen sind.“ Einmal abgesehen davon, daß hier die Begriffe ‚Ornament‘ und ‚Symbol‘ unzulässig durcheinandergelassen werden, gesteht Goudz den Juden nur die Fähigkeit zu, in ausschließlich genuin jüdischen Motiven einen Symbolwert zu erkennen. Die Verfasserin vorliegender Arbeit ist jedoch vielmehr der Meinung, daß eine stärkere Annäherung an christliche Grabmalsformen im 19. Jh. auch eine Partizipation an symbolischen Gehalten mit sich brachte.

¹¹⁰⁵ Lexikon der Kunst 1990, Bd. 11, 225f.

Vorgang bzw. den gezeigten Gegenstand (das Schofarhorn als Instrument, die Levitenkanne als Gießgefäß bei der Handreinigung, das Messer als Utensil des Mohel) und verweisen trotz ihrer Bedeutung im Kultus nicht (bzw. nur in seltenen, speziellen Fällen) auf eine gewissermaßen hinter ihnen liegende Sinnschicht, transzendieren ihre Darstellung also nicht hin zu einem irrationalen Sinngehalt, sondern stehen in engster Beziehung zu einer Person und zeigen konkret bleibend an, daß der hier Begrabene das Amt des Schofarbläusers versah oder zur religiös bestimmten Gruppe der Leviten gehörte.¹¹⁰⁶ Gerade auch diese Beschränkung auf eine spezifische, eng gefaßte soziale oder funktionale Gruppe spricht im allgemeinen gegen eine Symbolhaftigkeit. Solche Motive sollen hier deshalb als ‚hinweisende Zeichen‘ angesprochen werden. Zusammen mit den eigentlichen Symbolen (etwa der Schabbatlampe als Ausdruck für die Idee der tugendhaften Familienmutter, der ‚Priesterin‘ des Hauses; dem Schmetterling als über sich hinausweisendes Bild für die Wiedergeburt) werden sie hier unter die Obergruppe der ‚semantischen Motive‘, also der Motive mit Bedeutungsgehalt subsumiert. Innerhalb dieser übergeordneten Gruppe wird nochmals zwischen Motiven mit Bezug zum Judentum und solchen allgemeiner, d.h. nicht speziell jüdischer Prägung geschieden. Dieser Komplex ist den zum Zwecke des Schmückens angebrachten Motiven gegenübergestellt, den ‚ornamentalen Motiven‘, worunter besonders vegetabilische Darstellungen wie etwa Zweige oder Rosetten fallen.¹¹⁰⁷ Selbstredend gibt es Unschärfen und Durchlässigkeiten zwischen diesen Gruppen; weniger innerhalb der semantischen Motive, also zwischen den hinweisenden Zeichen und Symbolen, als vielmehr zwischen den Symbolen und der großen Kategorie der ornamentalen Motive. Dies liegt daran, daß durch ein Motiv verschiedene Sinnschichten angesprochen werden können, sich heute jedoch nicht mehr rekonstruieren läßt, welcher Gehalt bzw. welche Wirkung im Einzelfalle ‚mitgedacht‘ wurde oder intendiert war. Ist der zuweilen in Reckendorf erscheinende Kranz nun als Symbol für Ruhm und Ehre zu werten oder

¹¹⁰⁶ Künzl 1999 kommt ebenfalls zu dem Schluß des sachlichen Hinweisens dieser Zeichen, doch macht sie nicht den Schritt, diese Gruppe aus den ‚Symbolen‘ auszusondern. In Bezug auf das an Neujahr und Versöhnungstag geblasene Schofarhorn muß sie konstatieren (S. 206): „Nach Vorstellung der Propheten ist der Schofar auch mit der messianischen Zeit in Verbindung zu bringen: Er wird zum großen Weltgericht geblasen (Jes. 27,13; Zeph. 1,16). [...] Vor diesem Hintergrund kann das Widderhorn als ein messianisches Symbol gedeutet werden und tritt in diesem Sinne auch in der Malerei der Holzsynagogen Polens und Süddeutschlands auf. Auf den Grabsteinen scheint dieser messianische Zusammenhang jedoch zu fehlen. Hier steht der Schofar für den Menschen, der ihn in der Synagoge bläst – er ist also ein Symbol [sic!] für den Schofarbläser.“ Eine ähnliche Konkretheit bescheinigt Künzl auch den Motiven der segnenden Priesterhände (Hinweis auf einen hier bestatteten Kohen; ebd., 205) und des Beschneidungsmessers („zeigt nur die Tätigkeit eines Mannes als Mohel an und hat keine weitere Bedeutung“; ebd., 206).

¹¹⁰⁷ Ausgeklammert werden hierbei Kapitellformen sowie bandartige Muster.

– semantisch entleert – als reiner, damals als zeitgemäß empfundener Dekor? Ist eine handwerklich aufwendig gestaltete, ausführlich erzählte Reliefszene des Eingießens von Wasser in die für die kultische Handwaschung vorgesehene Schale nur als sachlicher Verweis auf einen levitischen Abkömmling oder vielleicht gar vorrangig als Dekor mit Verweis auf ganz andere Implikationen, nämlich den materiellen Aufwand im Konnex der Statusostentation zu sehen?¹¹⁰⁸ Mit einer polysemen Gemengelage ist in so manchem Fall zu rechnen, weshalb alle ikonographischen Klassifizierungen nur Hilfskonstrukte mit Tendenz zur Bewertung durch den Bearbeiter bleiben müssen. Im folgenden sollen die in Reckendorf vorfindbaren Motive gesichtet werden, wobei freilich nur die heute noch erhaltenen Beispiele unser Bild der Motivik am Ort konstituieren können.¹¹⁰⁹

Unter den *semantischen Motiven* sollen zunächst die hinweisenden Zeichen, dann die Symbole mit Bezug zum Judentum behandelt werden, also Elemente traditioneller jüdischer Grabmalsikonographie, zu denen Darstellungsformeln gehören, die teils bis in die Antike zurückreichen.¹¹¹⁰ Zu den *hinweisenden Zeichen mit Bezug zum Judentum* gehört das *Schofar* (Widderhorn), ein kultisches Blasinstrument, das für den Komplex der durch Buße geprägten *Jamim Nora'im* höchste Bedeutung besitzt: Es wird an Jom Kippur und Rosch ha-Schana, vorbereitend aber bereits im Monat Elul, wo der Aufruf zur Umkehr einsetzt, geblasen.¹¹¹¹ Das Schofar ist ein ursprüngliches, leicht gewonnenes Instrument: „Es besteht aus dem Horn eines Widders oder Bocks [...]. Es wird ausgehöhlt, seine Spitze abgeschnitten, und diese Öffnung dient als Mundstück, durch das es geblasen wird. Anhaltende rufende, schallende oder klagende Töne werden durch Blasen hervorgebracht.“¹¹¹² Das Schofar ist Reminiszenz des anstelle von Isaak durch Abraham geopfertem Widder.¹¹¹³ Die vier durch den Schofarbläser hervorgebrachten Töne besitzen jeweils spezifische, moralisch konnotierte Bedeutungen.¹¹¹⁴ In Reckendorf finden sich (noch) drei Darstellungen solcher im vorderen Drittel leicht aufgebogener Hörner, die auf den Schofarbläser hinweisen (s. Abb. 60): eine etwas größere, reliefierte, die im Scheitel des Schriftfeldes über segnende Priesterhände gesetzt ist (Nr. 143: Samuel Katzenberger, gest. 1844) sowie zwei sehr kleine, eingetieft, die unter dem Epitheton

¹¹⁰⁸ Zum Verhältnis zwischen Material/Kosten und Statusostentation vgl. Irscher 2005, 9.

¹¹⁰⁹ Bei den stärker verwitterten Steinen ist mehrfach angesichts ausgewitterter Medaillons mit einstigen Reliefdarstellungen zu rechnen, besonders bei den Nrn. 310, 318, 355.

¹¹¹⁰ Zu solchen alten Bildformeln vgl. Baer 1996, 46; Dietrich 2006, 153.

¹¹¹¹ Vgl. das Glossar zum Inventarteil (Lemma ‚*Jamim Nora'im*‘).

¹¹¹² Vries 2005, 91.

¹¹¹³ Vgl. Kollmann/Wiegand 1986, 21.

¹¹¹⁴ Zu den Tönen und ihren Bedeutungen vgl. Weinberg 1994, 243; Kollmann/Wiegand 1986, 21.

resp. über den Kopfbuchstaben plaziert sind (Nr. 344: Gabriel Taubenheimer, gest. 1881; Nr. 341: David Reiß, gest. 1906). Diese bildlichen Darstellungen sind die einzige Quelle für das Amt des Schofarbläusers im Reckendorf des 19./20. Jhs., denn das Amt wird weder in den Inschriften noch in Archivalien erwähnt.¹¹¹⁵ Dieser Befund ist somit als wichtige Ergänzung, als neunte belegbare Gemeindefunktion innerhalb der Ämter der Kehilla Reckendorf zu betrachten, die bereits in einem früheren Kapitel dargestellt wurden.¹¹¹⁶ Zumindest bei Gabriel Chajjim Taubenheimer, der daneben noch als Toraschreiber fungierte, und David Reiß, der als Gemeindebevollmächtigter/Deputierter tätig war, läßt sich eine Tendenz zur Ämterbündelung feststellen – allerdings mußte der Betreffende über keine geringe Kunstfertigkeit verfügen, um die kraftraubenden Töne zu produzieren. Der finanziell nicht vergoltene Dienst wurde als große Ehre betrachtet.¹¹¹⁷ Für ein weiteres Amt, das des Mohel¹¹¹⁸, liegt am Ort nur ein einziger motivischer Hinweis vor: Bei Stein Nr. 37 für einen gewissen Josel (gest. 1805) deuten die verwitterten, äußerst ungelungenen Eintiefungen am rechten und linken Stelenrand wohl ein *Beschneidungsmesser* und ein *Salbgefäß* (oder vielleicht einen *Beschneidungsbecher*¹¹¹⁹) an. Neben diese auf Gemeindefunktionen hinweisenden Zeichen treten solche, die eine Abstammung und die damit verbundenen, ererbten liturgischen Ehrenrechte eines (männlichen) Verstorbenen anzeigen. So deuten *Kanne* und/oder *Schale* auf die Leviten hin, die im Synagogen dienst das aus der Zeit des Tempels überkommene Ritual des Priestersegens (s. u.) durch die Kohanim¹¹²⁰ vorbereitend unterstützen, indem sie dem Priester Wasser über die Hände gießen, was durch die Kanne als Gießgefäß und die Schale zum Auffangen des Wassers auf den Grabsteinen mehr oder weniger zeichenhaft umgesetzt ist. Sechs Mal¹¹²¹ begegnet in Recken-

¹¹¹⁵ Allerdings liegen für das 18. Jh. Archivalien (Protokolle von Anfang 1771) zum Schofarblasen in der Reckendorfer Synagoge vor in StAB G 52 Nr. A 1483.

¹¹¹⁶ S. Kap. IV.2.2.1.1.2.3.

¹¹¹⁷ Vgl. Weinberg 1994, 243.

¹¹¹⁸ Zur Funktion des Mohel und zu den nachweisbaren Reckendorfer Mohalim s. Kap. IV.2.2.1.1.2.3.

¹¹¹⁹ Über einem Becher Wein spricht der Mohel einen letzten Segensspruch am Ende der Beschneidungszeremonie (vgl. Vries 2005, 227). Die Verbindung von Beschneidungsmesser und -becher auf Grabsteinen ist ebenso belegt (vgl. Brocke/Müller 2001, 31) wie die von Messer und Medizinflakon (vgl. Dietrich 2006, 155f.). Ein gedrungener Beschneidungsbecher, wie er als Vorbild für die laienhafte Reckendorfer Darstellung hätte dienen können, ist in Harburger 1998 (I), Bd. 2, Abb. 239 (Gunzenhausen) gezeigt; Fotografien von Beschneidungsmessern finden sich in Harburger 1998 (I), Bd. 3, Abb. 417 und 418 (München).

¹¹²⁰ Zu den durch Abstammung definierten Gruppen der Leviten und Kohanim und die jeweiligen Reckendorfer Familien s. bereits Kap. IV.2.2.1.1.2.5.

¹¹²¹ Nrn. 196 (1845); 340 (1879); 358 (1889); 360 (1891); 373 (1906); 395 (1930). – Nicht immer ergänzen sich sprachlicher und bildlicher Hinweis auf einen Leviten: So dokumentieren bei Nr. 340 und 373 nur die Reliefs die

dorf der bildliche Verweis auf den Leviten, wobei er von einer verknappten Bildformel bis hin zu einer breiter erzählten Szene reicht (s. Abb. 61). Lapidar gerät die Darstellung beim spätesten motivischen Hinweis auf einen Leviten: Der letzte Stein des Friedhofs, Nr. 395 für den 1930 verstorbenen Benjamin/Benno Wilhelm Frank, zeigt über den Kopfbuchstaben eine einfache, eingeritzte Kanne, die in einer Schüssel mit hoch aufgebogenem Rand steht; die abstrahierten, auf das Lineare reduzierten Formen harmonieren mit der schlichten ‚Modernität‘ der Stelenform. Abgesehen von diesem Beispiel jedoch wird die Levitenkanne nie statisch stehend, sondern ‚im Einsatz‘ präsentiert, was den Darstellungen den Charakter lebendiger Momentaufnahmen verleiht. Etwas erweitert, aber dennoch sehr prägnant gefaßt, ist das Levitenmotiv bei Stein Nr. 360 für Simon Goldmann (gest. 1891), wo in einem kleinen, abgesenkten Feld in der Giebelspitze eine schlichte Kanne flach reliefiert ist, die durch eine von rechts ins Bildfeld kommende Hand mit Ärmelansatz so geneigt wird, daß sich ein körperhaft dargestellter Wasserschwall aus ihr in eine flache Schale ergießt. Das sehr ähnlich umgesetzte Motiv bei Nr. 358 (David Laufer, gest. 1889) ist um ein wasserartig wallendes Handtuch am linken Bildrand bereichert, bleibt in der künstlerischen Ausführung aber dennoch schlicht. Handwerklich aufwendiger präsentiert sich der heute teilweise ausgewitterte Tondo von Nr. 340 für Wolf Laufer (gest. 1879), wo diesmal ein von rechts gereichtes Handtuch ins Spiel kommt. Die Kanne ist in der eine Diagonale bildenden Kippbewegung, kurz vor dem Herausfließen des Wassers also, über einer vierfach geschweiften, in Draufsicht gezeigten flachen Auffangschale dargestellt. Dieses Relief ist in enge Beziehung zum frühesten und zugleich ausführlichsten Beispiel für den Motivkomplex zu stellen: Nr. 196 für einen 1845 verstorbenen, namenlos bleibenden¹¹²² Leviten. Der im Sockelfeld der ansonsten fast zur Gänze abgeschalteten Front wiedergegebene, fein reliefierte Vorgang ist aus zwei Gründen bemerkenswert: Einmal aufgrund der Tatsache, daß zwei zeitlich nacheinander ablaufende Aktionen (das Neigen der Kanne über die Schale sowie das Reichen des Handtuchs) zu einer Simultanszene zusammengefaßt werden, bei der eine (d.h. dieselbe) Hand mit Ärmelansatz die Objekte von beiden Seiten her gleichzeitig zur Bildmitte an die Schale heranhält. Zweitens, und dies stellt den Bezug zu Nr. 340 her, entsprechen sich nicht nur das Bildprogramm mit Handtuch (das bei Nr. 340 ins Medaillon gedrängt werden mußte), sondern auch die Formen von Schale und Kanne: Bei Nr. 196 wird dieselbe mehrfach gerundete Schale in Draufsicht neben einer fein bear-

Abkunft des Verstorbenen; die sprachliche Erwähnung (‚ha-levi‘ o.ä.) fehlt. Andererseits muß nicht immer das ikonographische Zeichen vorliegen, s. etwa Nr. 348 (Lazarus Stern ‚ha-levi‘; gest. 1882).

¹¹²² Der Name des Verstorbenen konnte nicht einmal aus dem Sterberegister eruiert werden; wahrscheinlich liegt hier einer der nicht seltenen Fälle einer Auslassung vor.

beiteten, antikisierenden Kanne mit hohem, schlichten Fuß, bis auf halbe Höhe kanneliertem Körper und zwei sich nach oben zum Rand hin anschließenden Wülsten gezeigt. Diese Ähnlichkeit regt zu der Frage an, ob den hier ikonographisch eingesetzten Elementen tatsächlich im 19. Jh. in Reckendorf benutzte Ritualien zugrunde liegen, an denen sich der Steinmetz orientiert haben könnte;¹¹²³ solche Gegenstände sind, wie de Vries bemerkt, „oft ein kostbarer Besitz der Synagoge [...]. Diese Kannen und Schüsseln sind zum Teil wahre Prachtexemplare.“¹¹²⁴ So verlockend diese Vermutung zum Aussehen eines verschwundenen Teils der Sachkultur der Kehilla Reckendorf auch sein mag, so ist jedoch gleichfalls nicht unwahrscheinlich, daß eine mehr oder weniger inventierte, an die als ästhetisch empfundene klassisierende Formgebung angelehnte Kanne¹¹²⁵ umgesetzt wurde, wobei der Hersteller bzw. Auftraggeber des späteren Steins sich an Bildprogramm und -aufbau sowie den konkreten Formen des früheren orientierte. Die handwerklich hochwertigste Darstellung im Dreiviertelrelief findet sich schließlich auf dem für Fritz Stern (gest. 1906) gesetzten Grabstein Nr. 373, der im Bogenfeld des Abschlusses eine von links außerhalb der Szene von einem Arm ins Sichtfeld gereichte, recht schlichte Kanne bietet, aus der sich fast ornamental anmutendes Wasser in eine flache, runde Schale in Schrägansicht ergießt. Gerade bei den reicher erzählten, feiner ausgearbeiteten Darstellungen, die auch die Waschung vorbereitenden bzw. verrichtenden Hände integrieren, mutet es den Betrachter fast an, als handelte es sich bei dem so Tätigen bei aller Zeichenhaftigkeit des Vorgangs um die verstorbene Person selbst; gerade hier scheint auch ein Ansatz zu einer figuralen Motivik gegeben, die ansonsten in Reckendorf fehlt. Der Kohen, an dem die Handwaschung vollzogen wird, ist dagegen nicht zu sehen – die Darstellung ist auf die (überzeitliche) Aufgabe des Leviten fokussiert.

Auch für den Hinweis auf die Zugehörigkeit zur Kaste der Priester, der Kohanim, hat sich ein Motiv entwickelt, das deren ererbte Aufgabe, das Spenden des Priestersegens (*birkat kohanim*) zu einer Bildformel verknüpft: die *Hände im Segensgestus*. Den Nachfahren Aarons war diese Pflicht bereits zu Zeiten des Jerusalemer Tempels zugekommen und blieb, trotz Untergang des Heiligtums, bis heute bindend, wenn auch nicht mehr als Bestandteil eines jeden Gottesdienstes, sondern auf Feiertage beschränkt.¹¹²⁶ Der der Aaroniden auferlegte, im Wortlaut verbindliche Segen (Num 6,24-26) ist genau genommen der Segen Gottes, als dessen blo-

¹¹²³ Zu einer ähnlichen Vermutung in Bezug auf Georgensgmünd vgl. Dietrich 2006, 155.

¹¹²⁴ Vries 2005, 51. – Beispiele für Waschgerät in Theodor Harburgers (s. Harburger 1998 (I)) Bildquellensammlung: Abb. 195 u. 237 (Bd. 2); Abb. 626 u. 776 (Bd. 3).

¹¹²⁵ Zu den anhand der Kannen nachvollziehbaren stilistischen Moden s. ausführlich Goudz 2009 (II), 85-87.

¹¹²⁶ Vgl. Vries 2005, 49f.

ber Sprecher der Kohen fungiert.¹¹²⁷ Beim Erteilen des Segens wenden die Kohanim der Gemeinde das Gesicht zu und heben die Hände unter dem Gebetsmantel bis auf Schulterhöhe an, wobei sie die Finger spreizen. Diese spezifische Geste ist den Darstellungen auf den Grabsteinen zugrundegelegt; sie will bedeuten, daß die Kohanim den Segen nicht in den geschlossenen Händen halten: „Er kann nur aus der Höhe hinabkommen, nicht dagegen aus ihren Händen.“¹¹²⁸ In Reckendorf hat sich der motivische Hinweis auf einen Kohen fünfzehn Mal erhalten.¹¹²⁹ Doch einige der älteren Beispiele lassen dieses Bildzeichen nur schwer erkennen: Es ist, mehrfach als laienhafte Einritzung oder Eintiefung, bis zur Unkenntlichkeit stilisiert; die Entwicklung verläuft erst allmählich hin zu naturalistisch reliefierten Darstellungen (s. Abb. 62). Von den ältesten Belegen ist zunächst das erste Vorkommen bei Nr. 9 für das Geschwisterpaar Menachem und Feivel (gest. 1804) zu nennen, wo zwischen den Kopfbuchstaben unbeholfen gravierte Handflächen mit astartig dünnen, gespreizten Fingern zu erkennen sind. Noch stärker vereinfacht ist das Motiv bei Nr. 16 (Feis, Sohn des Süßel; gest. 1809), wo es in eher unüblicher Weise in zwei Einzelemente getrennt ist, zwischen die sich die Kopfbuchstaben schieben; die Hände sind hier mit zu Strichen abstrahierter Mittelhand und Fingern in Kreislinien abgebildet und unterscheiden sich kaum von den kruden Rosetten in den Ecken der Schriftfläche. Ähnlich unbeholfen, aber um Handgelenke erweitert, zeigt sich Nr. 19 (Nathanael, gest. 1804); letztmals findet sich eine solche fast volkstümlich zu nennende Form bei Nr. 151 (Löb Bachmann, gest. 1842). Deutlichere Formgebung ist bereits bei Nr. 23 (Baruch, Sohn des Samuel, gest. 1805) festzustellen, was sich bei Nr. 149 (Süßel Schloß, gest. 1842) fortsetzt. Noch eingetieft und wie ein Handabdruck anmutend, lassen die im Vergleich zu den vorhergehenden Beispielen stark vergrößerten Hände bei Nr. 202 (Hirsch Schloß, gest. 1846) doch den priesterlichen Gestus erstmals präzise studieren: Bei den Händen (hier mit leichtem Ärmelansatz als quasi naturalistischer Zutat) mit sich an den Kuppen leicht berührenden Daumen ist der Ringfinger abgespreizt, so daß jeweils Zeige- und Mittelfinger sowie Ringfinger und kleiner Finger aneinander liegen; hier wie bei allen anderen genauer ausgearbeiteten Belegen ist stets die Umsetzung der Handoberseiten erkennbar, so daß sich der Betrachter gewissermaßen in der Perspektive des Segnenden selbst befindet. Die restlichen Reckendorfer Beispiele sind als Reliefs gearbeitet, wobei größere Geldmittel zu den feinsten, auch Details wie

¹¹²⁷ Vgl. Vries 2005, 49f.

¹¹²⁸ Vries 2005, 52.

¹¹²⁹ Nrn. 9 (1804); 16 (1809); 19 (1804); 23 (1805); 143 (1844); 149 (1842), 151 (1842); 202 (1846); 273 (1861); 290 (1865); 309 (1870); 321 (1873); 345 (1881); 383 (1911); 384 (1913). – Nicht immer ist ein Kohen mit dem einschlägigen Motiv bedacht (s. etwa Nr. 122: Isaak Kohn ‚Katz‘, gest. 1837); andererseits bietet bei allen mit dem Motiv versehenen Verstorbenen der Text ebenfalls den entsprechenden Verweis (‚ha-kohen‘ o.ä.).

Falten und Fingernägel realisierenden Darstellungen führten, die mehrfach auch gelungen in historistische Architektur integriert wurden (s. v. a. Nrn. 290, 321, 309). Unter den Belegen ist jedoch besonders die flach reliefierte Szene im abschließenden Bogenfeld bei Nr. 273 für Menachem Bär Bachmann (gest. 1861) hervorzuheben: Hinter den gleichsam schwebenden Händen bricht die Sonne, deren wulstförmig ausgebildete Strahlen konvex um das Motiv geschichtet sind, hervor. Trotz oder gerade wegen der Einfachheit der Ausführung wird hier die tiefere Bedeutung des priesterlichen Segens – es sei erinnert: es ist Gott, der im Segen wirkt – durch die als Licht symbolisierte Schechina, Inbegriff der Präsenz Gottes,¹¹³⁰ die auf die Gläubigen herabströmt, verdeutlicht. So wird Gott auf eine sehr abstrakte, vergeistigte Weise doch noch ins ‚Bild‘ gebracht. Zugleich rückt dieser Motivgebrauch von einem hinweisenden Zeichen stärker in Richtung des eigentlichen Symbols, da hier nicht nur das Grab eines Kohen angezeigt, sondern die tiefere religiöse, rational nicht hinreichend faßbare Bedeutung der priesterlichen Aufgabe evoziert wird.

Unter den *Symbolen mit Bezug zum Judentum* findet sich in Reckendorf die *Schabbatlampe*, die auf zwei Grabsteinen wiedergegeben ist. Sie ist ein exklusiv den Frauen bestimmtes Motiv, das auf die Dreiheit der rituellen Pflichten verweist, die allein der Frau vorbehalten sind: das symbolische Brotteigopfer, die Hebe oder *challa*, das Herstellen kultischer Reinheit nach der Menstruation im Tauchbad (*nidda*) sowie die Kennzeichnung des Schabbatbeginns durch Entzünden der Lichter und Segensspruch (*hadlaqa*).¹¹³¹ Das als bildliches Kürzel für diesen Komplex einzig sinnvoll umsetzbare Licht in Form von Schabbatleuchter bzw. -lampe verkörpert somit ein tadelloses, in Einklang mit der Halacha stehendes Frauenleben. Es verweist auf die ‚Priesterschaft‘ der Frau im Bereich des Hauses, auf das Symbolzusammenhänge des Tempeldienstes transferiert wurden. Die Frau als Herrin des Hauses trägt grundlegend dazu bei, durch Erfüllung des Rituals die Heilsgeschichte allwöchentlich erneut zu aktualisieren und dem jüdischen Haus die Atmosphäre von Heiligung zu verleihen, in der erst das Wohl des Ehemannes und der Kinder gründet.¹¹³² Das Bogenfeld der einfachen Stele Nr. 312 für Nanni/Sofia Fleischmann zeigt mittig eine flach reliefierte Schabbatlampe an Balusterschaft. Es handelt sich dabei um eine sternartige Hängelampenform, die zumeist sechs strahlenförmig angeordnete Arme – zwei von ihnen fehlen hier wohl aus perspektivischen Gründen – aufweist, die als Tüllen der Aufnahme von Dochten dienen; eine knaufförmige Schale am Ende

¹¹³⁰ Zu Konzepten der Schechina und ihrer Assoziation mit Licht vgl. EJ (E) 1971, Bd. 14, Sp. 1349-1354; s. a. Schwartzman 1993, 22.

¹¹³¹ Vgl. Herweg 1995, 88f.; Kuhn 2006, 264.

¹¹³² Zusammenfassung Herweg 1995, 88-91.

des Schafts fängt heruntertropfendes Öl auf.¹¹³³ Eine miniaturisierte Schabbatlampe anderen Modells mit diamantartig stilisiertem Körper und ohne Tropfschale zeigt die Doppelstele Nr. 266 für Moses und Klärle Hellmann mittig im Schmuckfeld, motivisch augmentiert durch einen Lorbeerkranz, der Lampe und die darunter befindliche ‚Eröffnungsformel‘, das Wort *zizjun*, ‚Grabstein‘ (oder wird hier auch mit dem Homograph ‚Zion‘ gespielt?), umfängt. Ob sich die Aussagen dieser Motive in einer bestimmten Weise addieren sollten, ob die kleinformatige, unscheinbare Lampe hier eher als Dekor oder aber als Zeichen der besonderen Würdigung der die Heiligung von Haus und Familie bewirkenden Ehefrau Klärle intendiert war, deren Tugend den Grabstein gewissermaßen ‚übertiteln‘ sollte, muß offen bleiben.

Ebenfalls zwei Mal ist in Reckendorf auch eine *Krone* anzutreffen, nämlich auf den benachbarten, gleichartigen Grabsteinen für das Ehepaar Gelde/Karolina und David Laufer (Nrn. 357 und 358). Die fast fürstliche Eleganz dieser Attribute mit ihrer hier feinen plastischen Ausführung mit blattartig auslaufenden Spitzen über einem wie punziert wirkenden Reif wird durch den weißen Marmor als Träger noch erhöht und unterstützt so auch künstlerisch die religiöse Aussage, auf die diese Symbole rekurren: die bereits erwähnte¹¹³⁴ Sentenz aus dem Mischna-Traktat Avot (4,13) über die Krone der Tora, die Krone des Priestertums und die Krone des Königtums, die alle von der Krone eines guten Namens übertroffen werden. Es ist der hochgeschätzte gute Ruf, der unabhängig von Geschlecht und Abstammung erworben werden kann. Während das Motiv bei David Laufer sehr wahrscheinlich – seine Grabschrift läßt keine Rückschlüsse auf eine besondere Intensität religiöser Studien zu, die eine Deutung als Krone der Tora erlaubten – auf diese Bedeutung abzielt, muß es sich bei Ehefrau Gelde/Karolina ganz fraglos darum handeln, wobei als weitere Sinnschicht vielleicht auch das in den Epitaphen für Frauen so häufig zitierte Proverbia-Versatzstück von der ‚Krone ihres Mannes‘ (Prov 12,4) mitschwingt.¹¹³⁵

Während die komplexe religiös-moralische Konzepte implizierenden Symbole Schabbatlampe und Krone auf die Eigenschaften Einzelner (letztendlich aber unter Rekurs auf das Wertesystem des Judentums) Bezug nehmen, ist der in Reckendorf vier Mal begegnende *Davidstern* (‚Magen David‘ – ‚Davidschild‘) von allgemeinerer, überindividueller und damit stärker personenunabhängiger Aussagekraft. Es ist hier nicht der Ort, die komplexe Entwicklung dieses

¹¹³³ Näheres zu Form und Entwicklung von Schabbatlampen in Herlitz/Kirschner 1930, Bd. 4/2, Sp. 26; EJ (E) 1971, Bd. 14, Sp. 570. Eine dem auf Nr. 312 abgebildeten Modell sehr ähnliche Lampe findet sich in EJ (E) 1971, Bd. 14, Sp. 563.

¹¹³⁴ S. Kap. IV.2.2.1.1.3.

¹¹³⁵ Zu diesen beiden Deutungsmöglichkeiten der Krone bei Frauengräbern s. Goudz 2009 (II), 89.

Symbols ausführlich nachzuzeichnen.¹¹³⁶ Es sei lediglich erwähnt, daß die Form des Hexagramms – mit diversen Wertigkeiten, etwa astrologischer und magisch-apotropäischer Art – in der Antike und bis ins Mittelalter hinein bei einer Vielzahl von Religionen und Völkern verbreitet war und keine spezifisch jüdische Bedeutung transportierte. Doch ist mit zunehmender Zeit eine ‚Judaisierung‘ des Zeichens festzustellen, die zunächst die Verknüpfung mit jüdischen Inhalten einerseits (Herstellung und Festigung des Bezugs auf König David im Spätmittelalter) sowie die Verwendung als sozial definiertes Zeichen der Zugehörigkeit zum jüdischen Bevölkerungsteil andererseits (erstmal wählten sich die Prager Juden im Jahr 1354, als Kaiser Karl IV. ihnen das Privileg einer eigenen Flagge einräumte, das Hexagramm als Motiv), beinhaltet. In Wien trennte im 17. Jh. ein Grenzstein, auf den Hexagramm und Kreuz aufgebracht waren, jüdische und christliche Gemeinschaft voneinander; das dem Kreuz als gleichwertig gegenübergestellte Zeichen diente hier deutlich faßbar der religiösen Unterscheidung und Identifikation.¹¹³⁷ Die Tendenz zur Bezeichnung jüdischer Religion durch den Davidstern wurde durch die Emanzipation ab dem ausgehenden 18. Jh. voll befördert, bis die Juden ihr auch religiös und politisch gestiegenes Selbstbewußtsein schließlich durch das offene Anbringen des Zeichens an den Synagogen (in Deutschland erstmals 1844)¹¹³⁸ kundtaten.¹¹³⁹ Während der Davidstern vom 16. bis zum 19. Jh. auf Grabsteinen nur selten wiedergegeben wird (er zählt also keineswegs zum alten ikonographischen Programm jüdischer Sepulkralkultur!), wird er ab der Mitte des 19. Jhs. – parallel zu seinem verstärkten Erscheinen an den Außenfassaden der Synagogen – zu einem weit verbreiteten Grabsteinmotiv:¹¹⁴⁰ „In the same way as the Christians understood the cross as the symbol of their religion, now also the Jews found a symbol of their religion, a symbol of their new self-consciousness in the civil society, in which religion had become of secondary importance.“¹¹⁴¹ Insofern beinhaltet die reiche Semantik des Davidsterns als Symbol einer neuen sozio-religiösen Identität zugleich auch den Verweis auf die Unübersichtlichkeit eben dieser Identität, die zwischen Assimilation und wahrer Emanzipation, die das selbstbewußte Wahrnehmen kultureller und religiöser Rechte umfaßt, angesiedelt war. In seiner Bedeutung als quasi konfessionelles Symbol aufzufassen ist der Davidstern in Reckendorf im Giebelfeld der beiden formal gleichartigen Grab-

¹¹³⁶ Stattdessen sei verwiesen auf die ausführliche Studie Oegema 1996 (Zusammenfassung der Thesen: S. 127-132), der die folgenden Angaben entnommen sind.

¹¹³⁷ Vgl. Oegema 1996, 86f.

¹¹³⁸ Vgl. Oegema 1996, 102.

¹¹³⁹ Vgl. Oegema 1996, 95, 103.

¹¹⁴⁰ Vgl. Oegema 1996, 99.

¹¹⁴¹ Oegema 1996, 100.

steine Nr. 298 für Fradel/Fanny Hahn (gest. 1867) und Nr. 303 für Pesla/Babette Wertheimer (gest. 1869) aus Altenkunstadt, bei denen es sich wohl um Mutter und Tochter handelt. Beide werden durch ihren familiären Bezug als Schwiegermutter bzw. Ehefrau des in Reckendorf wirkenden praktischen Arztes Dr. Simon Wertheimer auch sozial näher bestimmt. Es ist anzunehmen, daß sie zum gut situierten Bürgertum, das sich als deutsch und jüdisch gleichermaßen empfand, gehörten; als Akademiker hatte Wertheimer seine bildungspolitische Chance auf Gleichberechtigung leben können. Selbstbewußt prangt der plastisch hervortretende Davidstern über den Epitaphen für die beiden Frauen, die zu den kunstvollsten und ausführlichsten des Reckendorfer Friedhofs gehören;¹¹⁴² daß es sich dabei – abgesehen von den deutschen Lebensdaten auf den Sockeln – um hebräische Texte handelt, erhält unter dem Eindruck des Davidsterns eine spezifische Note, die nichts gemein hat mit dem fast ängstlichen Festhalten an dem offenbar Sicherheit gewährenden Formular der hebräischen Inschrift, das bis zum Schluß unverändert repetiert wird. Die beiden weiteren Belege für den Davidstern stammen erst aus wesentlich späterer Zeit. Man findet sie als eingetiefte Linienstrukturen in den geschweiften Giebeln von Nr. 392 für Josef Goldschmidt (gest. 1925) und Nr. 393 für Jehuda/Lehmann Schmidt (gest. 1926). Zu dieser Zeit ist der Davidstern wohl bereits etwas anders zu interpretieren, denn ab den 1880er Jahren wurde das Symbol zusätzlich durch die teilweise als Reaktion auf einen sich verstärkenden Antisemitismus entstandene zionistische Bewegung, die auf die Schaffung eines jüdischen Nationalstaats zielte, in seinem Bedeutungsgehalt konnotiert.¹¹⁴³ Die beiden späten Beispiele sind somit wohl als Zeichen für die Hoffnung auf nationale jüdische Eigenständigkeit bzw. als ‚Erkennungszeichen‘ der Anhänger der zionistischen Idee zu deuten; sie bleiben freilich Einzelfälle.¹¹⁴⁴

Weiterhin innerhalb der semantischen Motive bleibend, sollen im folgenden zunächst die hinweisenden Zeichen, dann die Symbole allgemeiner, nicht in unmittelbarem Konnex zum Judentum stehender Art behandelt werden. Als *hinweisendes Zeichen ohne direkten Bezug zum Judentum* ist einzig das Wappen zu betrachten, das sich im Schriftfeld der Stele Nr. 141 für Schneur Simon Stein (gest. 1844) befindet (s. Abb. 63). Auf einem erhabenen Rundmedaillon ist der von einer breiten Krone überfangene Doppeladler als Emblem des Heiligen Römischen

¹¹⁴² Die beiden Inschriften werden in Kap. IV.2.2.1.1.3 gewürdigt.

¹¹⁴³ Vgl. Oegema 1996, 115.

¹¹⁴⁴ Dagmar Dietrich schreibt angesichts des nur vereinzelt und späten Vorkommens (ab 1926) des Symbols auf dem Georgensgmünder Friedhof: „Das relativ späte und zahlenmäßig geringe Auftreten des Davidsterns dürfte wohl damit in Zusammenhang zu bringen sein, dass das konservative Landjudentum sich als besonders heimatverbunden-deutsch fühlte und dem Zionismus skeptisch bis ablehnend gegenüberstand. Mit dem jüdischen Nationalismus lehnte es offenkundig auch dessen Symbol, den Davidstern, ab.“ (Dietrich 2006, 163).

Reiches Deutscher Nation reliefiert. Dieses Hoheitszeichen stellt den hier Bestatteten in engen Bezug zu Kaiser und Reich und damit zum Konzept der Reichsunmittelbarkeit – man sehe etwa die Adlerwappen freier Reichsstädte sowie, für den vorliegenden Fall bedeutsamer, das Siegel der nur dem Kaiser untertanen unmittelbaren freien fränkischen Reichsritterschaft¹¹⁴⁵ sowie dasjenige des Ritterkantons Baunach¹¹⁴⁶. Tatsächlich handelt es sich bei dem mit diesem Emblem Bezeichneten um den letzten ritterschaftlichen Parnaß Reckendorfs; das heraldische Motiv verweist also direkt auf den Funktionsbereich des Toten. Nicht jeder hätte seinen Grabstein mit diesem Herrschaftszeichen schmücken dürfen, doch Schneur Simon Stein, Untertan, aber vor allem Stellvertreter der Interessen der Reichsritterschaft, partizipierte durch das an seine Person gebundene Amt gewissermaßen an diesem ‚Bildrecht‘. Dies geschieht sicher nicht ohne einen gewissen Stolz, nicht ohne den Willen zum Bekenntnis zu einer 1844 eigentlich schon untergegangenen oder nur noch residual vorhandenen Welt, die das Motiv letztmals zu beschwören scheint;¹¹⁴⁷ interessant auch, daß die einleitenden Kopfbuchstaben auf dem Adlerleib eingetieft sind, was den Toten in eben diese Welt gleichsam ‚inkorporiert‘. Stein, der das Amt des Parnaß offenbar von seinem Vater übernahm, muß gewisse auf seine Person bezogene Privilegien in die Zeit nach 1805 (nun vielleicht als Repräsentant des Patrimonialgerichts innerhalb der Kehilla) hinübergerettet haben, denn er wird 1824 als Deputierter genannt, der sich krankheitshalber von seinem Amt losgesagt habe.¹¹⁴⁸

Als *Symbole ohne direkten Bezug zum Judentum* sollen solche, oft bis in die Antike zurückreichenden, Symbole gefaßt werden, die sich nicht originär aus jüdischen Anschauungen und Traditionen speisen. Viele dieser über die christliche Friedhofskunst vermittelten Motive (z.B. Endlichkeits- bzw. Vergänglichkeitssymbole wie Sanduhr oder gelöschte Fackel),¹¹⁴⁹ konnten jedoch wohl auch von den Juden verhältnismäßig leicht in ihrem allgemein gehaltenen, oft intuitiv erfaßbaren Symbolwert adaptiert werden, wenn sie auch in Reckendorf eher rar blei-

¹¹⁴⁵ S. hierzu Sörgel 1992, 21f.

¹¹⁴⁶ Das Siegel ist abgebildet in Sörgel 1992, 37.

¹¹⁴⁷ Adelheid Waschka, die den Grabstein auch in ihrer Chronik zeigt, sieht im doppelköpfigen Reichsadler „wohl eine Demonstration gegen das Königreich Bayern, das die Privilegien der reichsfreien Schutzjuden abschaffte“ (Waschka 2007, 405). Diese Interpretation geht nach Ansicht der Verfasserin ein wenig zu weit; trotz des gewiß mit Verwendung des repräsentativen Emblems verbundenen Stolzes liegt doch wohl in erster Linie ein auf die Funktion des Verstorbenen zielendes hinweisendes Zeichen vor, wie es offenbar auch auf anderen Friedhöfen bei Vorstehern begegnet (vgl. die Fotografie eines für einen Landesvorstand gesetzten, wappengeschmückten Grabsteins auf dem Friedhof Kriegshaber in Harburger 1998, Bd. 2, Abb. 346).

¹¹⁴⁸ Vgl. StAW Reg.-Abg. 1943/45, Nr. 8647: Schreiben v. 26.3.1824.

¹¹⁴⁹ Knapper Überblick über den Bestand der auch in der christlichen Grabmalkunst vorkommenden Motive mit allgemeinem Symbolwert in Künzl 1999, 206.

ben und die Abgrenzung zum Dekor nicht immer zu ziehen ist. Der Klassizismus, der sich von der jetzt als abschreckend empfundenen Vanitassymbolik des Barock abkehrte und das Drastische durch den Rückgriff auf die antike Bildwelt abmilderte,¹¹⁵⁰ popularisierte etwa das Motiv des *Schmetterlings*, der in Reckendorf tatsächlich erstmals auf den wuchtigen Grabpfeilern begegnet, der neuen, durch den Klassizismus vermittelten Grabmalsform also,¹¹⁵¹ die die ästhetisch-formale Konvergenz mit der Grabmalkultur der christlich geprägten bürgerlichen Gesellschaft vollzog. Die halbrunde Bekrönung dieser Form nimmt mittig einen von einem Blattkranz umfängenen reliefierten Schmetterling auf (s. Nrn. 64, 102, 197, 216, 233). Der Schmetterling als allgemeines Sinnbild der Vollendung, als Entelechie der Raupe, rekurriert letztlich auf Vorstellungen des griechisch-römischen Volksglaubens, denen zufolge die Seele (,psyché‘) den Sterbenden in Gestalt eines Schmetterlings (,psyché‘ = ,Nachtfalter‘) verließ.¹¹⁵² Das antike Symbol wurde vom Christentum als Auferstehungssymbol übernommen¹¹⁵³ und ist als Grabsteinmotiv mit mehreren verwandten Deutungswerten, die die Flüchtigkeit des Daseins, die sich verwandelnde Seele, die Hoffnung auf Auferstehung sowie die Unsterblichkeit der Seele implizieren,¹¹⁵⁴ zu fassen. Jüdische Konzepte von Tod und Auferstehung könnten durchaus in das aus der Natur gewonnene Bild hineingelesen worden sein. Als Indiz für eine tatsächlich vollzogene Akzeptanz mag vielleicht Stein Nr. 280 für die 1856 (?) verstorbene Lea Müller gelten, eine traditionell gehaltene schlichte Stele, die, weitab von der als repräsentativ erachteten bürgerlich-klassizistischen Formensprache, den Schmetterling in ihr Bogenfeld integriert.

Bei der Ausprägung des Grabpfeilers mit halbrundem Aufsatzfeld ist der Schmetterling, wie erwähnt, jeweils von einem *Kranz*, offenbar aus Lorbeer geflochten, umrahmt. Seine vollkommene, runde Form scheint sich dem Schmetterling als zusätzlicher Hinweis auf Ewigkeit und den Zyklus von Werden und Vergehen zu addieren, was durch den Lorbeer als immergrüne Pflanze unterstützt wird. Das besonders fein als Hochrelief ausgearbeitete Beispiel bei Stein Nr. 334 für Joseph Friedmann (gest. 1877) ist, um die auch den Pflanzen inhärente Symbolik

¹¹⁵⁰ Zu dieser Abkehr vgl. Leisner 2009, 105. Sie wurde auch literarisch befördert durch Gotthold Ephraim Lessings ästhetische Schrift „Wie die Alten den Tod gebildet“ (1769), in der die heiteren Todesbilder der Antike propagiert wurden, darunter der Falter (vgl. Baer 1996, 49f.; s. a. LCI 1972, Sp. 96). Laut dem ‚Lexikon der Symbole‘ (s. Heinz-Mohr 1998, 280) fand der Schmetterling als Symbol der unsterblichen Seele bereits auf zahlreichen Grabsteinen protestantischer Friedhöfe im 17. und 18. Jh. Verwendung.

¹¹⁵¹ Der Grabmalstyp wird ausführlich besprochen in Kap. IV.2.2.2.1.2.

¹¹⁵² Vgl. Baer 1996, 49; Heinz-Mohr 1998, 280.

¹¹⁵³ Zur Verwendung des Schmetterlings in der bildenden Kunst des Christentums s. LCI 1972, Sp. 96.

¹¹⁵⁴ Zu diesen Deutungen vgl. Künzl 1999, 128; Brocke/Müller 2001, 32; Baer 1996, 49.

präziser herauszustellen, halb aus Lorbeer, halb aus dem ebenfalls immergrünen Efeu geflochten. Daneben beinhaltet der Kranz freilich noch die Sinnschicht von Ruhm und Ehre, die sich der Verstorbene im Leben erwarb;¹¹⁵⁵ diese Vorstellungen knüpfen an das Laub- oder Blumengewinde als Siegerschmuck in der Antike an, wobei die Assoziierung des Kranzes mit dieser Semantik auch dem Tanach nicht fremd ist.¹¹⁵⁶ Diese Bedeutungsqualität scheint besonders bei dem Kranz gegeben, der die Kopfbuchstaben der Stele Nr. 229 für Ortsrabbiner Moses Blümlein (gest. 1850) einfaßt und der zusätzlich durch mehr oder weniger dekorativ verstandenes Ast- und Laubwerk angereichert wird.¹¹⁵⁷

Während ein großer Teil der vegetabilen Motivik in den diffusen Grenzbereich zwischen Bedeutung und Zier fällt, ist das delikate Relief im Sockelfeld von Stein Nr. 309 für den erst sechzehnjährig verstorbenen Israel Löb Schloß deutlich als Bedeutungsträger intendiert (s. Abb. 64). Die einfühlsame Darstellung rekurriert auf den *abgeknickten Zweig* als Symbol eines frühen Todes:¹¹⁵⁸ Gezeigt wird ein kurzer, vom Baum bereits abgetrennter Ast mit drei noch belaubten Zweigen, von denen die beiden kürzeren je eine Knospe tragen, während der längste, der bereits eine apfelartige Frucht trägt, sich so herabbiegt, daß er unter der Spannung bald abreißen müßte. Diese – auch übertragen aufzufassende – Spannung, also das noch nicht vollzogene Abknicken des Astes mit der schon entwickelten, aber noch nicht zur Reife gelangten Frucht, sowie die Tatsache, daß noch gänzlich unentfaltete Knospen an den sich bereits entlaubenden Ästen (zwei Blättchen scheinen rechts in der Luft zu stehen) vorhanden sind, setzen die Tragik des vorzeitigen, des ‚unreifen‘ Todes, der angesichts der noch fast lebendigen Frische des ‚Lebenszweiges‘ kaum begreiflich ist, besonders intensiv um.

Wohl nicht als Gefäße bzw. Ritualien jüdischen Hintergrundes, sondern als *Urnen* sind die in den Aufsatzfeldern dreier schlichter Stelen flach reliefierten Behältnisse, die jeweils von symmetrisch angeordneten Zweigen bzw. Laubwerk flankiert sind, anzusprechen. Sie weisen unterschiedliche Gestaltung auf: Während Nr. 262 (1858) ein recht kompaktes, wie durchbrochen gearbeitetes Gefäß zeigt, setzt Nr. 278 (1862) es höher, fast kelchartig und mit stark aufgewölbtem Deckel um; die Doppelstele Nr. 293 (1866/80) schließlich gibt eine der Vorstellung von einer Urne am stärksten angenäherte, topfartig-bauchige Form mit in Ringe auslaufenden Henkeln wieder. Die Urne ließ sich, entbunden von ihrem eigentlichen Zweck, der

¹¹⁵⁵ Vgl. Brocke/Müller 2001, 32.

¹¹⁵⁶ Vgl. Heinz-Mohr 1998, 175.

¹¹⁵⁷ Weitere Beispiele für Kränze: Nr. 257 (Jeziel Horwiz, gest. 1858); Nr. 266 (Moses und Klärle Hellmann; gest. 1860/70; aus zwei gebogenen Zweigen bestehende, oben offene Kranzform).

¹¹⁵⁸ Zum Symbol der geknickten oder gebrochenen Pflanze vgl. etwa Dietrich 2006, 153 sowie Leisner/Schulze/Thormann 1990, 164.

Aufnahme der Asche bei der Feuerbestattung, durchaus als allgemeines Symbol der Vergänglichkeit adaptieren; tatsächlich fand sie, obzwar die Einäscherung bei Juden stets problematisch und in konservativem Umfeld nicht gangbar war, als Bedeutungsträger auch auf jüdischen Friedhöfen Verbreitung.¹¹⁵⁹

Nun soll die zweite große Motivgruppe, das Feld der *ornamentalen Motive*, näher betrachtet werden. Nochmals sei betont, daß auch mit den hier subsumierten Elementen stets Bedeutungen verknüpft gewesen sein können; eine möglicherweise semantische Betrachtung liegt stets im Auge des Betrachters, ist also subjektiv bestimmt. Man muß sich darüber hinaus verdeutlichen, daß die im sepulkralen Bereich eingesetzte Ikonographie stets vom ‚Angemessenen‘ geleitet war, das sich wiederum aus ohnehin zwanglos und teils fast ‚intuitiv‘ mit dem Komplex Tod oder Hoffnung verbindenden Motiven speiste; Zusammenhänge, die aber nicht immer bewußt wahrgenommen, sondern meist wohl eher diffus mitschwingend rezipiert wurden. So ist etwa die *Weinpflanze*, wie sie sich an den Bogenflanken von Nr. 226 (1849)¹¹⁶⁰ emporwindet, trotz der ihr bei Juden wie Christen attribuierten positiven Eigenschaften und ihrer daraus abgeleiteten sepulkralen ‚Angemessenheit‘ bei diesem Beispiel, wo sie zudem auch eine fast architektonische Funktion übernimmt, wohl eher als dekorativ betrachtet worden. Vergleichbares mag für den *Palmzweig*, der bei Nr. 386 (1916) die oberste Sockelstufe schmückt, gelten. Der Palmzweig war zu jener Zeit eng mit dem Grabmalstyp der Grotte verknüpft¹¹⁶¹ und wurde wahrscheinlich mit den ästhetischen Vorstellungen, die die Musterbücher über diesen Typ verbreiteten, mehr oder weniger reflektiert als pflanzlicher Dekor, der die monumentale Front etwas auflockerte, übernommen.¹¹⁶² Recht unspezifisch ist auch das in Reckendorf selten begegnende *Eichenlaub* eingesetzt. Seine Aufladung zum nationalen Symbol¹¹⁶³ im Verlauf des 19. Jhs. ist hier wohl kaum mitzudenken, wenn diese Qualität auch über die ja besonders ‚national‘ konnotierte Neugotik, die sich des Motivs gerne bediente, doch unterschwellig vermittelt wurde. Fein reliefiertes Eichenlaub mit Eicheln füllt denn auch die Bogenzwinkel der neugotischen Stele Nr. 269 (1860)¹¹⁶⁴; sein Plazieren in der noch verfügbaren Fläche weist auf eher schmückende Intention hin. Nationaler Sinngehalt scheidet freilich gänzlich aus bei der Doppelstele Nr. 293 (1866/80), wo das urnenartige Behältnis (s. o.) im querrechteckigen Aufsatzfeld von zwei Eichenzweigen flankiert ist. Die motivische Ergän-

¹¹⁵⁹ Vgl. Meis 2002, 121.

¹¹⁶⁰ Formgleich: Nr. 333.

¹¹⁶¹ Zur Verwendung des Palmwedels bei Grottengrabmälern s. bereits Kap. IV.2.2.2.1.3.

¹¹⁶² Gegen eine symbolische Deutung des Palmzweigs spricht sich auch Dietrich 2006, 162 aus.

¹¹⁶³ Zu dieser Entwicklung vgl. Leisner/Schulze/Thormann 1990, 160f.

¹¹⁶⁴ Formgleich: Nr. 325.

zung des Vergänglichkeitsymbols Urne durch die Eiche, ein altes Unsterblichkeitssymbol,¹¹⁶⁵ würde sich durchaus stringent ergeben, doch sind die Zweige, was sicher nicht nur der Unbeholfenheit des Herstellers geschuldet ist, durchaus atypisch und nicht ohne Fantasie abgewandelt (spitz auslaufende Blätter, korkenziehartige Sprosse), so daß stärker an eine Schmuckfunktion, freilich auf Basis einer als ‚angemessen‘ empfundenen Pflanze, zu denken ist. Von diesem Beispiel abgesehen, bleiben die recht häufigen Darstellungen von *Zweigen* und *Blattwerk* botanisch unbestimmt, wenn man einmal die antikisierenden Akanthusreliefs ausnimmt, die klassizistische bzw. historistische Grabsteine im Giebelbereich oder als Bekrönung schmücken (s. etwa Nrn. 263, 274); sie verweisen, ebenso wie die auch als Aufsätze bzw. Giebelakroterien eingesetzten Palmettenmotive (z. B. bei Nrn. 217, 248, 372) auf die zeitgebundene Ästhetik. Ansonsten begegnen Zweige und Blätter in dekorativer Funktion zu häufig in den Bogen- und Schmuckfeldern Reckendorfer Grabsteine, als daß auf alle Vorkommen hingewiesen werden könnte. Beispielhaft erwähnt sei der Einsatz reliefierter Zweige mit mittigen und oft auch seitlichen Rosetten etwa bei denjenigen schlichten Stelen, die offenbar flächig-symmetrischen vegetabilen Dekor, wie er im Klassizismus beliebt war, umsetzen, vielleicht auch als Spiel mit Feston oder Girlande (etwa Nrn. 170, 199, 205, 212, bis hin zur ‚Endform‘ Nr. 223). Nicht immer begegnen die Elemente in erhabener Ausarbeitung, sondern mitunter auch, auf die einfache Linie reduziert, im Abschlußfeld eingetieft (s. Nrn. 270, 272, 275, 277). Wie die letztgenannten Beispiele nahelegen, sind Zweige gern in den akroterienartig aufgebogenen Ecken schlichter Stelen plaziert, wobei in der Umsetzung besonders Nr. 229 für Rabbiner Moses Blümlein, wo Blattzweige auf eine hügelartige Erhebung aufgesetzt scheinen, sowie bei Nr. 119 für das Kind Jakob Lämmlein, wo ein Zweig mit gekerbten Blättern in quadratischen Gefäßen mit Ritzdekor stehen, hervorstechen – will man in den vielen Zweigdarstellungen in Reckendorf an einer Stelle symbolische Bedeutung erkennen, so vielleicht am ehesten hier, wo die Zweige als Träger frischen Grüns weiterzuleben scheinen. Ganz auf eine Dekorfunktion wiederum zielen die flach reliefierten Zweige und Blätter ab, die als zentrales Gestaltungselement in den querrchteckigen Schmuckfeldern, um die sich die schlichte Stele im Zeitraum vom 1855 bis 1866 aufsatzartig anreichert,¹¹⁶⁶ erscheinen. Oft findet sich dabei eine ornamentale Verabsolutierung mit veränderten Dimensionierungen und Größenrelationen bis hin zu einer fast arabeskenartigen Stilisierung der pflanzlichen Elemente (etwa Nrn. 261, 262, 264, 266).

¹¹⁶⁵ Die Eiche ist Symbol der Unsterblichkeit, da ihr Holz in Antike und Mittelalter als unverweslich galt (vgl. Heinz-Mohr 1998, 83).

¹¹⁶⁶ Vgl. hierzu bereits Kap. IV.2.2.2.1.1.

Daneben finden sich in dekorativer Funktion stärker geometrische Elemente, wie etwa die *Kreuzform* auf Stele Nr. 76 (1828), offenbar eine Verbindung aus dem bis in byzantinische Zeiten zurückreichenden Malteserkreuz mit dem Ankerkreuz.¹¹⁶⁷ Dieses eigentlich im christlichen Kontext zu verortende Element überrascht weniger, wenn man das relativ ungebundene Spiel mit geometrischen Formen bei der schlichten Stele betrachtet, wo Kreuz-, Stern- und Rosettenformen fließend ineinander übergehen, ohne mehr als ornamentale Funktion anzustreben (s. Abb. 65). Während einzig das Vorbild für das sternartige Kreuzmotiv auf Nr. 76 eindeutig zu benennen ist, wird woanders stärker mit geometrisierenden Mischformen experimentiert, etwa bei Nr. 61 (1827) oder beim zippusartigen Aufsatz von Nr. 259 (1858), wo die Kreuzform mehr zu einem sternartigen Gebilde abgewandelt ist, das zudem an eine mehrblättrige Blüte erinnert. Meist erscheinen *Sterne* in Reckendorf offenbar abgeleitet von bzw. halb überführt in Rosetten- oder auch Blattformen. Trotz ihres grundsätzlich möglichen Aussage- bzw. Symbolgehaltes als Lichtträger¹¹⁶⁸ bzw. messianisches Motiv¹¹⁶⁹ ist für den untersuchten Friedhof gerade aufgrund der häufigen formalen Übergänge von der vorrangig dekorativen Funktion von Sternformen auszugehen; einzig bei Nr. 348 für Lazarus Stern (gest. 1882) mag zusätzlich ein Hinweis auf den Familiennamen vorliegen. Das vierzackige und stark in die Horizontale gezogene Sternornament im halbrunden Aufsatz von Nr. 225 (1849) etwa läßt sich komparativ zu den sternartigen, in der Waagrechte gelängten Blattornamenten wie bei Nr. 235 (1851) stellen; im Vergleich tritt die Funktion beider Formen, ein Schmuckfeld möglichst flächig zu belegen, deutlich hervor. Fast durchweg changieren die Formen: Das achtzackige Gebilde in der Spitze des dreieckigen Giebelfeldes von Nr. 221 (1848) scheint durch das Zackenband der Giebelrahmung ästhetisch inspiriert und korreliert motivisch mit dem achtzackigen, deutlich als Blüte zu erkennenden Ornament bei der formähnlichen Stele Nr. 208 (1847), was nahelegt, daß Sterne als abstrahierte Rosetten bzw. daß Rosetten als um eine stärkere Binnengliederung angereicherte Sterne begriffen wurden, dem Austausch also ganz offensichtlich keine Bedeutung zugrunde liegt. Ähnliche Entsprechungen ergeben sich für die Gegenüberstellung von Stele Nr. 257 (1858), auf der ein Blattkranz mit eingestellter großer Blüte mit acht gezackten Blütenblättern reliefiert ist, und Stein Nr. 283 (1864), dessen Darstellung eines sechszackigen Sternornaments in breiter, runder Einfassung als stilisierte Variante der naturalistischeren Wiedergabe von Blüte und Kranz bei Nr. 257 erscheint. Eine vergleichende Reihung von Beispielen solcher produktiven Austausch- und Um-

¹¹⁶⁷ Zu den beiden Kreuzformen vgl. die Übersicht in Koepf 1974, 240.

¹¹⁶⁸ Vgl. ausführlicher Baer 1996, 50.

¹¹⁶⁹ Im Kontext der Weissagung Bileams nach Num 24,17 (vgl. Kollmann/Wiegand 1986, 17).

formungsprozesse, wie hier in Abb. 65 gezeigt, trägt dazu bei, Typologisierungen im formalen Bereich aufzudecken und bemühte semantische Deutungen auszuschließen.

Während die angesprochenen Modifikationen sich eher fließend ergeben und stärker sozusagen ‚intuitiv‘ umgesetzt wurden, sind ausdrückliche Austauschprozesse im Bereich des Ornaments besonders bei einer Vielzahl von schlichten Stelen im alten Friedhofsteil nachzuvollziehen, bei denen, wie bereits auseinandergesetzt,¹¹⁷⁰ *Quaste*, *Eichel* und rundblättrige *Blüte* (Rosette) als mittig in die Schriftfläche herabhängende Motive alternieren. Ihre stabartige ‚Aufhängung‘, je nach Motiv aufzufassen als Schnur oder Ast- bzw. Stengelansatz – man vergleiche nochmals etwa die Nrn. 70 (1824), 91 (1831) und 94 (1832) – ergibt sich dabei sozusagen aus der oberen Rahmung und ist manchmal um eine ringförmige Befestigung angereichert (s. Nrn. 113/1836; 71/1826; 127/1837). Während aufgrund dieser Parallelen anzunehmen ist, daß es sich bei der motivischen Variation um einen lediglich das Feld des Ornaments berührenden Austausch handelt, der Substitution selbst also keine über das Formale hinausgehende Bedeutung zugrunde liegt, muß dies nicht bedeuten, daß die Verwendung eines herabhängenden Elementes sowie einer ringförmigen Aufhängung nicht auf eine ganz bestimmte motivische Grundlage rekurriert, die womöglich aus finanziellen Gründen nur rudimentär umgesetzt wurde. Vielleicht handelt sich bei den hängenden Eicheln und Rosetten um Andeutungen von Festons, die nicht immer mondsichelförmig drapiert, sondern auch an nur einem Ende fixiert, also vertikal herabhängend begegnen, manchmal an Ringen befestigt.¹¹⁷¹ Im Verlauf der frühen Neuzeit wurde die Vorstellung des Festons als schnurartiges Blüten-, Blatt- oder Fruchtgewinde auf eine zahlreiche Gegenstands- und Laubarten umfassenden Formenträger ausgeweitet.¹¹⁷² Die Idee des Festons mag sich in Reckendorf mit der des Vorhangs, speziell den Elementen Ringaufhängung, Quaste und der zuweilen begegnenden *Kordel* verbunden haben, die letztendlich dem Zwecke dienten, der Inschrift einen ‚repräsentativen‘ Rahmen zu bieten, sie in bescheidener Weise zu inszenieren. Bemerkenswert erscheint,

¹¹⁷⁰ S. Kap. IV.2.2.2.1.1.

¹¹⁷¹ Vgl. Irmischer 2005, 75. Daneben gibt es die Bezeichnung *culot* für eine bereits in der Antike bekannte Form vertikal herabhängender Schnüre „mit locker gestaffelten Blattrosetten, Glockenblüten, Frucht- oder Blütenbündeln“ (ebd., 75). – An dieser Stelle sei erwähnt, daß ein Brüstungsfragment der im Fußboden der Reckendorfer Synagoge geborgenen barocken Bima aus der ersten Ausstattungsphase (1727) einen Kranz mit Fruchtgehänge an ring- bzw. kettenförmiger Aufhängung aufweist (abgebildet in Waschka 2007, 382; Haas 2005, 15). Die bereits zur Zeit des Barock beliebten vertikal herabfallenden Fruchtgebilde zeigt, ebenfalls an Ringaufhängung, das sog. Dirauf'sche Hoftor in der Seitenbachstraße (Reckendorf), ein Steinpfostentor des 18. Jhs. (Abbildungen in Waschka 2007, 303; Bauer 1997, 136).

¹¹⁷² Vgl. Irmischer 2005, 76.

daß betontere Einsätze der Kordel als selbständiges (also nicht als kurze Aufhängung oder als Schriftfeldumrandung eingesetztes) Element, die wie Verweise auf den vollständigeren ikonographischen Kontext der Quaste wirken, lediglich zwei Mal auftreten, in beiden Fällen auf Grabsteinen von Parnassim: bei Nr. 30 für Jokew Stein (gest. 1817) sowie bei Nr. 191 für Moses Michael Braun (gest. 1845), wo jeweils eine in Quasten auslaufende Kordel durch ihre dekorative Führung den einleitenden, hinweisenden Schriftbereich besonders betont. Ob hier – vielleicht mehr unbewußt als bewußt – an alte Bedeutungswerte des Vorhangs (der hier freilich nie in Vollform erscheint) anknüpft, dessen ikonographische Geschichte stark mit Repräsentanz verbunden ist, die sich vom herrscherlichen über den hagiographischen bis hin zum weltlich-funktionalen Bereich bewegte,¹¹⁷³ muß zwar offen bleiben, soll jedoch zumindest angedacht werden, auch angesichts der Tatsache, daß der Mehraufwand beim Einsatz gestalterischer Mittel auf den ‚repräsentativen‘ Stelen der Parnassim in den Bereich der Statusostentation gehört, der von einem bestimmten bildlichen Instrumentarium gespeist wird, wozu in Reckendorf eben vielleicht die ausdrückliche Kombination von Quaste und Kordel gehörte. Mit der ‚Kurzform‘ dieser Kombination, der einfachen, in die Fläche herabhängenden Quaste, mußte sich die Mehrzahl für eine als ‚angemessen‘ empfundene Darbietung der Inschriften begnügen; im freien Austausch mit Rosette und Eichel wurde das Motiv letztlich stärker auf seine quasi architektonische Funktion, die dezente Staffelung der Bildfläche durch Hervorheben eines Vordergrundes, reduziert.

Die einfache Rosette als stilisierte Blütenform mit um eine kreisförmige Mitte angeordneten, zunächst meist runden, später vermehrt spitzen oder auch gekerbten Blütenblättern ist lange besonderes Kennzeichen der schlichten Stele, wo sie, manchmal mehrfach an einem Stein angebracht, Schrift-, Bogen- oder Schmuckfeld ziert. Daß sie gewissermaßen als Grundanspruch auf Ornament selbst bei geringen Geldmitteln gesehen wurde, legen sehr krude Exemplare wie etwa die eingekerbten erhabenen Kreise bei Nr. 16 (1809) nahe. Erwähnt wurden bereits die Kombination der Rosette mit Zweigen (ab etwa 1850) sowie Übergänge zu den geometrisierenden Kreuz- und Sternformen. Im folgenden seien beispielhaft einige weitere Ausformungen und mögliche Funktionen von *Blüte* sowie *Blume* vorgestellt.

Erwähnt seien zunächst die nahezu identischen, äußerst laienhaften Einritzungen auf den Seitenrändern der frühen Rahmenstelen Nr. 1 für Jehuda Koppel, Sohn des Mordechai (gest. 1802), sowie Nr. 36 für Jettel, Gattin des Mordechai (gest. 1812), die eine aus einem recht-

¹¹⁷³ Diese Bedeutungswerte können hier nicht ausgeführt werden. Verwiesen sei stattdessen etwa auf die Untersuchung „Apparitus regis – revelatio veritatis. Studien zur Darstellung des Vorhangs von der Spätantike bis zum Ende des Mittelalters“ von Johann Konrad Eberlein, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1982.

eckigen bzw. quadratischen Topf mit Füßen rankenartig emporwachsende Blume mit dreizackartiger Blüte wiedergeben. Ob es sich bei diesen Darstellungen um reinen Dekor handelt, der in Form von Einritzungen die einzige Option für arme Leute bot, um eine eher symbolische Auffassung der (weiter-)blühenden Blume¹¹⁷⁴ oder aber – und dies erscheint der Verfasserin am wahrscheinlichsten – um einen skizzenhaften Hinweis auf die Zugehörigkeit zu derselben Familie (der des in beiden Fällen erwähnten Mordechai), um einen Bildhinweis also, der vielleicht entweder ein bestimmtes Haus (das in irgendeiner Weise mit Blumen assoziiert war) oder einen bereits vor der Annahme bürgerlicher Familiennamen geführten alten Zunamen (etwa ‚Blümlein‘?) andeutete, muß letztendlich unbeantwortet bleiben.

Einfacher Blumen-, vor allem aber Blütenschmuck bleibt bis zum Schwinden der schlichten Stele deren wichtigster Dekor. Die anderen Grabsteintypen greifen im großen Ganzen kaum auf florale Elemente zurück; sind hier Blüten und Blumen anzutreffen, so meist in gehäuften Einsatz bis hin zur Fülle. So zeigt die Ädikula Nr. 282 für Vorbeter David Brand (gest. 1864) in Giebelfeld und Bogenzwickeln Rosetten mit reichem, gestaffelt drapiertem Blattwerk. Die Schriftflächeneinfassung von Nr. 379 für Babette Stern (gest. 1910) ist in der oberen Waagrechten sowie in den oberen seitlichen Dritteln mit einer aus unterschiedlich großen Rosetten gebildeten Blütengirlande besetzt, die in der dekorativen Aufwendung nur noch übertroffen wird von der Üppigkeit des teppichartigen Blütenschmucks, der die Dachung von Nr. 334 für Joseph Friedmann (gest. 1877) bekrönend begleitet.

Bei letztgenanntem Arrangement begegnet neben eher unspezifischen Blüten auch die halb geöffnete Rosenblüte. Obwohl hier der schmückende Aspekt der Rose stark im Vordergrund steht, sei doch wieder auf ihre ‚Angemessenheit‘ im sepulkralen Gebrauch verwiesen, wo sie auch symbolisch verstanden werden kann. So verweist sie besonders auf den frühen Tod und wurde in ihren verschiedenen Wachstumsstufen als eingängiges Bild mit den Lebensaltern des Menschen in Bezug gesetzt¹¹⁷⁵ – vielleicht spielt das halb geöffnete Stadium tatsächlich auf den vorzeitigen Tod des Joseph Friedmann mit nur 43 Jahren an. Daneben muß jedoch auch erwähnt werden, daß die Rose im 19. Jahrhundert als Grabpflanze sehr beliebt war: „Diese Verwendung und der Gebrauch bei der Begräbnisdekoration haben sicher dazu beigetragen, daß Rosen auch als gleichsam haltbarer Schmuck an den Grabmalen dargestellt wurden.“¹¹⁷⁶ Diese Feststellung, eigentlich mit Blick auf christliche Friedhöfe getroffen, mag gleichwohl

¹¹⁷⁴ Das topfartige Gefäß (gerade von Nr. 36) erinnert stark an das bereits erwähnte Behältnis für einen Zweig bei Nr. 119.

¹¹⁷⁵ Vgl. Leisner/Schulze/Thormann 1990, 162.

¹¹⁷⁶ Leisner/Schulze/Thormann 1990, 162.

nicht ohne Bedeutung für jüdische Friedhöfe gerade ab der zweiten Jahrhunderthälfte sein. Denn der sozusagen profanisierte Blick auf die Rose als ‚haltbarer Schmuck‘ fügt sich in eine Vermutung ein, die weiter oben¹¹⁷⁷ bereits in Bezug auf die Verwendung des vollplastischen Blumentopfes bei den letzten, sehr ‚sachlich‘ interpretierten Ädikulen Nr. 392 (1925) und 393 (1926) geäußert wurde: Daß es sich hierbei nämlich um eine auch für Juden gangbare Umformulierung der zu jener Zeit bei Ädikulagrabmälern gerne vorgenommenen Integrierung bepflanzbarer Blumenschalen handelt. Die in beiden Reckendorfer Fällen als gesteckartige ‚Bepflanzung‘ herangezogenen prallen, geschlossenen Rosen – eine symbolische Verbindung mit den pflanzlichen Wachstumsstufen scheidet hier immerhin aus – würden dann das steinerne Substitut des Grabschmucks bilden. Freilich konnten immer wieder auch an vorwiegend dekorativ verstandene Motive neue semantische Betrachtungsweisen ‚andocken‘, so etwa die der Rose als Liebessymbol etc., doch sind diese diffusen Bereiche eben nicht hinreichend auszuloten.

Abschließend sei kurz auf einen bisher noch nicht angesprochenen Aspekt verwiesen: eine der Teil- oder Gesamtgestaltung mancher Grabsteine möglicherweise unmittelbar inhärente symbolische Bedeutung. Daß der Aufsatz von Grabpfeiler Nr. 124 und ähnlicher Modelle in Form einer welken, die herabhängenden Blütenblätter zu einer Art Walmdach formenden Blüte bei aller Dekorativität (gerade auch angesichts des zu einer bekrönenden Kugel stilisierten Fruchtblattes) das Bild des Verblühens beim Tod umsetzt, darf angenommen werden. Es kann jedoch nur darüber spekuliert werden, ob solche Doppelgrabsteine, die aus einem zweifachen Rundbogen gebildet sind (s. besonders die Nrn. 184, 327, 362), bewußt auf die in der jüdischen (und auch in der christlichen) Kunst verankerte Form der Gesetzestafeln, also das zentrale Dokument des Bundes mit Gott, rekurren.¹¹⁷⁸

¹¹⁷⁷ S. Kap. IV.2.2.2.1.3.

¹¹⁷⁸ Diskutiert auch bei Dietrich 2006, 163.

IV.2.2.2.3 Schlußbemerkungen zur künstlerischen Gestaltung

Der kunsthistorische ‚Rundgang‘ auf dem jüdischen Friedhof Reckendorf machte die Entwicklung der Grabsteinformen von der Zeit des ausgehenden Alten Reichs bis um 1930 bewußt. Themen waren etwa die Typologisierung von Grabsteinformen, Einfluß und Integration wechselnder Stile, Formen der Repräsentativität (erhöhter Dekoraufwand, zunehmende Mehrgliedrigkeit, verstärkt nicht-lokales Gesteinsmaterial) oder die mögliche Bedeutung einzelner Grabmalstypen (v. a. des Obeliskens); zudem erfolgte die Analyse der in Reckendorf anzutreffenden Motivik, wobei der Begriff ‚Symbol‘ grundlegend diskutiert wurde.

Der hier als ‚schlichte Stele‘ angesprochene ‚traditionelle‘, auf Frontalansicht ausgelegte Grabmalstyp, dem der auf zunehmende Angleichung mit der Grabmalkultur der christlichen Umwelt hindeutende Sockel fehlte, entbehrt trotz aller auf den ersten Blick womöglich wahrgenommener ‚Gleichheit‘ nicht der Unterschiede, die die gerne wiederholte Ansicht der Gleichheit aller im Tode bereits im Zeitalter vor der Emanzipation ins Wanken bringen. Höherer sozialer Status, nicht immer, aber häufig in einem direkten Verhältnis zu größeren finanziellen Mitteln stehend, ließ sich denn auch bei der schlichten Stele in oft gediegenerer Ausarbeitung von Schriftfläche und Inschrift sowie am Einsatz exklusiveren, d.h. feinkörnigeren Materials erkennen. Beispiele deuten ferner darauf hin, daß ‚modernere‘, hier: durch den Klassizismus inspirierte, Formgebungen zunächst ebenfalls von Personen mit höherem Sozialstatus rezipiert wurden; für sie wird die sich deutlich von den anderen, ‚herkömmlicheren‘ Gestaltungen abhebende Form selbst ein Mittel der Repräsentation dargestellt haben, auch wenn dies angesichts der ziemlich ausgewogen gleichen Höhe der schlichten Stelen im alten Friedhofsteil zunächst kaum augenfällig wird. Neue Grabmalstypen (etwa der Grabpfeiler) sowie die mehrgliedrige Stele mit immer schneller wechselndem stilistischem Repertoire setzten sich ab der Mitte des 19. Jhs. zunehmend durch, wobei die Einflüsse des Historismus ästhetische Orientierungen beschleunigten. Wie dezidiert historistische Stilrichtungen dabei in ihren ideologischen Qualitäten eingesetzt, ja ob diese Qualitäten den jüdischen Auftraggebern überhaupt stets präsent waren oder ob Grabsteingestaltungen nicht auch ausschließlich nach dem Kriterium des Geschmacks gewählt wurden, ist nicht eindeutig nachzuvollziehen. Diese Frage stellt sich zuvörderst bei Grabsteinen mit Formen der Gotik, des Stiles also, der in voller Instrumentierung für jüdische Ausdrucksbelange nur schwer gangbar war, da er als ‚deutscher Stil‘ „Ausdruck des deutschen Wesens und der christlichen Gesinnung [ist], die sich gegen alles Heidnische wendet“, ¹¹⁷⁹ das auch das Nicht-Christliche, also die Juden umfaßte, die

¹¹⁷⁹ Vgl. Hammer-Schenk 1981, 234.

damit sozusagen ästhetisch abgesondert wurden. Sind also die in Reckendorf durchaus anzutreffenden voll durchkomponierten neugotischen Grabsteine gewissermaßen als Manifeste zu begreifen, die in Bewußtheit der nationalen Qualität des gotischen Baustils errichtet wurden, um eben eine Absonderung gewissermaßen materiell zu negieren? Sind die vielen Mischformen, die gotische Zitate in unterschiedlichen Intensitäten zeigen, vorsichtige Annäherungen an eine deutsche Identität oder doch eher Ablehnungen der christlichen Sinnschicht, die durch Überführung in eine andere, sich des Rundbogens bedienende Formgebung ‚aufgeweicht‘ werden sollte? Oder handelt es sich vielmehr um ein relativ ungezwungenes Spiel mit Formen, um eine rein ästhetische Angelegenheit also, das Rezipieren eines durch Musterbücher verbreiteten Eklektizismus, der bejaht wurde, weil er gefiel? Ist die Tatsache, daß eindeutig neoislamische Elemente, also Verweise auf einen maurisch-arabischen Stil, wie er ab den 1830ern im Synagogenbau an Raum gewann, wo entsprechendes Formenvokabular in Abgrenzung von christlichen Sakralstilen den jüdischen Kultbau bezeichnen sollte,¹¹⁸⁰ fehlen, als soziokulturell bedeutsames Phänomen zu werten, oder ist diese Erscheinung ganz anders gelagerten Gründen zuzuschreiben, etwa dem Fehlen einschlägiger Musterbücher bei den fertigen Steinmetzbetrieben?

Wie auch immer es sich mit diesen Fragen verhält: Der jüdische Friedhof Reckendorf hat sich im 19. Jahrhundert ‚modernisiert‘, wobei die grundlegenden formalen Veränderungen als Widerhall von Geisteshaltungen, die freilich nicht immer eindeutig bestimmbar sind, begriffen werden können. Die ästhetische Erneuerung, die sich in Reckendorf auf engem Raum ablesen läßt, zeigt durchaus selbstbewußte Züge; die Formenfindung, besonders seit den historischen Grabsteinen zunehmend ‚am Puls der Zeit‘, dokumentiert die Teilhabe auch eines Dorffriedhofs am herrschenden Zeitgeist. Freilich sei auch erwähnt, daß erste Beispiele eines Abgehens von der schlichten Stele erst verhältnismäßig spät und eher vereinzelt auftraten und daß einige Stilmerkmale länger fortlebten als in städtischen Bereichen. Zudem fehlen bei aller feststellbaren Freude am integrativen Umgang mit immer neuen (bzw. erneuerten) Formen doch verschwenderisch-pompöse Grabmalaufbauten, wie sie auf manchem städti-

¹¹⁸⁰ Der ‚maurische Stil‘, von den ihn verwendenden Juden als „besonders offenkundiges Zeichen für die erreichte Gleichberechtigung“ (Hammer-Schenk 1981, 208) interpretiert, hinterließ bei vielen christlichen Zeitgenossen gänzlich anderen Eindruck: „Die Fremdartigkeit des Stils hatte jedoch genau das Gegenteil der beabsichtigten Wirkung erreicht: er wurde nicht als legitimer Ausdruck der jüdischen Konfession angesehen, sondern wirkte separierend und war willkommener Anlaß, die Fremdartigkeit und orientalische Verbundenheit der Juden als Angehörige einer eigenen Nation anzuprangern.“ (ebd., 199). – Hannelore Künzl beschäftigt sich mit Haltungen zum ‚Orient-Stil‘ ausführlich in ihrer Studie „Islamische Stilelemente im Synagogenbau des 19. und frühen 20. Jahrhunderts“, Frankfurt a. M. 1984.

schen jüdischen Friedhof besonders ab dem letzten Drittel des 19. Jhs. zu sehen sind. Dies hat sicherlich nicht nur mit geringeren finanziellen Mitteln zu tun. Wieviel an diesen Phänomenen den in dörflichen Gegenden oft feststellbaren Verzögerungen kultureller Neuerungen schlechthin zuzuschreiben ist und wieviel der religiösen Ausrichtung der jüdischen Gemeinde Reckendorf im Speziellen, sei dahingestellt.¹¹⁸¹ Auffällig jedoch ist gerade angesichts der im letzten Unterkapitel besprochenen Motive das lange Festhalten an der religiös begründeten Zugehörigkeit zu den Kohanim und Leviten, die bis zum Schluß bildlich ausgedrückt wird; ferner werden, abgesehen davon, daß höchstens eine schwache Tendenz zur figürlichen Darstellung besteht, nur wenige außerjüdische Symbole aufgegriffen. Dieser Befund deutet in Verbindung mit dem vergleichsweise zurückgenommen eingesetzten stilistischen Formenschatz auf eine gewisse konservative Tendenz hin.

Stets ist auf dem jüdischen Friedhof Reckendorf die Grabmalsgestaltung als „Ausdruck der Auseinandersetzung mit der Kunst der Umwelt und ihrer Abgrenzung von ihr“ (Künzl) nachzuvollziehen. Die Abgrenzung von ihr wird, obzwar auch die älteren schlichten Stelen eine Auseinandersetzung mit der Kunst der Umwelt zeigen, im Laufe des 19. Jhs. zunehmend schwächer, bis hin zur formalen Konvergenz. Allerdings sollte auch in den Fällen, in denen eine solche scheinbar perfekte Angleichung besteht, überlegt werden, ob nicht doch im Einzelfalle ein spezifisch jüdischer Umgang mit der Form vorliegen könnte, indem vielleicht eine ganz bestimmte Gestaltungsmöglichkeit beschritten wurde, die, religiös bedingt, nur so gangbar war. Das Ersetzen des Kreuzes durch die Kreuzblume sowie die vermuteten Umformulierungen sowohl beim Aufstocken der Grotte, der nun das Kreuz fehlte, als auch beim ‚unvergänglichen‘ Blumenschmuck, der in die späten Ädikulaformen integriert wurde, deuten auf solche Prozesse hin. Auch spezifisch jüdische Motive, die auf den historistischen Grabsteinen erst ihren – oft recht dekorativ anmutenden – Platz finden mußte, trägt zu dieser Abgrenzung, d.h. zu der ganz eigenen formalen Charakteristik des jüdischen Friedhofs bei.

¹¹⁸¹ Zum möglichen Zusammenhang zwischen formaler Zurückhaltung bei den Grabsteinen und tendenziell konservativerer Grundhaltung s. a. Dietrich 2006, 152.

V Zusammenschau

Diese Arbeit hat sich dem nördlich von Bamberg gelegenen jüdischen Friedhof Reckendorf von vielfältigen Seiten angenähert und ihn so in seiner Komplexität erfahrbar gemacht. Die Auseinandersetzung mit den verschiedenen thematischen Facetten des Zugangs erfolgte dabei vom Allgemeinen zum Konkreten, d.h. von einer übergeordneten historisch-topographischen über eine brauchwürdige hin zu einer präzisen Aussagen zu Geschichte und Bestand des Friedhofs selbst treffenden Perspektive. Es hat sich im Laufe der Arbeit herausgestellt, daß die eine Perspektive ohne die andere unvollständig bzw. kaum aussagekräftig wäre und daß erst alle in der Gesamtschau das konstituieren, was hier als ‚Dokumentation‘ im weiteren Sinne verstanden wird, wie sie in der Einleitung¹ dargelegt wird: die Verknüpfung der Aussagewerte des Grabsteininventars, dem der zweite Band dieser Arbeit gewidmet ist, mit einer Vielzahl außerhalb des Friedhofs selbst liegender Quellen, die letztendlich in eine Mikroanalyse des jüdischen Lebens in Reckendorf vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis zur Nazizeit mündet und so weit über den Friedhof hinausgeht.

Schnell zeigte sich bei der Bearbeitung die besondere Qualität des Themas ‚jüdischer Friedhof‘, das an dieser Stelle einmal bewußter in seine Komponenten ‚Friedhof‘ und ‚jüdisch‘ zerlegt werden muß. Der Friedhof ist der Ort des Todes, ein zwar von Menschen eingerichteter, aber doch ein nach Grundsätzen, die dem Einwirken des Menschen weithin entzogen sind, ‚funktionierender‘ Raum mit reichhaltigen Zuschreibungen, ein allgemein als ‚anders‘ wahrgenommener Ort. Doch auch die Juden wurden die längste Zeit über das semantische Merkmal ‚anders‘ definiert. ‚Jüdisch‘ bezeichnete bei aller Emanzipation und Verbürgerlichung im 19. Jahrhundert aus christlicher Sicht stets die religiöse, vor allem aber kulturelle Minorität. In einschlägigen Archivalien war angesichts der Verbindung beider Bereiche im ‚jüdischen Friedhof‘ das Unbehagen von christlicher Seite häufig massiv spürbar. Der Unwillen bei allen Aspekten des ‚jüdischen Todes‘ war in Dokumenten bis um 1830 besonders präsent, hielt sich in Andeutungen bis um 1850, schien dann völlig verschwunden zu sein und brach ab 1933 wieder umso stärker hervor, auch wenn die Sprache dann eine gänzlich andere war und man das Problem ‚jüdischer Friedhof‘ vordergründig pragmatisch behandelt wissen wollte, indem man ihn ‚abräumte‘. Insofern ist der jüdische Friedhof Reckendorf mit seiner Laufzeit, die sich vom ausgehenden Alten Reich über das ‚bürgerliche‘ 19. Jahrhundert bis zum Ende der Weimarer Republik hinzieht, in politisch, rechtlich und gesellschaftlich stark disparaten Epochen angesiedelt, die es alle abzuschreiten gilt, will man ihm in seiner Geschichtlichkeit

¹ S. Kap. 1.2.

ebenso wie in seiner Außenwahrnehmung nahekommen. Doch wurde der Verfasserin während der Bearbeitung auch klar, daß die Beschränkung auf die Laufzeit keineswegs ausreicht: Der jüdische Friedhof Reckendorf ist bereits in Gründungszeitpunkt und Lage stark ‚bedingt‘, d.h. der Endpunkt, das Ergebnis einer jahrzehntelangen Vorgeschichte, die durch zahlreiche Parameter bestimmt ist. Und seine Geschichte endet nicht mit der letzten Belegung im Jahr 1930: Was in der Nazizeit mit ihm geschehen oder besser: nicht geschehen ist, ist ebenso zentral wie die Vorgeschichte, die letztlich in seiner Einrichtung resultierte. Und obzwar die Darstellung der Geschichte des Friedhofs in dieser Arbeit in der Nachkriegszeit abbricht, soll das keineswegs bedeuten, daß die Verfasserin dem Friedhof Bedeutung für die aktuelle Gegenwart abspricht – im Gegenteil: Sie hat das Thema gewählt, weil sie dessen Relevanz für die Gegenwart erkannt hat. Der Versuch, einen jüdischen Friedhof zu erfassen, stellt einen wichtigen Baustein für das tiefere Verständnis eines kulturellen Raumes dar. Bewußtsein für die Bedeutung jüdischer Sachkultur zu entwickeln, heißt, diesen Raum sinnvoller und integrativ, d.h. ohne Ausgrenzung des auf den ersten Blick Unverständlichen oder gar noch immer Vorurteilsbehafteten, zu erfahren. Auch um dieses Bewußtsein zu befördern, war es der Verfasserin ein Anliegen, diese Dokumentation möglichst vielschichtig anzulegen. Um die in dieser Arbeit gebotenen Annäherungen an das Thema nochmals in Erinnerung zu bringen, seien im folgenden zunächst die einzelnen Kapitel überblicksartig zusammengefaßt.

Kapitel II widmete sich der historisch-topographischen Situierung des Themas. Zunächst wurden die komplexen politischen Strukturen im gemischtherrschaftlichen Ort Reckendorf (‚Ganerbenschaft‘) gegen Ende des Alten Reichs skizziert, was letztlich mit Blick auf das Gründungsjahr des jüdischen Friedhofs 1798 – wenige Jahre vor der Säkularisation des Hochstifts Bamberg 1803 – geschah. Zugleich wurde ein Blick auf die realen Auswirkungen dieses Herrschaftsgefüges geworfen, auf eine ‚Splittersituation‘ also, die die Untertanen ein und desselben Dorfes in unterschiedliche, durch bestimmte Rechte und Pflichten definierte Lebenswirklichkeiten ausdifferenzierte. Innerhalb dieser Ausdifferenzierung und gleichzeitig abseits der für Christen gültigen Rechtsnormen standen die Juden aufgrund ihres personalrechtlichen Sonderstatus als ‚Schutzjuden‘, was sich praktisch besonders drastisch in der Erhebung einer unüberschaubaren Vielzahl oft willkürlich erhobener Sondersteuern äußerte, also Züge eines Rechtsvakuum annahm. Einschneidende politische und damit die Lebensrealität der Juden grundlegend verändernde Entwicklungen zeitigte schließlich der – 1814 endgültig erfolgte – Übergang Reckendorfs an Bayern (Kap. II.1). Desweiteren wurde die Entwicklung der jüdischen Gemeinde Reckendorf nachgezeichnet, beginnend mit der ersten Erwähnung eines Reckendorfer Juden im Jahre 1501. Die Ausführungen berühren besonders die teils forcierte An-

siedlungspolitik der einzelnen Grundherren (deren Resultat, das starke Wachstum der jüdischen Gemeinde, letztlich in die frühen, intensiven Versuche mündete, einen eigenen Begräbnisplatz zu erwerben), die Problematik der Existenz inmitten einer christlich geprägten Umwelt, die sozialen und wirtschaftlichen Auswirkungen des ‚Edikts die Verhältnisse der jüdischen Glaubensgenossen im Königreiche Baiern betreffend‘ (1813) sowie die einen Werte- bzw. Generationenkonflikt innerhalb der Kehilla bloßlegenden wirtschaftlichen und religiösen Modernisierungsbestrebungen bis hin zur Hochzeit der Gemeinde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wo sie in Hinblick auf Finanzkraft und Mitgliederzahl am stärksten war (Kap. II.2.1). Die Bedeutung der Kehilla Reckendorf über die Jahrhunderte läßt sich besonders an der Institution des um 1880 erloschenen Ortsrabbinats festmachen, die im Konnex mit der ehemals prominenten Stellung Reckendorfs innerhalb des Landesrabbinats Bamberg und mit der am Ort gepflegten religiösen Gelehrsamkeit zu sehen ist (Kap. II.2.2). Schließlich wurden Niedergang und Ende der jüdischen Gemeinde beleuchtet, beginnend mit den massiven Auflösungserscheinungen infolge der vor dem Hintergrund der restriktiven Politik Bayerns betrachteten Migrationsbewegungen in die Vereinigten Staaten ab dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts; die sich nun ergebenden familiären Beziehungen nach Übersee haben auch Spuren auf dem Friedhof hinterlassen. Landflucht und der zunehmende politische Antisemitismus seit der Reichsgründung dünnten die Gemeinde zusehends aus; ihre letzten Mitglieder wurden 1942 vom Naziregime ermordet (Kap. II.2.3).

Kapitel III beschäftigte sich mit dem Komplex Sterben, Begräbnis und Friedhof im fränkischen Landjudentum, wobei die noch nachvollziehbaren Verhältnisse in Reckendorf besonders berücksichtigt wurden. Da die Quellenlage es nicht ermöglicht, die konkreten Vorgänge um Tod und Beerdigung am Ort nachzuzeichnen, mußte ein überlokaler Rahmen für die Darstellung gefunden werden. Hier kamen die Genisafunde der Synagoge Reckendorf ins Spiel, deren Reichtum auch einige für den Untersuchungsgegenstand äußerst aussagekräftige, im süddeutschen Raum breit rezipierte jüdische ‚Volksbücher‘ bereithält, die zunächst kurz vorgestellt wurden (Kap. III.1). Einen besonders ausführlichen Einblick in den durch Brauch und Ritual intensiv besetzten Weg von schwerer Krankheit bis zur Bestattung (und darüber hinaus) bietet dabei das Sterbehandbuch *Sefer ha-chajjim*, das den folgenden Ausführungen zum Brauchtum in der Ausgabe Sulzbach 1779 als allgemeines, strukturgebendes ‚Grundgerüst‘ diente. Die Funde belegen, daß das volksläufige Büchlein trotz seines bis zu einem gewissen Grade wohl nivellierenden Charakters gleichwohl auch als ‚lebenspraktische‘ Grundlage für die Vorgänge in Reckendorf selbst von Bedeutung war. In diesen strukturellen Rahmen wurden einschlägiges Archivmaterial aus dem Unter- und Obermainkreis sowie die wenigen be-

kannten, jedoch wertvollen Informationen zu den Vorgängen in Reckendorf selbst eingliedert, so daß sich Einzelfall und ‚übergeordnete‘ Literaturtradition gegenseitig spiegeln und verdeutlichen (so wurde etwa die Frage geklärt, weshalb die Reckendorfer Jüdinnen den Männern bei einer Bestattung nicht bis auf den Friedhof folgten), aber auch in ihrem Unterworfensein unter vielfältige staatliche Zugriffe im 19. Jahrhundert begriffen werden können. Da davon auszugehen ist, daß die Bedeutung der Elemente aus dem Volksglauben, die die Anweisungen des *Sefer ha-chajjim* von 1779 noch in reicher Zahl enthalten, sich im Laufe des 19. Jahrhunderts auch auf dem Dorf abschwächten, wird immer wieder aus einer jüngeren, sozusagen ‚bereinigten‘ Version des Sterbehandbuchs zitiert, so daß auch Anhaltspunkte für einen gewissermaßen mentalitätsgeschichtlichen Umbruch bezüglich der Sicht auf den Tod und dessen stärkerer ‚Rationalisierung‘ bei den deutschen Juden des 19. Jahrhunderts geliefert werden. Die den ritualisierten Komplex von Sterbebegleitung bis hin zum Begräbnis konstituierenden zentralen „Vorgänge und Dinge“ wurden auf Basis des angeführten Materials und immer mit Blick auf starke brauchkulturelle Wechselbeziehungen nahelegende, vergleichbare Phänomene auf christlicher Seite in Kap. III.2 nachgezeichnet, beginnend mit Agonie und Tod (Kap. III.2.1) über Tahara, Sarg und Tachrichin (Kap. III.2.2) bis hin zu Kondukt und Bestattung (Kap. III.2.3). Diese Ausführungen dienen letztlich dazu, den jüdischen Friedhof Reckendorf als Ziel- und Mittelpunkt ritueller und brauchtümlicher Handlungen in Bezug auf den Tod zu kontextualisieren.

Angegliedert findet sich ein Exkurs, der einen verstärkt ab dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts geführten Diskurs zu einem wesentlichen Aspekt jüdischer Beerdigungspraxis, der religiös bedingten ‚frühen Beerdigung‘, vertieft. Im Gefolge der Scheintod-Angst geriet das Begräbnis (und damit wohl auch: das spezifische Konzept des Todes bei den Juden) von einer ausschließlichen Sache der Religion stärker zur Angelegenheit des Staates, der erstmals tief in halachische Belange eingriff. Der jüdische Friedhof Reckendorf mit seinem Gründungsjahr 1798 ist auch in die Atmosphäre dieser Umbruchszeit einzubeziehen; er ist als Raum zu begreifen, auf den die in diesem Kapitel zahlreich versammelten staatlichen Verordnungen einwirkten (Kap. III.2.4). Mit Blick auf diese ‚Verstaatlichung‘ des Todes sind auch die anschließenden Betrachtungen zu den Reckendorfer Vereinen Bikkur Cholim und Chewra Kaddischa zu lesen. Dabei wurden die lückenhaften Ausführungen des chronikartigen Bändchens „Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf“ (1897) von Lehrer Seligmann Pfeifer zu den Vereinsstatuten in den Kontext der neuzeitlichen Ausformung und Entwicklung jüdischer Bruderschaften gestellt und auf dieser Basis sinnvoll ergänzt, so daß Zielsetzung, Agenda und Organisationsform dieser Vereinigungen, die Krankenpflege,

Sterbebegleitung und Bestattung bereitstellten, plastischer hervortraten. Daß die Krise der örtlichen Chewra, von der just aus dem Jahr 1798, dem Gründungsjahr des Friedhofs Reckendorf also, berichtet wird, schließlich in ihre Auflösung mündet, könnte einerseits dem Autoritätsverlust der von rein religiösen Anschauungen geleiteten Vereinigung, die einen zentralen Bestandteil ihres ‚Monopols‘ auf den Tod, die Todesfeststellung, sukzessive an den Staat abgeben mußte, geschuldet sein. Andererseits deuten manche Indizien auf einen Generationenkonflikt hin, der offenbar dem oben (Kap. II.2.1) festgestellten Wertekonflikt innerhalb der Kehilla zugrundelag. Es waren die nach Teilhabe an sämtlichen Lebensbereichen strebenden jungen Gewerbetreibenden, die sich zwecks gegenseitiger Unterstützung 1819 zunächst in einem Jugendverein zusammenschlossen, um 1828 den ‚Israelitischen Gewerbeverein‘ zu gründen, der allerdings nicht nur wirtschaftliche, sondern auch dezidiert religiös-moralische Zielsetzungen verfolgte und in so manchem Detail der ‚alten‘ Chewra entsprach, wenn auch unter stärker bürgerlich-aufgeklärten Vorzeichen. Bisher unbekannt war auch, daß um 1830 ein Fonds namens ‚Bikkur Cholim‘ eingerichtet wurde, der jedoch nicht identisch ist mit dem älteren Verein; er speiste sich aus den Jahrzeitstiftungen dreier Ehepaare. In dieser Zusammenchau wurden erstmals Entwicklung und Bedeutung solcher auf Krankheit und Tod ausgerichteten sozialen ‚Netzwerke‘ in Reckendorf untersucht und in Bezug zur Geschichte der Kehilla gesetzt (Kap. III.3). Das letzte Unterkapitel nimmt sich des jüdischen Friedhofs als ‚Haus der Ewigkeit‘ und Ort der Erinnerung an. Der jüdische Friedhof wird als Raum, als Schnittpunkt einer Vielzahl religiöser, brauchtümlicher und anthropologisch bestimmter Sinngebungen aufgefaßt, in seiner Anlage mit oft nach ständischen Kriterien abgegrenzten Reihen aber auch als partielle Fortschreibung sozialer Wirklichkeit. Die Sitte des Gräberbesuchs wurde in ihrer grundsätzlichen Motivation sowie in ihren vielfältigen Anlässen vorgestellt und mit der reich ausdifferenzierten Gebetsliteratur für den Friedhof verknüpft. Diese Ausführungen dienen letztlich dem besseren Verständnis des jüdischen Friedhofs Reckendorf als Areal, das zunächst ein ‚neutrales‘ Grundstück darstellte, dann aber mit einer spezifischen Semantik aufgeladen zum Bet ‘Olam wurde (Kap. III.4).

Kapitel IV widmete sich zuerst der Geschichte, dann dem Bestand des jüdischen Friedhofs Reckendorf. Innerhalb der geschichtlichen Darstellung (Kap. IV.1) wurde zunächst die Zeit der Bestattung im jüdischen Verbandsfriedhof Ebern untersucht. Es zeigte sich, daß der Weg nach Ebern, der womöglich in sich eine quasi sakrale Bedeutung besaß, nicht nur aufgrund seiner Länge und den häufigen Hochwassern der Baunach äußerst beschwerlich, sondern durch eine Vielzahl von Gebühren stark belastet, zeitweise nahezu verstellt war. Einem im Rahmen intensiver Archivarbeit gelungenen Glücksfund innerhalb des Freiherr von Roten-

han'schen Archivs Rentweinsdorf (StAB) ist es zu verdanken, daß nicht nur der grobe Wegverlauf sowie der Leichentransport der Juden nach Ebern, sondern auch die Verschärfung der verkehrsgeographischen und finanziellen Problematik, die die Suche nach einem eigenen Begräbnisplatz noch dringlicher gestaltete, rekonstruiert werden konnten. Auf der Basis einer Vielzahl von Archivalien unterschiedlicher Provenienz wird die sich über Jahrzehnte erstreckende Suche der Kehilla Reckendorf nach einem Friedhofsareal, beginnend 1745/46, nachvollzogen. Dabei wurde der Wissensstand Pfeifers zu diesem Thema nicht nur durch ihm offenbar unbekanntes Quellen wesentlich erweitert; auch Pfeifers Darstellung, die Juden hätten es abgelehnt, den unmittelbar an die Synagoge angrenzenden Platz zum Friedhof umzufunktionieren, ist nicht haltbar: Die Juden selbst baten die Schloßherrschaft 1764, auf diesem ihnen bereits gehörigen Platz einen Friedhof einzurichten, ja es liegen sogar die von ihnen selbst verfaßten Konditionen für die Nutzung der Fläche als Bet 'Olam sowie für eine bereits projektierte Erweiterung zum herrschaftlichen ‚Schloßacker‘ hin vor. Die Konditionen werfen Schlaglichter auf die Anforderungen der Juden an einen Friedhof, der im komplexen Schnittfeld der Koordinaten Religion, jüdische Gemeindepolitik und Grundherrschaft bestehen können mußte. Dieses Projekt zerschlug sich offenbar, auch dies erwähnt Pfeifer nicht, aufgrund der erbosten Reaktion der Reckendorfer Christen. Es zeigte sich immer wieder, daß die Möglichkeiten der Bestattung bei den Juden stark herrschaftliche Bedingtheit besaßen, indem sie stets Geneigtheit bzw. fiskalische Bedürfnisse des jeweiligen Grundherrn voraussetzten; daneben traten Anfeindungen der christlichen Nachbarn, die den ‚jüdischen Tod‘ von ‚ihren‘ Straßen und Dörfern verbannt wissen wollten. Anfragen bei der Adels herrschaft lassen sich bis letztmals 1775 verfolgen, als die Kehilla, wie bisher ebenfalls unbekannt, in Rentweinsdorf vergeblich um ein Areal beim nahen Sendelbach nachsuchte (Kap. IV.1.1). Schließlich gelang es den Juden 1798, ein ‚gemeines Plätzlein‘ am Lußberg zu erwerben; der völlig über- teuerte Kaufpreis für ein wirtschaftlich nahezu wertloses Grundstück sollte die Schulden der pekuniär bedrängten christlichen Gemeinde tilgen. Die auf Grundlage der erhaltenen Protokolle nachvollziehbaren Verkaufsverhandlungen demonstrierten unter anderem, daß sich die Juden durch geschickte Klauseln vor möglichen Formen der Ausbeutung von christlicher Seite zu schützen versuchten, vor allem indem sie sich jegliche weitere Besteuerung verboten und die Nutzung der allgemeinen Wege sicherstellten. Obzwar die Gemeinde endlich über einen eigenen Begräbnisplatz verfügte, sind doch vereinzelte weitere Bestattungen in Ebern nicht ganz auszuschließen. In zumindest einem Fall ließ sich eine Überführung zur Ruhestätte der Ahnen anhand der Eberner Amtsrechnungen belegen; doch ist dies als Ausnahme zu bewerten, da das neue Areal nun zum Bedeutungsträger wurde. Ein Blick auf die Topographie

dieses Geländes, der Lage, Zugangs- und Wegsituation in historischer Perspektive sowie die Wichtigkeit der Nähe zu den Steinbrüchen im Lußberger Forst erfaßt, rundete das äußere Bild des Areals ab (Kap. IV.1.2).

Anschließend wurde die Geschichte des jüdischen Friedhofs bis zur letzten Belegung 1930 behandelt. Da alle innerjüdischen Dokumente zur Friedhofsgeschichte fehlen und auch amtliche Dokumente rar sind, ist das Kapitel stärker als Belegungsgeschichte konzipiert und steht in engem Zusammenhang mit den beiden, unterschiedliche Aspekte von Chronologie und Anlage darstellenden Plänen des Friedhofs, die dem Inventarteil beiliegen. Auf Basis dieser Pläne und der allgemeinen Ausführungen zu Anlage und Aufbau eines jüdischen Friedhofs (s. bereits Kap. III.4) ließen sich aber doch einige wesentliche Feststellungen zur Entwicklung des Reckendorfer Begräbnisplatzes, etwa zu Entstehung und Ausweitung der Kinderabteilung, treffen. Der Bau der Friedhofsmauer und die (weitestgehende) Bestattung in geraden, chronologischen Reihen ab Mitte der 1840er Jahre förderten Struktur und Übersichtlichkeit; nahezu parallel zu den Bemühungen der Juden liefen Anstrengungen der einzelnen Kreisregierungen um ein positives Erscheinungsbild christlicher wie jüdischer Friedhöfe. Die vollständige Integration der jüdischen Friedhöfe in diese offiziellen Vorgaben zeigt einerseits den starken staatlichen Zugriff auf ehemals jüdische Binnenangelegenheiten, andererseits die Ergebnisse fortschreitender Wahrnehmung der Juden als Staatsbürger, die in fast allen Bereichen denselben staatlichen Forderungen wie ihre christlichen Nachbarn unterlagen. Mit der Belegung des Friedhofs läßt sich ferner die demographische Entwicklung der Kehilla, wie sie weiter oben ausführlich vorgestellt wurde (s. Kap. II.2.1 sowie II.2.3), in Beziehung setzen; die letzten beiden Reihen des Friedhofs mit nur 21 Grabstellen decken den gesamten Zeitraum von 1907 bis 1930 ab. Auch der Besuch Theodor Harburgers in Reckendorf, der zeitnah zur letzten Bestattung 1930 stattgefunden haben muß, wurde im Rahmen der Inventarisierungsbemühungen des Verbandes Bayerischer Israelitischer Gemeinden thematisiert (Kap. IV.1.3). Das letzte geschichtliche Teilkapitel wendet sich dem jüdischen Friedhof Reckendorf in NS-Zeit und Nachkriegszeit zu. Es zeigte zunächst die rechtlichen Gründe auf, derentwegen der Friedhof während der NS-Zeit nicht aufgelassen und abgeräumt wurde. Für die Zeit nach 1945 wurden die komplizierten Zuständigkeitsverhältnisse für das Grundstück, die heikle Thematik der Übernahme von Reparatur- und Instandsetzungskosten durch die politische Gemeinde sowie die im Zuge wieder zunehmender Schändungen notwendig werdenden Inspektionsmaßnahmen betrachtet. Der Versuch einer Rekonstruktion der in NS-Zeit und unmittelbarer Nachkriegszeit entstandenen Schäden am Friedhof trägt auch dazu bei, Störungen innerhalb der Belegungschronologie zu erklären. Die einzig nachweisbare Beschädigung von Steinen durch

menschliche Hand läßt sich auf eine Schändung zurückführen, deren sich 1954 fünf Reckendorfer Kinder und Jugendliche beim ‚Spielen‘ schuldig machten. Die Ausführungen schließen mit dem Übergang des Friedhofsgeländes an den Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern und dem Hinweis auf die bis heute währenden, regelmäßigen Begehungen des Areals (Kap. IV.1.4).

Der zweite große Themenkomplex von Kapitel IV betrifft den Ist-Bestand des Friedhofs in Gestalt von Objekten und Texten (Kap. IV.2). Der Betrachtung der Maueranlage (Kap. IV.2.1) folgte die Analyse der Grabsteine in ihrem doppelten Bedeutungswert als Träger von Text und Formgebung. Für beide Aspekte bilden die in der Hauptsache durch Feldforschung gewonnenen Ergebnisse des Inventarteils die sachliche Grundlage. Zu Beginn der Betrachtung standen dabei die Inschriften, an die zunächst Fragen zu ihrer möglichen kulturgeschichtlichen Aussagekraft gestellt wurden. Die tendenzielle Formelhaftigkeit einer Grabinschrift stellte sich als stabilisierender Faktor für Trauer und Erinnerung heraus; die Standardisierung der Texte – das heißt zugleich auch: die Differenzierung einer Gemeinschaft nach ‚Ständen‘ – unterstützten noch im 19. Jahrhundert Musterbücher für Epitaphe (Kap. IV.2.2.1). Bei der Behandlung der hebräischen Inschriften wurde einleitend das Formular in seinen einzelnen Bestandteilen vorgestellt (Kap. IV.2.2.1.1). Das Anreichern dieser Bestandteile durch Textbeispiele aus Reckendorf eröffnete einen Blick auf die Bedeutsamkeit der hebräischen Grabinschrift als literarischer Gattung, die Aussagen sowohl zur konkreten Gemeindegeschichte sowie zu übergeordneten religiösen Anschauungen und gruppenspezifischen Wertsetzungen zuläßt. In ihrer Entwicklung bzw. Stabilität kann sie als Spiegelung des Menschen- und Geschlechterbildes sowie als Merkmal für soziokulturelle Prozesse, für Tradition und Wandel verstanden werden (Kap. IV.2.2.1.1.1 bis IV.2.2.1.1.5.2). Die relativ spät und zögerlich hinzutretenden deutschen Inschriften blieben, obwohl sie spätestens ab dem letzten Drittel des 19. Jhs. einen integrativen Bestandteil der sepulkralen Texte bildeten, in Reckendorf stets dem hebräischen untergeordnet; nur in zwei Fällen liegen einsprachig deutsche Inschriften vor. Die deutschen Angaben folgen anderen Intentionen (man sehe etwa die Angabe des Geburtsjahres, die im traditionellen hebräischen Formular keinen Platz hat, oder die Präzisierung biographischer Daten), orientieren sich am christlichen Kalender, adaptieren den Sprachgestus christlicher Grabinschriften und dokumentieren eine Geisteshaltung, die die Teilhabe an einer zunehmend als gemeinsam anerkannten Kultur einfordert bzw. bezeugt (Kap. IV.2.2.1.2). Das Kapitel „Durchdringungen und Reflexionen“ vertieft letztere Feststellungen nochmals. Die zunehmende Zweisprachigkeit der Inschriften läßt den Überschneidungsbereich zweier Lebenswelten, Verschränkungen und Spiegelungen der jüdischen Binnenwelt in Annäherung an

die christlich-bürgerliche Welt nachspüren. Etwa nimmt die hebräische Inschrift, obschon sie bis zum Ende des Friedhofs mit einer gewissen Zähigkeit aufrecht erhalten wurde, doch orthographische Gewohnheiten des Deutschen an und setzt sie ‚überkorrekt‘ in hebräischen Buchstaben um; andererseits spürt man eine gewisse Angst vor dem Abrücken vom Hebräischen, das letztmals graphisch ‚stabilisiert‘ zu werden scheint (Kap. IV.2.2.1.3). Es wurde resümiert, daß das hebräische Epitaph auf dem Reckendorfer Friedhof – von sehr wenigen Ausnahmen abgesehen – keine kreative literarische Gattung darstellte. Es erschöpft sich in stereotypen, ‚standesgemäßen‘ Formulierungen, wobei immerhin zu mutmaßen ist, daß sich Inhalte bzw. Aussagen trotz gleichbleibender Textform im Laufe des bewegten 19. Jhs. durchaus verändert haben mögen. Etwas längere Inschriften sind tendenziell in Zusammenhang mit aufwendigeren Grabmälern, kurz: mit größerem finanziellem bzw. repräsentativem Einsatz und Anspruch, zu sehen; zudem äußerte sich die soziale Gewichtigkeit von Gemeindefunktionären häufig in der Textlänge. Trotz der verhältnismäßig früh durch die Reckendorfer Juden initiierten Modernisierungsbestrebungen auf religiösem und wirtschaftlichem Gebiet bleibt der Friedhof in der Ausprägung der Inschriften mit den mehr oder weniger marginalen deutschen Angaben und dem Festhalten an dem offenbar Sicherheit gewährenden hebräischen Standardepitaph recht konservativ, was mit bestimmten Aspekten der Geschichte der Kehilla im 19. Jahrhundert, besonders vielleicht mit der rapiden Abwanderung nach Übersee und der dadurch bewirkten, vermutlich angstbesetzten, rapiden strukturellen Auflösung in Zusammenhang stehen könnte (Kap. IV.2.2.1.4).

Nach der Behandlung der ‚Textseite‘ der Grabsteine auf Basis einer ausführlichen sprachlichen Analyse wandte sich die Arbeit der ‚Formseite‘ der Grabmäler, also der künstlerischen Gestaltung in Verbindung mit der Materialwahl, zu. Dabei stellt gerade der Friedhof Reckendorf ein interessantes Beobachtungsfeld dar, da er auf engem Raum die Wandlungen der Grabmalkunst vom Ende des Alten Reichs bis 1930 und damit zugleich die Wirkungen fortschreitender Emanzipation und Assimilation im ‚bürgerlichen Jahrhundert‘ studieren läßt (Kap. IV.2.2.2).

Bei der Darstellung der Entwicklung der Grabsteinformen wurde zunächst die ‚schlichte Stele‘, d.h. die einteilige, sockellose Stele in den Blick genommen, die den älteren Friedhofsteil beherrscht und erst um 1890 letztmals begegnet. Mangelhafte Zurichtung der Blöcke und laienhafte Ausarbeitung besonders der Inschrift lassen Rückschlüsse auf die schwache Wirtschaftskraft der Kehilla Reckendorf vor allem in den ersten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts zu. Obzwar viele der schlichten Stelen sehr einfach gehalten sind, zeigt dieser Typus doch in seiner Gesamtheit einen großen Variationsreichtum an Gestaltungsweisen des oberen

Abschlusses wie des Schriftfeldes; lange sind Einflüsse des Spätbarock ebenso wie des Klassizismus zu erkennen. Statusunterschiede lassen sich etwa an besonders ästhetisch behandelten Inschriften, feinerer Bearbeitung und höherwertigem Material festmachen. Die schlichte Stele, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunehmend verdrängt wird, trägt bis zum Schluß stärker die Handschrift des Handwerklichen, was sich in immer wieder abgewandelten Details offenbart. Bis zum Schluß ist die schlichte Stele aus dem gelbbraunen, mittel- bis grobkörnigen Rhätsandstein gefertigt, wie er am nahegelegenen Lußberg abgebaut wurde; der traditionelle Grabsteintypus ist demnach am engsten mit lokalem, ‚heimatlichem‘ Material verbunden (Kap. IV.2.2.2.1.1). Neue Grabsteintypen wie Pfeiler und Ädikula sowie die mehrgliedrige bzw. mehrteilige Stele gewannen zwischen 1840 und 1850 an Raum und dokumentieren die zunehmende ästhetische Annäherung an die umgebende Gesellschaft. Eine neue, bürgerliche Art der Repräsentation äußerte sich in größerer Höhe des Grabmals, in der Tendenz zur Rundansichtigkeit sowie im zunehmend schnelleren Reagieren auf die vom Historismus vorgegebenen Stilrichtungen, für deren Anwendung bzw. Kompilation eine immer reichere Auswahl an Musterbüchern bereitstand, die die Konvergenz mit den christlichen Grabmälern beförderte. Während die Inschriften kaum nennenswerte Entwicklungen erlebten, die ‚Textseite‘ also kaum Veränderungen erfuhr, sind Moden, d.h. die Partizipation am Zeitgeist, bei der formalen Gestaltung der Steine deutlich in mehreren Wellen nachzuvollziehen, die überblicksartig vorgestellt wurden. Zugleich stellt der Friedhof auch eine Art Seismograph für die insgesamt positive ökonomische Entwicklung der Kehilla im 19. Jahrhundert dar. Mit dem Formenwechsel bzw. der steigenden Wirtschaftskraft war auch ein mehrfach zu erkennender Wechsel in der Präferenz der Werksteine verbunden. Die mineralogisch-geologische Analyse der Gesteine verdeutlichte, daß die Herkunftsgebiete des gewählten Steinmaterials zunehmend entfernt von Reckendorf lagen. Der Faktor ‚Entfernung‘ veräußert sich auch in Setzungen von Grabsteinen durch in die Vereinigten Staaten emigrierte Verwandte; die beiden marmornen Grabsteine für die Ehepaare Walter und Hellmann verleihen dem Friedhof eine fast ‚urbane‘ Note (Kap. IV.2.2.2.1.2). Im letzten Schritt wurden die Grabsteinformen bis 1930 betrachtet, besonders Obelisk und Grottengrabmal ab 1870. Der Obelisk konnte mit seinem vielschichtigen Sinngehalt und den werkstoffsemantischen Implikationen der für ihn herangezogenen Hartgesteine auch für den jüdischen Friedhof besonders nach der Reichsgründung an Bedeutung gewinnen, wohl vor allem, weil er Identifikationsmöglichkeiten bot. Das Grottengrabmal kehrt in seiner – vorgetäuschten – Natürlichkeit zum Sandstein zurück und beruft sich unter anderem auf die Idee des Landschaftsgartens bzw. des Parkfriedhofs, ist jedoch in Reckendorf auch in deutlich repräsentativer Haltung eingesetzt (Kap. IV.2.2.2.1.3).

Im weiteren wurde die ebenfalls zur künstlerischen Gestaltung gehörige, auf den Reckendorfer Grabsteinen anzutreffende Motivik erschlossen. Dabei erschien es zunächst notwendig, den Begriff ‚Symbol‘ in seiner kunsthistorischen Wortbedeutung herauszustellen, die in der einschlägigen Literatur nicht präzise gehandhabt wird. Vom eigentlichen Symbol wurde das ‚hinweisende Zeichen‘, also der konkreter bleibende Hinweis auf Abstammung oder Gemeindetätigkeit, abgesondert. Beide bilden gemäß der Nomenklatur der Arbeit die Obergruppe der ‚semantischen Motive‘, innerhalb deren nochmals zwischen Motiven mit Bezug zum Judentum und solchen allgemeiner, d.h. nicht speziell jüdischer Prägung geschieden wurde. Diesem Komplex standen die ‚ornamentalen Motive‘ gegenüber. Die diffusen Überschneidungsbereiche zwischen diesen Gruppen können freilich nicht zur Gänze ausgelotet werden, waren jedoch zahlreiche Überlegungen zu möglichen Sinnschichten der bildlichen Darstellungen wert (Kap. IV.2.2.2.2). Die Schlußbemerkungen zur künstlerischen Gestaltung notierten nochmals zentrale Fragen und Beobachtungen: zunächst die Tatsache, daß auch die Vertreter der schlichten Stele trotz ihrer auf den ersten Blick kaum sichtbaren Unterschiede den Status des Verstorbenen viel zu oft transportieren, als daß das Diktum von der ‚Gleichheit aller im Tode‘ selbst zur Zeit vor der vollen Angleichung an christliche Grabsteinformen aufrecht erhalten werden könnte. Auch wurde die Frage aufgeworfen, ob historistische Stilrichtungen, vor allem die Neugotik, von den Juden in ihren ideologischen Qualitäten erfaßt und dementsprechend eingesetzt bzw. abgelehnt wurden, bis zu welchem Grade sich nationale Selbstdefinition also in der Wahl der Grabsteine gespiegelt haben könnte. Die ‚Modernisierung‘ des jüdischen Friedhofs Reckendorf in der zweiten Jahrhunderthälfte, das schnellere Reagieren auf Erscheinungen des ‚Zeitgeistes‘, ist als Widerhall sich verändernder Geisteshaltungen, die fallweise freilich nicht immer bestimmbar sind, zu begreifen. Bei aller vordergründigen formalen Konvergenz mit christlichen Grabmälern wurde von den Juden jedoch immer das religiös Gangbare mitreflektiert und umgesetzt, auch wenn dies nur im – freilich selten vorliegenden – Vergleich mit älteren Steinen auf christlichen Friedhöfen überhaupt nachvollziehbar ist; bestimmte Austauschprozesse (etwa die Kreuzblume gegen das Kreuz) führten zu solchen religiös zulässigen Grabsteinen. Zudem sind trotz aller Zeithaltigkeit in Reckendorf auch stärker beharrende Momente spürbar, etwa der insgesamt eher verhaltene, zurückgenommene Einsatz von Formen, denen meist die bedingungslose Üppigkeit mancher städtischer Friedhöfe abgeht, oder das bis zum Schluß belegbare Festhalten an den hinweisenden Zeichen für Kohanim und Leviten (Kap. IV.2.2.2.3).

Dieser umfassende Zugriff auf das Thema, das vom Friedhof Reckendorf als Objekt, als sachkultureller Veräußerung ausgeht, ermöglichte in der Zusammenschau mit archivalischen Dokumenten und der Gemeindegeschichte einen Blick auf die vergangene Lebenswirklichkeit der Reckendorfer Juden. Dabei wurde der Friedhofsbestand, d.h. besonders die Grabsteine als kulturelle Objektivationen, als Zugang zu einem besseren Verständnis von historischen und gesellschaftlichen Prozessen begriffen und gewertet (s. Kap. IV.2). Die bei der Inventarisierung (s. Band II) systematisch gewonnene Vielzahl isolierter Daten bildete hierfür die detailreiche Grundlage. Zwar sollte der Friedhof Reckendorf auch eine Würdigung als Sprach- und Kunstdenkmal per se erfahren. Die philologischen und kunsthistorischen Zugriffe, die zur Aufarbeitung der bei der Inventarisierung erhobenen Daten angewandt wurden, dienten jedoch nicht allein der Untersuchung der Sachgüter um ihrer selbst willen, sondern der Erhellung einerseits der Gemeindegeschichte im engeren Sinne, andererseits der Bedingungen und Bedingtheiten jüdischen Lebens in einem christlichen Umfeld. All dies findet sich gespiegelt auf dem engen Raum eines Friedhofs, der so nicht nur Auskunft über kulturelle Vollzüge bezüglich des Todes, sondern auch Einblicke in Formen der Gestaltung und Bewältigung des Lebens gewährt. Im Zusammenspiel mit der Rekonstruktion der Friedhofsgeschichte, die bereits Jahrzehnte vor der eigentlichen Gründung einsetzt, mit der religiösen Funktion und Wichtigkeit eines Bet 'Olam sowie der Darstellung der um Tod und Begräbnis gruppierten Vorgänge, hauptsächlich erarbeitet auf Basis des *Sefer ha-chajjim*, sollte „eine Vorstellung von der Bedeutung des Objektes im komplexen Lebenszusammenhang der an seiner Tradierung beteiligten Menschen“² entstehen, eine Vorstellung vom ‚Sitz im Leben‘ des Friedhofs vor dem Hintergrund der sich wandelnden Lebensrealität der Kehilla Reckendorf.

Differenziert man mit Helge Gerndt volkscundliche Interpretationsziele als a) Verdeutlichen eines Kontextes, b) Zurückführen auf Determinanten, d.h. das Offenlegen von Bedingtheiten, sowie c) Ausdeuten des ‚Sinns‘ des untersuchten Gegenstandes,³ so wurden zu all diesen Aspekten Aussagen bezüglich des jüdischen Friedhofs Reckendorf getroffen, die sich nochmals stärker abstrahieren und überblicksartig bündeln lassen, nicht zuletzt, um Denkanstöße für die volkscundliche Beschäftigung mit jüdischen Friedhöfen zu vermitteln.

Das Verdeutlichen des Kontextes geschah im vorliegenden Fall aus verschiedenen Perspektiven. Einen wesentlichen Zugang stellte hier zunächst das Aufrollen der Gemeindegeschichte dar, das Informationen zur demographischen, religiösen und sozio-ökonomischen Entwicklung der Kehilla lieferte. Einen zweiten zentralen kontextualisierenden Aspekt bildete die

² Brednich 1994, 77.

³ Vgl. Gerndt 1997, 51.

Darstellung des mit der Gemeindeentwicklung sowie den ausführlich skizzierten verkehrsgeographischen Gegebenheiten eng verbundenen Strebens der jüdischen Gemeinde, sich vom Verbandsfriedhof Ebern abzusondern und einen näher gelegenen Begräbnisplatz zu erwerben. Schließlich wurde der Versuch unternommen, mithilfe inner- und außerjüdischer Quellen Grundlagen und Elemente jüdischer Begräbniskultur (Bräuche, Halachisches, ‚frühes Begräbnis‘) nachzuzeichnen. Diese ‚Scharfstellung‘ des Blickes auf das Umfeld gründete in dem Anliegen, das durch die Inventarisierung ‚quantifizierte‘ Untersuchungsobjekt Friedhof stärker zu ‚qualifizieren‘ und als Spiegel einer konkreten Gemeinde sowie als Zielpunkt kultureller Entwicklungen und Handlungen lebensnäher hervortreten zu lassen.

Die Determinanten ließen sich in folgenden Facetten erkennen: Als nachhaltig prägender Faktor kam der inferiore soziale Status der Juden zunächst im 18. Jahrhundert ausführlich zur Sprache, ihre sich auch auf kulturellem Gebiet äußernde Segregation, die ihre rechtliche und sozio-ökonomische Lage wesentlich mitbestimmten. Das beschriebene Netz sich durchdringender und überschneidender Rechte und Pflichten, in das die Reckendorfer Juden als Untertanen mehrerer Grundherren alltags- und lebensbestimmend eingebunden waren, begründete, daß auch die quasi lebenswichtige Suche nach einem neuen Begräbnisplatz ganz von solchen herrschaftlichen Gegebenheiten definiert war. Durch die beiden vorstehenden Bedingtheiten ist auch die auffallend schlechte Lage des Areals mitbewirkt, so daß sich hier die vitale Abhängigkeit der Juden von den Vorgaben der christlichen Umwelt konkret-topographisch manifestiert. Zudem erweist sich der jüdische Friedhof einerseits als innerjüdisch bestimmter symbolischer Raum innerhalb der Koordinaten Religion und Kultur bzw. Halacha und Minhag, sowie andererseits als ab Beginn des 19. Jahrhunderts zunehmend außerjüdisch bestimmter ‚administrativer‘ Raum, auf den teils tief in die jüdische Observanz eingreifende staatliche und behördliche Bestimmungen einwirkten (Stichwörter: Gräbertiefe, Verschieben des Beerdigungstermins, Reglementierung des Kondukts, Vorgaben zur Anlage). Schließlich ist die Abhängigkeit des Erscheinungsbildes des Friedhofs von den Faktoren Gemeindeentwicklung (stetige Zunahme – Abwanderung – Auflösung), Finanzkraft (zunehmende Repräsentativität der Grabmäler, Veränderungen in der Materialwahl) sowie allgemeiner politischer Integration (Korrelationsverhältnis bürgerliche Emanzipation – ästhetische Akkulturation) festzustellen.

Am schwierigsten einzukreisen ist sicherlich die Interpretation des ‚Sinns‘, den der Untersuchungsgegenstand Friedhof für die Daseinsgestaltung seiner Träger besaß. Doch sind hier mehrere – nach betrachtetem Zeitraum und Grad der Konkretheit zu differenzierende – Sinn-schichten auszumachen bzw. immerhin zu vermuten. Der ganz unmittelbar nachzuvollziehende Sinn, den die Reckendorfer Juden des ausgehenden 18. Jhs. mit dem nach jahrzehntelangem Ringen glücklich erworbenen Friedhofsareal verbanden, war, trotz der horrenden Kaufsumme für das Areal, die enorme Erleichterung ihres Begräbniswesens (und damit auch der religiösen Observanz) durch Reduzierung der zurückzulegenden Strecke, durch Wegfall

der auf dem Weg nach Ebern liegenden Hindernisse und Unwägbarkeiten (Verstellung des Wegs, unsichere Zuständigkeiten, zahlreiche Gebühren) und durch Minimierung der herrschaftlichen Parameter (Festschreiben der Freiheit von jeglichen weiteren Geldforderungen im Kaufvertrag). Zugleich erwarb die Reckendorfer Kehilla ihren eigenen, unveräußerlichen Platz als ‚Haus der Ewigkeit‘, dessen Unantastbarkeit gesichert werden sollte; die Bedeutsamkeit des eigenen Friedhofs schwingt als Gegenentwurf zur ‚Notlösung‘ der Bestattung auf dem Verbandsfriedhof bei Ebern in den einschlägigen Archivalien stets mit. Es ist diese eminente religiöse Wichtigkeit, die einen wichtigen Strang der Bedeutung des Friedhofs konstituiert: Der Bet ‘Olam ist der finale Ort eines jüdisch gelebten Lebens, der Anfangspunkt eines jüdisch gedachten neuen Lebens; er ist der Ort der Erinnerung an die jüdischen Vorfahren, die ‚Vorväter‘, und damit zugleich Ort eines geschichtlichen Bewußtseins. Er ist – und darüber dürfen die Veränderungen des 19. Jhs. in Form zunehmender staatlicher Reglementierungen, fortschreitender Angleichung an die christliche Grabsteinmode oder Verdeutschung ehemals hebräischer Gebetstexte nicht hinwegtäuschen – ein Ort, wenn nicht gar der zentrale Ort, jüdischer Sinngebung. In Reckendorf wurde bis zum Schluß das Judentum in Sprache (Festhalten am Hebräischen trotz schwindender Beherrschung; Stabilität traditioneller Epitheta als Spiegel der Kontinuität bestimmter religiös geprägter Ideale) und Bild (überkommene hinweisende Zeichen und Symbole, die bis zum Ende eine Intaktheit traditioneller Vorstellungen und Ordnungen vorgaben) auf dem Friedhof sinnenfällig veräußert, sogar, als die Synagoge als Mittelpunkt des Gemeindelebens nicht mehr funktionierte. Auf den Friedhof ausgerichtet oder zumindest eng mit ihm verknüpft waren die subsidiären Leistungen der Vereine Chewra Kaddischa und Bikkur Cholim, später ersetzt durch eine Gedächtnisstiftung und den Israelitischen Gewerbeverein, der essentielle Aufgaben der Totenbruderschaft tradierte und als Netzwerk mit breiter Agenda eine grundlegende Bedeutung für die soziale Hygiene der Kehilla besaß. Durch diese Faktoren erscheint der jüdische Friedhof als bedeutungsvoller Ort traditions- und gruppengebundener Wertsetzungen, die erahnen lassen, daß die kulturelle Identität der jüdischen Minderheit wesentlich über den Friedhof mitbestimmt wurde, daß der Friedhof zunächst und vor allem als Ort der Rückversicherung an jüdischen Werten, als Mittelpunkt gemeinschaftsstabilisierender ritueller Handlungen und Zielpunkt karitativer, das ‚Wir-Gefühl‘ stärkender Aktivitäten wahrgenommen wurde.⁴ Zugleich ist der Friedhof mit

⁴ Ähnliches formuliert Gotzmann 1990, 62 in übergeordneter Perspektive: „Besonders im [...] Landjudentum stand der Friedhof im Zentrum der Gedankenwelt als manifestes Zeichen der Fortdauer, der Tradition, der Heimat und der Zugehörigkeit zur Abfolge der Ahnen. So symbolisiert er die Stetigkeit des Lebens in einer Realität zwischen Thora und Parnassa, zwischen religiösem Leben und Erwerbsleben [...]. Die durch den Friedhof manifestierte familiäre, religiöse und kulturelle Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinschaft, läßt sich aus verklärten Lebensbeschreibungen herauslesen. Ähnlich dem Topos der familiären Schabbatfeier erscheint er im nachhinein als ein Kristallisationspunkt des jüdischen Lebens in seiner Gänze. Ein vergleichbares Gewicht dürfte ihm in der

fortschreitendem 19. Jahrhundert wohl auch und gerade als Austragungsort zu verstehen, wo im Spannungsfeld von ‚Eigenem‘ und ‚Nicht-Eigenem‘, von ‚Innen‘ und ‚Außen‘ kulturelle Identität, Zugehörigkeits- und Solidaritätsgefühle, ja: letztendlich Heimatbewußtsein, neu verortet werden mußten, so daß der Friedhof durchaus als Boden staatsbürgerlicher Identitätsfindung wahrgenommen worden sein könnte, zumindest unbewußt.

Diese interpretativen Differenzierungen lassen den jüdischen Friedhof Reckendorf sowie jüdische Friedhöfe im allgemeinen in ihrem Wert als Indikatoren, d.h. als beobachtbare Merkmale von kulturhistorischen Zusammenhängen und soziokulturellen Prozessen, schärfer hervortreten.⁵ Letztlich fügt sich eine mehrdimensional angelegte Dokumentation hervorragend in das Hauptanliegen der Volkskunde/Europäischen Ethnologie ein, nämlich in die Frage, „wie die Menschen unseres Lebens- und Erfahrungsraumes heute ihr Dasein gestalten und in den vorausgegangenen Jahrhunderten gestaltet haben“.⁶ In diesem Fall ist es die Rekonstruktion vergangener Lebensrealität, die den Blick auf den Alltag einer einst konstitutiv zum ländlichen Franken gehörigen Bevölkerungsgruppe erweitert und zugleich die Dringlichkeit der Erhaltung sachkultureller Veräußerungen eben dieser Gruppe als Aufgabe für die Gegenwart einschärft. In vielfältiger Weise berühren die Fragestellungen und möglichen Zugangsarten zum jüdischen Friedhof als Thema der Sachkulturforschung den Gegenstandskanon bzw. die Subdisziplinen der Volkskunde. Sie tangieren etwa die Komplexe der Brauch- und Aberglaubensforschung, der rechtlichen Volkskunde, der Lesestoff-Forschung (bezieht man auch die Reichtümer der Genisot mit ein), des ‚Sprachguts‘ (erkennt man einmal die Grabinschrift als literarische Gattung sowie den Stellenwert des Hebräischen mitten im deutschen Sprachgebiet an) oder die Problemzentren Herrschaft und Kultur sowie Tradition und Wandel, um nur einige mögliche zu nennen. Zu selten hat jedoch die Volkskunde/Europäische Ethnologie die kulturellen Hervorbringungen der Juden in diese Perspektiven integriert. Daß die von Wind, Wetter und Vergessen bedrohten jüdischen Friedhöfe in all ihren möglichen Aussagebereichen stärker in den Fokus der volkswissenschaftlichen Betrachtung rücken mögen, ist deshalb vorrangiger Wunsch der Verfasserin.

Vorstellungswelt des Landjudentums zukommen und dies über seine ohnehin große, in der Tradition verwurzelte Bedeutung in einem Leben der Verbundenheit mit den religiösen Pflichten und Bräuchen hinaus.“

⁵ Zum hier angelegten volkswissenschaftlichen Begriff des ‚Indikators‘ s. Brednich 1994, 77: „In den Sachgütern im weitesten Sinne sieht die Volkskunde heute Indikatoren (beobachtbare Merkmale) von kulturellen Prozessen und gesellschaftlichen Zusammenhängen, d.h. sie werden nicht um ihrer selbst willen [...] untersucht, sondern als möglicher Zugang zum Verständnis sozio-ökonomischer bzw. sozio-kultureller Entwicklungen“.

⁶ Gerndt 1997, 25.

VI Verzeichnis der wichtigsten Abkürzungen und Siglen

1 Chr	Erstes Buch der Chronik
1 Kön	Erstes Königsbuch
1 Sam	Erstes Samuelbuch
2 Chr	Zweites Buch der Chronik
2 Kön	Zweites Königsbuch
2 Sam	Zweites Samuelbuch
Abbr.	Abkürzungszeichen
Admin.	Administrativakten
ahd.	althochdeutsch
Anm.	Anmerkung
Apf.-Prot.	Armenpflegschaftsprotokoll(e)
Aufl.	Auflage
Av. Zar.	Avoda Zara
AZJ	Allgemeine Zeitung des Judent(h)ums
B	Breite
BA	Bezirksamt
Bab. Talmud	Babylonischer Talmud
BayHStA	Bayerisches Hauptstaatsarchiv
Bd.	Band
Bde.	Bände
betr.	betreffend
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia
BHVB	Bericht des Historischen Vereins Bamberg
bibl.	bibliographisch
BIGZ	Bayerische Israelitische Gemeinde- zeitung
BSB	Bayerische Staatsbibliothek
CAHJP	The Central Archives for the History of the Jewish People/Jerusalem
Cant	Canticum (Hohelied Salomos)
CJA	Centrum Judaicum – Archiv/Berlin
Dan	Daniel
DAW	Diözesanarchiv Würzburg

DGH	Dorf- u. Gemeindeherrschaft
d. Mts.	des Monats
dt.	deutsch
Dtn	Deuteronomium (5. Buch Mose)
d.V.	die Verfasserin
EAPI	Einheitsaktenplan
ebd.	ebenda
Eccl	Ecclesiastes (Prediger Salomo, Kohélet)
eigtl.	eigentlich
EJ (D)	Encyclopaedia Judaica (deutsch)
EJ (E)	Encyclopaedia Judaica (englisch)
engl.	englisch
erw.	erweitert
Est	Esther
EÜ	Einheitsübersetzung
Ex	Exodus
Ez	Ezechiel
Fasz.	Faszikel
fem.	feminin
fl.	Gulden
Fl.-Nr.	Flur-Nummer
f-mSst	Fein- bis Mittelsandstein
fol.	folium; folia
franz.	französisch
fSst	Feinsandstein
FT	Fränkischer Tag
GAR	Gemeindearchiv Reckendorf
G. d.	Gattin des
Gde.	Gemeinde
geb.	geboren; geborene
Gebr. Amt	Gebrechenamt
Gen	Genesis (1. Buch Mose)
Gen.	Genitiv
gest.	gestorben
GJ	Germania Judaica
gSst	Grobsandstein

GV	Genisaprojekt Veitshöchheim
H	Höhe
Hab	Habakuk
HDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens
hebr.	hebräisch
Hg.	Herausgeber (Singular)
Hg./hg.	herausgegeben
Hgg.	Herausgeber (Plural)
HRG	Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte
Hs.-Nr.	Hausnummer
i.e.	id est
isr.	israelitisch
Jer	Jeremia
Jes	Jesaja
Jg.	Jahrgang
jidd.	jiddisch
Jos	Josua
kgl.	königlich
Kön	Königsbücher
kr.	Kreuzer
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie
Lev	Leviticus (3. Buch Mose)
LG	Landgericht
Lkr.	Landkreis
LRA	Landratsamt
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
M	Mark
Mal	Maleachi
mask.	maskulin
Mfr.	Mittelfranken
m-gSst	Mittel- bis Grobsandstein
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
Midr.	Midrasch
Mk	(Evangelium nach) Markus

M.L. (D)	Maane laschon (hochdeutsch)
M.L. (J)	Maane laschon (jiddisch)
Mt	(Evangelium nach) Matthäus
nhd.	neuhochdeutsch
Nrn.	Nummern
Num	Numeri (4. Buch Mose)
o.A.	ohne Angabe
o.D.	ohne Datum
Ofr.	Oberfranken
o.J.	ohne Jahr
o.O.	ohne Ort
Ortskomm.-Prot.	Ortskommissionsprotokoll(e)
Parr.	(und) Parallelen
PB	Pfarrmatrikel Baunach
PBa	Pfarrmatrikel Baunach Geburten (DAW)
PBaZ	Pfarrmatrikel Baunach Geburten – Zweitschrift (StAW)
PBb	Pfarrmatrikel Baunach Trauungen (DAW)
PBbZ	Pfarrmatrikel Baunach Trauungen – Zweitschrift (StAW)
PBc	Pfarrmatrikel Baunach Sterbefälle (DAW)
PBcZ	Pfarrmatrikel Baunach Sterbefälle - Zweitschrift (StAW)
Pl.	Plural
Prot.	Protokoll
Prov	Proverbia (Sprüche Salomos)
Ps	Psalmen
r	recto
Reg.	Regierung
Reg.-abg.	Regierungsabgabe
Reg.-bl.	Regierungsblatt
rh.	rheinisch
Ri	Richter
RM	Reichsmark

s.	siehe
Sam	Samuelbücher
SBa	Standesamt Baunach-Reckendorf: Geburten
SBb	Standesamt Baunach-Reckendorf: Trauungen
SBc	Standesamt Baunach-Reckendorf: Sterbefälle
S. d.	Sohn des
Sgl.	Singular
S.H.	Sefer ha-chajjim (hier speziell: jidd. Teil der Ausgabe Sulzbach 1779)
Sp.	Spalte
StAB	Staatsarchiv Bamberg
stat.	statistisch
StAW	Staatsarchiv Würzburg
T	Tiefe
Taf.	Tafel
TBG	Talmud Babli in der Übersetzung von Lazarus Goldschmidt
T. d.	Tochter des
Thr	Threni (Klagelieder)
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
TRE	Theologische Realenzyklopädie
u. a.	unter anderem; und andere
UFLR	Umfrage der Forschungsstelle Land- judentum in Bezug auf Reckendorf
Ufr.	Unterfranken
unbek.	unbekannt
u. ö.	und öfter
VA	Vermessungsamt
verb.	verbessert
verh.	verheiratet
verm.	vermehrt
verst.	verstorben
verw.	verwitwet; verwitwete

Verw.-Prot.

VG

VO

wörtl.

xr.

Z.

zw.

Verwaltungsprotokoll(e)

Verwaltungsgemeinschaft

Verordnung(en)

wörtlich

Kreuzer

Zeile

zwischen

VII Quellen- und Literaturverzeichnis

VII.1 Quellen

VII.1.1 Ungedruckte Quellen

Bayerisches Hauptstaatsarchiv (abgekürzt vorangestellt: BayHStA), München

- MInn 65776-65780: Leichenbeschau – Leichenhäuser, Verfahren bei Unglücksfällen und Scheintodten, bes. Nr. 65779 (1836-1838) u. 65780 (1839-1844)

The Central Archives for the History of the Jewish People (abgekürzt vorangestellt: CAHJP),

Jerusalem

- D/Ba17/342: Begräbnisordnung (Kultusgemeinde Bamberg), 1851
- D/Re1/1: Kassen- und Protokollbuch des Isr. Gewerbevereins Reckendorf
- P 160/155 (Sammlung Theodor Harburger, Kuvert Reckendorf)

Centrum Judaicum – Archiv (abgekürzt vorangestellt: CJA), Berlin

- 1, 75 A Re 2, Nr. 2, #6530: Protokollbuch der Wohltätigkeitsanstalt Bikur Cholim Reckendorf (1834-1892)

Diözesanarchiv Würzburg (abgekürzt vorangestellt: DAW)

- LK 103 (Landkapitel Ebern), Dekanat Ebern, VR 1673 (Visitationsbericht)
- PA Reckendorf, K 01a/b, K 02 Kirchenstiftungsrechnungen St. Nikolaus (1648/49; 1656/57; 1660/61; 1662/63; 1666/67; 1668; 1670/71; 1671/72; 1673/74; 1674/75; 1677/78; 1678/79; 1679/80; 1684/85; 1687/88; 1688/89; 1691/92; 1692/93; 1694/95; 1695/96; 1696/97; 1697/98; 1701/02; 1702/03; 1704/05; 1707/08?; 1709/10-1711/12; 1713/14-1716/17; 1718/19; 1720/21; 1724/25; 1728/29; 1754/55; 1757/58; 1761/62; 1765/66; 1766/67; 1770/71; 1774/75; 1775/76; 1778/79; 1786/87; 1792/93-1799/1800; 1801/02-1804/05; 1806/07-1808/09)
- Pfarrarchiv Baunach – Pfarrchronik Baunach 1768
- Pfarrei/Kuratie Baunach: Pfarrmatrikelbücher der Diözese Würzburg (verfilmt), Reckendorf Juden, Geburten 1811-1875 (hier abgekürzt: PBa)
- Pfarrei/Kuratie Baunach: Pfarrmatrikelbücher der Diözese Würzburg (verfilmt), Reckendorf Juden, Trauungen 1812-1875 (hier abgekürzt: PBb)
- Pfarrei/Kuratie Baunach: Pfarrmatrikelbücher der Diözese Würzburg (verfilmt), Reckendorf Juden, Sterbefälle 1811-1875 (hier abgekürzt: PBc)

Gemeindearchiv Reckendorf (abgekürzt vorangestellt: GAR)

- IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Judenfriedhof, Extractus aus Vogteyprotokoll hochfürstl. Bamberg. Amt Baunach, 1798
- IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Juden contra Gemeinde: Teilnahme am Schulunterricht, Beitrag zur Schulhauserweiterung, 1818-31
- IV Nr. 1 – Alte Akten, darin: Fasz. Gerichtsbeschlüsse wegen Gleichberechtigung der Juden in Bezug auf das Gemeinderecht (Vermögen und Besitz), 1852/1861
- IV Nr. 2: Streit zwischen Schloßbesitzer Lechner / Gemeinde Reckendorf 1677-83, darin: „Copia des Urtheils an dem fürstlichen Bambergischen Salgericht Anno 1444 ergangen, No B“, Abschrift von 1681
- EAPI 022/333: „Verzeichnis der im Orte Reckendorf vorhandenen Juden und deren Vermögensanlage etc. betr., gefertigt am 8. Juni 1835 [mit Nachträgen]“
- EAPI 333: Kultusgemeinde (Synagoge, Mikwe, Judenfriedhof), 1938-1953
- EAPI 554: Verzeichnis der erworbenen Begräbnisplätze und der aufgestellten Grabsteine zu Reckendorf, 1890-ca. 1920
- Handordner „Judenfriedhof“
- R II Armenpflugschaftsprotokolle (hier abgekürzt: Apf.-Prot.) 1859-161, 1861-73
- R II Verwaltungsprotokolle (hier abgekürzt: Verw.-Prot.) 1877-1890, 1890-1904, 1904-1927
- R II Ortskommissionsprotokolle (hier abgekürzt: Ortskomm.-Prot.) 1811-1816, 1838-1842, 1842-1847, 1847-1866, 1866-1876
- R II Viehverkauf-Protokollbuch 1835-1838
- Reckendorfer Gemeinderechnungen, K 1: 1816/17-1829/30; K 2: 1830/31-1838/39; K 3: 1839/40-1842/43
- Stammbaum der Familie Haas (von Jane T. Burrow)
- VG Baunach Standesamt Reckendorf EAPI 113 Geburtsregister, Bd. 1-2 (1876-1899) (hier abgekürzt: SBa)
- VG Baunach Standesamt Reckendorf EAPI 114 Heiratsregister, Bd. 1-2 (1876-1922) (hier abgekürzt: SBb)
- VG Baunach Standesamt Reckendorf EAPI 115 Sterberegister, Bd. 1-4 (1876-1938) (hier abgekürzt: SBc)

Staatsarchiv Bamberg (abgekürzt vorangestellt: StAB)

- A 221/III Nr. 773/VI (Lehenbuch Reckendorf, 1770/71)
- B 26c (Bamberger Verordnungen) Nr. 2 I a
- B 26c (Bamberger Verordnungen) Nr. 2 II a
- B 49 (Bamberger Pfarreiakten) Nr. 12/6: Baunach Pfarrei, Reckendorf Filiale: Überhandnahme der Juden und deren Weigerung jura stolae zu zahlen. 1745-1749

- B 52 (Kaiserliches Landgericht) Nr. 924
- Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei Nr. 1299: Jurisdiktionsprotokolle 1775
- Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei Nr. 1234: Regierungsresolutionen 1798
- Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung Nr. 299
- B 67/VI (Bamberg Hochstift: Regierung) Nr. 10: Regierungsprotocollum Rerum resolutarum de anno 1798
- B 67/XVII (Bamberger Regierung, Beziehung zum Adel) Nr. 2173: Gemeinde zu Reckendorf contra den v. Greifenklau, die vom letzteren seinen jüdischen Schuzverwandten zu Reckendorf gegebene Erlaubniß, sich in der Mitte des Orts für ihre Verstorbenen eine Begräbnißstätte auszusuchen (1764)
- G 21/1 (Adelsakten von Künsberg-Thurnau) Nr. 587: Nota, betr. den von löbl. Künßberg-Thurnaischen Vormundschaft, vorhabenden Erkauff des Ritter-Guths Reckendorff (1746)
- G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1482, Jüdische Schule in Reckendorf („Wahl des Hirsch Löw zum Parnes 1770“)
- G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. A 1483, Klagen gegen den Parnes Hirsch Löw von Reckendorf, 1770-71.
- G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. B 84: Reckendorfer Amts-Rechnung, von Petri Cathedra 1789 bis dahin 1790
- G 52 (Gutsarchiv Gereuth) Nr. B 92: Reckendorfer Lehenbuch (1778 - ca. 1835)
- G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3664 (Karton 528): Die Durchführung der Leichen von der Judenschaft zu Reckendorf durch hiesiges Amts-Gebiethe betr., 1774ff.
- G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) VII/3675 (Karton 528): Das Gesuch der Reckendorfer Juden-Gemeinde um die Aufhebung des zeithero entrichteten Conceßions Geld wegen Durchfuhr ihrer Leichen durch die hiesige Sendelbacher und Treinfelder Fluhrmarckung – dann die deßfalls gefaßten Resolutiones pp. betr. (1799f.)
- G 66 (Freiherr v. Rotenhan'sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr.) (alt) D II A a 1: Die jenseits der Baunach durch Heubach, Rendweinsdorff und Sendelbach von Würtzburg prätedirte Zoll- und Geleits-Herrlichkeit betr. (1671), etc.
- K3/C3 Nr. 34: Acta der Königlich-Bayerischen Regierung des Ober-Mainkreises, Kammer des Innern. Die Beerdigungen der Israeliten (Generalia) (1829-43)

Staatsarchiv Würzburg (abgekürzt vorangestellt: StAW)

- Archiv der Freiherren v. Guttenberg-Steinenhausen zu Kirchlauter Nr. 78: Johann Gottfried III.: Prozesse und Streitigkeiten, hier: Laesions- und Indemnations-Prozeß mit seinem Bruder Ernst und der Vormundschaft seiner jüngern Brüder wegen Benachteiligung bei der 1. Güterteilung 1723.

- Gebr. Amt V H 29/83: Beschwerde der Juden zu Reckendorf wegen der Judenbegräbnisse zu Ebern, 1724
- Gestapostelle Würzburg Nr. 1247, 1253, 1267, 12542, 12707, 12712, 12743
- Haeuser-Steuer-Kataster der Steuer-Gemeinde Reckendorf, 1852ff.
- Hypothekenbuch der Steuergemeinde Reckendorf, Bd. VI
- Judensachen 9/39: Judentum im Großherzogtum Würzburg, 1809-14
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 2 (Auswanderungen 1849, 1852)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 3 (Auswanderungen 1853)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 4 (Auswanderungen 1854)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 5 (Auswanderungen 1855)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 6 (Auswanderungen 1856)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 7 (Auswanderungen 1857)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 8 (Auswanderungen 1858)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 9 (Auswanderungen 1859)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 10 (Auswanderungen 1860)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 11 (Auswanderungen 1861)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 12 (Auswanderungen 1862)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 94: Den Leichenhof zu Reckendorf betr., hier unentgeltliche Ueberlassung von Steinen aus Staats-Waldungen (1841/42)
- LG ä.O. Baunach, Admin. Nr. 225: Die Erbauung eines jüdischen Schulhauses zu Reckendorf betr.
- LRA Ebern Nr. 718 (Verwaltung jüdischer Sachwerte)
- LRA Ebern Nr. 719: Grundbesitz der Israeliten
- LRA Ebern Nr. 864 (Festnahme jüdischer Bürger im BA Ebern)
- LRA Ebern Nr. 1026: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1863 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1027: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1864 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1029: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1866 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1030: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1867 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1031: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1868 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1034: Die Statistik der Ein- und Auswanderungen aus dem BA Ebern, 1872
- LRA Ebern Nr. 1035: Entlassungen aus der bayerischen Staatsangehörigkeit 1873-1882
- LRA Ebern Nr. 1036: Entlassungen aus der bayerischen Staatsangehörigkeit 1881-1923
- LRA Ebern Nr. 1037: Verzeichnis der Gesuche um Entlassung aus dem bayerischen Staatsverband 1882-1909
- LRA Ebern Nr. 1041: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1893 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1042: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1894 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1043: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1895 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1081: Auswanderung des Johann Edelhäuser mit Familie (1867)

- LRA Ebern Nr. 1277: Auswanderungen aus dem BA Ebern 1873 (Sammelakt)
- LRA Ebern Nr. 1646: Die Besoldung der deutschen Schullehrer, in specie jene des isr. Elementar- und Religionslehrers zu Reckendorf betr.
- LRA Ebern Nr. 1754: Die Reparaturen am isr. Schulhause zu Reckendorf 1876/1889
- LRA Ebern Nr. 1892: Die isr. Schule in Reckendorf 1909/1932
- LRA Ebern Nr. 1926: Die antisemitische Bewegung; hier: Ritualmordgerüchte 1929
- LRA Ebern Nr. 2075: Denkmalpflege im BA Ebern, 1904-1943
- LRA Ebern Nr. 2595: Die Aufstellung eines geprüften Rabbiners für die Synagoge zu Reckendorf
- LRA Ebern Nr. 2609: Cultusverhältnisse der Israeliten in Reckendorf, 1865/1901
- LRA Ebern Nr. 2615: Schächterfunktionen der isr. Religionslehrer; Generalia, 1871/ 1925
- LRA Ebern Nr. 2617: Isr. Cultusgemeinde Reckendorf gegen M. L. Hellmann und Maier Kohn von dort z.Zt. in Bamberg wegen Abzugsgeldern, 1875/78
- LRA Ebern Nr. 2618: Die Aufhebung der unter dem Namen Neujahrgelder u. dgl. hergebrachten Abgaben der Israeliten betr., 1875/1881
- LRA Ebern Nr. 4130: Akten des graeflich von Rottenhan'schen Patr. Gerichts Merzbach, nun K. Bezirksamts Ebern über die isr. Gottesäcker im Amtsbezirke Ebern, 1841/1914
- LRA Ebern Nr. 4137: Die Erweiterung des Leichenhofes zu Reckendorf betr.; Kirchhofsangelegenheiten dortselbst überhaupt betr., 1867/1909
- LRA Ebern Nr. 5795: Errichtung einer Stiftung zur Gründung eines Kinderheims in Reckendorf durch Hermann Walter in Frankfurt a.M., 1905-33
- LRA Ebern Nr. 5797: Vermächtnis des verst. Privatiers Carl Haas in München für die Gemeinde Reckendorf, 1908/1911
- LRA Königshofen Nr. 2779: Naturschutz
- Pfarrmatrikelzeitschriften 665: Jährliche Auszüge aus den Geburts-, Sterb- und Trauungsmatriceln der isr. Gemeinde Reckendorf zur Pfarrei Baunach (hier abgekürzt: PBaZ, PBcZ, PBbZ)
- Rechnungen (Eberner Amtsrechnungen) Nr. 21313-21321 (1787-95); Nr. 21322-21330 (1796-1804)
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 5060: Verhältnisse der isr. Glaubensgenossen. Reckendorf, Isr. Elementar-schule
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 6487: Juden-Tauchbadeanstalten; Generalia, 1811-1829
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7084: Verhältnisse der israelitischen Glaubensgenossen. Begräbnis-Ordnung
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7086: Geburts-, Trauungs- und Todesanzeigen der Israeliten
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7087: Beerdigung und Reinigung der Judenleichen; Generalia, 1803-31
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7088: Beerdigung und Reinigung der Judenleichen; Specialia, 1809-33
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 7148: Rabbinatsdistrikt Burgpreppach, 1832-1924
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8476: Baunach/Gleusdorf, LG, und Ebern, BA: Cultus-Verhaeltnisse der Israeliten, 1830-1843
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 8647: Verhältnisse der Juden im LG Baunach-Gleusdorf

- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 14072: Ausfertigung von Auswanderungsurkunden; Jg. 1883, Januar bis Ende Juni
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 14073: Ausfertigung von Auswanderungsurkunden; Jg. 1883, Juli bis December
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 14077: Ausfertigung von Auswanderungsurkunden; Jg. 1886, Januar bis December
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 14078: Ausfertigung von Auswanderungsurkunden; Jg. 1887, Januar bis Juni
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 14140: Aus- und Einwanderungen in specie Ausfertigung der Auswanderungs- und Naturalisationsurkunden, Jg. 1871
- Reg.-abg. 1943/45, Nr. 14144: Ausfertigung von Auswanderungs- und Aufnahmsurkunden, Jg. 1873
- Reg. v. Ufr. Nr. 17770, 17771, 17772, 17773, 17774 (Friedhofsschändungen)
- Renoviertes Grundsteuer-Kataster Reckendorf (ab 1905)
- Stat. Sammlung 279: Verhältnisse der isr. Glaubengenossen
- Stat. Sammlung 617: Ansässigmachungen Juden (1817-1829; 1834-1836)
- Stat. Sammlung 705, darin: „Grund- und aufriß samt vortere und Giebel ansicht länge und Quwer Durchschnitt des neuzuerbauende Schul-Haus der Juden Gemeinde zu Reckendorf“ (undatiert)

Archiv des Landesverbandes der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern/München

- Fotodokumentation des jüdischen Friedhofs Reckendorf durch Steinrestaurator Herbert Böllner 1993 (= Fotodokumentation Böllner 1993)

Forschungsstelle Landjudentum der Universität Bamberg

- Umfrage der Forschungsstelle Landjudentum in Bezug auf Reckendorf (1987/88) (hier abgekürzt: UFLR)

Grundbuchamt Bamberg

- Bd. 41, Blatt 1679

The Bancroft Library, University of California, Berkeley

- The Magnes Collection of Jewish Art and Life, Richard N. and Rhoda Haas Goldman papers, BANC MSS 2010/687 (Link: www.magnes.org/digital-programs/jewish-digital-narratives/jewish-heritage-travel-circa-1911)

Privat

- Stammbaum der Familie Fleischmann, Senta K. Simon/New York

VII.1.2 Gedruckte Quellen¹

- Barthels**, Karl Josef
1952 Mürsbacher Chronik. Band II. 1. Lieferung:
Die Pfarrei Mürsbach im 18. Jahrhundert.
Steinfeld bei Lohr: Selbstverlag des Verfassers.
- Becker**, Rudolf Zacharias
1790 Noth- und Hülfsbüchlein oder lehrreiche Freuden- und
Trauergeschichte der Einwohner von Mildheim. Neue
verbesserte Auflage. Gotha und Würzburg.
- Biedermann**, Johann Gottfried
1747 Geschlechtsregister der reichsfrey unmittelbaren Ritter-
schaft Landes zu Franken löblichen Orts Baunach, etc.
Bayreuth: Friedrich Elias Dietzel.
- Bodenschatz**, Johann Christoph
1749 Kirchliche Verfassung der heutigen Juden, sonderlich
derer in Deutschland. Bd. II. Frankfurt und Leipzig.
- Bothe**, A.:
1833 Entwürfe zu Trauer-Monumenten in deutschem (gothi-
schem) Styl für Architecten, Bildhauer, Ornamentisten,
Modelleure, Steinmetzen, Eisengiessereien, und über-
haupt für Jeden, der sich mit der Ausführung dergleichen
Gegenständen beschäftigt. München: Georg Franz.
- Bundschuh**, J. K.
1801 Geographisches statistisch-topographisches Lexikon von
Franken etc. Bd. 4. Ulm: Stettinische Buchhandlung.
- Cammerer**, Anselm Andreas
1845 Das Königreich Bayern in seiner gegenwärtigen Gestalt,
für Schulen und Vaterlandsfreunde. Neunte, nach der
neuen Kreis-Eintheilung [...] umgearbeitete, vielfach ver-
mehrte und verbesserte Auflage.
Kempten: Tobias Dannheimer.
- Cohen**, Daniel J. (Hg.)
1997 Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdi-
scher Selbstverwaltung von der frühen Neuzeit bis ins
19. Jahrhundert. Eine Quellensammlung. Bd. 2. Jerusa-
lem: Israelische Akademie der Wissenschaften.

¹ Für gedruckte Werke (Quellen wie Sekundärliteratur) gilt: Der Fettdruck entspricht der gekürzten Zitierweise im Text. Einträge ohne Fettdruck betreffen Hilfsmittel wie etwa Wörterbücher oder Bibliographien, die zwar verwendet, aber nicht zitiert wurden. Bei über einen längeren Zeitraum edierten mehrbändigen Werken wird oft summarisch der Erscheinungszeitraum angegeben, der dann nicht fettgedruckt ist; die Angabe des jeweiligen Bandes erscheint aber jeweils im Text.

- Döllinger**, Georg Ferdinand
1838
Sammlung der im Gebiete der inneren Staats-Verwaltung des Königreichs Bayern bestehenden Verordnungen, aus amtlichen Quellen geschöpft und systematisch geordnet. Bd. VI: Verhältnisse der israelitischen Glaubensgenossen etc. München.
Bd. XV: Medicinalwesen. München.
- Edel**, Carl
1861
Das Polizeistrafgesetzbuch für das Königreich Bayern vom 10. November 1861. Mit Erläuterungen von Carl Edel. Erlangen: J. J. Palm und Ernst Enke.
- Eisenmann**, Joseph Anton;
Hohn, Carl Friedrich
1831
Topo-geographisch-statistisches Lexicon vom Königreiche Bayern oder alphabetische Beschreibung etc. Bd. 1. Erlangen: Joh. Jac. Palm und Ernst Enke.
- Gesetz- u. Verordnungs-Blatt**
1885
Gesetz- und Verordnungs-Blatt für das Königreich Bayern, Nr. 48 (3.12.1885). München (darin: ‚Oberpolizeiliche Vorschriften über die Leichenschau und die Zeit der Beerdigung‘, S. 661-668).
- Großherzogl.-Würzburg. Reg.-bl.**
1809
Großherzoglich-Würzburgisches Regierungsblatt, XIXtes Stück (23.10.1809). Würzburg (darin: VO v. 11.10.1809, ‚Das frühere Beerdigen der Juden betr.‘, S. 102).
- Harburger**, Theodor
1998 (I)
Die Inventarisierung jüdischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern. 3 Bde. Hg. v. CAHJP/Jerusalem und dem Jüdischen Museum Franken/Fürth.
- Hildebrandt**, Horst (Hg.)
1979
Die deutschen Verfassungen des 19. und 20. Jahrhunderts. 11., ergänzte Aufl. Paderborn: Schöningh.
- Intelligenzblatt**
1839
Intelligenzblatt von Unterfranken und Aschaffenburg 78 (13.7.1839). Würzburg (darin: ‚Leichenbegängniß-Ordnung‘, S. 488-491).
- Kahr**, Gustav von
1896
Bayerische Gemeindeordnung für die Landestheile diesseits des Rheins. Bd. 1. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

- Kirchner**, Paul Christian
1734
Jüdisches Ceremoniel, oder Beschreibung dererjenigen Gebräuche, welche die Juden [...] in acht zu nehmen pflegen. Mit Anmerkungen v. Sebastian Jacob Jungendres. Nürnberg: Peter Conrad Monath.
- Looshorn**, Johann
1980
Die Geschichte des Bisthums Bamberg. Nach den Quellen bearbeitet. VII. Bd.: Das Bisthum Bamberg von 1729-1808. 2. Lieferung von 1747-1808. Bamberg: Verlag und Druck der Handels-Druckerei, 1910.
Unveränderter Nachdruck (Bd. 7/1,2). Neustadt/Aisch: Verlag Ph. C. W. Schmidt.
- Neumann**, Wilhelm
1828
Cypressen. Eine Sammlung von Todeserinnerungen und Grabschriften, nach den Altersstufen und Lebensverhältnissen der Verstorbenen geordnet.
Berlin: C. Fr. Amelang.
- Ohlmüller**, Daniel Joseph
1824
Ideen zu Grabdenkmaelern. Heft I und II.
München.
- Poe**, Edgar Allan
1993
Tales of Mystery and Imagination (darin: „The Premature Burial“). Ware: Wordsworth Editions.
- Reg.-bl. Churpfalzbaiern**
1805
Regierungsblatt für die Churpfalzbaierischen Fürstenthümer in Franken, Bd. III, 27 (20.6.1805). Würzburg (darin: „Allgemeine Trauerordnung für die Städte des Fürstenthums Würzburg“, S. 210-216).
- Roppelt**, Johann Baptist
1801
Historisch-topographische Beschreibung des Kaiserl. Hochstifts und Fürstenthums Bamberg.
Nürnberg: Schneider & Weigel.
- Sammlung Würzburg**
1776
Sammlung der hochfürstlich-wirzburgischen Landesverordnungen, etc. Aus gnädigstem Befehl des [...] Herrn Adam Friderichs Bischofs zu Bamberg und Wirzburg [...] zusammengetragen, etc. Erster Teil. Würzburg: Franz Sebastian Sartorius.
- Schlegel**, Friedrich
1823
Sämmtliche Werke. Fünfter Band.
Wien: Jakob Mayer und Compagnie.

- Schöpf, Gregor**
1802 Historisch-statistische Beschreibung des Hochstifts Wirzburg. Ein Versuch. Hildburghausen: Johann Gottfried Hanischs Witwe.
- Schweitzer, Caspar Anton**
1855/56 Das Copialbuch des Kollegiat-Stiftes St. Stephan zu Bamberg in vollständigen Auszügen der Urkunden von 1224-1616, in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg 19, 1-158.
- Strafrecht**
1862 Das Strafrecht für das Königreich Bayern. III. Bändchen: Polizeistrafgesetzbuch. Correchter Abdruck der amtlichen Ausgabe und Anmerkungen hiezu. München: Georg Franz.
- Strauß, Friedrich von**
1854 Fortgesetzte Sammlung der im Gebiete der inneren Staats-Verwaltung des Königreichs Bayern bestehenden Verordnungen von 1835 bis 1852, aus amtlichen Quellen bearbeitet. Bd. X (Fortsetzung v. Bd. XV der Döllinger-Sammlung). München.
- Wehrgesetz**
1868 Neues Wehr-Gesetz vom 30. Januar 1868 für das Königreich Bayern. Zweite Auflage. München: Verlag der Gg. Franz'schen Buchhandlung.
- Wolff, Lion**
1921 Avnei zikkaron. Grabstein-Inschriften. Hebräisch und deutsch für alle vorkommenden Fälle. Leipzig: Verlag Gustav Engel.
- Würfel, Andreas**
1754 Historische Nachricht von der Judengemeinde in dem Hofmarkt Fürth unterhalb Nürnberg in zween Theilen. Frankfurt und Prag.

VII.2 Editionen religiöser Schriften, Drucke

- Barslai**, Benyamin Z.
1980 Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen und textkritischen Anhängen. Begr. v. Georg Beer und Oscar Holtzmann. Hg. v. Karl Heinrich Rengstorf u. Leonhard Rost. VI. Seder: Toharot. 7. Traktat: Nidda (Unreinheit der Frau). Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- BHS**
1997 Biblia Hebraica Stuttgartensia.
Ed. K. Ellinger et W. Rudolph. Fünfte, verb. Auflage.
Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- EÜ**
1984 Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Psalmen und Neues Testament, ökumenischer Text.
Stuttgart: Katholische Bibelanstalt.
- Ganzfried**, Schelomo
1978 Kizzur Schulchan Aruch [hebr./dt.). Mit Punktation versehen. Ins Deutsche übertragen von Rabbiner Dr. Selig Bamberger. Neue verbesserte Ausgabe. Bd. I u. II.
Basel: Victor Goldschmidt Verlag.
- M.L. (D)**
1926 Mane Loschon. Gebete auf den Gräbern der Hingeschiedenen mit deutscher Übersetzung und einem Anhang deutscher Gebete. Neue verb. Ausg. Wien: Jos. Schlesinger's Buchhandlung.
- M.L. (J)**
1765/66 Maane laschon auf taitisch (Elieser Libermann) [jidd.]. Fürth (Drucker: Itzig ben Löb Buchbinder).
- Sefer ha-chajjim**
o.J. [nach 1905] Sefer ha-chajjim. Israelitisches Gebet- und Erbauungsbuch [hebr./dt.]. Hg. v. S. E. Blogg. 11. vermehrte und verbesserte Auflage bearb. v. Prof. Dr. A. Sulzbach. Basel: Victor Goldschmidt Verlag. Nachdruck [o.J.].
- S.H.**
1779 Sefer ha-chajjim. (Simon ben Israel Jehuda Frankfurter) [hebr./jidd.]. Sulzbach (Drucker: Seckel ben Aharon).

- TBG**
2002 Der Babylonische Talmud. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt. 12 Bde. (1. Aufl. 1930-36). Erste Aufl. der Sonderausgabe nach dem Nachdruck v. 1996.
Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag.
- Ueberschaer, Frank;**
Krupp, Michael
2003 Avot. Väter (= Die Mischna. Textkritische Ausgabe mit deutscher Übersetzung und Kommentar, hg. v. Michael Krupp).
Jerusalem: Lee Achim Sefarim.
- Zlotnick, Dov**
1966 The Tractate „Mourning“ (Semachot). Regulations relating to Death, Burial and Mourning. Translated from the Hebrew, with introduction and notes by Dov Zlotnick. Appendix: The Hebrew text of the tractate, edited from manuscripts by Dov Zlotnick, vocalised by Eduard Y. Kutscher.
New Haven/London: Yale University Press.

VII.3 Literatur

VII.3.1 Wörterbücher und weitere judaistische Hilfsmittel

- Dalman, Gustav H.**
2005 Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch. Mit Lexikon der Abbrüviaturen von G.H. Händler und einem Verzeichnis der Mischna-Abschnitte.
Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag.
- Gesenius, Wilhelm**
1962 Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage. Berlin/Göttingen/Heidelberg: Springer-Verlag.
- Hüttenmeister, Frowald**
1996 Abkürzungsverzeichnis hebräischer Grabinschriften
(אוצר ראשי תיבות וקיצורים במצבות בתי העלמין)
Frankfurt a. M.: Selbstverlag der Gesellschaft zur Förderung judaistischer Studien in Frankfurt a. M.

- Jastrow, Marcus
1926
A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. With an index of scriptural quotations. New York/Berlin: Verlag Choneb.
- Jenni, Ernst**
1981
Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments. Neubearbeitung des „Hebräischen Schulbuchs“ von Hollenberg-Budde. Basel/Frankfurt a.M.: Helbing und Lichtenhahn.
- Klepsch, Alfred**
2004
Westjiddisches Wörterbuch. Auf der Basis dialektologischer Erhebungen in Mittelfranken. 2 Bde. Tübingen: Niemeyer.
- Levy, Jacob
1924
Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Zweite Auflage mit Nachträgen von L. Goldschmidt, 4 Bde. Berlin/Wien: Benjamin Harz Verlag.
- Lisowsky, Gerhard
1993
Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament/Concordantiae Veteris Testamenti Hebraicae atque Aramaicae. Dritte, verbesserte Auflage besorgt von Hans Peter Rüger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Lockwood, W. B.**
1995
Lehrbuch der modernen jiddischen Sprache. Mit ausgewählten Lesestücken. Hamburg: Helmut Buske Verlag.

VII.3.2 Nachschlagewerke, Handbücher, Bibliographien und Verzeichnisse

- Alicke, Klaus-Dieter**
2008
Lexikon der jüdischen Gemeinden im deutschen Sprachraum. Bd. 3: Ochtrup – Zwittau. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bosl, Karl (Hg.)**
1965
Bayern (= Handbuch der historischen Stätten Deutschlands, Bd. 7). Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Brocke, Michael;**
Carlebach, Julius (Hgg.)
2004
Biographisches Handbuch der Rabbiner. Teil 1: Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781-1871. Bearbeitet von Carsten Wilke. Bd. 1 und 2. München: K. G. Saur.
- Dehio, Georg**
1999
Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler. Bayern I: Franken. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage besorgt durch die Dehio-Vereinigung. München/Berlin: Dt. Kunstverlag.

- Diamant, Adolf**
1982 Jüdische Friedhöfe in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme.
Frankfurt am Main.
- Diamant, Adolf**
2000 Geschändete jüdische Friedhöfe in Deutschland 1945 bis 1999.
Potsdam: Verlag für Berlin-Brandenburg.
- Duden**
1997 Duden. Bd. 5: Das Fremdwörterbuch.
Mannheim – Wien – Zürich: Dudenverlag.
- EJ (D)**
1928-1934 Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart.
10 Bde. Berlin: Eschkol-Verlag.
- EJ (E)**
1971 Encyclopaedia Judaica. Hg. v. Cecil Roth. 16 Bde.
Jerusalem: Keter Publishing House.
- Friedhofsschändungen**
1932 125 Friedhofsschändungen in Deutschland 1923-1932.
Dokumente der politischen und kulturellen Verwilderung
unserer Zeit. Zusammengestellt v. Central-Verein deut-
scher Staatsbürger jüdischen Glaubens e.V., Berlin.
- GJ**
1968 Germania Judaica.
Bd. II: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Hg. v. Zvi
Avneri. 1. Halbband: Aachen – Luzern.
- 1987 Bd. III: 1350-1519. Hg. v. Arye Maimon, in Zusammenarbeit
mit Yacov Guggenheim. 1. Teilband: Aach – Lychen.
- 1995 Bd. III: 1350-1519. Hg. v. A. Maimon, M. Breuer, Y. Guggen-
heim. 2. Teilband: Mährisch-Budwitz – Zwolle.
Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Grimm, Jacob u. Wilhelm**
1878 Deutsches Wörterbuch. 16 Bde., 1854-1954.
Vierten Bandes erste Abtheilung. Erste Hälfte:
Forschel-Gefolgsmann.
- 1897 Vierten Bandes erste Abtheilung. Zweiter Theil:
Gefoppe – Getreibs.
Leipzig: Verlag S. Hirzel.
- HDA**
1987 Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hg. v. Hanns
Bächtold-Stäubli unter Mitwirkung von Eduard Hoffmann-Krayer.
Mit einem Vorwort v. Christoph Daxelmüller. Berlin/New York:
Walter de Gruyter.

- Heinz-Mohr**, Gerd
1998
Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst (= Diederichs Gelbe Reihe, 150: Christentum). Neuausgabe. München: Eugen Diederichs Verlag.
- Herlitz**, Georg;
Kirschner, Bruno
1927-1930
Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Begründet v. G. Herlitz und B. Kirschner. Berlin: Jüdischer Verlag.
- Hofmann**, Hanns Hubert;
Hemmerich, Hermann
1981
Unterfranken. Geschichte seiner Verwaltungsstrukturen seit dem Ende des Alten Reiches 1814 bis 1980. Hg. v. der Regierung von Unterfranken. Würzburg: Stürtz Verlag.
- HRG**
1971-1998
Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. Hg. v. Adalbert Erler, Ekkehard Kaufmann u. Dieter Werkmüller. 5 Bde. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Kluge**, Friedrich
1995
Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearb. von Elmar Seebold. 23., erw. Auflage. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Koepf**, Hans
1974
Bildwörterbuch der Architektur. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Krünitz**, Johann Georg
1794
1794
1809
Oekonomische Encyclopädie, oder allgemeines System der Staats-Stadt- Haus- und Landwirthschaft. Begründet v. J. G. Krünitz. 242 Bde., 1773-1858. Berlin. (Zugriff: www.kruenitz1.uni-trier.de)
Bd. 62: Land-Schule bis Land-Straße.
Bd. 63: Land-Straße bis Landwirthschafts-Schule.
Bd. 112: Pflaum bis Phytographie.
- LCI**
1972
Lexikon der christlichen Ikonographie. Hg. v. Engelbert Kirschbaum. Sonderausgabe, Bd. 4. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Lexikon der Kunst**
1987-1990
Lexikon der Kunst. Malerei – Architektur – Bildhauerkunst. 12 Bde. Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag.
- LThK**
1993-2001
Lexikon für Theologie und Kirche. Begr. v. Michael Buchberger, hg. v. Walter Kasper u. a.; dritte, völlig neu bearb. Auflage. 11 Bde. Freiburg-Basel-Rom-Wien: Herder.

- Metzke, Hermann**
1995 Lexikon der historischen Krankheitsbezeichnungen.
Neustadt/Aisch: Degener & Co.
- Ophir, Baruch Zvi**
1972 Pinkas Hakehillot [hebr.]. Encyclopaedia of Jewish Communities from their Foundation till after the Holocaust.
Germany – Bavaria. Jerusalem: Yad Vashem.
- Ophir, Baruch Z.;**
Wiesemann, Falk (Hgg.)
1979 Die jüdischen Gemeinden in Bayern 1918-1945.
Geschichte und Zerstörung.
München/Wien: R. Oldenbourg Verlag.
- Rosenfeld, Moshe Nathan**
1995 Jewish Printing in Wilhermsdorf. A concise bibliography of Hebrew and Yiddish publications, printed in Wilhermsdorf between 1670 and 1739, showing aspects of Jewish life in Mittelfranken three centuries ago. Based on public and private collections and Genizah discoveries. London.
- Schwierz, Israel**
1992 Steinerne Zeugnisse jüdischen Lebens in Bayern.
Eine Dokumentation. München: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit.
- Sörries, Reiner (Bearb.)**
2002 Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur. Band 1: Volkskundlich-kulturge-schichtlicher Teil. Braunschweig: Thalacker Medien.
- ThWAT**
1973-2001 Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. 10 Bde.
Begr. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren.
Stuttgart u. a.: W. Kohlhammer.
- Vinograd, Yeshayahu**
1993/95 Thesaurus of the Hebrew Book. Listing of books printed in Hebrew Letters since the Beginning of Hebrew printing circa 1469 through 1863. / Ozar ha-sefer ha-ivri [hebr.]. 2 Bde.
Bd. I: Indexes/Maftachot. 1995.
Bd. II: Places of Print/Mekomot ha-defus. 1993.
Jerusalem: The Institute for Computerized Bibliography.
- Waldenfels, Hans (Hg.)**
1988 Lexikon der Religionen. Phänomene – Geschichte – Ideen.
Begr. v. Franz König. 2. Aufl. Freiburg/Basel/Wien: Herder.

- Weinberg, Werner**
1994 Lexikon zum religiösen Wortschatz und Brauchtum der deutschen Juden. Hg. v. Walter Röll.
Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag.
- Werblowsky, R. J. Zwi;**
Wigoder, Geoffrey (Hgg.)
1997 The Oxford Dictionary of the Jewish Religion.
New York/Oxford: Oxford University Press.
- Wiesemann, Falk
2005 Sepulcra judaica. Bibliographie zu jüdischen Friedhöfen und zu Sterben, Begräbnis und Trauer bei den Juden von der Zeit des Hellenismus bis zur Gegenwart./Jewish Cemeteries, Death, Burial and Mourning from the Period of Hellenism to the Present: a Bibliography. Essen: Klartext Verlag.
- Wiesemann, Falk
2007 Judaica bavarica. Neue Bibliographie zur Geschichte der Juden in Bayern. Essen: Klartext Verlag.
- Wörterbuch Architektur**
2003 Kleines Wörterbuch der Architektur.
Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Wörterbuch Krankheit**
1915 Wörterbüchlein enthaltend Krankheits- und hierauf bezügliche Bezeichnungen in lateinisch-deutscher und deutsch-lateinischer Übersetzung. Fünfte, verm. Aufl. Wien: Selbstverlag J. Keindl.

VII.3.3 Weitere Forschungsliteratur

- Anstett, Peter R.**
1984 Zeugnis einer Geschichte – Zeuge der Geschichte. Der jüdische Friedhof als Kulturdenkmal. In: Theobald, Alfred Udo (Hg.): Der jüdische Friedhof. Zeuge der Geschichte – Zeugnis der Kultur. Karlsruhe: Badenia-Verlag, 49-53.
- Ariès, Philippe**
1984 Bilder zur Geschichte des Todes.
München/Wien: Carl Hanser Verlag.
- Ariès, Philippe**
1996 Geschichte des Todes.
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Arnsberg, Paul**
1971 Die jüdischen Gemeinden in Hessen. Anfang – Untergang – Neubeginn. Erster Band. Hg. v. Landesverband der Jüdischen Gemeinden in Hessen. Frankfurt: Societäts-Verlag.
- Assmann, Jan**
1999 Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C. H. Beck.
- Assouline, Hadassah;**
Purin, Bernhard
1998 Vorwort. In: Harburger, Theodor: Die Inventarisierung jüdischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern, Bd. 1. Hg. v. CAHJP/ Jerusalem und dem Jüdischen Museum Franken/Fürth, 8f.
- Baer, Claudia**
1996 Das jüdische Grabmal – Formen, Ornamente und Symbole. In: „Ein edler Stein sei sein Baldachin...“ Jüdische Friedhöfe in Rheinland-Pfalz. Hg. v. Landesamt für Denkmalpflege Rheinland-Pfalz, 41-51.
- Bahns, Jörn**
1987 Zwischen Biedermeier und Jugendstil. Möbel im Historismus. München: Keyserische Verlagsbuchhandlung.
- Baier, Hans**
1988 Taschenbuch der Künste: Stilkunde. Leipzig: VEB E. A. Seemann Verlag.
- Bamberger, Herz (Bearb.)**
1906 Geschichte der Rabbiner der Stadt und des Bezirkes Würzburg vom 12. Jahrh. bis auf die Neuzeit. Würzburg: J. Frank's Buchhandlung.
- Bar-Levav, Avriel**
1997 (5757) Tefisat ha-mavet be-Sefer ha-hayim le-Rabi Shim'on Frankfurt. [hebr.] Jerusalem: Hebrew University.
- Bar-Levav, Avriel**
2002 Ritualisation of Jewish life and death in the early modern period. In: Year-book of the Leo Baeck Institute XLVII, 69-82.
- Barkai, Avraham**
1997 Aus dem Dorf nach Amerika: Jüdische Auswanderung 1820-1914. In: Richarz, Monika; Rürup, Reinhard (Hgg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (= Schriftenreihe wissenschaftl. Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, 56). Tübingen: Mohr Siebeck, 109-120.

- Battenberg, J. Friedrich**
1997
Aus der Stadt auf das Land? Zur Vertreibung und Neuansiedlung der Juden im Heiligen Römischen Reich.
In: Richarz, Monika; Rürup, Reinhard (Hgg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (= Schriftenreihe wissenschaftl. Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, 56). Tübingen: Mohr Siebeck, 9-36.
- Bauer, Hans**
1997
Hoftore und Pforten (= Unbekanntes Franken, Bd. 1).
Dettelbach: Verlag H. J. Röhl.
- Baum, Hans Peter**
1994
Jüdisches Leben in Franken/Jewish life in Franconia.
In: Wiesemann, Falk (Hg.): Genisa – Verborgenes Erbe der deutschen Landjuden/Genizah – Hidden legacies of the German village Jews. München: Bertelsmann, 33-50.
- Becher, Angela;**
Schmidt, Gustav
1986
Tod und Begräbnis. Oberfränkisches Brauchtum – früher und heute. Heimatbeilage zum Amtlichen Schulanzeiger des Regierungsbezirks Oberfranken, Nr. 128. Bayreuth.
- Beck, Hans-Jürgen;**
Walter, Rudolf
1990
Jüdisches Leben in Bad Kissingen.
Hg. v. der Stadt Bad Kissingen. Bad Neustadt: Rötter Druck und Verlag GmbH.
- Beckmann, Anett**
2006
Mentalitätsgeschichtliche und ästhetische Untersuchungen der Grabmalsplastik des Karlsruher Hauptfriedhofes. Karlsruhe: Universitätsverlag Karlsruhe.
- Biberfeld, Pinchas**
1984
Gedanken eines Rabbiners über den jüdischen Tod.
In: Metken, Sigrid (Hg.): Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern. München: Hugendubel, 149-151.
- Binding, Günther**
2000
Was ist Gotik? Eine Analyse der gotischen Kirchen in Frankreich, England und Deutschland 1140-1350.
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Blume, Gisela Naomi**
2007
Der alte jüdische Friedhof in Fürth 1607-2007.
Geschichte – Riten – Dokumentation. Fürth.

- Bosl, Erika**
1988 Die Familie von Hirsch-Gereuth im 18. und 19. Jahrhundert, Bankiers. In: Tremel, Manfred; Weigand, Wolf (Hgg.): Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Lebensläufe (= Veröffentlichungen zur bayerischen Geschichte und Kultur 18/88, hg. von Claus Grimm). München u.a.: Saur, 63-69.
- Brandt, Harm-Hinrich**
1987 Einleitung. In: Brandt, Harm-Hinrich (Hg.): Zwischen Schutzherrschaft und Emanzipation. Studien zur Geschichte der mainfränkischen Juden im 19. Jh. (= Mainfränkische Studien 39). Würzburg: Freunde mainfränkischer Kunst und Geschichte e.V., 5-18.
- Brednich, Rolf Wilhelm**
1994 Quellen und Methoden. In: Brednich, Rolf W. (Hg.): Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. Zweite, überarb. und erw. Auflage. Berlin: Dietrich Reimer, 73-95.
- Brenner, Michael**
1996 Zwischen Revolution und rechtlicher Gleichstellung. In: Meyer, Michael A.; Brenner, Michael (Hgg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. II: Emanzipation und Akkulturation 1780-1871. München: C.H. Beck, 287-325.
- Breuer, T.; Gutbier, R.; Kippes-Bösche, Ch.**
2003 Stadt Bamberg 3 – Immunitäten der Bergstadt. 1. Viertelband: Stephansberg (= Die Kunstdenkmäler von Bayern, Regierungsbezirk Oberfranken V, hg. vom Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege). München/Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- Brocke, Michael**
1996 Einleitung. In: Brocke, Michael: Der Alte Jüdische Friedhof zu Frankfurt am Main. Unbekannte Denkmäler und Inschriften. Hg. v. der Kommission zur Geschichte der Frankfurter Juden. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 31-67.
- Brocke, Michael;**
Bondy, Dan
1998 Der alte jüdische Friedhof Bonn-Schwarzrheindorf 1623-1956. Bildlich-textliche Dokumentation (= Arbeitsheft der rheinischen Denkmalpflege 50). Köln: Rheinland-Verlag.
- Brocke, Michael;**
Müller, Christiane E.
2001 Haus des Lebens. Jüdische Friedhöfe in Deutschland. Leipzig: Reclam.

- Cohn, Gustav**
1930 Der jüdische Friedhof. Seine geschichtliche und kulturgeschichtliche Entwicklung. Mit besonderer Berücksichtigung der ästhetischen Gestaltung. Frankfurt/M.: Franzmathes Verlag.
- Cohn-Wiener, Ernst**
1995 Die jüdische Kunst. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Mit einem Nachwort zur Neuausgabe von Hannelore Künzl. Neuauflage. Berlin: Gebr. Mann.
- Curl, James Stevens**
1994 Egyptomania. The Egyptian Revival: A Recurring Theme in the History of Taste. Manchester und New York: Manchester University Press.
- Daxelmüller, Christoph**
1988 Jüdische Kultur in Franken (= Land und Leute. Veröffentlichungen zur Volkskunde, hg. von Wolfgang Brückner). Würzburg: Echter Verlag.
- Daxelmüller, Christoph**
2009 Der gute Ort. Jüdische Friedhöfe in Bayern (= Hefte zur bayerischen Geschichte und Kultur 39). Augsburg: Haus der Bayerischen Geschichte.
- Deneke, Bernward (Hg.)**
1990 Memento mori! Zur Kulturgeschichte des Todes in Franken. Katalog zur Ausstellung im Stadtmuseum Erlangen 1991. Stadtmuseum Erlangen.
- Dietrich, Dagmar**
2006 Kunsthistorische Einordnung und Würdigung der Grabsteine. In: Kuhn, Peter: Jüdischer Friedhof Georgensgmünd (= Die Kunstdenkmäler von Bayern, Bd. 6). München/Berlin: Deutscher Kunstverlag, 147-205.
- Dinkelspiel, Frances**
2008 Towers of Gold. How one Jewish immigrant named Isaias Hellman created California. New York: St. Martin's Press.
- Dippold, Günter**
2003 Der Umbruch von 1802/04 im Fürstentum Bamberg. In: Baumgärtel-Fleischmann, Renate (Hg.): Bamberg wird bayerisch. Die Säkularisation des Hochstifts Bamberg 1802/03. Bamberg, 21-50.
- Dippold, Günter**
2007 Das Bistum Bamberg vom Ausgang des Mittelalters bis ins Zeitalter von katholischer Reformation und Gegenreformation. In: Göller, Luitgar (Hg.): Unterm Sternenmantel. 1000 Jahre Bistum Bamberg (1007-2007). Petersberg: Michael Imhof Verlag, 214-227.

- Dolgener, Dieter**
1993
Historismus. Deutsche Baukunst 1815-1900.
Leipzig: E. A. Seemann.
- Dünninger, Hans**
1978
Deponia pia.
In: Jahrbuch für Volkskunde. Neue Folge 1, 238-240.
- Eckstein, A.[dolf]**
1898
Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstbistum Bamberg.
Bamberg: Verlag der Handels-Druckerei (Nachdruck der Erstausgabe, hg. von Chriss Fiebig u. Carsten Jonas, 1986).
- Eckstein, A.[dolf]**
1924
Neue Beiträge zur Geschichte der Juden in Bamberg.
In: MGWJ, Jg. 68, Heft 4, 307-316.
- Elbogen, Ismar**
1962
Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung.
Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Elbogen, Ismar;**
Sterling, Eleonore
1982
Die Geschichte der Juden in Deutschland.
Wiesbaden: Fourier Verlag.
- Endres, Rudolf**
1981
Ein antijüdischer Bauernaufstand im Hochstift Bamberg im Jahre 1699. In: BHVB 117, 67-81.
- Eppler, Gerold**
2009
Die Auswirkungen der Industrialisierung auf die Grabmalkultur.
In: Museum für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Grabkultur in Deutschland. Geschichte der Grabmäler. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 127-149.
- Escher-Apsner, Monika**
2009
Mittelalterliche Bruderschaften in europäischen Städten.
Funktionen, Formen, Akteure. Eine Einleitung.
In: Mittelalterliche Bruderschaften in europäischen Städten.
Funktionen, Formen, Akteure (= Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart, Bd. 12). Frankfurt a. M.: Peter Lang, 9- 27.
- Fentsch, Eduard**
1866
Volkssitte. In: Bavaria. Landes- und Volkskunde des Königreichs Bayern. Vierter Band, erste Abteilung: Unterfranken und Aschaffenburg. München: J. G. Cotta'sche Buchhandlung, 227-259.

- Foerster, Cornelia**
1990 Wider die Zeremonien des Todes. Aufklärung und Totenbrauch-
tum in Franken. In: Deneke, Bernward (Hg.): Memento mori!
Zur Kulturgeschichte des Todes in Franken. Katalog zur Ausstellung
im Stadtmuseum Erlangen 1991. Stadtmuseum Erlangen, 60-67.
- Freehof, Solomon B.**
1970 Death and Burial in the Jewish tradition. In: Silver, Daniel
Jeremy (Hg.): Judaism and Ethics. New York, 201-212.
- Fuhrmann, Rosi**
1995 Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stif-
tung auf dem Lande vor der Reformation.
Stuttgart/Jena/New York: Gustav Fischer Verlag.
- Fürst, Manfred;**
Bauer, Emil
1995 Natur und Kultur.
Kunstwerke aus Stein in der Region Bamberg.
Bamberg: Verlag Fränkischer Tag.
- Galley, Susanne**
2003 Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage.
München: Verlag C.H. Beck.
- Geldermans-Jörg, Kathrin**
2010 „Als verren unser geleit get.“ Aspekte christlich-jüdischer
Kontakte im Hochstift Bamberg während des späten Mittelalters
(= Forschungen zur Geschichte der Juden. Schriftenreihe der
Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e.V. und
des Arye Maimon-Instituts für Geschichte der Juden, hg. von
Alfred Haverkamp und Robert Jütte; Abteilung A: Abhandlun-
gen, Bd. 22). Hannover: Verlag Hahnsche Buchhandlung.
- Gerndt, Helge**
1997 Studienskript Volkskunde. Eine Handreichung für Studierende
(= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 20). Dritte, aktualisierte
und erw. Auflage. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann.
- Geyer, Gerd**
2002 Geologie von Unterfranken und angrenzenden Regionen.
(= Fränkische Landschaft, Bd. 2). Gotha und Stuttgart:
Klett-Perthes.
- Geyer, Gerd;**
Schmidt-Kaler, Hermann
2006 Die Haßberge und ihr Vorland (= Wanderungen in die Erdge-
schichte 20).
München: Verlag Dr. Friedrich Pfeil.

- Gillmeister-Geisenhof,**
Evelyn
1990 Befragungen zum Totenbrauchtum vom Ende des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. In : Deneke, Bernward (Hg.): Memento mori! Zur Kulturgeschichte des Todes in Franken. Ausstellungskatalog Stadtmuseum Erlangen, 89-96.
- Goldberg,** Sylvie-Anne
1989 Les deux rives du Yabbok. La maladie et la mort dans le judaïsme ashkénaze: Prague XVI^e-XIX^e siècle.
Paris: Les éditions du cerf.
- Göller,** Luitgar
2007 Domstift und Kollegiatstifte. In: Göller, Luitgar (Hg.): Unterm Sternenmantel. 1000 Jahre Bistum Bamberg (1007-2007). Petersberg: Michael Imhof Verlag, 42-49.
- Götschmann,** Dirk
2007 Würzburg 1814-1869. In: Wagner, Ulrich (Hg.): Geschichte der Stadt Würzburg. Bd. III/1: Vom Übergang an Bayern bis zum 21. Jahrhundert. Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 25-57.
- Gotzmann,** Andreas
1990 Die religionsgesetzlichen Grundlagen des jüdischen Friedhofes. In: Deutsche Kunst und Denkmalpflege 48 I, 61-72.
- Goudz,** Inna
2009 (I) In all ihrer Pracht und nach zeitgenössischer Mode. Die Entwicklung aschkenasischer Grabsteinkunst.
In: Brocke, Michael (Hg.): Verborgene Pracht. Der jüdische Friedhof Hamburg-Altona. Aschkenasische Grabmale.
Dresden: Sandstein-Verlag, 62-80.
- 2009 (II)** Grabsteinschmuck: Symbole und Ornamente. In: ebd., 82-97.
- Goy,** Barbara
1969 Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 21). Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh.
- Grimm,** Wolf-Dieter
2006 Die Denkmalgesteine des jüdischen Friedhofs von Georgensgmünd. In: Kuhn, Peter: Jüdischer Friedhof Georgensgmünd (= Die Kunstdenkmäler von Bayern, Bd. 6). München/Berlin: Deutscher Kunstverlag, 206-244.
- Groiss-Lau,** Eva
1995 Jüdisches Kulturgut auf dem Land. Synagogen, Realien und Tauchbäder in Oberfranken (= Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur, hg. von Klaus Guth, Bd. 2). München/Berlin: Deutscher Kunstverlag.

- Groiss-Lau, Eva**
1999 Die jüdischen Landgemeinden Zeckendorf-Demmelsdorf.
In: Jüdisches Leben auf dem Dorf. Annäherungen an die verlorene Heimat Franken. Hg. v. Klaus Guth und Eva Groiss-Lau (= Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur, hg. von Klaus Guth, Bd. 3). Petersberg: Michael Imhof Verlag, 15-33.
- Groiss-Lau, Eva**
2002 Jüdische Landgemeinden in Franken zwischen Aufklärung und Akkulturation. In: Och, Gunnar; Bobzin, Hartmut (Hgg.): Jüdisches Leben in Franken (= Bibliotheca Academica, Reihe Geschichte, Bd. 1). Würzburg: Ergon Verlag, 115-155.
- Grözinger, Karl E.**
1993 Die Totenruhe im Judentum. In: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte. Hg. v. Julius H. Schöps und Ludger Heid. München/Zürich: Piper, 259-272.
- Guth, Klaus**
1985 Landjudentum in Franken. Lebensformen einer Minderheit im 18. Jahrhundert. In: Archiv für Geschichte von Oberfranken (Bayreuth), Bd. 65, 363-378.
- Guth, Klaus**
1988 Landjudentum in Franken. Lebensformen einer Minderheit um 1800. In: Guth, Klaus (Hg.): Jüdische Landgemeinden in Oberfranken (1800-1942). Ein historisch-topographisches Handbuch, unter Mitarbeit von Eva Groiss-Lau u. Ulrike Krzywinski (= Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur. Hg. v. Klaus Guth, Bd. 1). Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt, 13-33.
- Guth, Klaus**
1990 Jüdisches Schulwesen auf dem Land. Religions-, Elementar- und Feiertagsschulen in Franken (1804-1870). In: Archiv für Geschichte von Oberfranken (Bayreuth), Bd. 70, 231-249.
- Guth, Klaus**
2005 Erinnern, Erzählen, Vergessen. Über den Umgang mit Erinnerungen an den jüdischen Alltag auf dem Land während des Dritten Reiches. In: Guth, Klaus (Hg.): Deutsche – Juden – Polen zwischen Aufklärung und Drittem Reich. Erinnerungsorte und Erinnerungsräume (= Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur. Hg. v. Klaus Guth, Bd. 4). Petersberg: Michael Imhof Verlag, 175-194.

- Guth, Klaus**
2006 Jüdische Feste im fränkischen Dorf. Erinnerungen und Erinnerungslücken (1919-1933). In: Baumann, Peter u. a. (Hgg.): Musik und Kultur im jüdischen Leben der Gegenwart, 19-32.
- Haas, Hans-Christof**
2005 Die Synagoge in Reckendorf/Ofr. Ergebnisse der bauhistorischen Untersuchung. In: Heimat Bamberger Land 17, 9-20.
- Haas, Hans-Christof**
2007 „... und hat das ganz Dachwerk runterkommen und das ganz Gewölb runter kommen.“ Ergebnisse der bauhistorischen Untersuchung der ehemaligen Synagoge in Reckendorf/Oberfranken. Sonderdruck aus: Spuren der Nutzung in historischen Bauten (= Jahrbuch für Hausforschung, Bd. 54). Marburg: Jonas Verlag.
- Hager, Angela;**
Haas, Hans-Christof
2007 Reckendorf.
In: Kraus/Hamm/Schwarz (Hgg.): Mehr als Steine. Synagogen-Gedenkband Bayern, Bd. I (= Gedenkbuch der Synagogen in Deutschland. Begr. und hg. von Meier Schwarz, Bd. 3: Bayern). Lindenberg im Allgäu: Josef Fink, 201-208.
- Haller, Wilhelm**
1928 Friedhöfe. In: Der Orden Bne Briss. Mitteilungen der Großloge für Deutschland VIII. U.O.B.B. Independant Order of B'nai B'rith, 162-166.
- Hammer-Schenk, Harold**
1981 Synagogen in Deutschland. Geschichte einer Baugattung im 19. und 20. Jahrhundert (1780-1933), Teil I (= Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. VIII). Hamburg: Hans Christians Verlag.
- Harburger, Theodor**
1998 (II) Darstellung der Grundsätze der „Inventarisierung der jüdischen Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern“. In: Harburger, Theodor: Die Inventarisierung jüdischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern, Bd. 1. Hg. v. CAHJP/Jerusalem und dem Jüdischen Museum Franken/Fürth, 17-22.
- Hartinger, Walter**
1979 ...denen Gott genad! Totenbrauchtum und Armen-Seelen-Glaube in der Oberpfalz (= Oberpfälzer Kostbarkeiten, hg. v. Adolf J. Eichenseer). Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

- Heilfurth**, Gerhard
1974
Volkskunde. In: König, René (Hg.): Handbuch der empirischen Sozialforschung. Bd. 4: Komplexe Forschungsansätze. Dritte, umgearb. und erw. Auflage. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 162-225.
- Heinemann**, Hartmut;
Wiesner, Christa
2001
Der jüdische Friedhof in Alsbach an der Bergstraße (= Schriften der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen XVIII). Wiesbaden: Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen.
- Hense**, Ansgar;
Sepp, Florian
2010
Patronatsrecht (19./20. Jh.), in: Historisches Lexikon Bayerns, unter: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44928 (18.8.2010), 9 S.
- Hermann**, Heidrun
1996
Zur Geschichte des Alten Jüdischen Friedhofs in Frankfurt am Main. In: Brocke, Michael: Der Alte Jüdische Friedhof zu Frankfurt am Main. Unbekannte Denkmäler und Inschriften. Hg. v. der Kommission zur Geschichte der Frankfurter Juden. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 18-30.
- Herweg**, Rachel Monika
1995
Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat. Sonderausgabe. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Herz**, Marcus
1788
Über die frühe Beerdigung der Juden. An die Herausgeber des hebräischen Sammlers. Zweite, verb. und verm. Aufl. Berlin: Christian Friedrich Voß und Sohn.
- Heuer**, Ludger
1995
Ländliche Friedhöfe in Unterfranken (= Kasseler Studien zur Sepulkralkultur, hg. v. Reiner Sörries, Bd. 6). Dettelbach: Verlag J. H. Röll.
- Hodik**, Fritz P.
1975
Beiträge zur Geschichte der Mattersdorfer Judengemeinde im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (= Burgenländische Forschungen, hg. v. Burgenländischen Landesarchiv, Heft 65). Eisenstadt.
- Hofmann**, Hanns Hubert
1962
Adelige Herrschaft und souveräner Staat. Studien über Staat und Gesellschaft in Franken und Bayern im 18. und 19. Jahrhundert (= Studien zur bayerischen Verfassungs- und Sozialgeschichte, Bd. 2). München: Kommission für bayerische Landesgeschichte.

- Höhn, Heinrich**
1980 Sitte und Brauch bei Tod und Begräbnis. Mitteilungen über volkstümliche Überlieferungen in Württemberg Nr. 7 (= Württembergisches Jahrbuch f. Statistik und Landeskunde, 1913). In: Bohnenberger, Karl (Bearb.): Volkstümliche Überlieferungen in Württemberg. Glaube – Brauch – Heilkunde. Landesstelle für Volkskunde Stuttgart/Württemberg. Landesmuseum Stuttgart. Neudruck, 3. Aufl. Stuttgart: Müller und Gräff.
- Hurvitz, Avi**
1992 בית־קברות and בית־עולם: Two funerary terms in Biblical literature and their linguistic background. In: Maarav. A journal for the study of the Northwest Semitic languages and literatures. Vol. 8, 59-68.
- Irmscher, Günter**
2005 Ornament in Europa 1450-2000. Eine Einführung. Köln: Deubner Verlag für Kunst, Theorie und Praxis.
- Jeggle, Utz**
1999 Judendörfer in Württemberg (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 90). Zweite, erw. Neuauflage. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.
- Jochmann, Werner**
1976 Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus. In: Mosse, Werner (Hg.): Juden im Wilhelminischen Deutschland. Tübingen: J.C.B. Mohr, 389-477.
- Kappner, Cordula**
1998 Aus der jüdischen Geschichte des heutigen Landkreises Haßberge. Überarbeitete Neuauflage zur 60. Wiederkehr der Reichspogromnacht am 9./10. November 1998. Haßfurt: Landratsamt Haßberge.
- Kappner, Cordula**
2010 (I) Die jüdischen Friedhöfe im Landkreis Haßberge. Informationsbroschüre (begonnen 1987, laufend erweitert). Haßfurt: Landratsamt Haßberge.
- Kappner, Cordula**
2010 (II) Die jüdischen Friedhöfe im Landkreis Haßberge. (7 Bl., Bibliotheks- und Informationszentrum Haßfurt 1990). Zeil: Selbstverlag der Autorin.
- Karlinger, Hans (Bearb.)**
1916 Die Kunstdenkmäler von Unterfranken und Aschaffenburg. Heft XV: Bezirksamt Ebern (= Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern Bd. 3, hg. v. Felix Mader). München: Kommissionsverlag R. Oldenbourg.

- Kessler, Gerhard**
1935 Die Familiennamen der Juden in Deutschland (= Mitteilungen der Zentralstelle für Deutsche Personen- und Familiengeschichte, 53. Heft). Leipzig.
- Kluxen, Andrea**
2004 Theatralisierung und Inszenierung als barockes Prinzip.
In: Weiß, Dieter J.: Barock in Franken (= Bayreuther Historische Kolloquien, Bd. 17). Dettelbach: J. H. Röhl, 1-32.
- Knufinke, Ulrich**
2007 Bauwerke jüdischer Friedhöfe in Deutschland (= Schriften der Bet Tfila - Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa, Bd. 3). Petersberg: Michael Imhof Verlag.
- Koch, Guntram (Hg.)**
1993 Grabeskunst der römischen Kaiserzeit.
Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- Kokott, Gabriele;**
Sperle, Anita
1985 Jüdische Friedhöfe in Unterfranken – Erfassung der Friedhöfe und Analyse der Gestaltungsmerkmale mit besonderer Behandlung der symbolischen Darstellungen auf den Grabsteinen.
Unveröffentl. Diplomarbeit Studiengang Landespflege, Fachhochschule Weihenstephan.
- Kolatch, Alfred J.**
1999 Jüdische Welt verstehen. Sechshundert Fragen und Antworten.
4. Auflage. Wiesbaden: Fourier Verlag.
- Kollmann, Karl;**
Wiegand, Thomas
1986 Spuren einer Minderheit. Judenfriedhöfe und Synagogen im Werra-Meißner-Kreis. Hg. v. Museumsverein Bischhausen/Wichmannshausen e. V. (Selbstverlag).
- König, Imke**
1999 Judenverordnungen im Hochstift Würzburg (15.-18. Jh.) (= Studien zu Policy und Policywissenschaft, hg. v. Michael Stolleis). Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann.
- Kremer-Molitor, Gabrielle**
2006 L'architecture funéraire monumentale dans le Norique, la Pannonie et la Dacie. In: Moretti, Jean-Charles; Tardy, Dominique (Hgg.): L'architecture funéraire monumentale: la Gaule dans l'Empire romain. Paris: Édition du Comité des travaux historiques et scientifiques, 79-98.

- Krieg, Nina A.**
1990 „Schon Ordnung ist Schönheit.“ Hans Grässels Münchner Friedhofsarchitektur (1894-1929), ein ‚deutsches‘ Modell? (= Miscellanea Bavarica Monacensia, Bd. 136). München: Kommissionsverlag UNI-Druck.
- Krimm, Karl**
1973 Stadt und Amt Baunach. Ein Beitrag zur Heimatkunde. Hallstadt.
- Krochmalnik, Daniel**
1997 Scheintod und Emanzipation. Der Beerdigungsstreit in seinem historischen Kontext. In: Trumah. Zeitschrift der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg, Jg. 6, 107-149.
- Krug, Gisela**
1987 Die Juden in Mainfranken zu Beginn des 19. Jahrhunderts: Statistische Untersuchungen zu ihrer sozialen und wirtschaftlichen Situation. In: Brandt, Harm-Hinrich (Hg.): Zwischen Schutzherrschaft und Emanzipation. Studien zur Geschichte der mainfränkischen Juden im 19. Jahrhundert (= Mainfränkische Studien 39). Würzburg: Freunde mainfränkischer Kunst und Geschichte e.V., 19-138.
- Krzywinski, Ulrike**
1988 Jüdische Landgemeinden in Oberfranken (1800-1942). Ergebnisse des DFG-Projektes „Judendörfer in Oberfranken“. In: Tremml, Manfred; Kirmeier, Josef (Hgg.): Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur Nr. 17/88, hg. v. Claus Grimm). München u. a.: K. G. Saur, 219-224.
- Kuhn, Peter**
1978 Gottes Trauer und Klage in der rabbinischen Überlieferung. (Talmud und Midrasch) (= Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums, Bd. XIII). Leiden: E. J. Brill.
- Kuhn, Peter**
1987 Zu einem rabbinischen Weisheitsspruch (Avot IV 13). In: Baier, Walter (Hg.): Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag. St. Ottilien: EOS-Verlag, 593-602.
- Kuhn, Peter**
2006 Jüdischer Friedhof Georgensgmünd (= Die Kunstdenkmäler von Bayern, Bd. 6). Mit Beiträgen von Dagmar Dietrich, Wolf-Dieter Grimm, Barbara Rösch. München/Berlin: Deutscher Kunstverlag.

- Künzl**, Hannelore
1999
Jüdische Grabkunst von der Antike bis heute.
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kurrein**, Adolf
1897
Der Grabstein. Eine Abhandlung.
Frankfurt: Verlag von J. Kauffmann.
- Kwasman**, Tuviah
1988
Jüdische Grabsteine. In: Treml, Manfred; Kirmeier, Josef (Hgg.):
Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze
(= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur
Nr. 17/88, hg. v. Claus Grimm). München u. a.: K. G. Saur, 39-50.
- Lamm**, Maurice
1969
The Jewish Way in Death and Mourning.
New York: Jonathan David Publishers.
- Lauer**, Ch.
1924
R. Meir Halevy aus Wien und der Streit um das Grossrabbinat
in Frankreich. In: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesell-
schaft (Frankfurt), Jg. XVI, 1-42.
- Lehnes**, Georg Ludwig
1842
Geschichte des Baunach-Grundes in Unterfranken.
Aus dem 1. Hefte des 7. Bandes der Zeitschrift des hist. Vereines
von Unterfranken etc. besonders abgedruckt.
Würzburg: Selbstverlag des Verfassers.
- Leisner**, Barbara
2009
Grabmalformen im 19. Jahrhundert. In: Museum für Sepulkral-
kultur Kassel (Hg.): Grabkultur in Deutschland. Geschichte der
Grabmäler. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 95-126.
- Leisner**, Barbara;
Schulze, Heiko K. L.
Thormann, Ellen
1990
Der Hamburger Hauptfriedhof Ohlsdorf.
Geschichte und Grabmäler, Bd. 1 (= Themenreihe des Hamburg-
inventar Bd. 4). Bearb. v. Andreas v. Rauch.
Hamburg: Hans Christians Verlag.
- Levinson**, Nathan Peter
1984
Zeugnis einer Religion – Zeuge der Religion. Der jüdische
Friedhof und seine religiöse Bedeutung. In: Theobald, A. U.:
Der jüdische Friedhof. Zeuge der Geschichte – Zeugnis der
Kultur. Karlsruhe: Badenia Verlag, 55-67.
- Lipp**, Beate und Günther;
Reimann, Susi-K.
2004
Landgerichtsbezirk Baunach. In: Der Landkreis Haßberge um 1860.
Amtsärzte berichten aus den Landgerichten Baunach und Ebern.
Bearbeitet v. Beate und Günter Lipp, Susi-K. Reimann. Mit einem
Beitrag von Klaus Reder (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und
Kulturgeschichte, hg. von Heidrun Alzheimer-Haller und Klaus
Reder, 97), Würzburg, 23-101.

- Löw, Albert**
1888 Die Chewra Kadischa speciell eine jüdische Institution.
In: Die Neuzeit. Wochenschrift für politische, religiöse und
Cultur-Interessen (Wien) 28, 238f.
- Löw, Leopold**
1858 Blumen auf Gräbern. In: Ben Chananja. Monatsschrift für jüdi-
sche Theologie. Heft 10, 433-442.
- Lurz, Friedrich**
2005 Gottesdienst und Gebet in den Aufzeichnungen der Glikl
Hameln (1646-1724). In: Gerhards, Albert; Wahle, Stephan (Hgg.):
Kontinuität und Unterbrechung. Gottesdienst und Gebet in Juden-
tum und Christentum. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 213-268.
- Lux, Barbara**
1996 Die jüdische Landgemeinde Reckendorf im 19. und 20. Jahrhundert.
Unveröffentl. Magisterarbeit, Otto-Friedrich-Universität Bamberg.
- Machilek, Franz**
2006 Das Protokoll der Frankfurter Synode vom 1. November 1007
und die Errichtung des Bistums Bamberg. In: Urban, Josef (Hg.):
Das Bistum Bamberg um 1007 (= Studien zur Bamberger Bistums-
geschichte, Bd. 3). Bamberg: Archiv des Erzbistums Bamberg, 16-45.
- Maierhöfer, Isolde**
1964 Ebern (= Historischer Atlas von Bayern, Teil II: Franken,
Heft 15). Hg. von der Kommission für Bayerische Landes-
geschichte, München.
- Maierhöfer, Isolde**
1980 Ebern. Bild einer fränkischen Kleinstadt.
Weißenhorn: Anton H. Konrad Verlag.
- Maierhöfer, Isolde**
1985 Einleitung. In: Rotenhan, Gottfried von: Die Rotenhan.
Genealogie einer fränkischen Familie von 1229 bis zum
Dreißigjährigen Krieg. Neustadt/Aisch: Kommissionsverlag
Degener & Co.
- Marcus, Jacob R.**
1947 Communal Sick-Care in the German Ghetto
(= The Ella H. Philipson Memorial Publications Bd. 1).
Cincinnati: The Hebrew Union College Press.
- Mayer, Lothar**
2010 Jüdische Friedhöfe in Unterfranken.
Petersberg: Michael Imhof Verlag.
- Meis, Mona Sabine**
2002 Historische Grabdenkmäler der Wupperregion. Dokumentiert
und analysiert vor dem Hintergrund der Entwicklung der Sepulkral-
kultur. Dissertation Universität Wuppertal.

- Melcher, Peter**
1986 Weißensee. Ein Friedhof als Spiegelbild jüdischer Geschichte in Berlin. Berlin: Haude und Spener.
- Memmesheimer, Paul A.**
1969 Das klassizistische Grabmal. Eine Typologie. Dissertation Rheinische-Friedrich-Wilhelm-Universität Bonn.
- Messerschmidt, Manfred**
1996 Juden im preußisch-deutschen Heer. In: Deutsche jüdische Soldaten. Von der Epoche der Emanzipation bis zum Zeitalter der Weltkriege. Begleitband zur Ausstellung, Militärgeschichtliches Forschungsamt Potsdam. Hamburg/Berlin/Bonn: E.S. Mittler & Sohn, 39-62.
- Metken, Sigrid**
1984 Zeremonien des Todes. Sterberiten und Trauergepränge in München und Oberbayern. In: Metken, Sigrid (Hg.): Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern. München: Hugendubel, 72-95.
- Meyer, Elard Hugo**
1984 Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert (= Landesstelle für Volkskunde Freiburg: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg, Bd. 8). Reprint der Ausgabe 1900. Stuttgart: Konrad Theiss.
- Meyer, Michael A.**
1996 (I) Jüdische Gemeinden im Übergang. In: Meyer, Michael A.; Brenner, Michael (Hgg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. II: Emanzipation und Akkulturation 1780-1871. München: C.H. Beck, 96-134.
1996 (II) Jüdisches Selbstverständnis. In: ebd., 135-207.
1996 (III) Jüdische Identität in den Jahrzehnten nach 1848. In: ebd., 326-355.
- Mistele, Karl Heinz**
1984 Jüdische Sachkultur auf dem Lande. Der Nachlaß des Mosche Wolf aus Reckendorf. In: BHVB 120, 589-596.
- Mistele, Karl-Heinz**
1988 Landjuden im Bamberger Umland – Beobachtungen an einer Minorität. In: Vergangene Lebenswelten im Bamberger Raum: Ländliche Armutinseln – Städtisches Villenviertel (= Bamberger geographische Schriften, Sonderfolge. Hg. v. Hans Becker u. a., Nr. 3). Bamberg: Selbstverlag des Faches Geographie an der Universität Bamberg, 1-18.

- Motschmann, Josef;**
Rudolph, Siegfried
1999 „Guter Ort“ über dem Maintal. Der jüdische Friedhof bei Burgkurstadt. Mit einem Beitrag von Günter Dippold über die benachbarten jüdischen Friedhöfe (= CHW-Monographien, Bd. 1). Lichtenfels: H. O. Schulze.
- Müller, Christiane E.**
2000 „Gefallen ist die Krone.“ Zu Männer- und Frauenbildern in hebräischen Grabinschriften. In: Kalonymos. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus dem Salomon Ludwig Steinheim-Institut 3 (Extrablatt), 16-19.
- Nägler, Frank**
1996 Einführung in die Ausstellung. In: Deutsche jüdische Soldaten. Von der Epoche der Emanzipation bis zum Zeitalter der Weltkriege. Begleitband zur Ausstellung, Militärgeschichtliches Forschungsamt Potsdam. Hamburg/Berlin/Bonn: E.S. Mittler & Sohn, 1-28.
- Nussbaum, Israel**
2002 „Gut Schabbes!“ Jüdisches Leben auf dem Lande. Aufzeichnungen eines Lehrers (1869-1942). Hg. v. Michael Philipp. Berlin: Jüdische Verlagsanstalt Berlin.
- Oegema, Gerbern S.**
1996 The History of the Shield of David: The Birth of a Symbol (= Judentum und Umwelt – Realms of Judaism, hg. v. Johann Maier, Bd. 62). Frankfurt/Main: Peter Lang.
- Ottomeyer, Hans**
1991 Zopf- und Biedermeiermöbel. Katalog der Möbelsammlung des Münchner Stadtmuseums. Unter Mitarbeit von Eva Langenstein. München: Prestel-Verlag.
- Pařík, Arno u. a.**
2003 Pražské židovské hřbitovy – Prague Jewish Cemeteries – Prager jüdische Friedhöfe. Jüdisches Museum Prag.
- Pfeifer, S.[eligmann]**
[1897] Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf. Nach Aufzeichnungen zusammengestellt. Bamberg: Verlag der Handels-Druckerei.
- Potok, Chaim**
1993 Foreword. In: Schwartzman, Arnold: Graven Images. Graphic Motifs of the Jewish Gravestone. New York: Harry N. Abrams, Inc.

- Prys, Joseph**
1931 Die Familie von Hirsch auf Gereuth. Erste quellenmäßige Darstellung ihrer Geschichte. München: Selbstverlag d. Verfassers.
- Raff, Thomas**
2008 Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, hg. v. Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Universität München, 37). Münster u. a.: Waxmann Verlag.
- Raithel, Thomas**
2004 „Kommt bald nach...“ Auswanderung aus Bayern nach Amerika 1683-2003. In: Hamm, Margot u. a. (Hgg.): Good Bye Bayern – Grüß Gott America. Auswanderung aus Bayern nach Amerika seit 1683 (= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 48/04). Katalog zur Ausstellung. Augsburg: Haus der Bayerischen Geschichte, 23-36.
- Reder, Klaus**
2004 Was sind Physikatsberichte? In: Lipp, Beate u. Günter; Reimann, Susi-K. (Bearb.): Der Landkreis Haßberge um 1860. Amtsärzte berichten aus den Landgerichten Baunach und Ebern. Mit einem Beitrag von Klaus Reder (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, hg. von Heidrun Alzheimer-Haller und Klaus Reder, 97), Würzburg, 7-22.
- Riemer, Nathanael**
2009 Jüdische Friedhöfe in Europa – Ein Plädoyer für Online-Dokumentationen. In: PaRDeS: Zeitschrift der Vereinigung für Jüdische Studien e.V. (Potsdam) 15, 146-156.
- Rohrbacher, Stefan;**
Schmidt, Michael
1991 Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile (= Rowohlts Enzyklopädie, Kulturen und Ideen). Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Roland, Berthold (Hg.)**
1991 Judaica Prag. Aus dem Staatlichen Jüdischen Museum Prag. Ausstellungskatalog Bundeskanzleramt Bonn u. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg (1991). Bundeskanzleramt Bonn.
- Rösch, Barbara**
2009 Der Judenweg. Jüdische Geschichte und Kulturgeschichte aus Sicht der Flurnamenforschung (= Jüdische Religion, Geschichte und Kultur, hg. v. Michael Brenner und Stefan Rohrbacher, Bd. 8). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Rosenstock, Dirk**
2008 Die unterfränkischen Judenmatrikeln von 1817.
Eine namenkundliche und sozialgeschichtliche Quelle.
Würzburg: Verlag Ferdinand Schöningh.
- Rößner, Volker**
2000 Schloßbau des 18. Jahrhunderts im Ritterkanton Baunach
(= Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte
Würzburg, VIII. Reihe: Quellen und Darstellungen zur fränkischen
Kunstgeschichte, Bd. 12). Neustadt/Aisch: Kommissionsverlag
Degener & Co.
- Rotenhan, Elisabeth von**
1987 In des schönen Grundes Mitte. Marktgemeinde Rentweinsdorf,
Bd. II. Hg. v. der Marktgemeinde Rentweinsdorf aus Anlaß der
Einweihung des Kulturzentrums. Bamberg: Verlag K. Urlaub.
- Rotenhan, Elisabeth von;**
Dold, Walter
1983 In des schönen Grundes Mitte... Markt Rentweinsdorf.
Hg. v. der Marktgemeinde Rentweinsdorf aus Anlaß der Ein-
weihung des Gemeindezentrums. Bamberg: Verlag K. Urlaub.
- Rotenhan, Julius von**
1865 Geschichte der Familie Rotenhan älterer Linie. Zwei Bde.
Würzburg: Friedrich Ernst Thein.
- Roth, Ernst**
1960 Die Steine der Grabbesucher. Über eine jüdische Sitte.
In: Münchener jüdische Nachrichten Nr. 30 (12.8.), S. 5.
- Roth, Ernst**
1974 (I) Zur Halachah des jüdischen Friedhofs. In: Udim. Zeitschrift der
Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik Deutschland. Hg. v.
der Rabbinerkonferenz. Bd. IV, 97-120.
- Roth, Ernst**
1974 (II) Zur Halachah des jüdischen Friedhofs II. Die Grabsteine.
In: Udim. Zeitschrift der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik
Deutschland. Hg. v. der Rabbinerkonferenz. Bd. V, 89-124.
- Rothschild, Ludwig**
1966 Die Totenbruderschaften von Fürth. In: Nachrichten für den
jüdischen Bürger Fürths, Fürth, 15-17.
- Rüve, Gerlind**
2008 Scheintod. Zur kulturellen Bedeutung der Schwelle zwischen
Leben und Tod um 1800. Bielefeld: transcript Verlag.
- Sartori, Paul**
1908 Das Wasser im Totengebrauche.
In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 18, 353-378.

- Schenk, Aloys**
1924 Chronik von Baunach.
Baunach: Verlag des Verfassers.
- Schenk, Winfried**
1996 Landschaft und Siedlung in Unterfranken.
In: Gebhard, Helmut u. a. (Hgg.): Bauernhäuser in Bayern.
Unterfranken (= Bauernhäuser in Bayern, Bd. 3).
München: Heinrich Hugendubel Verlag.
- Scherg, Leonhard**
1999 Die Epoche des Landjudentums. In: Kolb, Peter; Krenig,
Ernst-Günter (Hgg.): Unterfränkische Geschichte. Bd. 4/2:
Vom Ende des Dreißigjährigen Krieges bis zur Eingliederung
in das Königreich Bayern. Würzburg: Echter Verlag, 227-243.
- Schmidt, Franz**
1863 Sitten und Gebräuche bei Hochzeiten, Taufen und Begräbnissen
in Thüringen. Weimar: Hermann Böhlau.
- Schoenfeld, Helmut**
2009 Reformgrabmale des frühen 20. Jahrhunderts.
In: Museum für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Grabkultur in Deutsch-
land. Geschichte der Grabmäler. Berlin: Dietrich Reimer Verlag,
163-178.
- Schoeps, Julius H.**
1986 Sepulcra hostium religiosa nobis non sunt. Zerstörung und Schän-
dung jüdischer Friedhöfe in der Bundesrepublik Deutschland
seit 1945. In: Silbermann, Alphons; Schoeps, Julius H.:
Antisemitismus nach dem Holocaust. Bestandsaufnahme und
Erscheinungsformen in deutschsprachigen Ländern.
Köln: Verlag Wissenschaft und Politik, 33-39.
- Schöpflin, Karin**
1999 Seele. II. Altes Testament. In: Müller, Gerhard (Hg.): TRE
Bd. 30. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 737-740.
- Schroer, Silvia;**
Staubli, Thomas
1998 Die Körpersymbolik der Bibel.
Sonderausgabe für die Mitglieder der Wissenschaftlichen Buch-
gesellschaft. Darmstadt.
- Schultes, Manfred**
1983 Die jüdischen Gemeinden und ihre Friedhöfe seit dem 18. Jahr-
hundert. Versuch der Rekonstruktion des Verteilungsmusters in
Franken. Zulassungsarbeit für das Lehramt an Gymnasien in
Bayern, Erlangen (Typoskript).

- Schwartzman, Arnold**
1993 Graven Images. Graphic Motifs of the Jewish Gravestone. Foreword by Chaim Potok. New York: Harry N. Abrams, Inc.
- Schwarz, J.**
1888 Ueber den Ursprung der Chewra Kadischa. In: Die Neuzeit. Wochenschrift für politische, religiöse und Cultur-Interessen (Wien) 28, 196f.
- Schwarz, Stefan**
1980 Die Juden in Bayern im Wandel der Zeiten. München/Wien: Günter Olzog Verlag.
- Schwierz, Israel**
2010 Schüler der Realschule Ebern fertigen Dokumentation über den jüdischen Friedhof in Ebern/Unterfranken an. In: Frankenland. Zeitschrift für fränkische Landeskunde und Kulturpflege 62, Heft 6, 418f.
- Segal, Jacob**
1925 Die Chewra Kadischa in Deutschland. In: Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden (Berlin), 2. Halbjahr, 9-13.
- Seib, Gerhard**
2009 Vorlagen für Grabmale – Muster- und Vorlagenbücher seit dem frühen 19. Jahrhundert. In: Museum für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Grabkultur in Deutschland. Geschichte der Grabmäler. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 359-378.
- Siewert, Ulrike**
2007 Das Bamberger Kollegiatstift St. Stephan. Säkularkanoniker in einer mittelalterlichen Bischofsstadt (= Schriftenreihe des Historischen Vereins Bamberg, Bd. 42). Bamberg: Selbstverlag des Historischen Vereins Bamberg e.V.
- Silberstein, Siegfried**
1929 Mendelssohn und Mecklenburg. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, 1. Jg.
Heft 3, 233-244.
1930 Heft 4, 275-290.
- Sörgel, Paul**
1992 Der Ritterkanton an der Baunach in den Haßbergen. Hofheim: Selbstverlag.
- Sörries, Reiner**
1999 Kiste – Kutsche – Karavan. Auf dem Weg zur letzten Ruhe. Begleitband zur Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel (18.9.1999-30.1.2000). Kassel: Museum für Sepulkralkultur.

- Strobel, Maike**
2003 „...und ihre Hände streckt sie aus dem Dürftigen“: Jüdische Frauen: Ihr Engagement in der traditionellen Wohltätigkeit und in der modernen Sozialarbeit. In: Fuhrmann, Siri u. a. (Hgg.): Soziale Rollen von Frauen in Religionsgemeinschaften. Münster: Lit-Verlag, 119-140.
- Stubbe, Hannes**
1985 Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Tarrab-Maslaton, Martin**
1993 Rechtliche Strukturen der Diskriminierung der Juden im Dritten Reich (= Schriften zur Rechtsgeschichte, H. 61). Berlin: Duncker & Humblot.
- Timm, Erika**
1988 Yiddish Literature in a Franconian Genizah. A contribution to the printing and social history of the seventeenth and eighteenth centuries. With the assistance of Hermann Süss. Jerusalem: Akademon Press.
- Trachtenberg, Joshua**
1961 Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion. Cleveland/New York: The World Publishing Company.
- Trüger, Michael**
1994 Der jüdische Friedhof in Reckendorf (Jüdische Friedhöfe in Bayern, 5). In: Der Landesverband der israelitischen Kultusgemeinden in Bayern (München), Nr. 61, 19f.
- Trüger, Michael**
1996 Der jüdische Friedhof in Ebern (Jüdische Friedhöfe in Bayern, 13). In: Der Landesverband der israelitischen Kultusgemeinden in Bayern (München), Nr. 70, 28.
- Ulrichs, Cord**
1997 Vom Lehnhof zur Reichsritterschaft. Strukturen des fränkischen Niederadels am Übergang vom späten Mittelalter zur frühen Neuzeit (= Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 134). Stuttgart: Steiner.
- Urban, Josef**
2007 Säkularisation 1802/03: Das Ende von Hochstift und Fürstbistum. In: Göller, Luitgar (Hg.): Unterm Sternenmantel. 1000 Jahre Bistum Bamberg (1007-2007). Petersberg: Michael Imhof Verlag, 289-297.
- Vries, Simon Ph. de**
2005 Jüdische Riten und Symbole. Wiesbaden: Marix Verlag.

- Wachstein, Bernhard**
1912 Die Inschriften des Alten Judenfriedhofes in Wien.
1. Teil: 1540 (?) – 1670. Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller.
- Walter, Dirk**
1999 Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik. Bonn: Verlag J. H.W. Dietz Nachfolger.
- Waschka, Adelheid**
2005 (I) „Recycling“ des Reckendorfer Barockschlosses.
In: Heimat Bamberger Land Jg. 17 (1), 5-8.
2005 (II) Die Kellerlandschaft in der Reckendorfer Flur. In: ebd., 29-35.
2005 (III) Reckendorfer Steinhauer und ihr Einfluß auf die Architektur im Bamberger Umland. In: ebd., 21-28.
- Waschka, Adelheid**
2007 Reckendorf. Kultur und Kultus in einer fränkischen Landgemeinde. Mit einem Beitrag von Hans-Christof Haas. Hg. von der Gemeinde Reckendorf.
- Weber, Annette**
1998 Ein Dokument jüdischer Heimatkunde aus Bayern. Zur Entstehung und Bedeutung der Fotosammlung Theodor Harburgers.
In: Harburger, Theodor: Die Inventarisierung jüdischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern, Bd. 1. Hg. v. CAHJP/ Jerusalem und dem Jüdischen Museum Franken/Fürth, 23-41.
- Weber, Annette**
1999 Jüdische Sachkultur in burgauischen Landgemeinden bis zur Emanzipation. In: Kießling, Rolf; Ullmann, Sabine (Hgg.): Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit (= Colloquia Augustana, Bd. 10). Berlin: Akademie Verlag, 235-276.
- Weinberg, Magnus**
1924 Untersuchungen über das Wesen des Memorbuches.
In: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 1924, 253-320.
- Weinberg, Magnus**
1926 Das Memorbuch. In: Bayerische Israelitische Gemeindezeitung Heft 5 (7.5.1926), 113-120.
- Weinberg, Magnus**
1937 Die Memorbücher der jüdischen Gemeinden in Bayern.
Erste Lieferung.
1938 Zweite Lieferung.
Frankfurt/Main: Verlag S. Neumann.

- Weinstein, Miriam**
2003 Jiddisch. Eine Sprache reist um die Welt.
Berlin: Kindler Verlag.
- Weiss, Richard**
1959 Häuser und Landschaften der Schweiz.
Erlenbach-Zürich und Stuttgart: Eugen Rentsch Verlag.
- Weiß, Petra**
1988 Reckendorf. In: Guth, Klaus (Hg.): Jüdische Landgemeinden in Oberfranken (1800-1942). Ein historisch-topographisches Handbuch, unter Mitarbeit von Eva Groiss-Lau u. Ulrike Krzywinski (= Landjudentum in Oberfranken. Geschichte und Volkskultur. Hg. v. Klaus Guth, Bd. 1). Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt, 282-289.
- Wiesemann, Falk**
1988 (I) Rabbiner und jüdische Lehrer in Bayern während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Staat – Reform – Orthodoxie.
In: Treml, Manfred; Kirmeier, Josef (Hgg.): Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur Nr. 17/88, hg. v. Claus Grimm). München u. a.: K. G. Saur, 277-286.
- Wiesemann, Falk**
1988 (II) Samson Wolf Rosenfeld (1780-1862), Rabbiner in der Emanzipationszeit. In: Treml, Manfred; Weigand, Wolf (Hgg.): Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Lebensläufe (= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur Nr. 18/88, hg. v. Claus Grimm). München u. a.: K. G. Saur, 77-84.
- Wiesemann, Falk**
1992 Jewish Burials in Germany – Between Tradition, the Enlightenment and the Authorities. In: Leo Baeck Institute Year Book XXXVII. London u. a., 17-31.
- Wiesemann, Falk (Hg.)**
1994 Genisa – Verborgenes Erbe der deutschen Landjuden./
Genizah – Hidden Legacies of the German Village Jews.
Mit Beiträgen v. F. Armbruster, H. P. Baum und L. Scherg.
München: Bertelsmann.
- Wilhelm, Cornelia**
2004 Auswanderung aus Bayern und Einwanderung in Nordamerika im Spiegel der Gesetze, 1683-2003. In: Hamm, Margot u. a. (Hgg.): Good Bye Bayern – Grüß Gott America. Auswanderung aus Bayern nach Amerika seit 1683 (= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 48/04). Katalog zur Ausstellung. Augsburg: Haus der Bayerischen Geschichte, 37-42.

- Will, Dominik**
1996 Die Geschichte der Juden in Reckendorf. Facharbeit aus dem Leistungskurs Geschichte, Friedrich-Rückert-Gymnasium Ebern (unveröffentlicht).
- Wirsching, Andreas**
2002 Jüdische Friedhöfe in Deutschland 1933-1957. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 50. Jg., 1-40.
- Wittenberg, Martin**
1987 Was wußte der fränkische Gebildete zwischen 1750 und 1800 vom jüdischen Brauchtum und Gedankengut bei Krankheit, Tod, Begräbnis und Trauer? In: Jüdische Landgemeinden in Franken. Beiträge zu Kultur und Geschichte einer Minderheit (= Schriften des Fränkische Schweiz Museum, Bd. 2), hg. v. Zweckverband Fränkische-Schweiz-Museum Tüchersfeld, 99-108.
- Wolf, Sándor**
1922 Die Entwicklung des jüdischen Grabsteines und die Denkmäler des Eisenstädter Friedhofes. In: Wachstein, Bernhard (Hg.): Die Grabschriften des alten Judenfriedhofes in Eisenstadt (= Eisenstädter Forschungen, Bd. 1). Wien: Adolf Holzhausen, XIX-LXVIII.
- Zunz, Leopold**
1845 Zur Geschichte und Literatur. Erster Band. Berlin: von Veit und Comp.

VII.3.4 Artikel, Miscellen und Anzeigen in Zeitungen und Zeitschriften ohne Nachweis des Verfassers

a) In jüdischen Organen²

- In ‚AZJ‘:

- (Ausschreibung Ortsrabbinerstelle) in: AZJ 1850, Heft 38 (16.9), S. 535.
- (Anzeige Auswanderungsbuch) in: AZJ 1850, Heft 38 (16.9), S. 535.
- Aus dem Baunachsgrunde (Bericht zur Wiedereröffnung der Reckendorfer Synagoge), in: AZJ 1851, Heft 42 (13.10), S. 499f.
- (Ausschreibung Ortsrabbinerstelle), in: AZJ 1861, Heft 21 (21.5.), S. 304.
- (Gedanken über die Zukunft des Ortsrabbinats Reckendorf) in: AZJ 1861, Heft 29 (16.7.), S. 415.
- (Ausschreibung Vorbeter- und Schächterstelle) in: AZJ 1874, Heft 4 (20.1.), S. 63.
- Ueber Grabstein-Inschriften. In: AZJ 1894, Heft 10 (9.3.), S. 113.
- Zur Stellung der jüdischen Lehrer an nichtöffentlichen jüdischen Elementarschulen. In: AZJ 1894, Heft 10 (9.3.), S. 112f.
- (Todesnachricht Moses Schloß) in: AZJ 1897, Heft 39 (24.9.), Beilage S. 4.

- In ‚Der Israelit‘:

- (Ausschreibung Ortsrabbinerstelle), in: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, 1867, Heft 44 (30.10.), S. 763.
- (Zedaqa-Liste), in: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, 1869, Heft 7 (17.2.), Extra-Beilage.
- (Zedaqa-Liste), in: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, 1869, Heft 17 (28.4.), Extra-Beilage.
- (Nachruf auf Baruch Kohn), in: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, 1892, Heft 31 (21.4.), S. 12.
- (Rezension S. Pfeifer: Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf), in: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, 1897, Heft 101 (23.12.), S. 1929
- (Nachruf auf Elementarlehrer Moses Mack), in: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum, 1899, Heft 99 (14.12.), S. 2060.

- In ‚Israelitische Annalen‘:

- Leichenbegängnis-Ordnung für Unterfranken und Aschaffenburg, in: Israelitische Annalen. Ein Centralblatt für Geschichte, Literatur und Cultur der Israeliten aller Zeiten und Länder, 1839, Jg. 1, Heft 32 (9.8.), 254f.

² Online einsehbar unter www.compactmemory.de.

b) In Zeitungen nach 1945:

- Die unterfränkischen Judenfriedhöfe, in: Unterfränkisches Heimatblatt, Jg. 1, Nr. 23 (11.11.1949); Jg. 3, Nr. 5 (3.3.1951).
- (Schloßbrand Reckendorf), in: Neuer Bayerischer Kurier für Stadt und Land. Jg. 3, Nr. 144 (27.5.1866), S. 981.
- Trauergäste mußten den Totenwagen schieben helfen, in: FT v. 6.10.1971.
- Neue Verpachtung des Fischwassers mit Schwierigkeiten verbunden/Auf jeden Einwohner fallen 601 Mark Schulden (Kuhtriebweg war zu lächerlich), in: FT (Aus dem Baunach- Itz- und Lautergrund) v. 10.8.1972.
- Jüdische Grabmäler im Landkreis Haßberge im Internet abrufbar. In: Mainpost v. 28.12.2009.

VII.4 Karten

- Stadtplan Bamberg, hg. von der Stadt Bamberg, Baureferat-Stadtplanungsamt, Ausgabe 2008 (3. Aufl.)
- Fritsch Wanderkarte 89: Naturpark Haßberge, Maßstab 1: 50.000, 2. Aufl. 2006.
- StAB A 240 Nr. T 1830: „Grund-Risse über den Platz des Reckendo(r)fer und Neusiger Fluhr etc.“ (1796)
- VA Bamberg, Uraufnahme Reckendorf (1849/50) N. W. XC. 24; Beilage zu N. W. XC. 23.24; Liquidations- sowie Extraditionsplan N. W. 90. 24 (1851/53); digitale Flurkarte von Fl.-Nr. 419, Gemarkung Reckendorf
- Stratigraphische Tabelle von Deutschland 2002, hg. von der Deutschen Stratigraphischen Kommission, 2002 (online: http://www.geologie-franken.de/pdf/aktue_std2002_gr.pdf)

VII.5 Internetressourcen³

- http://www.alemannia-judaica.de/reckendorf_synagoge.htm
- http://www.alemannia-judaica.de/reistenhausen_friedhof.htm
- [http://www.dcodriscoll.pbworks.com/Walter_\(II\)](http://www.dcodriscoll.pbworks.com/Walter_(II))
- <http://www.en.wikipedia.org/wiki/Kaddish>
- www.alemannia-judaica.de (Webpräsenz der Arbeitsgemeinschaft für die Erforschung der Geschichte der Juden im süddeutschen und angrenzenden Raum)

³ Internetseiten zuletzt besucht im Mai 2012.

- www.ikg-bayern.de (Webpräsenz des Landesverbandes der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern)
- www.nabkal.de (vom Mathematiker Nikolaus A. Bär/Eckersdorf entwickeltes Chronologie- und Kalenderprogramm mit Umrechnungsfunktion)
- www.vg-baunach.de (Webpräsenz der Verwaltungsgemeinschaft Baunach; u. a. mit Darstellung der Sehenswürdigkeiten der Gemeinde Reckendorf durch Adelheid Waschka M.A.)
- www.yadvashem.org
- zu http://www.geologie-franken.de/pdf/aktue_std2002_gr.pdf s. Stratigraphische Tabelle von Deutschland 2002 (unter VII.4)
- zu www.historisches-lexikon-bayerns.de s. Hense/Sepp 2010 (unter VII.3.3)
- zu www.kruenitz1.uni-trier.de s. Krünitz 1794/1809 (unter VII.3.2)

VII.6 Software

- BibleWorks 6 for Windows. Software for Biblical Exegesis and Research, BibleWorks, LLC.
- The Torah CD-ROM Library, dbs Computers Ltd., Version 14, Jerusalem 1992-2008.

VII.7 Sonstiges (e-Mails, Briefe, Gespräche, Begehungen)

- Mails an die Verfasserin

- Fr. Dr. Ingrid Heeg-Engelhart, Archivberrätin StAW, v. 25.1.2010 (Abweichungen Standesregister Erstschrift – Zweitschrift)
- Fr. Adelheid Waschka M.A. v. 6.10.2010 (Emanuel/Emilie Walter)
- Herr Dipl.-Ing. Hans-Christof Haas v. 9.12.2010 (Beräumung der Gewölbezwickel der Synagoge Reckendorf)
- Herr Dipl.-Ing. Hans-Christof Haas v. 11.3.2011 (Anbauten der Reckendorfer Synagoge)
- Herr Dipl.-Geol. Michael Link v. 15.3.2011 (Gesteinsbestand Friedhof Reckendorf)
- Fr. Dr. Antje Yael Deusel v. 11.7.2011 (allgemeine Informationen zur Anlage eines jüdischen Friedhofs)
- Fr. Adelheid Waschka M.A. v. 29.8.2011 (Lage des „Haudenbachsees“)
- Fr. Adelheid Waschka M.A. v. 24.9.2011 (jüdische und christliche Viehhändler in Reckendorf)
- Fr. Dr. Ingrid Heeg-Engelhart, StAW, Mail v. 12.10.2011 (Friedhofsordnung BA Ebern)

- Herr Christian Dümmler, Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, Dienststelle Schloß Seehof/Memmelsdorf v. 10.11.2011 (Objektnummer bayerische Denkmalliste)
- Genisaprojekt Veitshöchheim (Mails v. Fr. Beate Weinhold M.A., Fr. Elisabeth Singer M.A.): 29.10.2010: Ma'ane laschon; 3.11.2010: Sefer ha-chajjim, Minhagim; 25.1.2011: Bentscherl, Kizzur Ma'avar Jabbok; 3.4.2011: Schulchan Aruch (= Bestand Reckendorfer Genisa)

Briefe an die Verfasserin

- Herr Prof. Dr. Dr. Peter Kuhn v. 6.6.2009
- Herr Prof. Dr. Dr. Peter Kuhn v. 28.12.2009 (beide: Diskussionen zu Detailfragen hebr. Inschriften)

- Gespräche

- mit Fr. Beate Weinhold M.A. und Fr. Elisabeth Singer M.A. vom Genisaprojekt Veitshöchheim am 1.2.2011 in Veitshöchheim (Bestand Genisa Reckendorf)
- mit Fr. Adelheid Waschka M.A. im September 2011 im GAR (Viehhandel Reckendorfer Juden in Haßfurt)
- Telefonat mit Herrn Adam Götz/Reckendorf zu Erinnerungen seines Großvaters Adam Götz an jüdisches Leben in Reckendorf am 23.3.2011

- Begehungen

- mehrere Begehungen des Friedhofsareals zur Bestimmung der Werksteine und der Bodenbeschaffenheit sowie Exkursionen in Steinbrüche im Frühjahr 2011 mit Herrn Dipl.-Geol. Michael Link und Fr. Dipl.-Geol. Evi Anders (Bamberg)

VIII Abbildungen

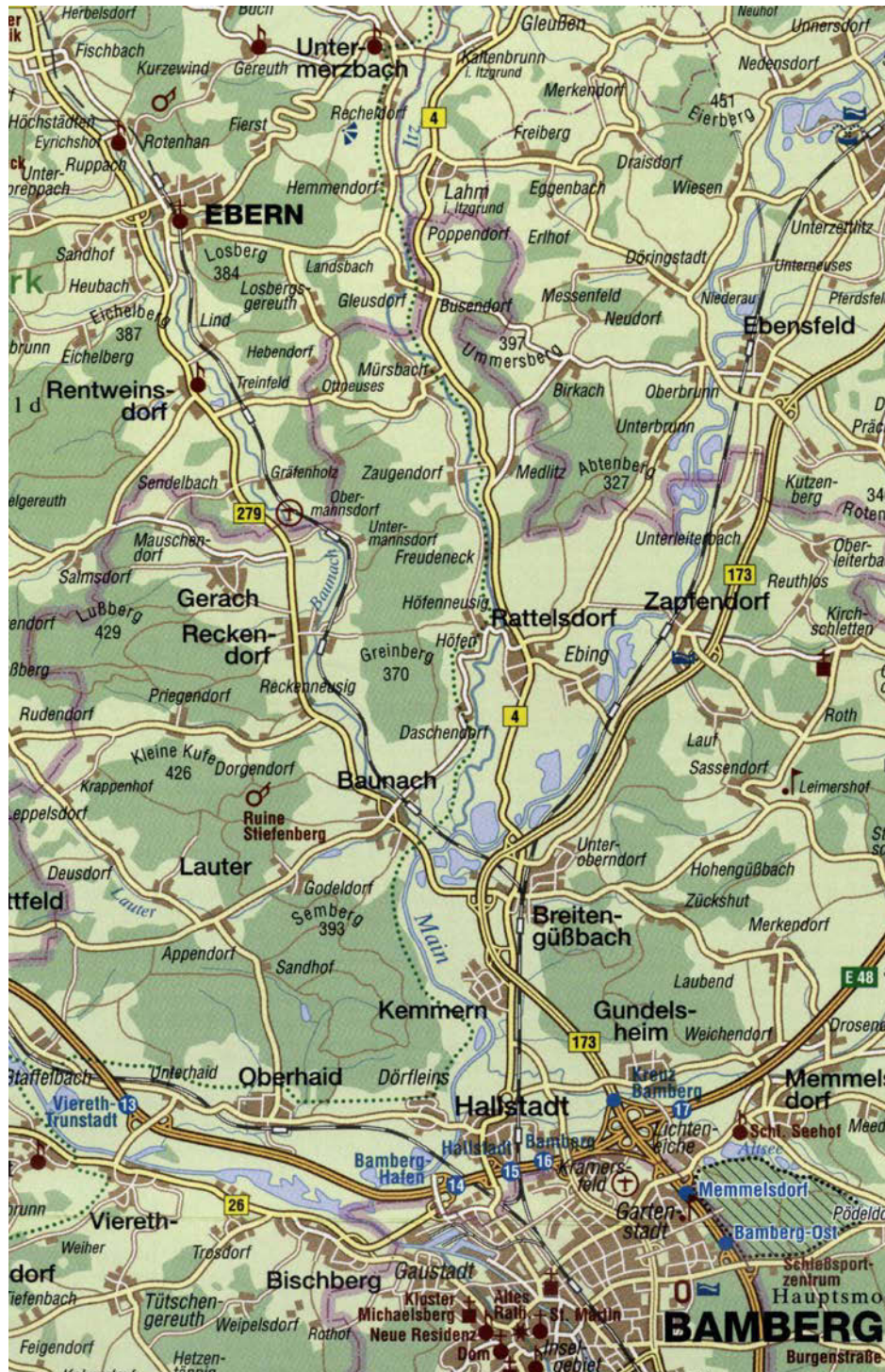
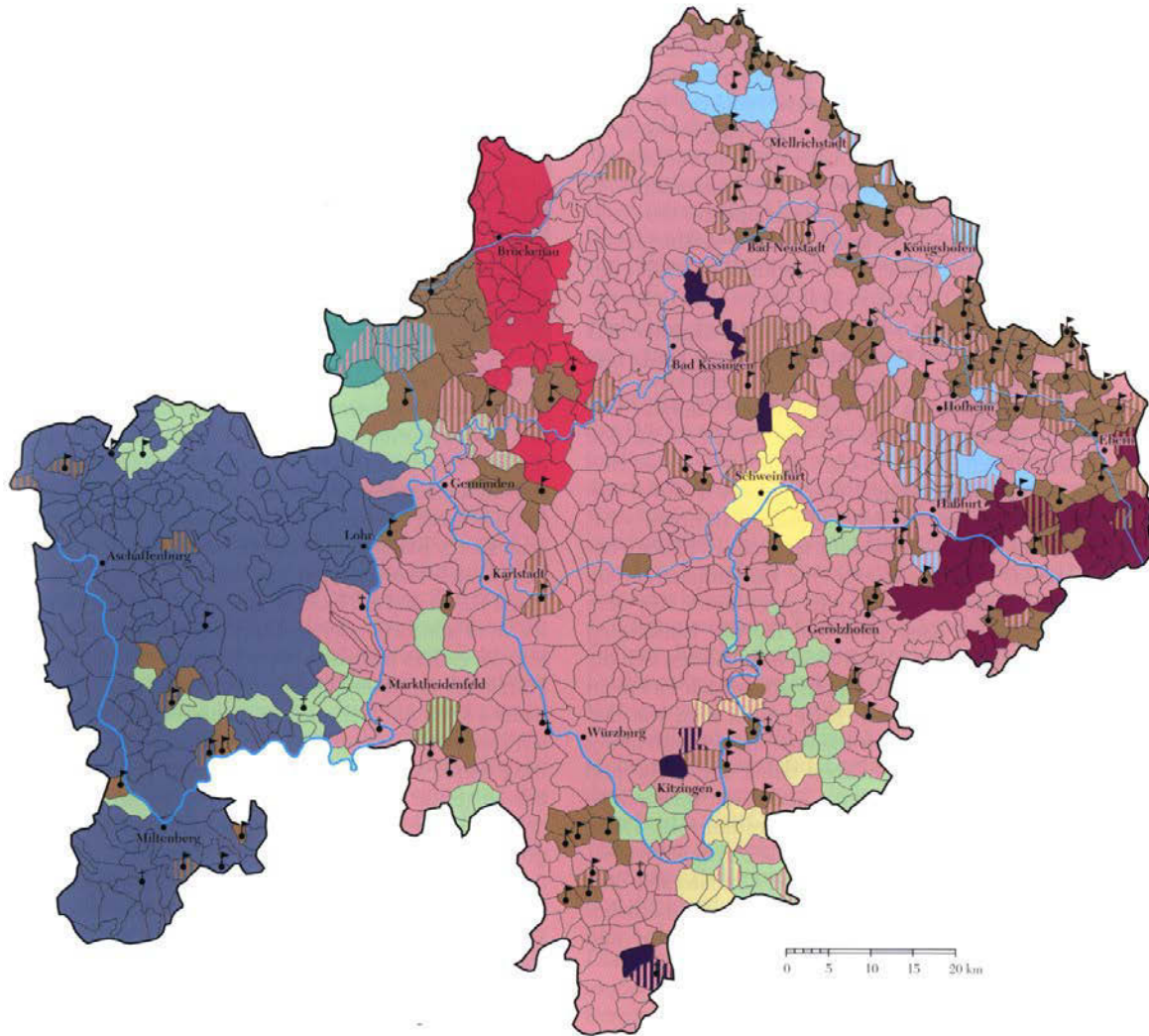


Abb. 1: Die Lage Reckendorfs im Baunachgrund; östlich der Baunach die Itz. Die sich westlich erstreckenden Haßberge gehen nach Osten hin ins Baunach-Itz-Hügelland über. Die vom Thüringer Wald kommende Itz und die in den Haßbergen entspringende Baunach münden unweit Baunach in den Main. Die B 279, an der auch Reckendorf liegt, hat sich der Topographie des Baunachtals auf der Strecke Baunach-Ebern angepaßt. (Stadtplan Bamberg, hg. von Stadt Bamberg, Baureferat-Stadtplanungsamt, Ausgabe 2008, 3. Aufl.; Ausschnitt.)



- | | |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> Hochstift Würzburg
(einschl. Domprobst, Domkapitel, Klöster, Stifte und Stiftungen) Hochstift Bamberg
(einschl. Domprobst, Domkapitel, Klöster, Stifte und Stiftungen) Hochstift Fulda
(einschl. Stifter) Kurfürstentum Mainz, oberes Erzstift
(einschl. Klöster und Stifter) Sächsische Herzogtümer Markgrafschaft Brandenburg Landgrafschaft Hessen(-Kassel) | <ul style="list-style-type: none"> Grafschaft Reichsritter oder Freiherr Reichsstadt Schweinfurt und Reichsdörfer
Gochsheim und Semfeld Deutschorden/Malteserorden Kondominat (herrschaftliche Struktur
durch Farben angezeigt) Rittergut oder Rittersitz Kloster mit Grundherrschaft |
|---|--|

Bearbeitet von W. Schenk nach H.-H. Hofmann, Historischer Atlas von Bayern, Teil Franken, Reihe II, Heft 1a, München 1958.
Kartographie W. Weber, Geographisches Institut der Universität Würzburg 1995.

Abb. 2: Karte der territorialen Verhältnisse Unterfrankens am Ende des Alten Reichs (1792). Im äußersten östlichen Grenzgebiet das Baunachtal mit dem durch Streifen bezeichneten Kondominat des von Bamberger Gebiet umschlossenen Reckendorf im südlichen Bereich; es fehlt die Bezeichnung des eigentümlichen Ritterguts. Die Karte zeigt Unterfranken in seinen Grenzen vor der Gebietsreform 1972 (aus: Schenk 1996, 35).

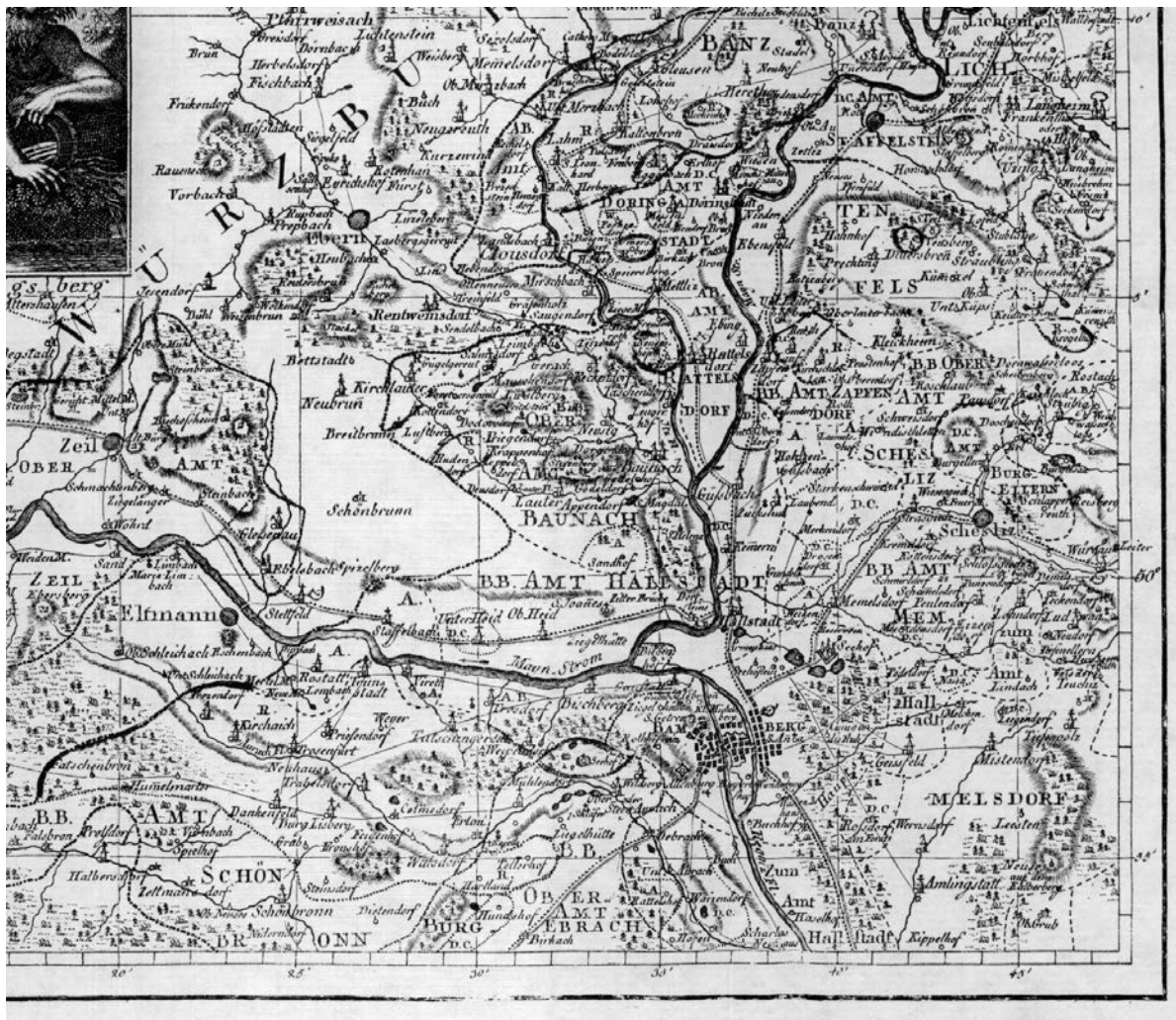


Abb. 3: Ausschnitt aus der „Karte von dem Hochstift und Fürstenthum Bamberg nebst verschiedenen angränzenden Gegenden“ von Johann Baptist Roppelt (1801). Das Oberamt Baunach grenzt im Osten an das mittelbare Amt (Klosteramt) Rattelsdorf, südlich an das Kammeramt Hallstadt, westlich an das Amt Zeil (zu Bamberg), nördlich und südwestlich an die Ämter Ebern und Eltmann (zu Würzburg); dazwischen die reichsritterschaftlichen Gebiete des Kantons Baunach (Rotenhan, Guttenberg; vgl. a. Abb. 4) (aus: Roppelt 1801, Kartenbeilage).

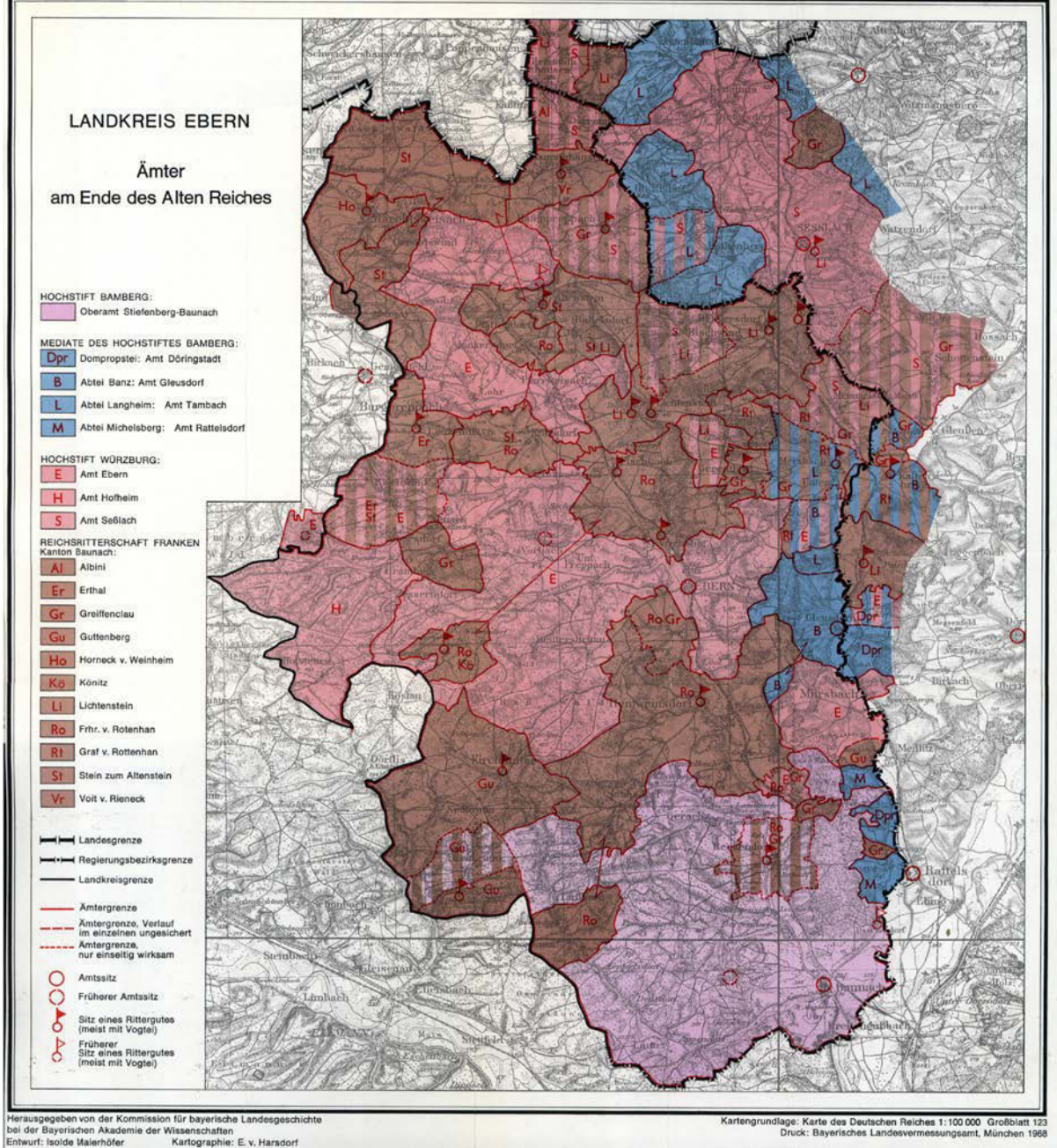


Abb. 4: Übersichtskarte der Ämter im Altlandkreis Ebern gegen Ende des Alten Reichs. Im südlichen Bereich das gemischtherrschaftliche Reckendorf. Durch Streifen bezeichnet die Zugehörigkeit zum Oberamt Baunach und den reichsritterschaftlichen Ämtern der Rotenhan (Rentweinsdorf) und der Greiffenclau (Gereuth). Hier ist – im Gegensatz zu Abb. 2 – das Rittergut durch ein Symbol vermerkt. – Der Landkreis Ebern wurde mit der Gebietsreform 1972 aufgelöst; der größte Teil wurde dem Haßberg-Kreis (später: Landkreis Haßberge) zugeschlagen, der südliche Teil mit Reckendorf ging an den Landkreis Bamberg und damit an Oberfranken (aus: Maierhöfer 1964, Kartenbeilage 2, nicht mehr maßstäblich).



Abb. 5: Reckendorf in der Uraufnahme 1849/50. Gut sichtbar in der Ortsmitte die katholische Kirche St. Nikolaus; am nördlichen Ortsrand links der Hauptstraße der christliche Friedhof. Schräg gegenüber der Straße die durch Pfeil bezeichnete Synagoge. Der außerhalb gelegene jüdische Friedhof ist über eine sich an der ebenfalls gekennzeichneten Kapelle (später: Lourdes-Kapelle) im südlichen Ortsteil gabelnde Straße entlang der Flur ‚Am Kühtrieb‘ (Beschriftung halb im Bild) zu erreichen. Der Verlauf der heutigen Hauptstraße datiert in das Jahr 1838/39, wo im Zuge des Baus der ‚königlichen Chaussee‘ von Bamberg nach Meiningen eine direkte Verbindung zwischen Baunach und Ebern (die heutige B 279) geschaffen wurde (VA Bamberg, Uraufnahme Reckendorf, Beilage zu N. W. XC. 23.24; bearbeiteter Ausschnitt.)

Recoldendorf
 Ist ein Filial, gehört, ^{und} gehört auch nach Baunach,
 seit 41. Namburgische Kurfürsten alda, so alle
 mit ihm gleich gehört Catholisch, dem Communi-
 canten in allen vier Personnen steht.
 Dem Catholisch steht mit 9. Personnen wohnt auch
 wieder ihm persönlich zu Baunach

Dem die Frau Vicarier bei St. Stephan zu Baunach
 haben 16. Kurfürstliche alda, so alle Baunach
 Bischöfen, und Catholisch mit ihm gehört,
 steht dem Communicanten zu allen 45. Personnen

Dem Johann von Bilsen sein alda wohnt, hat
 19. Kurfürstliche, darunter zwei von der
 mit Namburgische Bischöfen haben, steht auch
 zwei darunter, so mit ihm gehört Catholisch,
 so 5. Personnen. Die andere 16. steht mit ihm ganz persönlich
 steht Catholisch, dem steht 12. Personnen

Dem Frau Frieder, Catholisch, und Sebastian wohnt
 auch wieder zu Baunach, von Wilsdorf, steht
 mit ihm gehört 5. Personnen.

Dem Frieder Johann Sebastian von Wilsdorf
 zu Wilsdorf Dorf, hat 4. Kurfürstliche
 als Frau Frieder, und Frau Frieder, die
 Frieder steht mit ihm gehört so 4. Personnen
 Catholisch, und steht der Frieder Frieder; und alle
 10. Personnen

Abb. 6: „Designation der Unterthanen und Pfarinder zu Baunach und andern dazugehörigen Dorfschafften im Amt Staffenberg, 1624“ (aus: StAB Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung Nr. 299; Scan: StAB).

CCXII.

Die fürstl. wirzburg. Schutzjuden sollen den Pfarrern anstatt der Stolgelder jährlich eine proportionirte Neujahrs-Gab reichen.

1695.
18 Novemb.

Nachdem der Hochwürdigste des H. R. R. Fürst und Herr, Herr Johann Godfried Bischof zu Wirzburg, und Herzog zu Franken die in der emanirten Kirchenordnung von wegen der Juden versehene Disposition, daß nämlich von denenselben gleich den Christen jedes Orts Pfarrer, wo selbige wohnen, auch die Jura Stolæ gereicht werden sollen, dahin gnädigst limitiret, daß von den unter Thro Schutz wohnenden Juden von wegen derselben Hochzeiten, und

Tauf oder Begräbnisse keine Jura Stolæ gefordert, sondern von denselben alljährlich eine gewisse Neujahrs-Gab nach Proportion deren Anzahl und Vermögens gegeben werden soll: so wird ein solches allen und jeden des Hochstifts Wirzburg verwandten Pfarrern hiemit notificiret, um sich allenfalls darnach zu richten. Decretum Wirzburg unter hieborgedrucktem Vicariat-Insiegel den 18 Novembris 1695.

(L.S.)

Abb. 7: Sammlung Würzburg 1776, Verordnung CCXII vom 18. November 1695: Die fürstl. wirzburg. Schutzjuden sollen den Pfarrern anstatt der Stolgelder jährlich eine proportionirte Neujahrs-Gab reichen (Scan: StAW).


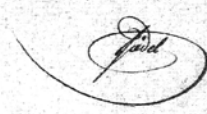
Iustice für
 Solenou Jaop
 i. e. Rana 000
 i. e. Jral 000
 attestiert Lindel.
 i. e. Kaja 000
 att: Lindel.
 Coudeit yung
 i. e. Rösle 000
 i. e. Kaja 000
 i. e. Gajler 000
 i. e. Rana 000
 i. e. Lindel 000
 Simon Jacob Stein
 i. e. Rana 000
 att: Lindel.
 i. e. Rana 000
 i. e. Rana 000
 attestiert Lindel
 singlet Lamin
 Wolf Markus Prager
 Königlich Landgericht
 Dettenberg



Abb. 8: Letzte Seite aus der Unterschriftenliste der Matrikelstelleninhaber vom 12. Juni 1817. Von den hier zeichnenden neun Frauen beherrschten nur zwei die hebräische Kursive: Kaja (Chajja) Schöner sowie Rösle Blümlein. Die anderen signierten mit je drei Kringeln; die Richtigkeit des Vorgangs mußte durch den Beamten attestiert werden. Das Dokument ist von Vorsänger Wolf Markus Prager (= Brand) unterschrieben (aus: StAW Reg.-Abg. 1943/45 Nr. 8647; Scan: StAW).



Abb. 9: Die Synagoge mit Hof und Gemüsegarten (Hs.-Nr. 97), heute Ahornweg 2, im Umgriff des ehemaligen Burggutes (rechts im Bild das Wasserschloß mit Hs.-Nr. 82) bildete das Zentrum der Reckendorfer Kehilla, um das sich weitere Gebäude der jüdischen Gemeinde gruppierten. In Hs.-Nr. 100 wohnte der dermalige Vorbeter David Brand; in Hs.-Nr. 98 war die jüdische Elementarschule untergebracht. Lehrer Hermann Schwed erwarb 1856 Anwesen Nr. 94 (VA Bamberg, Uraufnahme Reckendorf 1849/50, Beilage zu N. W. XC. 23.24, Ausschnitt).



Abb. 10: 1929 an einer Scheune in Junkersdorf (BA Ebern) von Unbekannt angebrachtes Hetzplakat mit aufgeklebtem kleinformatigem Papierbild, das die angebliche Schächtung des Tiroler Knaben Anderl von Rinn durch Nürnberger Juden 1462 zeigt (aus: StAW LRA Ebern Nr. 1926; Scan: StAW).

8601 Reckendorf, den 24. Januar 1964
 Fernruf: 09544/307

Gemeinde
 Reckendorf/Ufr.
 Kreis, Bayern
 Ober Bamberg

An das
 Landratsamt -II/6-

8603 Reckendorf/Ufr.

Betreff: Abmeldedaten der Glaubensjuden.
 Bezug: i) Dortiges Schreiben von 8.1.1964 - Nr.150-00/1-II/6.

In der Gemeinde Reckendorf waren nach der Bevölkerungszählung am 16.6.1953 noch folgende
 Glaubensjuden wohnhaft gewesen.

Ufd. Familien, Vorname
 Nr. u. Erbhörer Wohnort:

	Geburts- datum:	Geburts- ort:	Abmelde- daten:	Bestimmungsort:
1. Herrmann, Julius, Reckendorf	01.08.1888	Reckendorf	14.08.1938	die ganze Familie Herrmann ist nach Amerika ausge- wandert, die Anschrift in der USA war nach dem 2. ten Weltkrieg: 220 Audubon Ave., Apt. 62 New York 35, N.Y., USA.
2. " Geb. Zellberger, Rosa,	09.10.1894	Ermershau- sen/Hofheim	14.08.1938	
3. " Günther Gerson,	18.07.1921	Reckendorf	10.1936	
4. " Elise Jettchen,	18.04.1924	Reckendorf	14.08.1938	
5. " Leonore Eva,	16.07.1929	Reckendorf	14.08.1938	
6. " Geb. Seltenbacher, Fetta,	14.06.1862	Reckendorf	14.08.1938	
7. Schmidt Eidor,	163 u. "	Reckendorf	31.05.1941	die ganze Familie ist nach Amerika ausgewandert, die Anschrift in der USA war nach dem 2. ten Welt- krieg: 13424 Forest Hill Ave., East Cleveland, Ohio, USA.
8. " Geb. Goldschmidt,	163 u. "	Reckendorf	31.05.1941	kam im Mai od. anfangs Juni 1942 in israelitischen Krankenhaus in Fürth/1. Bay. u. ist dort am 11.08.1942 dort verstorben, der Sterbe- fall ist beim Standesamt Fürth unter Nr. 780/1942 beurkundet worden.
9. " Jenny	126	Reckendorf	10.1936	
10. " Milton,	163	Reckendorf	10.1936	
11. " Weitzer,	163 u. "	Reckendorf	31.10.1941	
12. Goldschmidt, geb. Flettschmann, Regina,	126	Reckendorf	20.03.1939	
13. Schloß Flora,	163 u. "	Reckendorf	11.08.1942	

Abb. 11a: Abmeldedaten der letzten jüdischen Gemeindemitglieder Reckendorfs, Teil 1 (aus: GAR EAPI 333: Kultusgemeinde).

Nr.	Paarlistenname, Vorname u. früherer Wohnort:	Geburtsdatum:	Geburtsort:	Abmeldedaten:	Bestimmungsort:
14.	Frank geb. Reich, Meta, Reckendorf " 121 u. 126	23.03.1881	Reibighelm /Baden	April 1942 ist Anfangs April 1942 nach Würzburg gekommen.	
15.	Reich Leopoldine, " " 121 u. 126	17.03.1887	Knobigheim /Baden	08.06.1942	Würzburg, Bldrestr. 6
16.	Schmidt Joseph, " " " "	27.07.1891	Reckendorf	April 1942	Id.Nr.16.mit 18. sind Anfangs April 1942 nach Würzburg gekommen. Auf Antrag der Tochter Ruth in Id.Nr.14 u.15 wurden auf Antrag Ihrer Schwester Sally Pressburger, geb. Reich, Wohnh.248 Audubon Ave New York, am 3.10.1956 beim Amtsgericht Ebern unter Urk. Reg.Nr.36 u.35 für tot erklärt.
17.	" geb. Zeilberger, Frieda, " "	17.07.1890	Ermerhausen/Hofheim	" 1942	
18.	" Ludwig, " " "	24.06.1930	Bamberg	" 1942	Da Goldschmidt, New York soll für die se beim Amtsgericht Ebern unter Nr. U.R.IV/ 63/51 ein Todeserklärungsverfahren durchgeführt worden sein.
19.	" Ruth, " " "	02.11.1921	Reckendorf	20.10.1938	nach Amerika ausgewandert, die Anschrift nach dem 2. ten Weltkrieg war: Ruth Löwenstein, geb. Schmidt 534 W, 178 Str. New York-City, USA.
20.	" geb. Frankenberg, Babette, " " "	29.07.1859	Sulzdorf /Ufr.	11.08.1941	Ismailt. Altersheim in Würzburg, Dürerstr.20, ist am 2.05.1942 dort verstorben. Der Sterbefall wurde beim Standesamt Würzburg im Sterbeprotokoll unter Nr. 902/1942 beurkundet.



Abb. 11b: Abmeldedaten der letzten jüdischen Gemeindemitglieder Reckendorfs, Teil 2 (aus: GAR EAPI 333: Kultusgemeinde).



Abb. 12: In der Reckendorfer Genisa geborgene Fragmente des Gebetbuchs *Taitsch Maane Laschon*; links mit Titelblatt. Mindestens fünf bibl. Einheiten mit insgesamt 88 fol.; 8°. Fürth 1753, Drucker: Chaim ben Zwi Hirsch (bibl. Nachweis: Vinograd 1993, Bd. II, S. 509, Nr. 229). Angaben und Verbleib: Genisaprojekt Veitshöchheim, Synagoge Veitshöchheim. Foto: Nicole Grom.

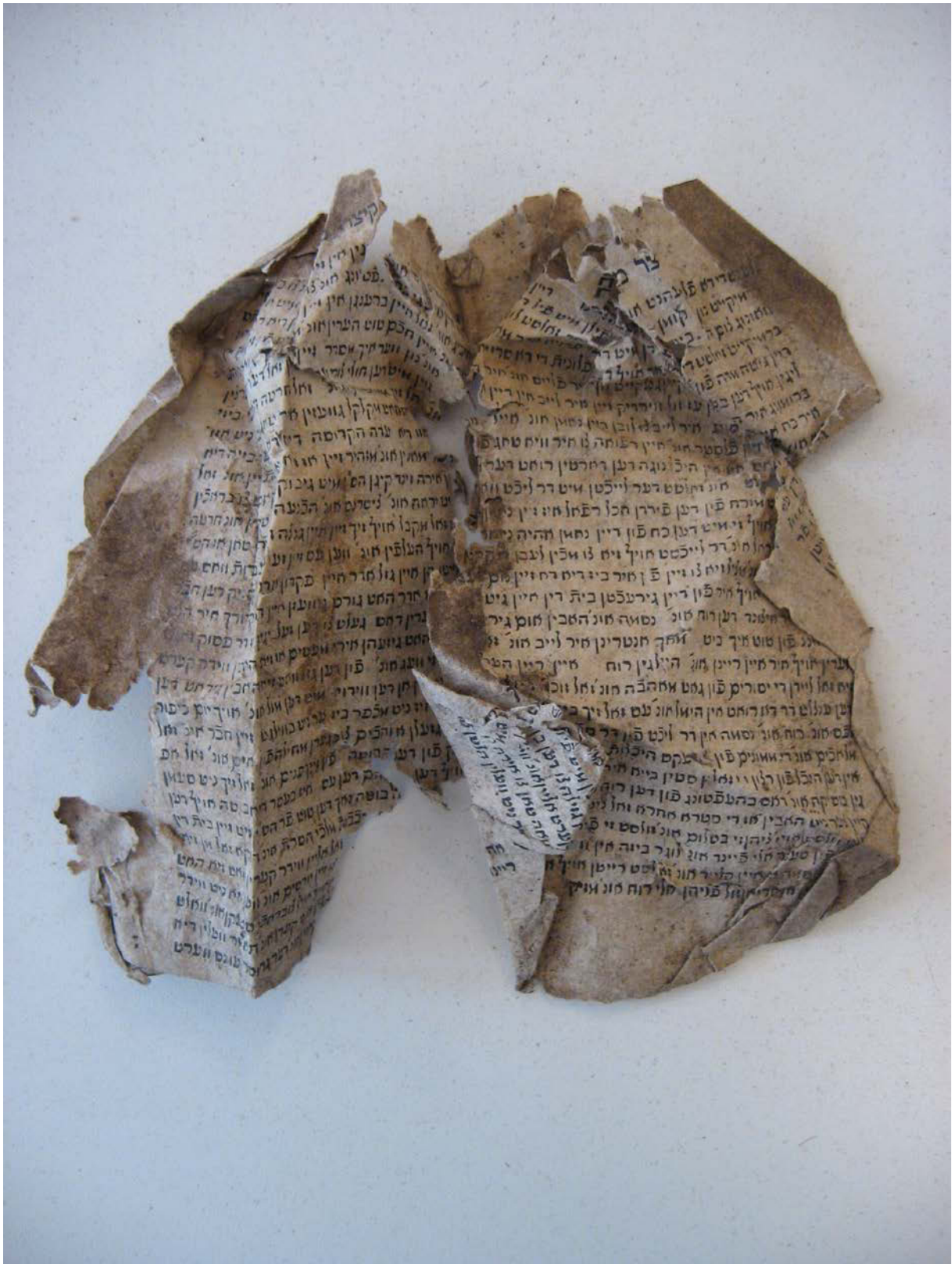


Abb. 13: Fragment (2 fol.) des Sterbebüchleins *Kizzur Ma'avar Jabbok* (jidd.) aus der Genisa Reckendorf; bislang keiner Ausgabe zweifelsfrei zuzuordnen. Verbleib: Synagoge Veitshöchheim. Foto: Nicole Grom.



Abb. 14: Umfangreichstes in der Reckendorfer Genisa erhaltenes Fragment des Sterbebüchleins *Sefer ha-chajjim* (hebr.-jdt.). 87 fol.; kl. 8°; Zwischentitelblatt. Sulzbach 1723, Drucker: Salman ben Aaron. Angaben und Verbleib: Genisaprojekt Veitshöchheim, Synagoge Veitshöchheim. Foto: Nicole Grom. – Zu sehen ist der teilweise durch Tierfraß zerstörte zweite, jiddische Teil, dessen obere Blatthälften stark geknickt sind. Davor sichtbar einige Wörter des hebräischen ersten Teils.

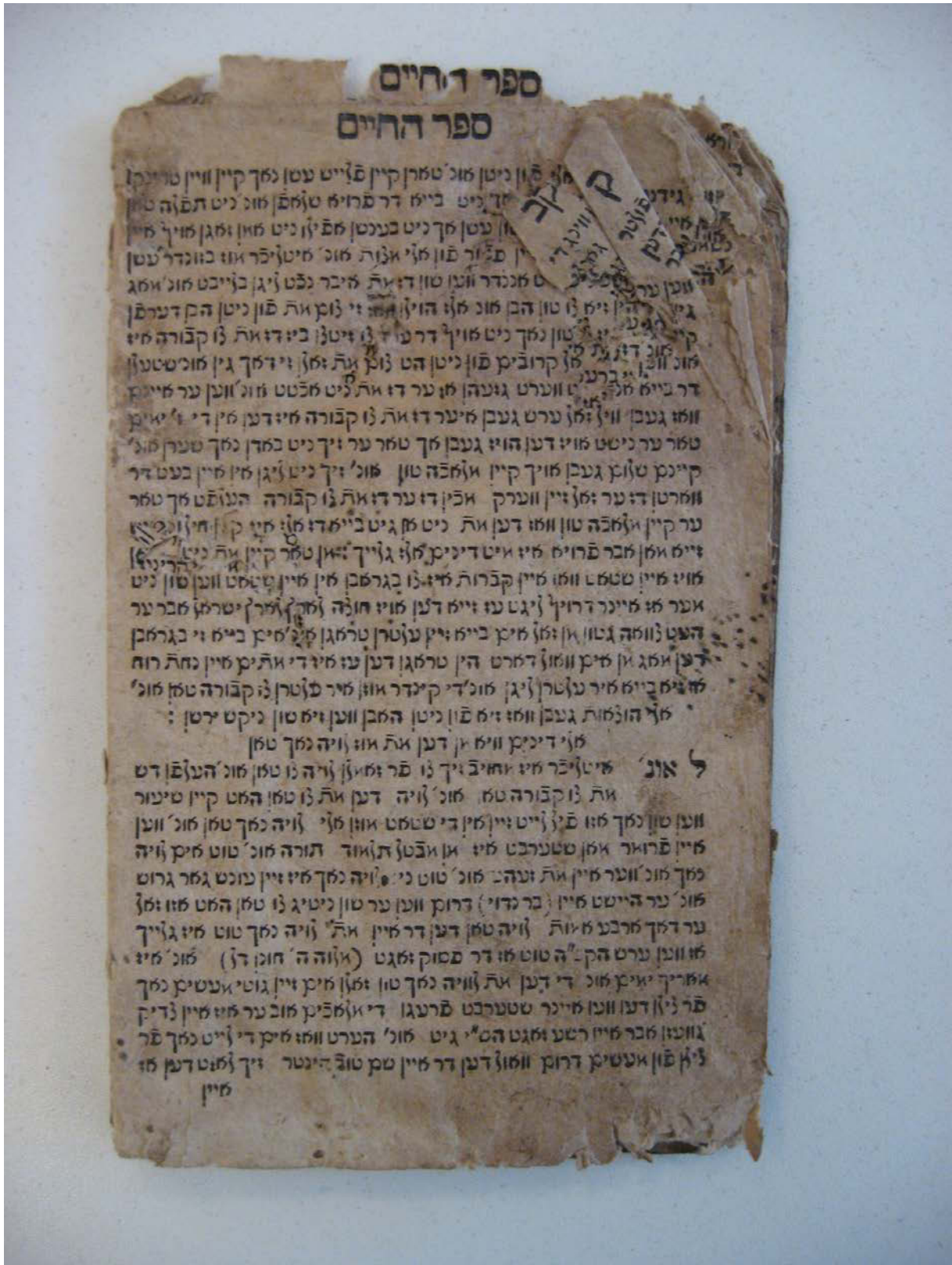


Abb. 15: Einblick in den jiddischen Teil eines in der Reckendorfer Genisa gefundenen fragmentierten Exemplars des *Sefer ha-chajjim* (hebr.-jidd.). 15 fol., kl. 8°; Zwischentitelblatt. Fürth 1737/38, Drucker: Chaim ben Zwi Hirsch (bibl. Nachweis: Vinograd 1993, Bd. II, S. 507, Nr. 131). Angaben und Verbleib: Genisaprojekt Veitshöchheim, Synagoge Veitshöchheim. Foto: Nicole Grom. – Zu sehen sind Passagen von Abschnitt 29 und 30, die das Verhalten von Trauernden noch vor der Beerdigung bzw. den Leichenkondukt (Lewaja) regeln.



Abb. 16: Ein paradigmatischer Tod: Die Chewra Kaddischa begleitet den Sterbenden mit Gebeten. Das Ölgemälde zeigt durch seine Aufteilung sinnfällig, daß der Raum um das Totenbett der Bruderschaft vorbehalten war; am äußersten linken Bildrand stehen die trauernden Angehörigen. – Das Bild ist Teil eines 1780 entstandenen Zyklus von 15 Darstellungen der Prager Beerdigungsbruderschaft, der wahrscheinlich den Versammlungsraum der Chewra schmückte. Der Zyklus zeigt die zentralen Situationen von Tod und Beerdigung einer nicht identifizierten Person (aus: Roland 1991, Judaica Prag).



Abb. 17: Das Nähen der Tachrichin war eine Mizwa der Frauen. Dieses Gemälde aus dem Prager Zyklus (um 1780) folgt im Ablauf der Beerdigungszurüstungen auf das Bild, das das Abheben der Leiche vom Bett zeigt. Die Tachrichin wurden also, folgt man der Logik der Bildersequenz, erst nach Ableben der Person angefertigt. Links schneiden Männer den Stoff zu, der von Frauen zu Sterbegewändern verarbeitet wird. Am rechten Bildrand der 1787 geschlossene jüdische Friedhof in Prag (aus: Roland 1991, Judaica Prag).



Abb. 18: „Leichbegängnis eines Jüdischen Kindes“. Überführung eines Kleinkindes „am Busen“, d.h. ohne Sarg. Vorneweg schreiten drei dunkel gewandete Männer, von denen der erste das mit einem schwarzen Tuch verhüllte Kind in Richtung Friedhof trägt. Dahinter die Frauen, teils mit Klagegestus. Ob die erstaunliche Größe dieses Leichenzuges für ein Kind die realen Verhältnisse in einem bestimmten Ort abbildet oder auf die künstlerische Freiheit des Kupferstechers zurückzuführen ist, muß dahingestellt bleiben (aus: Kirchner 1734, Teil von Kupfer 13: „Von Sterben und Betruern der Juden“).



Abb. 19: Fotografie aus Privatbesitz (Slg. Philipp/Postler, Reckendorf), die wohl einen der letzten Kondukte zum jüdischen Friedhof Reckendorf um 1930 zeigt. Dunkel gekleidete Männer schieben einen Wagen in den ehemaligen Kuhtriebweg (heute Kapellenweg). Links im Bild die Lourdes-Kapelle an der Hauptstraße (aus: Waschka 2007, 409).



Abb. 20: „Ehe sie heimgehen, reisen sie 3mal Gras mit samt der Erden heraus, und werfen es hinter sich“ (Bodenschatz 1749, 175; daraus: Teil von Fig. XVII „Von der Begrabniß“; Kupferstecher: G. P. Nusbiegel).

2) Fallt ein Mitglied oder das A
 sonne zu kommen und Wirtel zu
 Massändig Lichter zu machen so
 Hauptlicht auf der Stein gestellt
 zu besorgen,

3) Fallt ein Mitglied oder das A
 Gott sey das Ales so gut
 4) Hauptlichter Hauptlichter der
 Leinwand auf dem feinsten
 zu bestreuen und mit
 Wasser einig Hauptlichter feilung
 sehr feilung,

6. Fallt in den Vorkauf 2 von dem
 der Hauptlichter auf 20 Tage
 feilung und Hauptlichter ein Licht
 täglich einmal durch den
 feilung Hauptlichter feilung
 feilung Mitglied ein Hauptlichter
 ein Vorkauf von einem feilung
 von einem Hauptlichter und
 Hauptlichter von Hauptlichter
 der feilung feilung feilung

Abb. 21: Protokoll des Israelitischen Gewerbevereins, datiert 31.(!) April 1842, mit Regelungen zu Bikkur Cholim, Begräbnis und Trauerzeit in Bezug auf Mitglieder (aus: CAHJP D/Re1/1; Scan: CAHJP; Ausschnitt).

✓ ה'תרפ"ב אן יארק איז פאראמאן י"ג אלול
 ✓ אן אלול אסתר י"ב זכר (אזר האלול)
 אהרן ווייסערשילד פון פראנקא וואו זיין ברודער

✓ ה'תרפ"ג אן זיסענדן וועלעך י"ב חשוון
 ✓ זעצער פארוואסערשילד י"ב חשוון
 זעצער פון פראנקא און פארוואסערשילד

✓ ה'תרפ"ד אן אהרן פארוואסערשילד א"ה
 אן אלול אהרן י"ב חשוון
 אהרן ווייסענשילד פון פראנקא וואו זיין ברודער

Abb. 22: Diese Notiz in hebräischer Kursive aus dem Protokollbuch der Bikkur-Cholim-Stiftung vermerkt die Jahrzeiten der Stifter-Ehepaare Fleischmann, Wetzler und Braun (aus: CJA 1, 75 A Re 2, Nr. 2, #6530; Detail).

Hochwürdigster Bischof
des Heil. Röm. Reichs Fürst
auch
Herzog zu Franken
Bauherrscher Fürst und Herr Herr

Es Euer Hochfürstlichen Gnaden
müssen Endes unterzohene sämtlich
Catholische unterthanen zu Reckendorf
Höchst-beschwerend und äuserst bedrangt
Vorstellen, welchergestalten wir in
sicherer erfahrung gebracht, daß
der Hochfürstl. Würzburgischer H. Obrist
Hofmeister Von GreifenClau als mit-Gahn-Herr
zu Reckendorf dahin denen seinigen
schutz Verwandten Juden die erlaubniß
bereits ertheilet haben solle, mitten des
orths Reckendorf ohnweit der Synagoge
eine Begräbniß Vor ihre Verstorbene
Leiber auszusuchen.“

Abb. 23: Beschwerdebrief der Reckendorfer Christen an den Bamberger Fürstbischof vom 24.3.1764 (fol. 1r): „Euer Hochfürstlichen Gnaden müssen Endes unterzohene sämtlich Catholische unterthanen zu Reckendorf Höchst-beschwerend und äuserst bedrangt Vorstellen welchergestalten wir in sicherer erfahrung gebracht, daß der Hochfürstl. Würzburgischer H. Obrist Hofmeister Von GreifenClau als mit-Gahn-Herr zu Reckendorf dahin denen seinigen schutz Verwandten Juden die erlaubniß bereits ertheilet haben solle, mitten des orths Reckendorf ohnweit der Synagoge eine Begräbniß Vor ihre Verstorbene Leiber auszusuchen.“ (aus: StAB B 67/XVII, Nr. 2173; Scan: StAB).



Abb. 24: Die Strecke Reckendorf – Ebern auf einer modernen Wanderkarte. Am oberen Bildrand östlich von Eyrichshof am Steinberg befindet sich der jüdische Friedhof Ebern (nicht eingezeichnet). Etwas oberhalb der Bildmitte, auf der Rentweinsdorf gegenüberliegenden Baunachseite, Treinfeld mit der noch heute bestehenden vorgelagerten Treinfeldsmühle. Der Kartenausschnitt zeigt auch den sich westlich von Reckendorf erstreckenden Lußberg; südwestlich des Dorfes am Fuße des Lußberger Forstes liegt der jüdische Friedhof Reckendorf (eingezeichnet oberhalb der Ortsbeschriftung ‚Reckenneusig‘). Seine Umgegend ist beliebter Ausgangspunkt für die den Lußberg durchziehenden Wanderrouten (Fritsch Wanderkarte 89: Naturpark Haßberge, Ausschnitt).

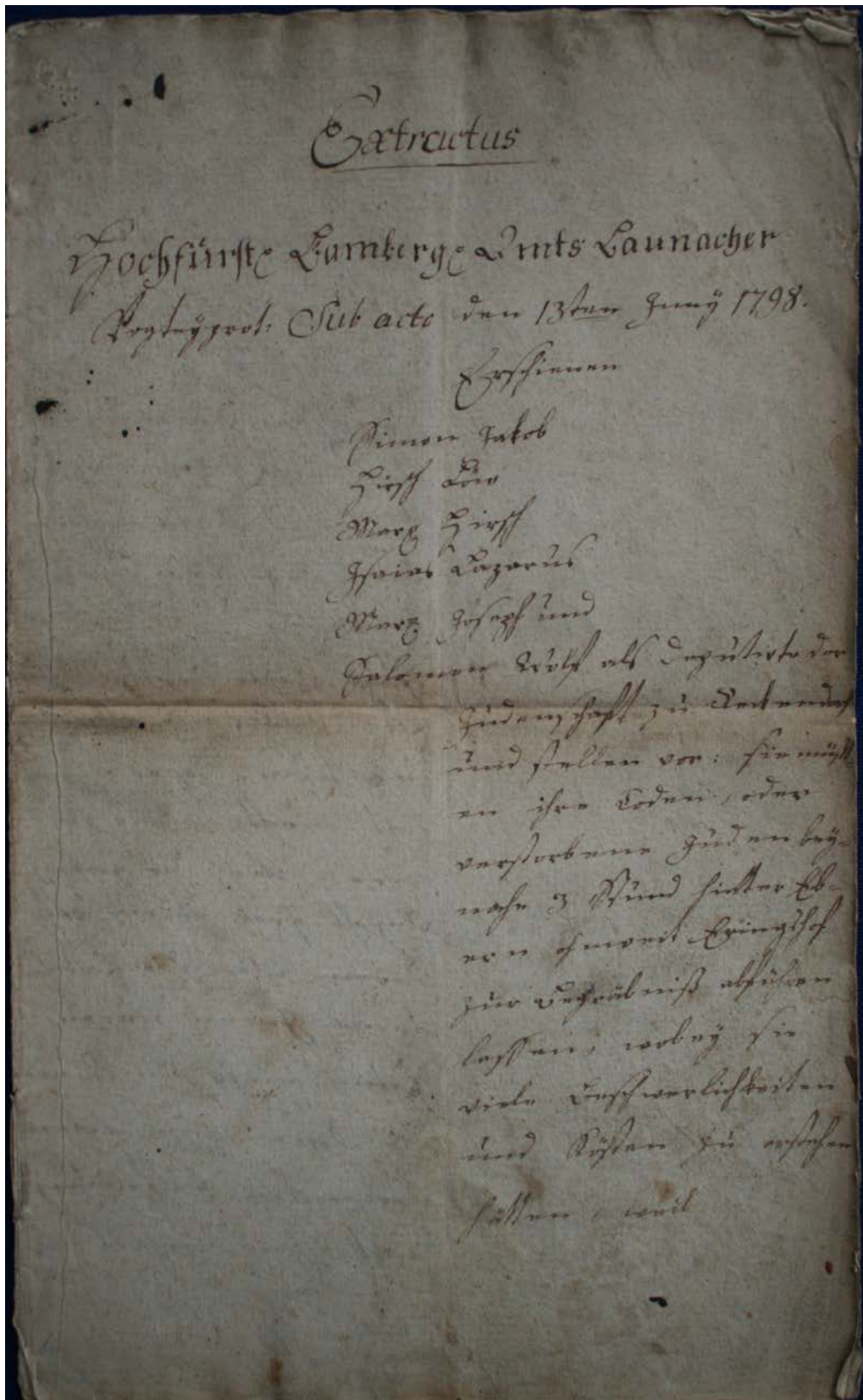


Abb. 27: Vogteiprotokoll des Amtes Baunach vom 13.6.1798: Die Reckendorfer Juden bringen vor, „sie müssten ihre Toden [...] beynahe 3 Stund hinter Ebern ohnweit Eringshof zur Begräbniß abführen lassen, wobey sie viele Beschwerlichkeiten und Kösten zu erstehen hätten“ (aus: GAR IV Nr. 1 – Alte Akten: Judenfriedhof [Fasz.], fol. 1r; Scan: GAR).

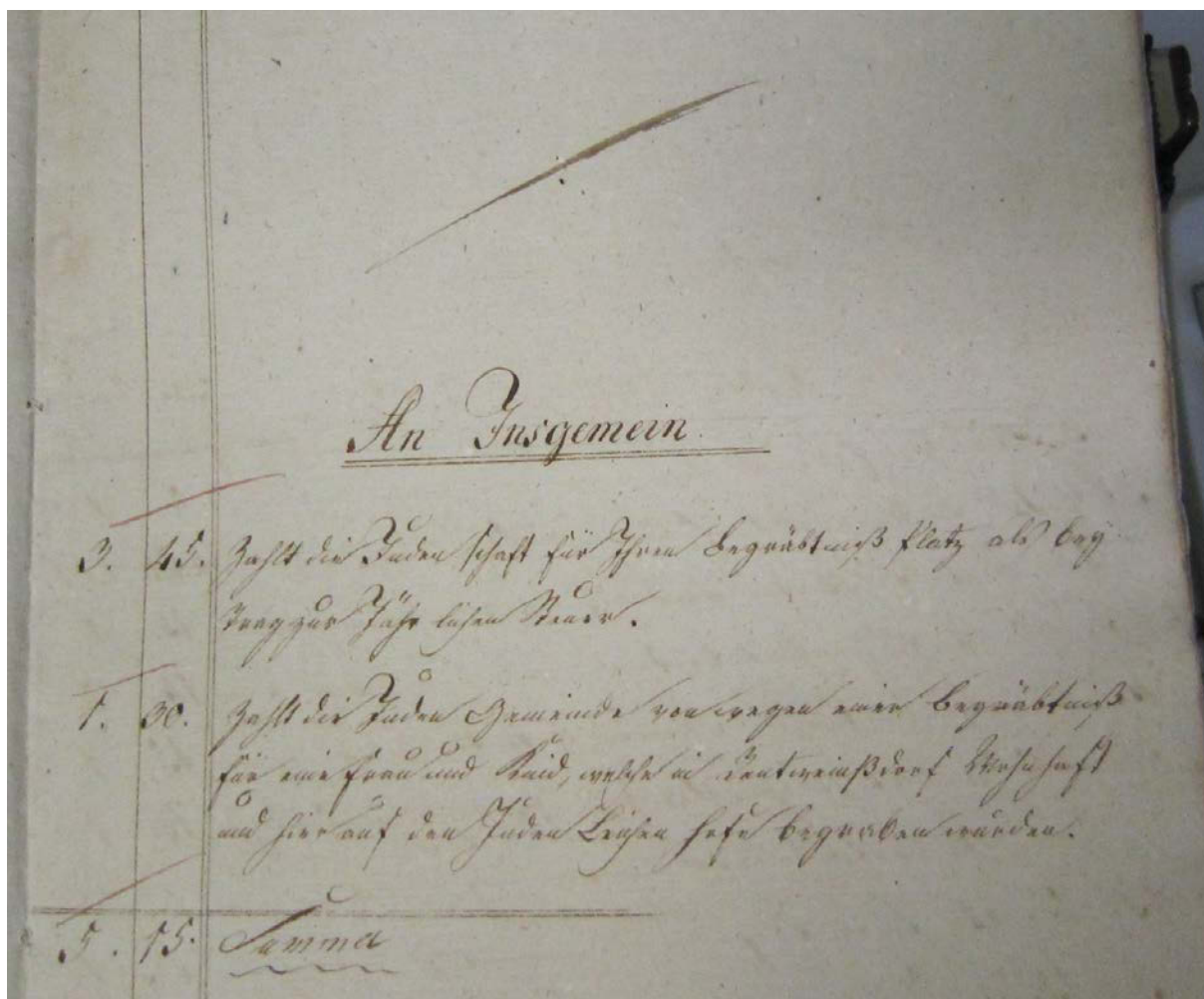


Abb. 28: Unter der Rubrik „An Insgemein“ findet sich in der Reckendorfer Gemeinderechnung von 1816/17 unter dem jährlichen Steuerbeitrag für den jüdischen Friedhof auch folgende Position: „1.30 zahlt die Juden Gemeinde von wegen einer Begräbniß für eine Frau und Kind, welche in Rentweinßdorf Wohnhaft und hier auf den Juden Leichen Hofe begraben wurden.“ (aus: GAR Reckendorfer Gemeinderechnungen K 1; Scan: GAR; Ausschnitt).

Actum Bamberg den 3. ten Sept.
1798.

H. D. D.
Craedie.
Cancellario.
Karg.
Gros.
Degen.
Muller.
Oberkamp.
Lorber.
Werner.
Molitor Sen.
Weber.
Heinrichen.
Eaen.
Herreicher.
Jug.
den 13ten
1798.

Actum beschloffen:

I. In S. der Gemeinde zu
Reckenroff, an die da-
sige Judenschafft gemacht
worden ein Gemeindplatz
zur Begräbnisstätte zu be-
günstigen Betrug:

Seit Legg. Decr. an Posten
Pfeinicht zu Buchnach.

Es ist gar nicht zu hennelken daß
Gosffirscher Hofkammer von den
Liesmannen vorleht die Reckenroff
er Judenschafft von nun an in
dem Reckenroffer Fleck zu den
bestättigen will, je einem Zoll
besüchten werde; indes nicht
dieser Verordnung findet
Gosffirscher Epp auch die Br.
Reckenro, in so fern es noch
abfängt, den von der Gemein-
de Reckenroff an die dasige
Judenschafft gemacht worden der Kauf
nicht salben Adid zu den Begräb-
nisstätte nicht nur gemacht
zu Leggen, sondern auch zu be-
stättigen. Ualsich dem Posten
Pfeinicht zu Buchnach auf seinen
officiellen Augenschein d. dato.

Abb. 29: Bamberger Regierungsprotokoll vom 3./13. September 1798: „In S.[ache] der Gemeinde zu Recken-
dorf, den an die dasige Judenschafft gemachten Verkauf eines Gemeindplatzes zur Begräbnisstätte zu begne-
hmen betr.“ (aus: StAB B 67/VI Nr. 10, fol. 570; Scan: StAB).

172.

Einnahmgeld für Judenbegräbniß und
Zoll
gebührt, wie folgt, so viel 7 Fußman
2 fl. 24 für 14 Fußman über 14 Fußman
2 fl. 24 für abgetretes Kind und Zoll
und Begräbniß

- 2. — für 1 Mann Leise am 28. April
- 2 fl. 24 für 1. Kind Leise von Mündendorf
am 16. Aug.
- 2. — Von der Leise des Gionf Simon am 1. Sept.
- 2 fl. 24 Von der Leise des Salomon
David. am 1. Octobr.
- 2. — Von der Leise des Juden Godel zu
Reckendorf am 9. Decbr.
- 2. — Von dem Juden Meyer Alexander
Zulmannsdorf am 11. Abr.

Latus
9/16

Abb. 30: Eberner Amtsrechnung aus dem Jahr 1802: Unter „Einnahmgeld für Judenbegräbniß“ mit dem Verzeichnis der nach Todesalter gestaffelten Gebühren „für Zoll und Begräbniß“ finden sich auch 2 fl. „Von der Leiche des Juden Godel zu Reckendorf den 9. Decbr.“ gelistet (aus: StAW Rechnungen Nr. 21328, S. 172; Scan: StAW).

Extract
 Aus der Landgründtwaßer Revenuen Rechnung
 ad 1798.
 pag. 114.
 fünften Posten an verfallenes Konzessionsgeld
 r. r.

Von der Judenschafft zu Reckendorf, sind
 für die bewilligte Durchfuhr ihrer Leichen,
 womit sie die Sendelbacher - Rentweinsdorfer
 und Treinfelder Fluhren - besonders
 aber die Treinfelder Mühl-Brücken betretten,
 von dem 13. Junij 1797. bis dahin 1798.
 zu entrichten.

60.
 Extract: Mel. Ludwig v. Rotenhan, am 7. Decr
 1799. Johann v. Rotenhan v. Söldg.

Abb. 31: „Extract aus der Rentweinsdorffer Revenuen-Rechnung ad 1798“ v. 7.12.1799: Beleg über die letzte Zahlung des ‚Konzessionsgeldes‘ nach Rentweinsdorf: „Von der Judenschafft zu Reckendorf, sind für die bewilligte Durchfuhr ihrer Leichen, womit sie die Sendelbacher-Rentweinsdorfer- und Treinfelder Fluhren – besonders aber die Treinfelder-Mühl-Brücken betretten, vom 13. Juny 1797 bis dahin 1798 zu entrichten.“ (Aus: StAB G 66: Freiherr v. Rotenhan’sches Archiv Rentweinsdorf/Ufr. VII/3675; Scan: StAB).



Abb. 32: Lage des jüdischen Friedhofs (etwa in Bildmitte; s. detaillierter Abb. 33) an der westlichen Gemarkungsgrenze Reckendorfs am Fuße des Lußbergs/Lustbergs (Beschriftung links halb im Bild; darunter sind zwei Steinbrüche zu erkennen). Der Kühtriebweg (im oberen Bildteil; s. ganz oben auch die Flurlage ‚Am Kühtrieb‘) führte, aus südwestlicher Richtung vom Dorf kommend (s. Abb. 5) zu dem etwa einen Kilometer außerhalb gelegenen Friedhof, lief von der nordwestlichen Ecke des Grundstücks markant über die Gemarkungsgrenze hinaus und führte vom Reckendorfer Gebiet in die Reckenneusiger Gemarkung (ganz unten; Gemarkungsgrenzen rot markiert) hinein. Zu erkennen ist auch der von Osten kommende Bergweg mit der Flurlage ‚Am Bergweg‘ oberhalb der früheren Weinberge (um 1850 teils Hopfenanbau; s. die eingezeichneten Hopfenstangen). Am äußersten westlichen Rand der südlichen Reckendorfer Flur die am Lußberg zwischen Feuerletten und Rhät entspringende Quelle ‚Leistenbrunnen‘ (VA Bamberg, Uraufnahme 1850, N. W. XC. 24, Ausschnitt; Scan: VA Bamberg).



Abb. 33: Detaillierte Ansicht der Wegverläufe um den jüdischen Friedhof: von Norden kommend der Kühltriebweg, von Osten zustoßend und bis unterhalb der Südmauer verlaufend der Bergweg. Das Friedhofsgrundstück (Pl.-Nr. nach Liquidationsplan 1851: 430) war der alten Hs.-Nr. 97, also der Synagoge, zugeordnet. Das sich in Nord-Süd-Richtung erstreckende Areal liegt an einem Westhang; die außer an der Südseite eingezeichnete Doppellinie bezeichnet die um 1842 errichtete Friedhofsmauer (VA Bamberg, Uraufnahme 1850, N. W. XC. 24, Ausschnitt; Scan: VA Bamberg).



Abb. 34: Blick von Norden entlang der Westmauer des Friedhofs: Deutlich erkennbar noch heute der sich von der Mauer entfernende Verlauf des alten Kühtriebwegs an der waldbestanden Westseite. Foto: Nicole Grom.



Abb. 35: Heutige Wegsituation um den jüdischen Friedhof. Der aus Norden vom Dorf her kommende Weg führt heute weiter westlich unterhalb des Hangs vorbei, auf dem sich der Friedhof befindet. Der Begräbnisplatz ist an drei Seiten von Mischwald, im Osten von Ackerland umgeben. Foto: Winfried Watzka (April 2009).

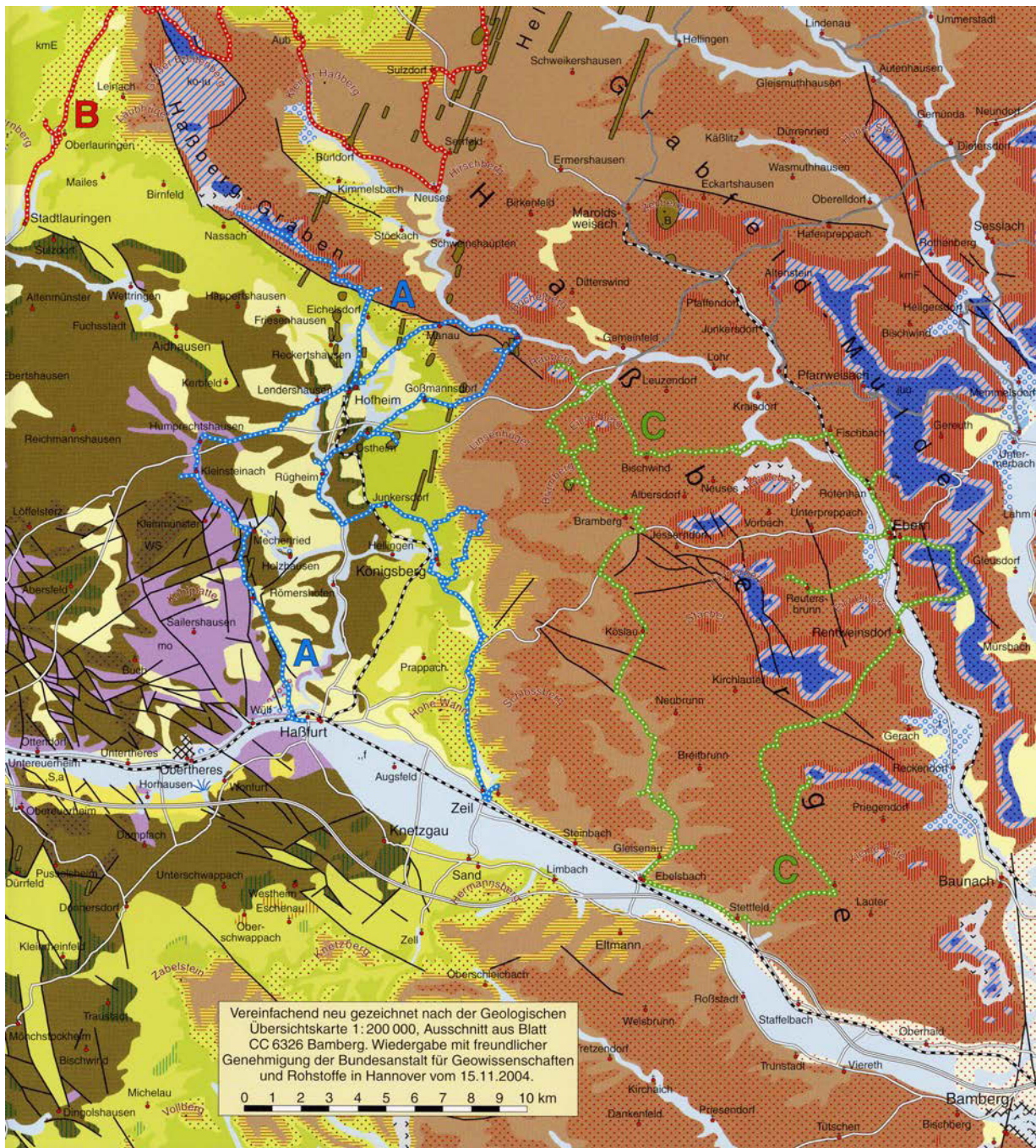


Abb. 37a: Geologische Karte der Haßberge, die auch die Keuperlandschaft rund um Reckendorf (rechter Randstreifen) zeigt. Das Reckendorfer Abbaugelände des gelbbraun-weißgrauen Rhätsandsteins liegt südwestlich des Ortes im ehemaligen ‚Kammerforst‘ des Lußbergs. Gut zu erkennen der tiefblau gekennzeichnete unterste Lias mit den begleitenden Rhätschichten (s. Legende Abb. 37b); darunter der Feuerletten, ein Tongestein mit gleichmäßig verteiltem Karbonatgehalt, das stark zu Rutschungen neigt. – Ferner zu erkennen das Abbaugelände des Coburger Sandsteins um Eltmann und Ebelsbach am Main bis nördlich nach Breitbrunn und Neubrunn westlich von Reckendorf. – Aus der Gegend um Zeil und Sand am Main ist die Herkunft des in Reckendorf verwendeten Schilfsandsteins (Wiedergabe: gelb mit roten Punkten) anzunehmen (aus: Geyer/Schmidt-Kaler 2006, 129; Ausschnitt, nicht mehr maßstäblich).

Erläuterungen und Legende zur Geologischen Karte 1:225 000

Das Gebiet der Haßberge und ihres Umlands wird von einer weitgespannten, Südost-Nordwest verlaufenden Muldenstruktur eingenommen, die als »Grabfeld-Mulde« bezeichnet wird. Im Kern dieser strukturellen Senke ist der unterste Lias (kmF) mit den begleitenden Rhätschichten (kmJ) und dem Feuerletten (kmF) in kleinen Resten erhalten, vor allem östlich der Baunach von Maroldsweisach bis über Ebern hinaus. Am Großen Haßberg sind diese Schichten durch eine tektonische Tieflage im Haßberg-Graben ebenfalls vor Erosion verschont geblieben. Die weiteste flächenhafte Verbreitung nehmen im Kartenausschnitt die Schichten des Sandsteinkeupers (kmBL , kmB) ein. Um sie legen sich halbkreisförmig die Schichten des Gipskeupers (kmM , kmE , kmS , kmL) und des Unteren Keupers (ku); dann folgen Oberer, Mittlerer und Unterer Muschelkalk (mo , mm , mu).

Vulkanische Gesteine des Tertiärs sind fast ausschließlich Basalte (B) und gehören zur »Heldburger Gangschar«. Sie bilden auffällige, quer zum Schichtverlauf Südsüdwest-Nordnordost gerichtete schmale Gänge; selten treten größere Schlotte auf (vor allem Gleichberge, Zeilberg, Bramberg und Straufhain).

Von den quartären Ablagerungen nehmen nur die Löss (und Lösslehme; „Lo“) und die holozänen Talsedimente („f“) größere Flächen ein.



Abb. 37b: Legende zur geologischen Karte Abb. 37a (aus: Geyer/Schmidt-Kaler 2006, 128).

Reckendorf.

3

Textilien: alle Stoffe des 18. Jahrhunderts,
z.T. mit neuen Widmungen.

כ"ז קד"ש

2. und 3. Paar: 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nürnberger Arbeit. Unbedeutend. Was keine Arbeit enthält die Widmung:

יורק בן כ"ה קד"ר שמואל מאיר | אושיל מאיר
ואשתו מרים | ואשתו מיכאל

Friedhof: Südwestlich des Ortes an einem Hang neben Hochwald gelegen. Haupt-
erstreckung: von Norden nach Süden. Steine gegen Westen beschriftet. Ältester Stein: 1800.
Friedhof angelegt: 1799. Friedhof gut in Stand. Ältester Teil mit Buschwerk bestanden.

Altäre:

Abb. 38: Die knappen Notizen Theodor Harburgers zum Reckendorfer Friedhof aus den Zwanzigern/Dreißigern des 20. Jhs. folgen Bemerkungen zu Textilien und Ritualobjekten: „Friedhof: Südwestlich des Ortes an einem Hang neben Hochwald gelegen. Haupt-
erstreckung: von Norden nach Süden. Steine gegen Westen beschriftet. Ältester Stein: 1800. Friedhof angelegt: 1799. Friedhof gut in Stand. Ältester Teil mit Buschwerk bestanden.“
(aus: CAHJP P 160/155; Scan: CAHJP).



Abb. 40: Das Foto zeigt die heutige Zugangssituation: Ein Pfad mit aus Holzbalken gebildeten Stufen führt vom tiefer gelegenen Wirtschaftsweg zum Friedhof hinauf. Foto: Nicole Grom (Oktober 2011).

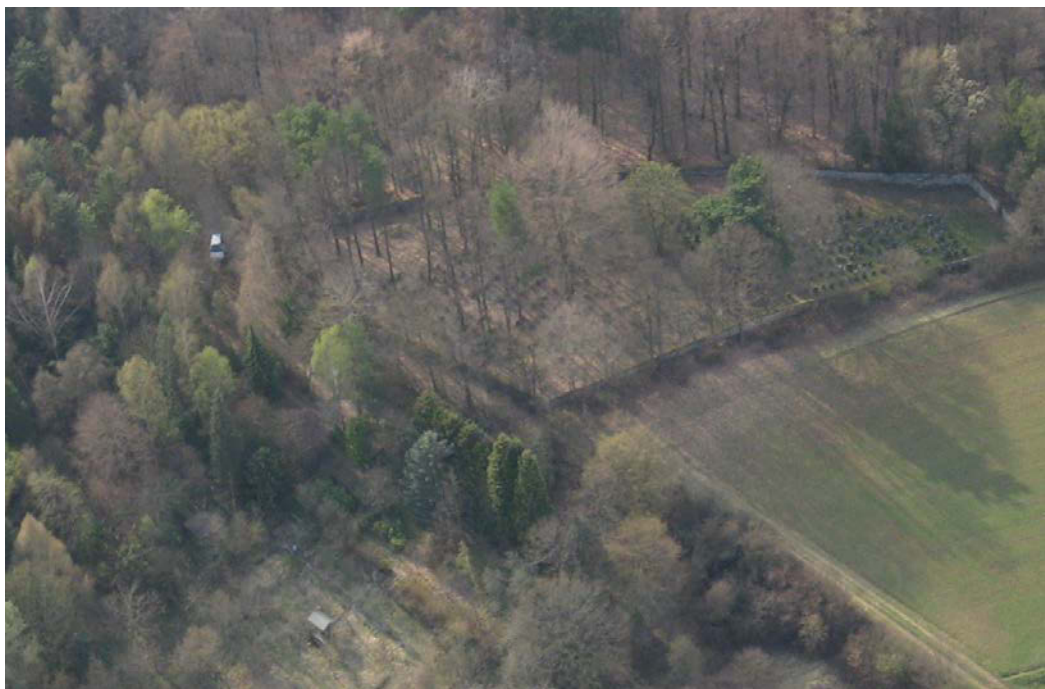


Abb. 41: Luftbildaufnahme des Friedhofs von Südosten, die den Verlauf der Mauer fast zur Gänze zeigt. Foto: Winfried Watzka (April 2009).



Abb. 42: Das Foto zeigt die Anpassung der Friedhofsmauer an Bodenbeschaffenheit bzw. Geländeanstieg am Beispiel der nördlichen Westpartie. Foto: Nicole Grom (Oktober 2011).



Abb. 43: Vorlagen im westlichen Bereich der Südmauer (sichtbare Grabsteine: Nrn. 199 und 200). Gut zu erkennen die durch leicht auskragende Abdeckplatten gebildete Mauerkrone. Foto: Nicole Grom (Oktober 2011).

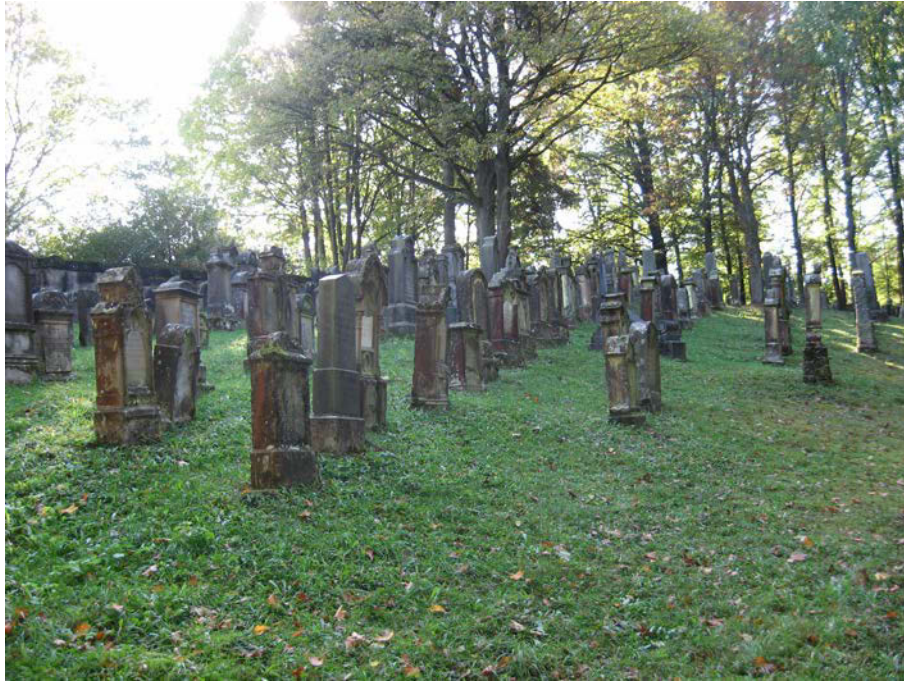


Abb. 44: Blick auf den neueren Friedhofsteil von der im Norden gelegenen Eingangstür aus. Foto: Nicole Grom (Oktober 2011).

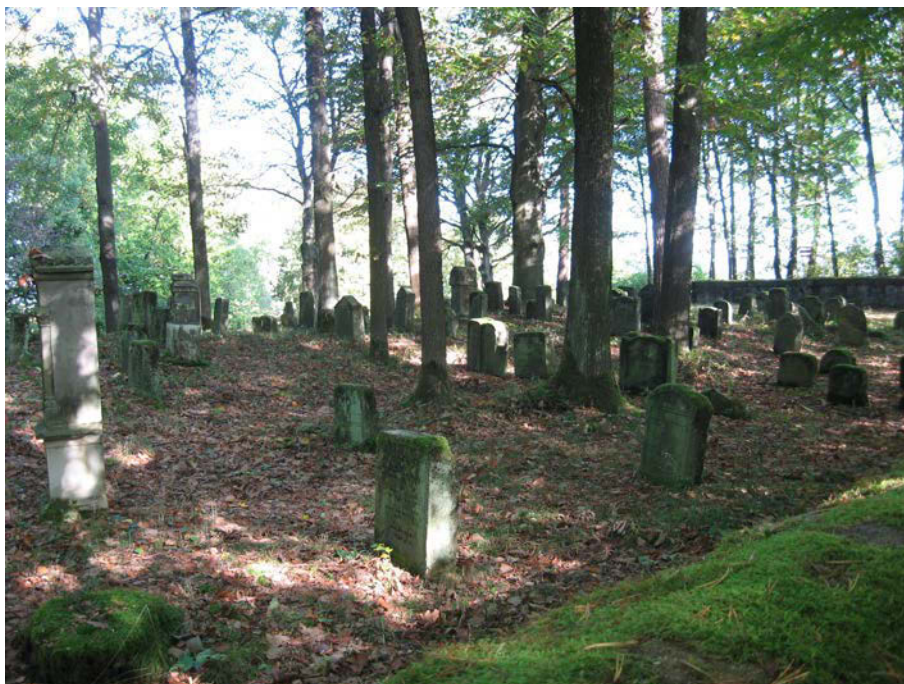


Abb. 45: Blick auf den älteren Friedhofsteil über den südlichen Mauerzug hinweg. Foto: Nicole Grom (Oktober 2011).

5) Für junge verheiratete Männer.

פ'נ

איש אמונים
צדיק וישר
ירא אלהים
וסר מרע
עושה צדקות בכל עת
מת ברכי ימי
ביום.....
ונקבר למחרתו ביום...
ת' נ' צ' ב' ה'

6) Für einen Befähigten.

מ'צ'ב'ת

קבורת איש ישר ותמים.
נריב נדיבות יעץ
צדקות עשה בישראל
פוח נתן לאביונים
יסר והקן רבי טוב
לתועלת עניי עמו
עד יום אחרון
לזכר עולם היה צדיק
הה היקר העלה כ"ה....
מת בשם טוב גדול
הנחה אחיו שאיית ברכה
ביום.....
ונקבר ביום..... שנת.....
ת' נ' צ' ב' ה'

8) Für Gemeindevorsteher.

מ'צ'ב'ת

קבורת איש נכבד נגיד ושוה.
פאר אישים וכשרין מעללים
ועזן וחכם חריש
דורש טוב לעמו
ופועל צדק בערתו
הה ראש העדה פרנס ומנהיג
היקר כ"ה..... בן.....
מת ביום..... ונקבר בכבוד גדול
וספרוהו כל העדה ביום..... שנת.....
ת' נ' צ' ב' ה'

5) Für junge verheiratete Männer.

פ'נ

צעיר בימים
ורב מפעלים
תמים דרך
וישר מעשים
מת ביום עליושו
ביום.....
ונקבר למחרתו
ביום.....
ת' נ' צ' ב' ה'

7) Degelichen.

פ'ה

הלילו כל אוהבי מישרים
והתאוננו אביוני עמו
על קבר איש צדיק תמים
הזנו דלים
ומכספו נתן לתמוך ידים רפות
ושאירת ברכה הנחה אחריו
היסרו דבר טוב ומכסחו לעניים
וצדקתו עומדת לעד
זכר שמו לברכה
הה הנגיד המהולל
כ"ה..... בן.....
מת ביום..... ונקבר בכבוד גדול
ביום.....
ת' נ' צ' ב' ה'

8) Für Gemeindevorsteher.

פ'נ

נבר יקר שמו מהולל בשערים
פארוהו בני עמו והכבדוהו שרים
רעהו ערתו בחכמה וצדק ומישרים
זכר טובו לא יסוף עד דור דורים
הה נשיא העדה פרינס
ומנהיג הקהלה כ'..... בן.....
מת ביום.....
נקבר בכבוד גדול
ביום.....
ת' נ' צ' ב' ה'

Sehnte Abteilung.
Grabschriften.

ס'ח'ב וישם בארון במצרים, ומכור לה ואלה שמות, מכאן רמז שעשין מצבות ומתחבין
שם המת על קברו (מנמח רחל לזכר פ' ס'נות).

3) Für einen Jüngling.

פ'נ

יפה נוח בחור נחמד משביל
כ"ה.....
במעשיו הנכבד
כי יך וישר מעשהו,
אך זה פתאום
אברה תקות הוריו;
עודנו כאבו קמפחו המת.
ביום.....
ונקבר.....
ת' נ' צ' ב' ה'

4) Für eine junge Frau.

פ'נ

האשה היקרה והצדקת
אשת חיל עשרת הבית,
יראת אלהים והזנת רלים
מרת..... בת.....
אשת.....
מתה במסחר שנותיה
ביום.....
ויבן אחריה אישה וכניה;
וכל מכירי טובה וצדקתה
ותשב אל ארצתה
ביום.....
ת' נ' צ' ב' ה'

1) Für einen tugendhaftesten Greis.

פ'נ

איש תם וישר,
הלך תמים ופעל צדק
ירא אלהים כל ימיו
צדיק באמונתו היה
כ"ה.....
מת כשיבה טובה
ביום.....
ונקבר בשם טוב.....
שנת.....
ת' נ' צ' ב' ה' (**)

2) Für eine alte Frau.

פ'נ

הנבירה המהוללה
אשת חיל תפאר. בעלה
ותפארת כניה
הה אשה יראת אלהים
פעלה טוב כל ימיה
היקרה שרת.....
בת.....
אשת.....
מתה כשיבה טובה
ביום.....
ונקברה.....
ת' נ' צ' ב' ה'

(*) פ'נ ראשי תיבות: פה נקבר, מה נקברה, מה נכספו, מה נשפחו.
(**) ה' נ' צ' ב' ה' ראשי תיבות: התי נשמת (שפחה) צדקה בעיני התיים.

Abb. 46: Nach Alter, Stand und Funktion von Personen differenzierte Standardformulare für Grabschriften aus dem Sterbehandbuch Sefer ha-chajjim [nach 1905], 258f.

5682/83 Die Original-Ausgabe wird in größerer Schrift erscheinen.

1922 =

Jahrzeit-Tabelle (Probe).

1. Januar אָב II	1. Febr. שָׁבָט IV	1. März אֶתְרָא IV	1. April אֶתְרָא VII	1. Mai אֶתְרָא II	1. Juni אֶתְרָא V	1. Juli אֶתְרָא VII	1. August אֶתְרָא III	1. Sept. אֶתְרָא VI	1. Oktbr. אֶתְרָא I	1. Novbr. אֶתְרָא I	1. Dezbr. אֶתְרָא VI
2. II	2. V	2. V	2. VI	2. III	2. VI	2. VI	2. IV	2. VII	2. II	2. II	2. VII
3. III	3. VI	3. VI	3. VII	3. IV	3. VII	3. VII	3. V	3. VII	3. I	3. I	3. VII
4. IV	4. VII	4. VII	4. I	4. V	4. I	4. I	4. VI	4. VII	4. VII	4. VII	4. VII
5. V	5. I	5. I	5. VI	5. VI	5. VI	5. VI	5. VII	5. VII	5. VII	5. VII	5. VII
6. VI	6. II	6. II	6. I	6. I	6. I	6. I	6. I	6. I	6. I	6. I	6. I
7. VII	7. III	7. III	7. VII	7. VII	7. VII	7. VII	7. VII	7. VII	7. VII	7. VII	7. VII
8. I	8. IV	8. IV	8. I	8. I	8. I	8. I	8. I	8. I	8. I	8. I	8. I
9. II	9. V	9. V	9. II	9. II	9. II	9. II	9. II	9. II	9. II	9. II	9. II
10. III	10. VI	10. VI	10. III	10. III	10. III	10. III	10. III	10. III	10. III	10. III	10. III
11. IV	11. VII	11. VII	11. IV	11. IV	11. IV	11. IV	11. IV	11. IV	11. IV	11. IV	11. IV
12. V	12. I	12. I	12. V	12. V	12. V	12. V	12. V	12. V	12. V	12. V	12. V
13. VI	13. II	13. II	13. VI	13. VI	13. VI	13. VI	13. VI	13. VI	13. VI	13. VI	13. VI
14. VII	14. III	14. III	14. VII	14. VII	14. VII	14. VII	14. VII	14. VII	14. VII	14. VII	14. VII
15. I	15. IV	15. IV	15. I	15. I	15. I	15. I	15. I	15. I	15. I	15. I	15. I
16. II	16. V	16. V	16. II	16. II	16. II	16. II	16. II	16. II	16. II	16. II	16. II
17. III	17. VI	17. VI	17. III	17. III	17. III	17. III	17. III	17. III	17. III	17. III	17. III
18. IV	18. VII	18. VII	18. IV	18. IV	18. IV	18. IV	18. IV	18. IV	18. IV	18. IV	18. IV
19. V	19. I	19. I	19. V	19. V	19. V	19. V	19. V	19. V	19. V	19. V	19. V
20. VI	20. II	20. II	20. VI	20. VI	20. VI	20. VI	20. VI	20. VI	20. VI	20. VI	20. VI
21. VII	21. III	21. III	21. VII	21. VII	21. VII	21. VII	21. VII	21. VII	21. VII	21. VII	21. VII
22. I	22. IV	22. IV	22. I	22. I	22. I	22. I	22. I	22. I	22. I	22. I	22. I
23. II	23. V	23. V	23. II	23. II	23. II	23. II	23. II	23. II	23. II	23. II	23. II
24. III	24. VI	24. VI	24. III	24. III	24. III	24. III	24. III	24. III	24. III	24. III	24. III
25. IV	25. VII	25. VII	25. IV	25. IV	25. IV	25. IV	25. IV	25. IV	25. IV	25. IV	25. IV
26. V	26. I	26. I	26. V	26. V	26. V	26. V	26. V	26. V	26. V	26. V	26. V
27. VI	27. II	27. II	27. VI	27. VI	27. VI	27. VI	27. VI	27. VI	27. VI	27. VI	27. VI
28. VII	28. III	28. III	28. VII	28. VII	28. VII	28. VII	28. VII	28. VII	28. VII	28. VII	28. VII
29. I	29. IV	29. IV	29. I	29. I	29. I	29. I	29. I	29. I	29. I	29. I	29. I
30. II	30. V	30. V	30. II	30. II	30. II	30. II	30. II	30. II	30. II	30. II	30. II
31. III	31. VI	31. VI	31. III	31. III	31. III	31. III	31. III	31. III	31. III	31. III	31. III

Abb. 47: Tabelle zur Berechnung der Jahrzeit für das Jahr 5682/83 (1922) mit korrespondierenden Daten des christlichen und jüdischen Kalenders. Sie findet sich probeweise abgedruckt in Lion Wolffs Sammlung ‚Avnei zikkaron – Grabstein-Inschriften‘ von 1921.



Abb. 48a/b/c: (a) Stein Nr. 63 – (b) Rokoko-Grabstein (1747) vom jüdischen Friedhof Eisenstadt (aus: Wolf 1922, LI, Fig. 17) – (c) Historische Aufnahme eines klassizistischen Grabsteins (1802) aus Hamburg-Ohlsdorf/ Heckengarten-Museum (aus: Leisner/Schulze/Thormann 1990, 165; Foto: Denkmalschutzamt Hamburg).

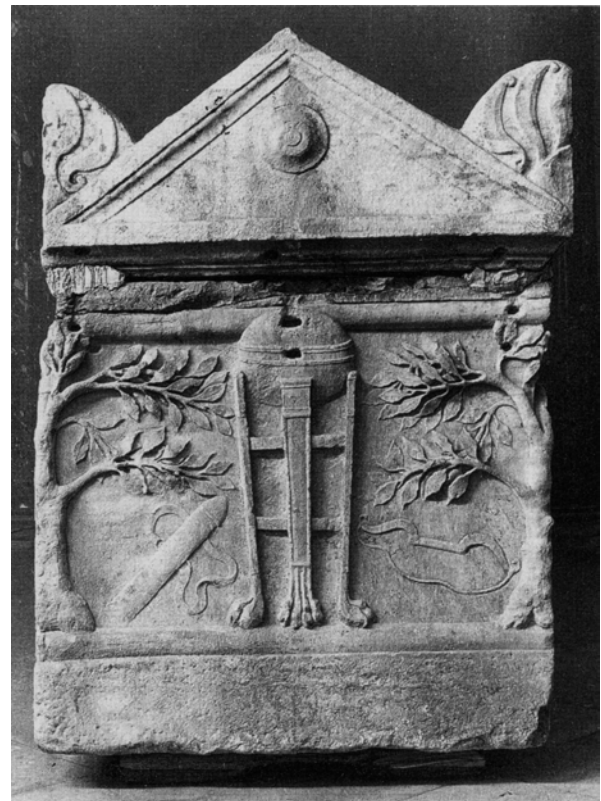


Abb. 49 (oben): Stein Nr. 32 für Hirsch Rosenberg (gest. 1813)

Abb. 50 (unten links): Zippus (1832) vom Hamburger Hauptfriedhof Ohlsdorf (aus: Leisner/Schulze/Thormann 1990, 82; Foto: Landesbildstelle Hamburg).

Abb. 51 (unten rechts): Nebenseite Girlandensarkophag aus Nola, zwischen 130 und 140 n. Chr. (aus: Koch 1993, Taf. 13/3; Aufsatz Helga Herdejürgen; Foto: Inst.Neg. Rom 71.410).

GEOLOGISCHES PROFIL

längs den Maintalflanken westlich von Bamberg

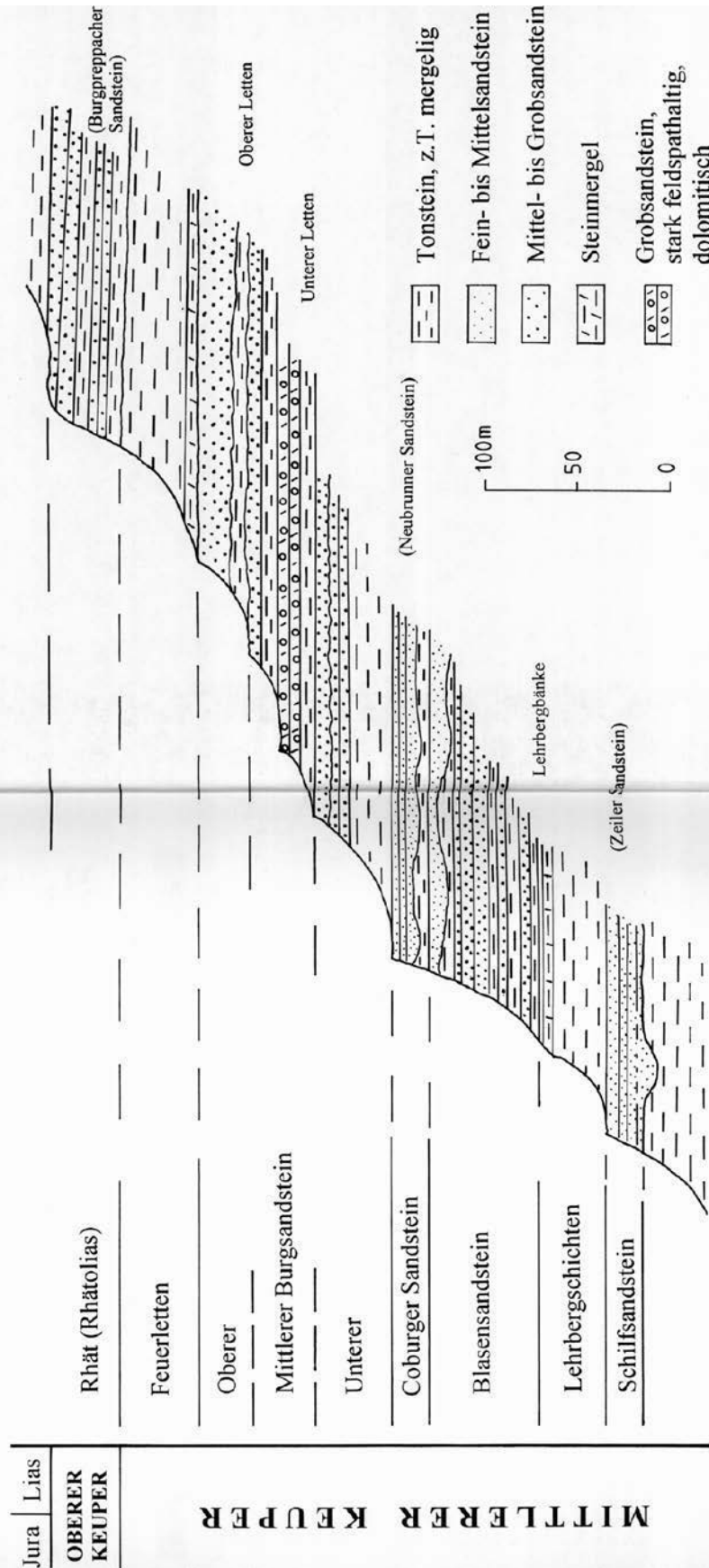


Abb. 52: Geologisches Profil längs den Maintalflanken westlich von Bamberg (aus: Fürst/Bauer 1995, hintere Umschlagsseite).



Abb. 53 a/b: (a) Grabpfeiler Nr. 259 für Bonla Rachel Hellmann (gest. 1858) – (b) Torpfosten mit vergleichbarer zippusartiger Bekrönung an einem Wohnhaus in Ebern (Foto: Nicole Grom).



Abb. 54 a/b: (a) Ädikulagrabmal Nr. 143 für Samuel Katzenberger (gest. 1844) – (b) Sepulkrale Ädikula des C. Spectatius Priscianus aus Šempeter/Slowenien (Provinz Noricum), letztes Drittel 2./Anfang 3. Jh. n. Chr. (aus: Kremer-Molitor 2006, 83; Foto: o.A.).



Abb. 55 a/b: (a) Neugotische Stele Nr. 256 für J. Hellmann (gest. 1857) - (b) Formales Gegenstück (nach 1857) auf dem christlichen Friedhof Bruch-Aschwarden bei Bremen (aus: Leisner 2009, 109; Foto: Barbara Leisner).



Abb. 56 a/b: (a) Doppelstele Nr. 306 für Anselm und Michle Mack (gest. 1869 resp. 1871) – (b) neugotischer Schreibtisch (nach 1851), Entwurf: Martin Gensler/Hamburg (aus: Bahns 1987, 48; Foto: Museum für Kunst und Gewerbe/Hamburg).

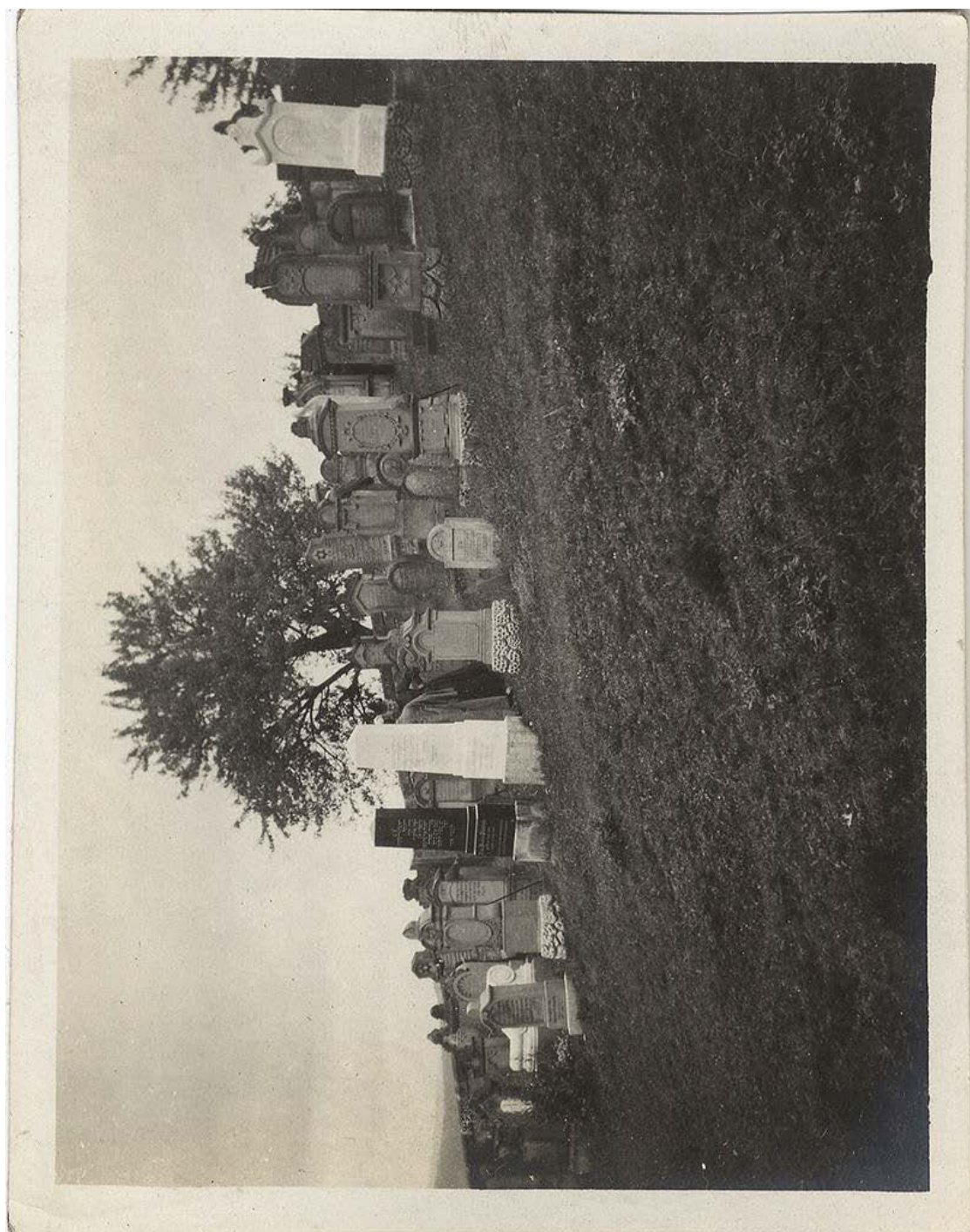


Abb. 57: Diese historische Fotografie (wohl zwischen 1904 und 1907) des jüdischen Friedhofs Reckendorf entstand anlässlich einer Deutschlandreise der in die USA emigrierten Angehörigen der Familie Haas. Die Belegung der Fläche ist noch nicht komplett; sie reicht nur bis Stein Nr. 372/1903 (in der Reihe ganz vorne von rechts nach links: Nrn. 364-372), die letzten beiden Reihen fehlen also noch ganz. Das Foto vermittelt einen guten Eindruck von der einst prächtigen Erscheinung des neuen Friedhofsteils mit seinen aufwendig gestalteten Grabsteinen. Die weißen Marmordenkmäler, heute in ihrer Materialbeschaffenheit kaum noch zu erkennen, stechen leuchtend hervor; die als Felsimitat gestalteten Basen waren offenbar teilweise weiß gefärbt. (aus: Richard N. and Rhoda Haas Goldman papers, BANC MSS 2010/687, The Magnes Collection of Jewish Art and Life, The Bancroft Library, University of California, Berkeley; vergrößert).



Abb. 58 a/b: (a) Mehrstufige Grotte Nr. 376 für Fanny Maier (gest. 1907) – (b) Kleines Grottengrabmal auf dem christlichen Friedhof Reckendorfs, gesetzt für zwei Kinder (gest. 1929 bzw. 1931).

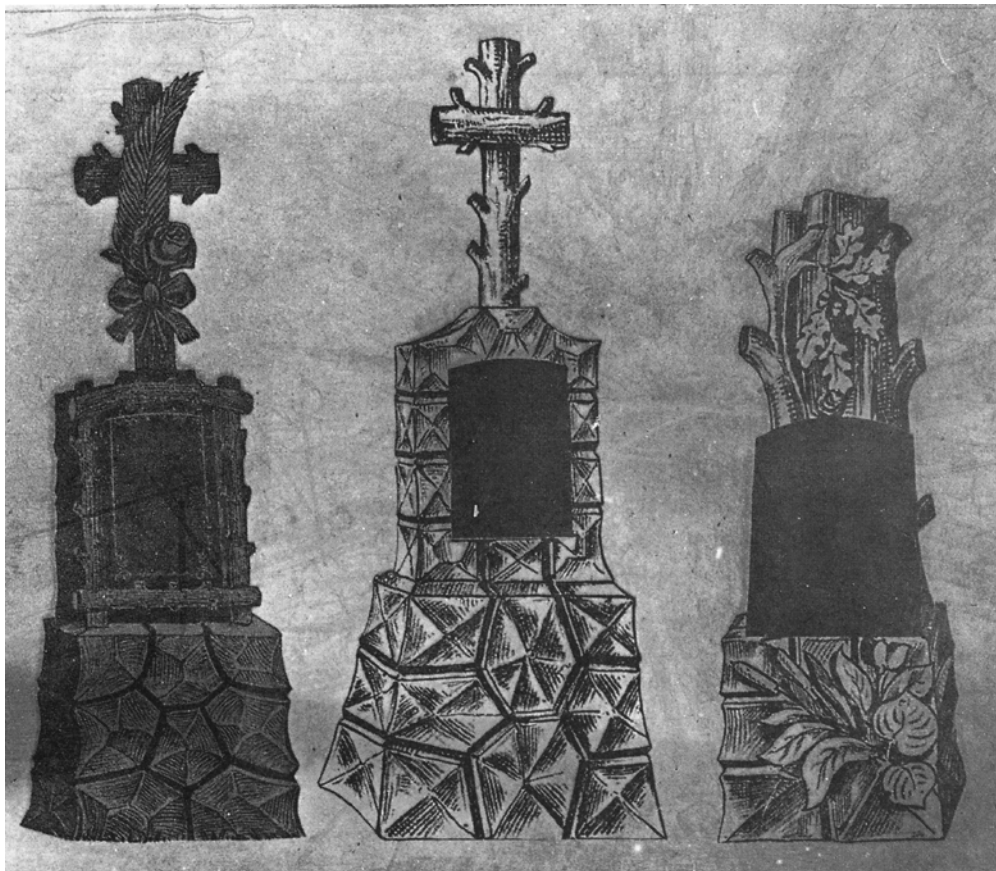


Abb. 59: Grottengrabmäler, zeichnerisch dokumentiert vom Grabmalausschuß Friedhof Ohlsdorf/Hamburg (undatiert; um 1922) (aus: Leisner/Schulze/Thormann 1990, 85).



Abb. 60: Nahansichten der drei abgebildeten Schofarhörner (von oben nach unten): Nr. 143 - Nr. 344 - Nr. 341.



Abb. 61: Nahansichten der unterschiedlich inszenierten Darstellungen von Levitenkanne und Schale (in Lese-
richtung): Nr. 395- Nr. 360 - Nr. 358 - Nr. 340 - Nr. 196 - Nr. 373. – Man beachte die identische Darstellung von
Kanne und Auffangschale bei Nr. 340 und Nr. 196.



Abb. 62: Auswahl von Darstellungen segnender Priesterhände in Nahansicht (in Leserichtung): Nr. 9 - Nr. 16 - Nr. 19 - Nr. 149 - Nr. 202 - Nr. 290 - Nr. 383 - Nr. 273.



Abb. 63: Doppeladler auf Stele Nr. 141 für den ritterschaftlichen Parnaß Schneur Simon Stein (gest. 1844).



Abb. 64: Der sich unter der Last einer noch nicht voll entwickelten Frucht herabliegende Ast an abgerissenem Zweig als Symbol eines frühen Todes im Sockelfeld von Nr. 309 für den 1870 verstorbenen Israel Löb Schloß.



Abb. 65: Austausch- und Umformungsprozesse bei kreuz-, stern- und blütenförmigen Motiven, dargestellt als assoziative Reihung (in Leserichtung): Nr. 76 - Nr. 61 - Nr. 235 - Nr. 225 - Nr. 221 - Nr. 208 - Nr. 257 - Nr. 283.