

**Hochschule für Musik, Theater und
Medien Hannover**



Univerzita Karlova
Fakulta humanitních studií
Obecná antropologie/Integrální studium člověka
Vedoucí práce: Doc. PhDr. Zuzana Jurková, Ph.D.



**Jüdische Gemeinschaft und religiöse Praxis in Prager
Synagogen von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis
zur Schoah**

Eine ethnohistorische Studie

An der Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover zur Erlangung des Grades einer
Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

und der

Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií zur Erlangung des Grades Ph.D.

eingereichte Dissertation von

Martha Stellmacher M. A.

geboren am 8.3.1984 in Dresden

2019

Erstreferent: Prof. Dr. Raimund Vogels

1. Korreferentin: Doc. PhDr. Zuzana Jurková, Ph.D.

2. Korreferentin: Prof. Dr. Sarah Roß

Eingereicht am 23.9.2019

Eidesstattliche Erklärung

Martha Stellmacher

geboren am 8.3.1984 in Dresden

Ich erkläre an Eides statt, dass ich die Dissertation selbstständig verfasst, keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel verwendet und nicht die Hilfe einer kommerziellen Promotionsvermittlung/-beratung in Anspruch genommen habe. Mir ist bewusst, dass die nicht belegte Verwendung der geistigen Arbeit anderer, insbesondere die nicht zitierte Übernahme oder Paraphrasierung von Passagen aus anderen Werken ein Plagiat konstituiert. Mir ist bekannt, dass die auszugsweise oder gänzliche Aneignung fremder Arbeiten zum Erreichen eines Abschlusses zivilrechtliche Konsequenzen haben kann. Die erneute Abgabe nur geringfügig modifizierter früherer eigener Texte ist ebenfalls unzulässig.

Datum: 23.9.2019

Martha Stellmacher

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem. Zároveň prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 23.9.2019

Martha Stellmacher

Inhaltsverzeichnis

Danksagung.....	1
I. Einleitung.....	2
1. Forschungsstand.....	4
2. Konzeptionelle Zugänge.....	9
3. Quellen, Methoden und Forschungsprozess.....	17
4. Aufbau der Arbeit.....	29
5. Hinweise zu Bezeichnungen und zur Transliteration.....	32
II. Organisationsstrukturen, Akteure und Akteurinnen.....	35
1. Die Prager jüdische Gemeinde.....	35
2. Synagogengemeinden und Gottesdienste.....	47
3. Gemeinde und Gemeindegesang.....	55
4. Leiter des Gottesdienstes: Scheliach Tzibbur/Chazzan/Vorbeter/ Kantor.....	63
5. Organisiertes Laien-Singen: Boruch scheomar-Vereinigungen.....	80
6. Professionelle Ensembles: Meschorerim und Synagogenchöre.....	89
7. Instrumentale Begleitung: Orgeln und Organisten.....	103
III. Selbstverständnisse.....	117
1. ... als Angehörige einer Synagoge. Umfeld der Prager Synagogengemeinden.....	117
1.1 Einfluss des geregelten Kultus.....	118
1.2 Einfluss der Assanierung der Josefstadt.....	133
1.3 Fallstudie: Die Jubiläumssynagoge.....	154
2. ... als Prager Jüdinnen und Juden. Bedeutungen liturgischer Gestaltung und Verständnis lokaler Traditionen.....	177
2.1 Liturgisch-musikalische Überlieferung und Aushandlung von Praktiken.....	180
2.2 Aufzeichnung von Melodien.....	189
2.3 Darstellungen örtlicher liturgischer Besonderheiten.....	207
3. ... als Teil der Gesamtgesellschaft, als Untertanen und Staatsbürger.....	219
3.1 Sprachen der Prager jüdischen Gemeinde.....	221
3.2 Ausdruck von Loyalität im religiösen Kontext.....	242
3.3 Jüdische Gesangs- und Musikvereine als Spiegel nationaler Strömungen.....	256
IV. Schlussbetrachtung.....	267
Abstracts.....	271
Glossar.....	277
Abbildungsnachweis.....	279
Abkürzungsverzeichnis.....	281
Quellen- und Literaturverzeichnis.....	282
Archivmaterial.....	282
Verzeichnis gedruckter Quellen und Literatur.....	284
Anhang.....	315

Danksagung

Folgenden Institutionen möchte ich für die Möglichkeit der Recherche danken: *Archiv hlavního města Prahy* (Archiv der Hauptstadt Prag, besonders Ondřej Bastl), *Židovské muzeum v Praze* (Jüdisches Museum in Prag, besonders Vlastimila Hamáčková, Miroslava Kurečková, Michaela Sidenberg, Dana Veselská), *České muzeum hudby* (Tschechisches Museum der Musik), *Židovská obec v Praze* (Jüdische Gemeinde in Prag, besonders Hana Čadová), *Národní archiv České republiky* (Nationalarchiv der Tschechischen Republik), *Leo Baeck Institute New York*, *Jüdisches Museum Wien*, *Österreichisches Staatsarchiv*, *National Library of Israel* (Dr. Gila Flam). Der Jüdischen Gemeinde in Prag möchte ich danken, dass sie mich mit der Aufgabe betraute, die Notensammlung der Jubiläumssynagoge zu inventarisieren.

Für die Gespräche danke ich all jenen, die selbst oder deren Familien an der jüdischen religiösen Praxis beteiligt waren und die ihre Erinnerungen und Erfahrungen mit mir geteilt haben, allen voran Mordechai Livni (vormals Max Lieben), dessen wertvolle Informationen und Erinnerungen sich durch diese Arbeit ziehen, außerdem Shlomo Schmiedt, Moshe Jakobovits, Ludwig Ehrenreich, Channa Kohn, Amira Kohn-Trattner, Václav Petr, PhDr. Alexandr Putík, Daniel Vaněk und Bryan Wood.

Zum Entstehungsprozess dieser Arbeit haben viele weitere Personen beigetragen, denen für ihre Anregungen, Hinweise und Kritik mein Dank gilt: Tamás Biró Ph.D., Quentin Bollengier, Petr Brod, Barbara Burghardt, Kateřina Čapková Ph.D., Rebekka Denz, Michal Frankl Ph.D., Dr. Katrin Keßler, Teresa Knittel, PD Dr. Ulrich Knufinke, Dr. Ines Koeltzsch, Daniel Polakovič, Tereza Rejšková, Eliyahu Schleifer Ph.D., Fränze Seidel, Veronika Seidlová Ph.D., Doc. PhDr. Pavel Sládek, Ph. D., Hildegart Stellmacher, Joachim Stellmacher, Emmy van Swaaji, Pavel Veselý, Aleš Weiss. Für das Grafikdesign der Karten danke ich Rico Pöschel.

Für die Betreuung und Begleitung meines Dissertationsprojekts danke ich meinen durch das Cotutelle-Verfahren der Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover und der Univerzita Karlova v Praze verbundenen Doktoreltern Prof. Dr. Raimund Vogels und Doc. PhDr. Zuzana Jurková, Ph.D. Finanziell unterstützt haben meine Forschungsarbeit ein Stipendium des Evangelischen Studienwerks Villigst e. V. (2014–2017) und ein Promos-Stipendium des DAAD (2013).

I. Einleitung

Jüdische Liturgie ist komplex – sie ist ein Konglomerat aus religionsgesetzlich vorgeschriebenen Handlungen und Texten, regionalen oder gemeindespezifischen Praktiken und kann von verschiedenen Einflüssen geprägt sein. Ein entscheidendes und besonders variables Merkmal sind die Melodien, denn jüdischer Gottesdienst ist größtenteils gesungen.

Die jüdische religiöse Praxis ist wie jede Praxis Dynamiken unterworfen, die das Ergebnis eines komplexen Zusammenspiels von inneren und äußeren Bedingungen und von Aushandlungsprozessen sind, letztlich aber durch von Individuen getroffene Entscheidungen herbeigeführt werden.¹ Die liturgische (und damit gleichzeitig musikalische) Praxis als kulturelle und soziale Praxis, die beteiligten Menschen, Performanz und Orte stehen im Vordergrund dieser Untersuchung. Als Akteure und Akteurinnen der liturgischen Praxis stehen neben Gemeindeautoritäten und den Synagogenbesuchern und -besucherinnen, die die jeweilige Betgemeinschaft formen, vor allem die Kantoren und andere an der synagogalen Praxis Beteiligte im Fokus.

Die zentrale Forschungsfrage dieser Arbeit ist, welche Formen und Bedeutungen Juden und Jüdinnen ihrem Beten und Handeln in den Prager Synagogen im Untersuchungszeitraum vom 19. Jahrhundert bis zur Schoah gaben. Die liturgisch-musikalische Praxis dient dabei als Prisma, durch das Selbstverständnisse und Positionierungen im größeren Rahmen aufgezeigt werden. Denn liturgische Entscheidungen wie die Wahl der Performanz (im Sinne einer liturgischen Aufführungspraxis), der Melodien oder bestimmter Gebete können Auskunft über das religiöse, kulturelle und soziale Selbstverständnis einer Betgemeinde und ihrer Mitglieder geben, über ihre Einstellung zu Tradition und zu Veränderungen und über die Zugehörigkeit zu religiösen, gesellschaftlichen oder politischen Gruppen.

Die Zeit zwischen etwa 1880 und 1930 in Prag sehe ich als eine Transformationsphase, in der sich der Wandel in Strukturen der jüdischen Gemeinschaft, der physischen Stadtorganisation und unterschiedliche Deutungen der jüdischen Gemeinschaft und ihrer Organisation verdichtete. Ein Kernthema dieser Studie sind demzufolge Phänomene und Bedeutungen von Kontinuität und Wandel auf vielen Ebenen, die miteinander verflochten sind und denen ich

1 BLACKING, John: „*Identifying Processes of Musical Change*“, in: *The World of Music*, 1 (1986), S. 3–15; BROSIUS, Christiane und Ute HÜSKEN (Hrsg.): *Ritual Matters: Dynamic Dimensions in Practice*, New Delhi: Routledge 2010.

mich mit Hilfe von qualitativer ethnografischer und historischer Forschung nähere und dabei insbesondere Brüche und Diskontinuitäten untersuche und darstelle.

Böhmen blickt auf eine jahrhundertelange Kontinuität jüdischer Gemeinden zurück. Prag, das vom späten Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert eins der wichtigsten Zentren jüdischer Gelehrsamkeit war, verlor im 19. Jahrhundert jedoch für die jüdische Welt an Bedeutung. Anfang des 20. Jahrhunderts herrschte in Böhmen ein hoher Grad der Säkularisierung.² In den 1920er Jahren hatte Prag nur noch eine um Vielfaches kleinere jüdische Gemeinde als Wien, Berlin, Budapest oder Warschau.³ Volkszählungen zufolge lebten im Jahr 1890 im Prager Stadtgebiet 17.470 Menschen, die als Konfessionszugehörigkeit die ‚israelitische‘ angegeben hatten, was knapp 10% der gesamten Stadtbevölkerung ausmachte.⁴ Im Jahr 1921 hatte sich die Zahl mit 31.751 Israeliten nahezu verdoppelt. Dennoch waren dies nur noch 4,7 % der Gesamtbevölkerung Prags.⁵ Von denen, die sich als Israeliten verstanden, praktizierte wiederum eine Minderheit eine regelmäßige religiöse Aktivität in den Synagogen.⁶ Damit fokussiert sich meine Studie auf eine Minderheit einer Prager Minderheit. Dennoch gab es im Untersuchungszeitraum im Gebiet der Prager Kultusgemeinde 20 bis 30 Synagogengemeinden. Hinzu kamen die Synagogen der israelitischen Kultusgemeinden der Vororte Libeň/Lieben, Karlín/Karolinenthal, Královské Vinohrady/Königliche Weinberge, Smíchov/Smichow, Holešovice/Holeschowitz und Žižkov, die ab 1901 bzw. 1922 zum Prager Stadtgebiet gehörten, aber dennoch bis April 1939 eigene Kultusgemeinden blieben.

-
- 2 Vgl. IGGERS, Wilma: *Zeiten der Gottesferne und der Mattheit: die Religion im Bewusstsein der böhmischen Juden in der ersten tschechoslowakischen Republik*, Leipzig: Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur e.V. 1997; ČAPKOVÁ, Kateřina: „Die jüdische Glaubensgemeinschaft“, *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*, München: R. Oldenbourg 2009, S. 187–207; FLEISCHMANN, Gustav: „The Religious Congregation, 1918–1938“, in: SOCIETY FOR THE HISTORY OF CZECHOSLOVAK JEWS (Hrsg.): *The Jews of Czechoslovakia. Historical studies and surveys*, Bd. 1, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1968, S. 267–329.
 - 3 FRIEDMANN, František: „Pražští Židé [Die Prager Juden]“, in: *Židovský kalendář, 1929/1930*, S. 148–207, hier S. 151.
 - 4 Ebd.
 - 5 KOELTZSCH, Ines: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, Oldenbourg 2012 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Bd. 124), S. 66–67.
 - 6 Vgl. FLEISCHMANN: „The Religious Congregation, 1918–1938“, S. 277; ČAPKOVÁ, Kateřina: *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918 až 1938 [Tschechen, Deutsche, Juden? Nationale Identität der Juden in Böhmen 1918 bis 1938]*, 2. Aufl., Praha [u. a.]: Nakl. Paseka 2013, S. 29.

1. Forschungsstand

Seit einigen Jahrzehnten ist Prag unter nationalen, ethnischen, kulturellen und sprachlichen Gesichtspunkten im 19. und 20. Jahrhundert zum Untersuchungsgegenstand einer reichen historischen, literatur- und kulturwissenschaftlichen Forschung geworden. In Bezug auf die jüdische Bevölkerung Prags konzentriert sich die Forschung meist auf das Judentum im kulturellen Sinn und damit auf außerreligiöse Aspekte, wie politische, wirtschaftliche, künstlerische, und kulturelle Aktivitäten sowie auf die Beziehungen von jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung.⁷ Religiöse Selbstverständnisse, liturgische Praxis und Musik werden dabei, wenn überhaupt, meist nur am Rande behandelt.⁸ Hinzu kommt eine Schiefelage im Forschungsinteresse: Untersuchungen von deutschsprachigen Forscherinnen und Forschern legen oft ihr Augenmerk auf die deutsche bzw. deutsch-jüdische Kultur, Literatur und Kunst Prags. Dabei ziehen sie nicht immer auch tschechischsprachige Quellen zu Rate.⁹

Wie Dimitri Shumsky in seiner Studie zum Prager Zionismus herausgearbeitet hat, nimmt ein großer Teil der historiografischen Forschungsliteratur zur Judenheit Prags und der böhmischen Länder¹⁰ einen ethnozentrischen Standpunkt ein, indem sie national-kulturelle Tendenzen betrachtet. Shumsky stellte eine Polarisierung der Forschung fest zwischen zwei Perspektiven, die sich entweder auf die deutsch-jüdische oder die tschechisch-jüdische Bevölkerung beziehen – während in den Studien der Institutionenforschung meist die

7 COHEN, Gary B.: „*Deutsche, Juden und Tschechen in Prag: das Sozialleben des Alltags, 1890–1914*“, *Allemands, Juifs et Tchèques à Prague: 1890-1924. Actes du colloque international de Montpellier, 8-10 décembre 1994*, Montpellier: Université Paul-Valéry 1996; LEININGER, Věra: *Auszug aus dem Ghetto: Rechtsstellung und Emanzipationsbemühungen der Juden in Prag in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Singapore: Kuda Api Press 2006; KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*; NIEDHAMMER, Martina: *Nur eine „Geld-Emancipation“? Loyalitäten und Lebenswelten des Prager jüdischen Großbürgertums 1800-1867*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012; ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*; SHUMSKY, Dimitry: *Zweisprachigkeit und binationale Idee: der Prager Zionismus 1900-1930*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013. Aus den Literaturwissenschaften seien hier wegen der Fülle der Publikationen nur einige genannt: BINDER, Hartmut: *Prager Profile. Vergessene Autoren im Schatten Kafkas*, Berlin: Gebr. Mann 1991 (Schriften der Kulturstiftung der Deutschen Vertriebenen. Kulturhistorische Reihe); BECHER, Peter und Anna KNECHTEL (Hrsg.): *Praha--Prag 1900-1945: Literaturstadt zweier Sprachen*, Passau: Stutz 2010.

8 Einige Ausnahmen, die auch religiöse Aspekte untersuchen, sind: KIEVAL, Hillel: „*In the Image of Hus: Refashioning Czech Judaism in Post-Emancipatory Prague*“, in: *Modern Judaism*, 5 (1985), S. 141–157; KIEVAL, Hillel J.: *Languages of Community: The Jewish Experience in the Czech Lands*, Berkeley: University of California Press 2000; HECHT, Louise: *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen: Der Pädagoge und Reformator Peter Beer (1758-1838)*, 1. Aufl., Köln: Böhlau 2008 (Lebenswelten osteuropäischer Juden; 11); NIEDHAMMER: *Nur eine " Geld-Emancipation"?*

9 Z. B. BINDER: *Prager Profile. Vergessene Autoren im Schatten Kafkas*.

10 Als ‚böhmische Länder‘ werden die historischen Länder der böhmischen Krone bezeichnet. Im Untersuchungszeitraum bezieht sich dies auf die Länder Böhmen, Mähren und Schlesien, die mit kleinen Abweichungen das Gebiet der heutigen Tschechischen Republik bilden.

Polarisierung hervorgehoben wird, werden in Arbeiten zur Alltagsforschung oft eher die Grenzüberschreitungen betrachtet.¹¹ Einige neuere Studien, wie die von Dimitri Shumsky und Ines Koeltzsch, bemühen sich, die ethnozentrische Perspektive hinter sich zu lassen und die komplexen Lebensverhältnisse in der Stadt als „Mosaik“ bzw. mit einem konstruktivistischen Nationalitäts- und Ethnizitätsverständnis zu untersuchen.¹² Einen in dieser Hinsicht differenzierten Blick bietet auch das pädagogische Material des Jüdischen Museums Prag¹³ und die der interaktive Internetstadtplan *Praha sdílená a rozdělená* (Gemeinsames und geteiltes Prag) der NGO Multikulturní centrum.¹⁴

Die religiöse Praxis innerhalb der Prager Jüdischen Gemeinde war Teil des Alltagslebens, ist jedoch ein bisher vernachlässigter Aspekt der Geschichte der Prager Judenheit in diesem Zeitraum. Forschung zu jüdischer Religion, Kultur und Geschichte konnte in der Tschechoslowakei während des Staatssozialismus nur am Staatlichen Jüdischen Museum in Prag stattfinden.¹⁵ Sie wurde erschwert durch die staatlich verordnete Antireligiosität und den (nicht ausgesprochenen) Antisemitismus der staatssozialistischen Tschechoslowakei. Hinzu kam der Aspekt der Überschneidung der jüdischen Bevölkerung mit der deutschen Bevölkerung. Die ehemalige deutschsprachige Bevölkerung der böhmischen Länder war zu damaliger Zeit ein unerwünschtes Thema. Während die Forschung in den 1950ern und 1960er Jahren weitgehend frei war und vor allem in den 1960er Jahren ein reger Austausch mit der Forschung in Westeuropa bestand, war sie in der Zeit der Normalisierung nach der Niederschlagung des Prager Frühlings stark eingeschränkt. Der Kreis der Themen, zu denen publiziert werden konnte, war damit deutlich begrenzt. So erschienen beispielsweise in der vom Museum ab 1965 herausgegebenen Zeitschrift *Judaica Bohemiae* hauptsächlich Bibliografien, Verzeichnisse alter Handschriften und Drucke aus den Sammlungen des Staatlichen Jüdischen Museums oder Artikel zu mit der Schoah verbunden Themen.

11 Für eine ausführliche Darstellung dessen sei auf Shumsky verwiesen: SHUMSKY: *Zweisprachigkeit und binationale Idee*, S. 39–49.

12 KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*; SHUMSKY: *Zweisprachigkeit und binationale Idee*.

13 ŽIDOVSKÉ MUZEUM V PRAZE und INSTITUT TEREZÍNSKÉ INICIATIVY: „Naši nebo cizí? | Židé v českém 20. století“, <http://www.nasinebocizi.cz/> (abgerufen am 14.11.2018).

14 MULTIKULTURNÍ CENTRUM PRAHA: „*Praha sdílená a rozdělená*“, <http://praha.mkc.cz/> (abgerufen am 24.11.2018).

15 Einen Einblick in die Forschung und Aktivitäten des Staatlichen Jüdischen Museums in Prag geben VESELSKÁ, Magda: *Archa paměti: cesta pražského židovského muzea pohnutým 20. stoletím [Arche des Gedächtnisses: Der Weg des Prager jüdischen Museums durch das bewegte 20. Jahrhundert]*, hrsg. v. ŽIDOVSKÉ MUZEUM V PRAZE, Praha: Academia 2012; HAMÁČKOVÁ, Vlastimila und Alexandr PUTÍK: „*Jan Heřman (1933–1986) – Archivist and Historian*“, in: *Judaica Bohemiae*, LII/1 (2017), S. 119–134.

Während nach 1990 Forschungsaktivitäten zur jüdischen Geschichte und Kultur der böhmischen Länder möglich wurden und ein enormes Interesse daran offenbar wurde, blieb die Forschung zu liturgischen Aspekten und zu jüdischer Musik begrenzt.¹⁶ Ein Grund dafür ist möglicherweise die stark säkulare Prägung der tschechischen Gesellschaft.

Von Seiten der tschechoslowakischen bzw. tschechischen Musikwissenschaft wurde das Thema der Synagogalmusik in Böhmen und Mähren bisher kaum beachtet. Ein Artikel von Veronika Seidlová, der einen Überblick über die Forschung bietet, macht deutlich, dass ein Großteil der existierenden Forschung zu diesem Thema aus dem ersten Drittel des 20. Jahrhunderts stammt – seitdem wurde dazu kaum geforscht.¹⁷ Ein Blick in die tschechischen Musiklexika soll dies verdeutlichen.

Im tschechoslowakischen Standardmusiklexikon *Československý hudební slovník osob a institucí* (ČSHS)¹⁸ von 1963 sind an der Musik der Synagoge beteiligte Personen nur in wenigen Ausnahmefällen erwähnt. Dann nämlich, wenn es sich um die Nebentätigkeit eines Musikers oder Komponisten in einer Synagoge handelte. Dies führt dazu, dass mehr Organisten der Synagoge aufgeführt sind als Kantoren, da dies oft als Nebentätigkeit betrieben wurde.¹⁹ Keine derjenigen Musiker und Musikerinnen, die ausschließlich in einer Synagoge fungierten, fanden in das Lexikon Eingang. In Ausgaben tschechischer Musiklexika nach 1990 werden sowohl jüdische als auch deutsche Musikerinnen und Musiker verstärkt berücksichtigt, dennoch machen sich hier die über Jahrzehnte entstandenen Forschungslücken bemerkbar. Im Lemma über „jüdische Musikkultur in den böhmischen Ländern“ im tschechischen musikwissenschaftlichen Standardlexikon *Slovník české hudební kultury* (Lexikon der tschechischen Musikkultur) erläuterte Fukač zwar, dass diese terminologische Begrenzung nur gerechtfertigt sei, wenn es um die Musik und Musikkultur

16 Beispielsweise NOSEK, Bedřich und Pavla DAMOHORSKÁ: *Úvod do synagogální liturgie [Einführung in die synagogale Liturgie]*, Praha: Karolinum 2005; DAMOHORSKÁ, Pavla: *The Jewish prayer for the welfare of the country as the echo of political and historical changes in Central Europe*, Praha: Vodnář Publishing; for Charles University in Prague, Hussite theological faculty 2010; DAMOHORSKÁ, Pavla: „Jewish Liturgy after the Shoah“, in: *Цайтшырыфт: часопіс для даследвання яўрэйскай гісторыі, дэмаграфіі і эканомікі, літаратуры, мовы і этнаграфіі [Tsaytshrift]*, 3 (2013), S. 73–81; DAMOHORSKÁ, Pavla: „Odras státnosti v náboženském životě židů [Echo von Staatlichkeit im religiösen Leben der Juden]“, *Národy - města - lidé - slavnosti*, Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy 2018, S. 91–111.

17 SEIDLOVÁ, Veronika: „Still Waters Run Deep? How Music of the Czech Jews has (not) Been Studied“, in: JURKOVÁ, Zuzana et. al. (Hrsg.): *Minority: Construct or Reality? On Reflection and Self-realization of Minorities in History*, Bratislava: Zingprint 2007 (Ethnic Studies; 4), S. 116–135.

18 ČERNUŠÁK, Gracian, Bohumír ŠTĚDRŮŇ und Zdenko NOVÁČEK: *Československý hudební slovník osob a institucí [Tschechoslowakisches Musiklexikon der Personen und Institutionen]*, Praha: Státní hudební vydavatelství 1963.

19 Von Prager Synagogenmusikern sind nur die Organisten Arnošt Kraus, Jaroslav Jandik, František Škroup und die Kantoren Moritz und Konrad Wallerstein erwähnt.

jüdischer Gemeinden oder Individuen mit einem ethnischen, religiösen oder kulturellen Selbstverständnis von Judentum geht. Die Musik in den Synagogen und im jüdischen Umfeld selbst wird jedoch nur in wenigen Sätzen thematisiert. Neben einem allgemeinen Überblick zur Geschichte der Aschkenasim und der Juden in Böhmen liegt ein starker Fokus auf der Nennung und biografischen Angaben zu (fast ausschließlich männlichen) Musikern und Komponisten jüdischer Herkunft. Im Mittelpunkt steht die Kunstmusik des 20. Jahrhunderts.²⁰ Das im Aufbau befindliche und online zugängliche *Český slovník osob a institucí* (Tschechisches Musiklexikon der Personen und Institutionen), das, auf dem ČSHS aufbauend, dessen Inhalte überarbeitet und erweitert, führt zwar einige Synagogenmusiker mehr als sein Vorgänger auf, jedoch auch hier in den meisten Fällen als Nebentätigkeit. Biografien mit einer Musikertätigkeit ausschließlich im jüdischen Kontext sind, im Unterschied zu christlichen Kantoren, bisher weitgehend unberücksichtigt.²¹

Sofort nach Beseitigung des Eisernen Vorhangs wurden in den 1990er Jahren Bemühungen unternommen, durch Tagungen und Publikationen die Lücken in Bezug auf jüdische Themen, nicht nur in der Musikwissenschaft, zu füllen. Dabei handelte es sich vom Ausgangspunkt her oft um Ansätze der Untersuchung des „jüdischen Beitrags“ zur allgemeinen Geschichte, wie es auch im Titel des vom Sudetendeutschen Musikinstitut organisierten 2. Sudetendeutsch-tschechischen Musiksymposiums 1992 heißt.²² Die Beiträge widmeten sich u. a. Max Brod, Gustav Mahler, Arnold Schönberg, Paul Nettle und Musikern im Ghetto Theresienstadt, und blieben damit fast ausschließlich im bewährten Rahmen einer Musikgeschichte der „großen Namen“. Das 1991 gegründete und von der Region Oberpfalz getragene Sudetendeutsche Musikinstitut in Regensburg, das eine enge Zusammenarbeit mit tschechischen Institutionen pflegt, berücksichtigt in hohem Maße die Bearbeitung jüdischer Themen, Komponisten jüdischer Herkunft etc. Dies kommt auch im vom Sudetendeutschen Musikinstitut herausgegebenen *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien*²³ zum Tragen. Eine der neueren bemerkenswerten Publikationen von 2014 ist ein umfangreicher Konferenzband, der nicht nur tschechisch-deutschen

20 FUKAČ, Jiří: „Židovská hudební kultura v českých zemích [Jüdische Musikkultur in den böhmischen Ländern]“, *Slovník české hudební kultury*, Praha: Ed. Supraphon 1997, S. 1034–1035.

21 CENTRUM HUDEBNÍ LEXIKOGRAFIE, FILOZOFICKÁ FAKULTA, MASARYKOVA UNIVERZITA: „Český hudební slovník“, <http://www.ceskyhudebnislovník.cz/slovník/> (abgerufen am 18.09.2018).

22 FUCHS, Torsten, Ingrid HADER und Klaus-Peter KOCH (Hrsg.): *Der jüdische Beitrag zur Musikgeschichte Böhmens und Mährens. Bericht. 2. Sudetendeutsch-tschechisches Musiksymposium, 28./29. September 1992, Regensburg*, Regensburg: Sudetendeutsches Musikinstitut 1994 (Veröffentlichungen des Sudetendeutschen Musikinstituts; 2). Zum „contribution paradigm“ in Bezug auf jüdische Historiografie siehe BRÄMER, Andreas: „Was ist ‚deutsch-jüdische Geschichte von innen‘? Einführende Bemerkungen“, in: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, 18/19 (2009/2008), S. 1–8, hier S. 2.

Musikbeziehungen gewidmet ist, sondern konsequenterweise auch als zweisprachige Ausgabe im Kehrdruck erschien, d. h. die tschechische und deutsche Version sind kopfüber zusammengebunden.²⁴ In den 1990er Jahren erschien eine Fülle an biografischen Publikationen zu jüdischen Komponisten und MusikerInnen, oder solchen, die von den Nazis als Juden verfolgt wurden. Insbesondere Leben und Werk der im Ghetto Theresienstadt inhaftierten Musikschaaffenden ist bis heute ein dominantes Thema.²⁵ Auch eine zwischen 1994 und 2000 in vier Auflagen im Rahmen des Musikfestivals *Musica iudaica* in Prag stattfindende Konferenz beschäftigte sich vor allem mit durch die Nazis verfolgten Musikern und ihren Werken. Im vierten Jahrgang ging sie thematisch darüber hinaus und legte einen der Schwerpunkte auf synagogale Musik.²⁶

Einige Forschung zu jüdischer Musik und ihrer Rolle im sozialen und religiösen Kontext erfolgte in den letzten Jahren im Umfeld der durch Zuzana Jurková vertretenen Musikethnologie an der *Fakulta humanitních studií* (Geisteswissenschaftliche Fakultät) an der Karls-Universität, die auch vorliegende Arbeit betreute. Diesbezüglich für vorliegende Arbeit bedeutsam sind insbesondere die Studien von Veronika Seidlová, die Fragen der

23 HADER, Widmar und SUDETENDEUTSCHES MUSIKINSTITUT (Hrsg.): *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien*, München: Langen Müller 2000.

24 BAJGAROVÁ, Jitka und Andreas WEHRMEYER (Hrsg.): *Mosty a propasti: česko-německé hudební vztahy v meziválečném Československu/Zwischen Brücken und Gräben: Deutsch-tschechische Musikbeziehungen in der ČSR der Zwischenkriegszeit*, Praha: Regensburg: Etnologický ústav Akademie věd České republiky; Sudetendeutsches Musikinstitut 2014.

25 Einige Publikationen seien hier genannt: Karas, Joža: *Music in Terezín 1941–1945*, Stuyvesant, NY: Pendragon Press 1990; Kuna, Milan: *Hudba na hranici života. O činnosti a utrpení hudebníků z českých zemí v nacistických koncentračních táborech a věznicích*, Bd. 220, Praha: Naše vojsko 1990 (Dokumenty Svazu protifašistických bojovníků); Deutsche Ausgabe: Kuna, Milan: *Musik an der Grenze des Lebens. Musikerinnen und Musiker aus böhmischen Ländern in nationalsozialistischen Konzentrationslagern und Gefängnissen*, übers. von Eliška Nováková, Frankfurt am Main: Zweitausendeins 1993; Kuna, Milan: *Hudba vzdoru a naděje, Terezín 1941–1945. O činnosti a tvorbě hudebníků v koncentračním táboře Terezín [Musik des Widerstands und der Hoffnung, Theresienstadt 1941–1945. Über die Tätigkeit und das Schaffen der Musiker im Konzentrationslager Theresienstadt]*, Praha: Editio Bärenreiter Praha 2000. Darüber hinaus erschien eine Vielzahl an biographischen Publikationen zu einzelnen Komponisten, z. B. SCHULTZ, Ingo: *Viktor Ullmann. Leben und Werk*, Kassel: Bärenreiter 2008; PEDUZZI, Lubomir; *Pavel Haas. Leben und Werk des Komponisten*, Hamburg: von Bockel 1996 (Verdrängte Musik; 9); ČERVINKOVÁ, Blanka, Hana SMOLÍKOVÁ und Albrecht DÜMLING: *Hans Krása: Leben und Werk*, Saarbrücken: Pfau 2005 (Verdrängte Musik; 19).

26 BENETKOVÁ, Vlasta: *Kontexte: Musica iudaica 1994. Bericht über die musikwissenschaftliche Konferenz, Praha 25.–26.10.1994*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 1995; LUDVOVÁ, Jitka, Vlasta REITTEREROVÁ und Hubert REITTERER: *Kontexte: Musica iudaica 1998. Bericht über die internationale Konferenz, Praha 26.–27.10.1998*, Praha: Nadace Musica Iudaica 1999; BENETKOVÁ, Vlasta und Jitka LUDVOVÁ: *Kontexte: Musica iudaica 1996. Bericht über die internationale Konferenz, Praha 30.–31.10.1996*, Praha: Nadace Musica Iudaica 1997; REITTEREROVÁ, Vlasta, Hubert REITTERER und ÚSTAV HUDEBNÍ VĚDY: *Kontexte: Musica iudaica 2000. Bericht über die internationale Konferenz Prag 12.–14.12.2000*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 2002.

Konstruktion und Performanz jüdischer Identitäten und des kollektiven Erinnerns durch liturgische Musik in den Vordergrund rückten.²⁷

2. Konzeptionelle Zugänge

Diese Studie bewegt sich in thematischer und methodischer Hinsicht auf den Kreuzungsfeldern der Musikwissenschaft, Musikethnologie, Geschichte und Jüdischen Studien. Sie verbindet die Untersuchung jüdischer religiöser Praktiken und Musik mit der Frage nach Zugehörigkeiten, Gemeinschaftlichkeit und Loyalitäten. Im Sinne des Anthropologen Clifford Geertz geht es mir darum, „die Erfahrung anderer Leute im Kontext ihrer eigenen Ideen“ zu betrachten.²⁸

Einem Grundansatz der Musikethnologie folgend, versuche ich durch die Betrachtung der musikalischen Praxis mehr über eine Gemeinschaft zu erfahren, davon ausgehend, dass die Musik die soziale Realität spiegelt und sie gleichzeitig mitgestaltet.²⁹ Kay Kaufman-Shelemay hob in ihrer Studie zu Konzepten musikalischer Gemeinschaften diesen Aspekt des Sozialen hervor: „[...] a musical community is a social entity, an outcome of a combination of social and musical processes, rendering those who participate in making or listening to music aware of a connection among themselves.”³⁰ Sie bezieht sich dabei auf den aktionsbetonten Musikbegriff des Musikwissenschaftlers und Komponisten Christopher Small. Small hat vorgeschlagen, statt von ‘music’ von ‘musicking’ zu sprechen, um den Handlungsaspekt als grundlegendes Wesen von Musik auszudrücken.³¹ Auch wenn ich in der vorliegenden Arbeit nicht den Begriff ‚musicking‘ verwende, sondern ‚musikalische Praxis‘, steht weniger die

27 SEIDLOVÁ, Veronika: „Kdo zpívá židovsky?“ aneb Hlas jako prostředek performance židovských identit v pražských synagogách a modlitebnách [„Wer singt jüdisch?“ Die Stimme als Mittel der Performance jüdischer Identitäten in Prager Synagogen und Beträumen], Praha: Univerzita Karlova v Praze 2009; SEIDLOVÁ, Veronika: „K působení Františka Škroupa v synagoze v Dušní ulici aneb Vyjednávání pražských Židů s modernitou a jinakostí [Zum Wirken František Škroups in der Synagoge in der Geistgasse oder Die Aushandlung von Modernität und Anderssein durch Prager Juden]“, in: HAVELKA, Miloš (Hrsg.): *Víra, kultura a společnost – Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*, Praha: Pavel Mervart 2013, S. 435–466; SEIDLOVÁ, Veronika: „Negotiation of Musical Remembrance within Jewish Ritual Performances in Prague’s Old-New Synagogue“, in: *Journal of Urban Culture Research*, 16 (Juni 2018), S. 44–62.

28 GEERTZ, Clifford: *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, übers. von Brigitte LUCHESI und Rolf BINDEMANN, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983, S. 294.

29 Vgl. SHELEMAY, Kay Kaufman: „Musical Communities: Rethinking the Collective in Music“, in: *Journal of the American Musicological Society*, 64/2 (Summer 2011), S. 349–390; JURKOVÁ, Zuzana: „Hledání modalit hudebního vzpomínání [Die Suche nach Modalitäten musikalischen Gedenkens]“, in: *Lidé města | Urban People*, 19/1 (2017), S. 3–18, hier S. 3.

30 SHELEMAY: „Musical Communities“, S. 365.

31 SMALL, Christopher: *Musicking. The Meanings of Performing and Listening*, Middletown: Wesleyan University Press 2011.

Musik als Klang oder Werk im Mittelpunkt meiner Untersuchung, als vielmehr ihre Verwendung, Symbolik, Bedeutungen und Rahmenbedingungen, die ihnen durch die Gemeinschaft gegeben werden. Diese Studie folgt damit einem Ansatz, den der Musikethnologe Christopher A. Waterman folgendermaßen formuliert hat: „[T]he irreducible object of ethnomusical interest is not the music itself, a somewhat animistic notion, but the historically situated human subjects who perceive, learn, interpret, evaluate, produce and respond to music“.³² In diesem Sinne widmet sich der erste Teil der vorliegenden Arbeit zu großen Teilen Akteuren und Akteurinnen der musikalisch-liturgischen Praxis in Prager Synagogen. Im zweiten Teil geht es um den Ausdruck und die Konstruktion von kollektiven Zugehörigkeiten auf verschiedenen Ebenen, wobei jeweils der Handlungsraum Synagoge als Bezugszentrum der Akteurinnen und Akteure im Vordergrund steht.

Religiöse Praxis und Ritual

Gebet und Gottesdienst in der Synagoge sind Rituale – formalisierte wiederholte Handlungen, die bewusst zu besonderen Zeiten an besonderen Orten durchgeführt werden und durch eine Rahmung vom Alltag getrennt sind. Sie verwenden Symbole und tragen Bedeutungen, die nicht immer direkt mit der durchgeführten Handlung verbunden sind.³³ Für die Untersuchung der religiösen Praxis wird auf neuere theoretische Ansätze der Ritualforschung zurückgegriffen, die die Dynamik und Prozessualität von Ritualen in den Blick nehmen und sich von älteren wissenschaftlichen Auffassungen von Ritual als einem statischen und unveränderlichen Phänomen abwendet. Maßgeblich am Diskurs beteiligt ist der Sonderforschungsbereich *Ritualdynamik – Soziokulturelle Prozesse in historischer und kulturvergleichender Perspektive* an der Universität Heidelberg. Aus diesem Umfeld stammt auch der Essayband *Negotiating Rites* von der Indologin Ute Hüsken und dem Religionswissenschaftler Frank Neubert. In ihrem Konzept der Aushandlung von Ritual beziehen sie sich unter anderem auf Victor Turners und Roy Rappaports Konzept, dass Ritual soziale Realitäten konstituiert.³⁴ Als zentrales Merkmal von Ritual, das eine Form der

32 WATERMAN, Christopher A.: „*Jùjú: History: Toward a Theory of Sociomusical Practice*“, in: BLUM, Stephen, Philip Vilas BOHLMAN und Daniel M. NEUMAN: *Ethnomusicology and Modern Music History*, Urbana, Ill.: Univ. of Illinois Press 1993, S. 49–67, hier S. 52, 66.

33 Für eine ausführlichere Darstellung von Ritualdefinitionen siehe BROSIUS, Christiane, Axel MICHAELS und Paula SCHRODE (Hrsg.): *Ritual und Ritualdynamik: Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (UTB Kunst-, Kulturwissenschaften), S. 13–14; HÜSKEN, Ute und Frank NEUBERT (Hrsg.): *Negotiating Rites*, Oxford; New York: Oxford University Press 2012 (Oxford Ritual Studies Series), S. 2–3.

34 HÜSKEN/NEUBERT (Hrsg.): *Negotiating Rites*.

Teilhabe an sozialer Aktivität bildet, definieren Hüsken und Neubert, dass es in Aushandlungsprozesse eingebettet ist, die nicht nur das Ritual selbst betreffen, sondern oft auch das Leben außerhalb des rituellen Rahmens.³⁵ ‚Aushandlung‘ verstehen sie dabei als “any process of interaction during which differing positions are explicitly or implicitly debated and/or acted out.”³⁶ Diese können sich auf die Durchführung („performance“), die Bedeutung, Struktur oder den Inhalt beziehen und werden zwischen Teilnehmenden, Spezialisten und Outsidern ausgehandelt. Hüsken und Neuberts Feststellung, dass Aushandlungen über Rituale und ihre „richtige Durchführung“ oft der Grund für Spannungen oder Spaltungen in religiösen Bewegungen waren,³⁷ gilt beispielsweise auch für das europäische Judentum des 19. Jahrhunderts in Folge der jüdischen Reformbewegung. Dass diese jedoch in Prag weniger als andernorts zu Spaltungen der jüdischen Gemeinde führte, wird zu zeigen sein.

Bezüglich der Definition von ‚Liturgie‘ folge ich Roy Rappaport, der sie als besonderen Typus von Ritualen definierte. Diese seien im Unterschied zur Alltagspraxis „a more or less fixed sequence of stereotyped actions and utterances“. Relevant für die vorliegende Arbeit ist besonders der variable Aspekt. Denn im festgelegten Kanon von Handlungen sind, so Rappaport, Abweichungen und Variationen möglich, durch welche die Teilnehmenden in begrenztem Maße eigene Botschaften vermitteln können.³⁸

Obwohl die vorliegende Arbeit in erster Linie eine musikwissenschaftliche Arbeit ist, verwende ich den Begriff ‚Musik‘ sehr eingeschränkt. Denn auch wenn mein Verständnis von ‚Musik‘ den Ausdruck sämtlicher klanglicher Äußerungen der menschlichen Stimme wie Gesang, Rezitation und Kantillation, sowie den Klang von Instrumenten umfasst, kann der Begriff im Untersuchungskontext als irreführend wahrgenommen werden, da er und vielleicht noch stärker das tschechische Wort „hudba“ für viele Menschen mit instrumentaler Musik assoziiert ist. Diese Problematik der Diskrepanz zwischen dem musikwissenschaftlichen Verständnis und dem innerjüdischen Verständnis hat Philip Bohlman folgendermaßen beschrieben:

„[...] a real separation of music from Jewish traditions or within Jewish traditions was not possible until the modern era. Prayer was prayer, liturgy was liturgy,

35 Ebd., S. 1–2.

36 Ebd., S. 3.

37 Ebd., S. 8.

38 RAPPAPORT, Roy A und CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS: *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge: Cambridge University Press 1999, S. 127.

biblical cantillation was biblical cantillation. They were not prayer, liturgy, or biblical text conveyed through music. Music was not a separate phenomenon with an ontology of its own, but rather it was embedded in the phenomena of worship.“³⁹

Zugunsten der Eindeutigkeit spreche ich in Bezug auf den synagogalen Kontext bevorzugt von ‚(musikalisch-)liturgischer Praxis‘ oder ‚religiöser Praxis‘. Indem die musikalischen Äußerungen innerhalb des Gottesdienstes im Mittelpunkt der Arbeit stehen, werden andere Aufführungskontexte, Verständnisse und Narrative jüdischer Musik nur am Rande berücksichtigt. Eine Ausnahme bildet die Untersuchung der jüdischen Gesang- und Musikvereine, die außerhalb der Synagogen bestanden und wirkten (Kap. III.3.3).

Ein Grundproblem bei der Erforschung einer Praxis der Vergangenheit besteht im zeitlichen Abstand. Als Forscherin analysiere und interpretiere ich sie aus meiner subjektiven Sicht der Gegenwart – mit den Worten Anthony Seegers: „History is the subjective understanding of the past from the perspective of the present. Events do not simply happen; they are interpreted and created.“⁴⁰ Dieser Annäherungsversuch bleibt also zwangsläufig subjektiv und bei dieser vorwiegend auf Schriftquellen basierenden Forschung in mehrerer Hinsicht fragmentarisch. Zum Einen, weil zur jüdischen religiösen Praxis beispielsweise auch bestimmte Bewegungen gehören, die beim Gebet gemacht werden, z. B. Verbeugungen und Schritte bei bestimmten Gebeten. Diese Elemente der „embodied practice“⁴¹ bleiben jedoch weitestgehend verborgen und müssen hier daher vernachlässigt werden. Hinzu kommt, dass liturgische Praxis vorwiegend mündlich überliefert ist und nur zum kleinen Teil schriftlich. Dabei wird meistens das Besondere aufgenommen, aufgeschrieben oder beschrieben und das Alltägliche nicht festgehalten, z. B. besondere Gesänge aus der Liturgie der hohen Feiertage, nicht aber das Wochentagsgebet mit all seinen Teilen. Außergewöhnliche Zeremonien sind damit in der Regel auch besser dokumentiert als die gewöhnlichen Gottesdienste. Darüber hinaus entstanden die schriftlichen Quellen zu bestimmten Zwecken und repräsentieren die

39 BOHLMAN, Philip Vilas: *Jewish Music and Modernity*, New York: Oxford University Press 2008 (AMS studies in music), S. 86. Zur Problematisierung des Konzepts ‚Musik‘ siehe auch SEROUSSI, Edwin: „Music: The ‚Jew‘ of Jewish Studies“, in: *Jewish Studies Yearbook of the World Union of Jewish Studies*, 46, (2009), S. 3–84, hier S. 7–8.

40 SEEGER, Anthony: „When Music Makes History“, in: BLUM, Stephen, Philip Vilas BOHLMAN und Daniel M. NEUMAN: *Ethnomusicology and Modern Music History*, Urbana, Ill.: Univ. of Illinois Press 1993, S. 23–34, hier S. 23.

41 TAYLOR, Diana: *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*, Durham: Duke University Press 2003; In Bezug auf jüdische Liturgie siehe EHRlich, Uri: *The Nonverbal Language of Prayer. A New Approach to Jewish Liturgy*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004 (Texts and studies in ancient Judaism = Texte und Studien zum antiken Judentum 105).

individuellen Narrative, Entscheidungen und Handlungsräume derer, die sie geschaffen haben. Philip Bohlman hat auf diese Problematik der historisch-musikethnologischen Forschung aufmerksam gemacht und mit seinem Konzept der „ethnomusicological past“ mehrere mögliche Wege und Zugänge musikethnologischer Feldforschung in der Vergangenheit herausgearbeitet, viele Vergangenheiten darzustellen, ohne „die eine“ Vergangenheit zu reklamieren.⁴²

In Bezug auf die jüdische Gemeinde Prags wie auch auf die gesamte Judenheit Europas ist der Zugang zur Vergangenheit des 19. und frühen 20. Jahrhunderts wesentlich durch die Verfolgung und Vernichtung der jüdischen Bevölkerung und der jüdischen Gemeinden durch die Nationalsozialisten gekennzeichnet. Für die jüdische Gemeinde Prags als Gemeinschaft bildet die Schoah den wesentlichen Bruch des 20. Jahrhunderts und ist als solcher auch im kollektiven Gedächtnis der heutigen jüdischen Gemeinde verankert. Obwohl mein Untersuchungszeitraum in der Vergangenheit davor liegt, ist die Darstellung in mehrerer Hinsicht entscheidend von diesem späteren Bruch geprägt. Zum Einen zieht er sich durch die Quellen – in Folge der Schoah hatte ich es bei der Forschung und Recherche nach Dokumenten und Musikalien oft mit zerstreuten, fehlenden oder zerstörten Quellen und in Bezug auf Individuen mit fragmentierten, von der Schoah gezeichneten Biografien zu tun. Zum Anderen bedeutete die Schoah einen Bruch in der musikalisch-liturgischen Praxis. Nur etwa zehn Prozent der jüdischen Bevölkerung Böhmens und Mährens hatte die Schoah überlebt. In Prag lebten zwar 1947 fast 8000 Juden, was etwa 40 Prozent der jüdischen Gesamtbevölkerung des Landes ausmachte.⁴³ Jedoch hatte nur ein kleiner Teil der Gemeindemitglieder auch vor der Schoah in Prag gelebt. Die Zusammensetzung der Gemeinde änderte sich stark, vor allem durch die große Anzahl von meist orthodoxen Juden aus der Karpato-Ukraine, Ungarn oder der Ostslowakei.⁴⁴ Regelmäßige Gottesdienste fanden bald nur noch in zwei der etwa 20 Synagogen der Vorkriegszeit statt. Während in der Altneusynagoge vor allem die meist orthodoxen Gemeindemitglieder mit Herkunft aus dem Osten beteten, sammelten sich die anderen in der Jubiläumssynagoge.⁴⁵ Wie Veronika Seidlová gezeigt hat, lässt sich ein weitge-

42 BOHLMAN, Philip Vilas: „Returning to the Ethnomusicological Past“, *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, 2. Aufl., New York: Oxford University Press 2008, S. 246–270.

43 HANKOVÁ, Monika: „Versuchter Wiederaufbau. Das jüdische religiöse Gemeindeleben in den böhmischen Ländern 1945–1948“, *Religion in den böhmischen Ländern 1938-1948: Diktatur, Krieg und Gesellschaftswandel als Herausforderungen für religiöses Leben und kirchliche Organisation*, Bd. 115, München: Oldenbourg 2007 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum), S. 373–392, hier S. 374–375.

44 Ebd., S. 388–389.

45 HEITLINGER, Alena: *In the Shadows of the Holocaust & Communism: Czech and Slovak Jews Since 1945*, New Brunswick: Transaction Publishers 2006.

hender Bruch der Prager liturgischen Vorkriegstraditionen nicht nur wegen der geänderten Zusammensetzung der Gemeinde feststellen, sondern auch wegen fehlender Kontinuität der Kantoren. Keiner der Kantoren, die nach 1945 in der Prager Jüdischen Gemeinde wirkten, war schon vor dem Krieg in Prag tätig gewesen.⁴⁶ Außerdem wurde kaum an die Chor- und Orgelpraxis vieler Prager Synagogen angeknüpft, es gab keinen Synagogenchor von längerer Dauer mehr. Die Orgel wurde erst wieder ab 1980 unter Kantor Blum gespielt.⁴⁷ Damit geriet das musikalische Repertoire der großen Prager Synagogen der Vorkriegszeit weitgehend in Vergessenheit. Seit den 1990er Jahren wirken in den Prager Synagogen zunehmend Rabbiner und Kantoren, die in Israel oder den USA ausgebildet wurden. Dadurch ist in Prag wie auch in vielen anderen europäischen Gemeinden eine Tendenz zur Vereinheitlichung zu beobachten, die zur Verdrängung lokaler liturgischer Traditionen beiträgt.

Synagoge und Gemeinschaft

Der Synagogenraum wurde deshalb als Untersuchungsraum dieser Studie gewählt, weil er ein Ort ist, an dem sich die religiöse Praxis einer Gemeinde in besonderer Weise verdichtet. Die Synagoge dient nicht nur als Bet- sondern auch als Lernort, als Treffpunkt, als Zentrum und Schnittpunkt des kollektiven religiösen Lebens. Andere Aspekte des rituellen und religiösen Lebens im individuellen oder familiären Rahmen an anderen Orten, zu Hause, im Ritualbad (*Mikve*) oder auf dem Friedhof, werden daher in dieser Arbeit weitgehend vernachlässigt. Der Begriff ‚Synagoge‘ hat im allgemeinen Sprachgebrauch mehrere Bedeutungsebenen. Einerseits bezeichnet er tatsächlich den physisch-materiellen Raum des Bethauses, andererseits den soziologischen Raum der Gemeinschaft der Mitglieder. Um die Bedeutungen voneinander abzugrenzen, verwende ich den Begriff ‚Synagoge‘ als Bezeichnung für den physischen Ort oder das Gebäude, also für die zur Religionsausübung genutzten Räumlichkeiten. In Abgrenzung dazu bezeichne ich die Gemeinschaft von Menschen, die sich in einer bestimmten Synagoge versammelt, als Synagogen- oder Betgemeinde, entsprechend dem damals innerhalb der Jüdischen Gemeinde üblichen Sprachgebrauch. Gemäß dem Soziologen Bruno Latour lassen sich der physische und der soziale Raum dennoch nicht komplett voneinander trennen, sondern beide sind miteinander

46 SEIDLOVÁ: „*Kdo zpívá židovsky? aneb Hlas jako prostředek performance židovských identit v pražských synagogách a modlitebnách* [“Wer singt jüdisch?” Die Stimme als Mittel der Performance jüdischer Identitäten in Prager Synagogen und Beträumen]“, S. 91.

47 Ebd., S. 100.

verbunden und bedingen einander.⁴⁸ Zusammenhänge zwischen dem physischen Raum neugebauter und zerstörter Synagogen, ihrer Größe und Gestaltung, sowie dem soziologischen Raum der religiösen Einstellungen und Praxen ihrer jeweiligen Gemeinde werden in Kapitel III.1 näher betrachtet.

Zur Differenzierung der einzelnen Synagogengemeinden wäre es in Bezug auf die religiöse Ausrichtung aus heutiger Sicht naheliegend, die Synagogengemeinden mit den heute allgemein im aschkenasischen Raum üblichen Bezeichnungen in orthodoxe, konservative, reformierte, liberale etc. zu kategorisieren. Bei diesen Bezeichnungen handelt es sich jedoch um vereinfachende Kategorien, die in der Regel eine doppelte Fremdzuschreibung – von außen und mit zeitlichem Abstand – darstellen. Denn diese Bezeichnungen scheinen im Untersuchungszeitraum in Prag intrareligiös wenig gebräuchlich gewesen zu sein. Daher wird in dieser Arbeit auf diese Bezeichnungen in Bezug auf Gemeinden verzichtet. Außerdem hat die Kategorisierung wenig Aussagewert über die konkrete religiöse Praxis in der Synagoge, und die tatsächliche Frömmigkeit und Glaubensüberzeugung der einzelnen Synagogenbesucher und Gemeindemitglieder bleibt uns letztlich weitestgehend verborgen.⁴⁹ Auch auf Eigenbezeichnungen zurückzugreifen, scheint wenig sinnvoll. In den Quellen des Untersuchungszeitraums begegnen uns beispielsweise die Begriffe „strenggläubig“, „alter Ritus“ oder „neuer Ritus“. Manche Synagogengemeinden, die Neuerungen eingeführt hatten, nannten ihren Ritus „geregelter Gottesdienst“ oder „verbesserter Kultus“. Eine systematische Übersicht der Eigenbezeichnungen des Ritus und der religiösen Ausrichtung ist jedoch aus mehreren Gründen kaum möglich: 1. die Quellen, die Eigenbezeichnungen nennen, stammen aus unterschiedlichen Zeiten, d. h. es ist kein Überblick für den selben Zeitpunkt möglich. 2. Eigenbezeichnungen tauchen eher in Ausnahmefällen auf, z. B. bei Konflikten oder Ritusänderungen, in denen die Ausrichtung reflektiert wird. Die sichersten Quellen der Ansicht des Vorstands der Synagoge sind Stellenanzeigen und (falls vorhanden) Statuten, jedoch muss 3. die Sicht der Kultusgemeinde und die der Synagogenmitglieder nicht mit der der Synagogengemeindeautoritäten übereinstimmen. Wie in vielen europäischen Gemeinden üblich, wurden auch in Prag viele Synagogen als ‚Tempel‘ bezeichnet. Als erstes tauchte diese Bezeichnung offenbar im Zusammenhang mit dem Tempel in der Geistgasse auf, später wurde er wohl allge-

48 SCHROER, Markus: „*Bringing space back in*‘ - Zur Relevanz des Raums als soziologischer Kategorie“, in: DÖRING, Jörg und Tristan THIELMANN (Hrsg.): *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld: transcript 2009 (Sozialtheorie), S. 125–148, hier S. 132–135.

49 Dieses Dilemma beschreibt in Bezug auf die Vielfalt von orthodoxen Lebensweisen im Deutschen Reich auch BREUER, Mordechai: *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich, 1871-1918: Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit*, Frankfurt am Main: Athenäum 1986 (Veröffentlichung des Leo Baeck Instituts) insb. S. 15–17.

mein üblich. Beispielsweise führt eine Anzeige im Prager Tagblatt von 1928 die Bezeichnungen Tempel Geistgasse, Jerusalemtempel, Weinberger Tempel, Poříčer Tempel, Tempel Michle auf.⁵⁰ Konsequenterweise scheinen diese Bezeichnungen jedoch nicht gewesen zu sein und auch nicht zwangsläufig in einem Zusammenhang mit einer bestimmten religiösen Ausrichtung gestanden zu haben.

Räumlich-geografisch konzentriert sich diese Studie auf das Wirkungsgebiet der Prager jüdischen Kultusgemeinde und der einzelnen Synagogengemeinden vor dem Hintergrund einer fluiden Stadtgeografie. Auch die konkrete, topologische Verortung der Synagogen wird in dieser Arbeit berücksichtigt und durch Karten visualisiert. Mit dem Mapping sollen die Synagogen in ihren stadträumlichen Zusammenhängen und Transformationen dargestellt werden.⁵¹ Über das Wirkungsgebiet der Prager Kultusgemeinde hinaus werden unter vielen Aspekten auch die Kultusgemeinden der Vororte Lieben, Karolinenthal, Königliche Weinberge, Smichow, Holeschowitz und Žižkov berücksichtigt, die selbst nach der Eingemeindung dieser Orte zu Prag als eigenständige Kultusgemeinden bestehen blieben.

Das Hauptthema des zweiten Teils dieser Arbeit sind kollektive Identitäten. Da der Begriff ‚Identität‘ vielfältig und in unterschiedlichen Bedeutungszusammenhängen verwendet wird, verzichte ich auf diesen Begriff. Bezugnehmend auf die kritische Analyse des Begriffs durch die Soziologen Rogers Brubaker und Frederick Cooper verwende ich in dieser Arbeit vielmehr die von ihnen vorgeschlagenen Begriffe ‚Selbstverständnis‘, ‚Zusammengehörigkeit‘ oder ‚Zugehörigkeit‘. ‚Selbstverständnis‘ bezeichnet dabei „one's sense of who one is, of one's social location, and of how (given the first two) one is prepared to act“.⁵² Von großer Bedeutung ist dabei die Fluidität und Situativität des Selbstverständnisses: „A sense of who one is can take many forms.“⁵³ Da soziale Prozesse innerhalb der Gemeinde im Mittelpunkt stehen, werden gesellschaftliche und soziale Distinktionen oder „Klassenunterschiede“ nur am Rande behandelt. Personen werden vorrangig in ihrer religiösen Funktion betrachtet und daher Berufe und Tätigkeiten des „weltlichen Lebens“ vernachlässigt. Obgleich die religiöse Praxis Thema dieser Arbeit ist, lege ich ein Verständnis von Judentum zugrunde, das dieses nicht nur als Religion, als Nation oder aber als Ethnie betrachtet, sondern als „kulturelles

50 „Allgemeine Anzeigen“, in: *Prager Tagblatt*, 219 (14. September 1928), S. 16.

51 Zum Begriff des „Mapping“ s. SCHMIDT-LAUBER, Brigitta und Ingo ZECHNER: „Mapping. Begriff und Verfahren“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1 (2018), S. 11–17.

52 BRUBAKER, Rogers und Frederick COOPER: „Beyond ‚identity‘“, in: *Theory and Society*, 29/1 (2000), S. 1–47, hier S. 17.

53 Ebd.

System“, wie es Shulamit Volkov bezugnehmend auf Clifford Geertz‘ Kulturbegriff des „selbstgesponnenen Bedeutungsgewebes“ beschrieben hat.⁵⁴

3. Quellen, Methoden und Forschungsprozess

Da das Themenfeld der religiösen Praxis der jüdischen Gemeinde Prags des 19. und 20. Jahrhunderts weitgehend unerforscht ist, beruht diese Arbeit größtenteils auf Primärquellen aus der Archivrecherche. Die verwendeten Daten sind damit mehrheitlich prozessgeneriert, das heißt abgesehen von einigen Interviews sind sie nicht durch mich erzeugt, sondern in einem bestimmten Kontext für bestimmte, nicht wissenschaftliche Ziele entstanden. Diese Ziele und Kontexte der Quellen werden in der Arbeit soweit möglich thematisiert und berücksichtigt. Die verwendete Methodologie ist hybrid: die Wahl der jeweiligen Methoden erfolgte aufgrund der unterschiedlichen Quellenlage und der Fragmentiertheit der Quellen und Daten nach pragmatischen Gesichtspunkten und unterscheidet sich daher in den Teilaspekten. Grundsätzlich habe ich mich dem Thema über mehrere Gesichtspunkte genähert, auf die im Folgenden näher eingegangen wird: über den Organisationsrahmen der Prager Jüdischen Gemeinde und der einzelnen Synagogen, akteurszentriert über die an der liturgischen Praxis beteiligten Personen und Gruppen sowie praxis- und repertoirezentriert.

Organisationsrahmen

Als ich zu Beginn meiner Recherchen die Synagogen und Betorte zusammentragen wollte, die in Prag zwischen 1890 und 1940 existierten, um deren jeweilige religiöse Praxis zu untersuchen, stellte sich heraus, dass diesbezüglich eine bloße Literaturrecherche nicht weit führte und schon an der Identifizierung der Betorte scheiterte. Sowohl ältere als auch neuere Publikationen zu den Prager Synagogen konzentrieren sich in der Regel auf die Geschichte, auf bauliche und architektonische Merkmale und gehen kaum auf die dazugehörigen Gemeinden und religiöse Praxis ein.⁵⁵ Zudem beschränken sie sich meist auf die Synagogen mit eigenem Gebäude und nehmen kaum Bezug auf andere Beträume.⁵⁶ Eine umfangreiche

54 VOLKOV, Shulamit: „Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland“, in: *Historische Zeitschrift*, 253/3 (1991), S. 603–628, hier S. 607–610.

55 Eine Darstellung der böhmischen jüdischen Gemeinden, die stärker die Gemeindeorganisation und religiöse Aspekte in den Blick nimmt, bietet GOLD, Hugo: *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart*, Brünn: Jüdischer Buch- und Kunstverlag Brünn 1934. Der geplante Band zur Prager Gemeinde ist jedoch nie erschienen.

Archivrecherche, die mich ins *Židovské muzeum v Praze* (ŽMP – Jüdisches Museum in Prag), *Archiv hlavního města Prahy* (AHMP Archiv der Hauptstadt Prag), *Národní archiv České republiky* (NAČR – Nationalarchiv der Tschechischen Republik), *Centrum vizuální historie Malach* (Zentrum für visuelle Geschichte Malach), *Österreichische Staatsarchiv* (ÖstA), *Leo Baeck Institute* (LBI) in New York, für Musikalien außerdem ins *České muzeum hudby* (ČMH – Tschechisches Musikmuseum), und *Hebrew Union College* (HUC) in New York führte, förderte jedoch eine Menge an schriftlichen, materiellen und einigen visuellen Quellen zutage, welche ein Bild der Synagogenlandschaft und der religiösen Praxis dieses Zeitraums entstehen lassen. Ein Schlüsselquellenbestand tat sich für mich im Juni 2015 auf, als ich Zugang zu den unerschlossenen Archivbeständen eines Teils des Archivs der Prager Jüdischen Gemeinde erhielt, die in den 1960er Jahren an das AHMP übergeben wurden. Gemeinsam mit dem im Archiv des ŽMP befindlichen anderen Teil des Gemeindearchivs wurden diese, neben Presseberichten und Notenbeständen, zum wichtigsten Quellenkonvolut dieser Arbeit. In meist deutscher, ab 1918 zunehmend tschechischer und in wenigen Fällen hebräischer Sprache enthalten sie Unterlagen zu den meisten Synagogen und Betsälen, ausgenommen zur Jubiläumssynagoge. Zu denjenigen Synagogengemeinden, die als Verein organisiert waren, finden sich außerdem meist Meldeunterlagen im Vereinskataster im AHMP. Die Lokalisierung und Identifizierung von *Minjanim*, die sich in privaten oder angemieteten Räumlichkeiten versammelten, gestaltete sich dennoch schwierig, besonders wenn sie häufiger umzogen. Erschwerend für die Recherche kam die uneinheitliche Benennung dieser Betstuben hinzu – oft gab es mehrere Namen, unter denen ein Betlokal

56 PODIEBRAD, David J. und Benedikt FOGES: *Alterthümer der Prager Josefstadt, israelitischer Friedhof, Alt-Neu-Schule und andere Synagogen*, 3. vermehrte und verbesserte Aufl., Prag: Verlag des Herausgebers 1870; STEIN, A.: *Die Geschichte der Juden in Böhmen. Nach amtlichen gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet*, Brünn: Jüdischer Buch- und Kunstverlag 1904; GRÜN, Nathan: *Beiträge zur Geschichte der Juden in Prag*, Prag: Separatdruck und Ausgabe der Zeitschrift „Jung-Juda“ 1914; KRAUSS, Samuel: „Prager Synagogen“, in: *Jüdischer Almanach, 1929/1930*, S. 155–167; DEUTSCH, Aladár: „Staronová synagoga [Die Altneusynagoge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 6–7 (7. September 1934); DEUTSCH, Aladár: „Pražské synagogy. Klausová synagoga [Prager Synagogen. Die Klaussynagoge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 10 (16. Dezember 1934), S. 4–5; DEUTSCH, Aladár: „Pražské synagogy. Meislova synagoga, Vysoká synagoga [Prager Synagogen. Die Meiselsynagoge, Hochsynagoge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 5 (21. Mai 1935), S. 2–3; PAŘÍK, Arno: *Die Prager Synagogen in Bildern, Stichen und alten Photographien*, Prag: Staatliches Jüdisches Museum in Prag 1986; VILÍMKOVÁ, Milada, Pavel ŠTECHA und Otto MUNELES (Hrsg.): *Die Prager Judenstadt. Zum Andenken an Otto Muneles, dessen Nachlaß die Grundlage dieses Buches ist*, Hanau: Dausien 1990; FIEDLER, Jiří: *Jewish Sights of Bohemia and Moravia. Guide Book*, Prague: Sefer 1991; KALMAR, Ivan: „The Origins of the ‚Spanish Synagogue‘ of Prague“, in: *Judaica Bohemiae*, XXXV (1999), S. 158–209; PAŘÍK, Arno u. a.: *Pražské synagogy/Prague synagogues/Prager Synagogen*, Praha: Židovské muzeum 2002; ŠKODA, Eduard: *Pražské svatyně: kostely, kaple, synagogy, církevní sbory a modlitebny od úsvitu křesťanství na práh 21. století [Prager Heiligtümer: Kirchen, Kapellen, Synagogen, Gemeindehäuser und Beträume vom Anbruch der Christenheit bis zur Schwelle des 21. Jahrhunderts]*, Praha: Libri 2002; VOLAVKOVÁ, Hana und Pavel BELINA: *Prag: Die verschwundene jüdische Stadt*, Praha: Paseka 2006.

bekannt war. In der Regel sind hier auch kaum Informationen zu Ritus und musikalisch-liturgischer Praxis überliefert. Die Quellenlage zu einzelnen Synagogen und *Minjanim* ist zum einen abhängig von der Größe und Organisationsform, zum anderen vom jeweiligen Umgang mit Öffentlichkeit. Ein Beispiel einer kleineren Synagogengemeinde, die selbst für eine außerordentlich gute Dokumentation ihrer Aktivitäten sorgte, war der Verein *Or-Tomid*, über den regelmäßig in dem Verein nahestehenden Publikationen *Českožidovské listy* (Tschechojüdische Blätter) und *Kalendář česko-židovský* (Tschecho-jüdischer Kalender) berichtet wurde (s. Kap. III.3.1).

Der Recherche- und Analyseprozess wurde mir wesentlich erleichtert durch die forschungsfreundliche Politik der meisten tschechischen Archive, die das Fotografieren von Archivmaterial für Forschungszwecke unkompliziert und kostenfrei erlaubt. Nur dadurch konnten die große Anzahl von mehreren tausend Schriftstücken einbezogen werden.

Akteursrahmen

Für die akteursbezogene Recherche waren ebenfalls die erwähnten Archivbestände der Prager Jüdischen Gemeinde im Archiv des ŽMP und im AHMP relevant, außerdem vor allem Akten der Polizeidirektion⁵⁷ im NAČR sowie des Vereinskatasters im AHMP⁵⁸. Darüber hinaus wurden materielle Quellen wie Toratextilien und andere rituelle Gegenstände sowie visuelle Quellen herangezogen.

Um die Sichtweisen der musikalischen Akteure und Akteurinnen zu verstehen und darzustellen, beziehe ich mich auf deren schriftliche Darstellungen in Artikeln, Memoiren oder anderen Ego-Dokumenten. Ein wichtiges Medium ist diesbezüglich die Fachzeitschrift der Kantoren *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, in der neben der „Kleinen Chronik“ und Stellenanzeigen insbesondere Diskussionen über aktuelle Entwicklungen, Rezensionen und inhaltliche Diskurse zu synagogaler Musik berücksichtigt wurden. Sowohl in Bezug auf den Organisations- als auch auf den Akteursrahmen der religiösen Praxis der Prager jüdischen Gemeinde erfolgte eine systematische Recherche in dieser und weiteren deutsch- und tschechischsprachigen Zeitschriften. Von den in Tabelle 1 aufgeführten Zeitschriften wurden sämtliche Inhaltsverzeichnisse untersucht oder, wenn kein Inhaltsverzeichnis vorhanden war, die Zeitschrift komplett durchgesehen, und zwar in digitaler Form über die Portale *compact me-*

57 NAČR, Policejní ředitelství Praha I - prezidium., Policejní ředitelství I, konškrípce.

58 AHMP, fond Magistrát hlavního města Prahy II., Spolkový katastr.

mory (Universitätsbibliothek Frankfurt/Main), *kramerius* (Národní knihovna České republiky) und *ANNO* (Österreichische Nationalbibliothek). Der Untersuchungszeitraum wurde nach Relevanz oder aber nach Verfügbarkeit der Zeitschriften gewählt.

Tabelle 1: Ausgewertete Zeitschriften.

Zeitschrift	Erscheinungsort, -zeitraum und -modalität	Charakterisierung	Untersuchungszeitraum
Českožidovské listy	Prag, 1894–1907, 2x monatlich	Zeitung der tschechojüdischen Bewegung	1894–1907
Die Wahrheit	Wien, 1899–1938, wöchentlich	Themen des jüdischen Gemeinde-, Vereins- und Kulturlebens; zeitweise mit Beilage der Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung	1899–1923
Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der českoslov. Republik	Prag, 1929–1938, jährlich	Veröffentlichung von wissenschaftlichen Artikeln und Geschichtsquellen; Nähe zur B'nai brith-Loge	1929–1938
Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft	Frankfurt/Main, 1903–1932, jährlich	Veröffentlichung von wissenschaftlichen Artikeln zur jüdischen Kultur- und Geistesgeschichte	1903–1932
Jüdischer Almanach	Prag, 1924–1936, jährlich	Jahrbuch des zionistischen Nationalfonds Kerem Kajemeth leJisrael	1924–1936 (außer Jg. 1931/32 und 1932/33)
Jüdisches Nachrichtenblatt/ Židovské listy	Prag, 1939–1944, wöchentlich	zweisprachige Zeitung der Jüdischen Kultusgemeinde und der Zionistischen Organisation in Prag	1939–1944
Kalendář česko-židovský	Prag, 1881–1938, jährlich	Hrsg. vom Spolek českých akademiků – židů (Verein tschechischer jüdischer Akademiker)	1881/82–1938/39
Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung	Wien, 1881–1903 (1904–1908 als Beilage zu Die Wahrheit), achttägig, später zehntägig	Zeitung für die Interessen von Kantoren und Kultusbeamten	1881–1897 (außer Jg. 1889)
Věstník židovské obce náboženské v Praze	Prag, 1934–1952, ein- bis zweimonatlich	Mitteilungsblatt der Jüdischen Kultusgemeinde in	1934–1949

		Prag	
Židovský kalendář	Prag, 1920–1939, jährlich	Jahrbuch tschechisch-sprachiger Zionisten	1920/21–1938/39 (außer Jg. 1931/32 und 1933/34)

Weitere Zeitschriften wie die *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (Berlin, Leipzig), *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift* (Wien), *Die Neuzeit* (Wien), *Der Orient* (Leipzig) sowie die Zeitschrift für die *religiösen Interessen des Judenthums* (Leipzig) wurden gezielt herangezogen. Aus faktografischer Sicht erwies sich die lokale Presse als besonders wichtig, vor allem das *Prager Tagblatt* und das *Prager Abendblatt*, in denen Gottesdienste und Konzerte angekündigt und besprochen wurden, Todesanzeigen und Nachrufe erschienen. Eine große Hilfe bei der gezielten Recherche war mir die Volltextsuche in *ANNO* und *compact memory*. Dieser technischen Möglichkeit verdanke ich viele Details zu einzelnen Prager Synagogengemeinden und zu biografischen Angaben von Personen.

Fotografien von Prager Kantoren gibt es nur wenige, meist handelt es sich dabei um Porträts. Insgesamt existieren es aus dem Untersuchungszeitraum nahezu keine Fotos von Menschen in Synagogen, vermutlich wegen der langen Belichtungszeiten. Was Synagogenchöre betrifft, konnte ich kein einziges Bild ausfindig machen.

Repertoire- und Praxisrahmen

Hinweise zu den Auffassungen der Synagogengemeinden hinsichtlich der musikalisch-liturgischen Praxis geben beispielsweise Stellenanzeigen oder Dienstverträge von Kantoren oder Chorleitern. Darüber hinaus wird in der Regel erst ausführlicher über religiöse Praxis kommuniziert, wenn es um die Einführung von Änderungen geht oder wenn es zu Konflikten kommt. Im Zusammenhang mit Streitfällen und Auseinandersetzungen wurden Schriftstücke produziert und archiviert, die Diskurse und Einstellungen deutlich werden lassen. Aus solchen Zusammenhängen stammen viele der in dieser Arbeit verwendeten Quellen. Dennoch zeigen sie uns nur wenige Ausschnitte, denn Auseinandersetzungen und Entscheidungen über Liturgie mögen sich größtenteils mündlich abgepielt haben.

Mit einem Teil der in Prager Synagogen erklungenen musikalischen Repertoires machte mich die Inventarisierung des Notenbestands aus der Jubiläumssynagoge, die ich 2013 im Auftrag der Jüdischen Gemeinde Prag und der Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover

vornahm, vertraut. Dieser und weitere Notenbestände bilden einen wesentlichen Teil des Quellenkorpus dieser Arbeit. Bevor die verwendeten Notenbestände detailliert vorgestellt werden, sollen deren Grenzen und Lücken betrachtet werden.

Der Gesang der Synagoge beruht auf einem zum großen Teil mündlich überlieferten Repertoire⁵⁹. Deutlich wird das bei einem Blick in einen *Siddur* (Gebetbuch), in dem in aller Regel keine Notationen zu finden sind, auch wenn der größte Teil des Gottesdienstes und der Gebete gesanglich gestaltet wird. Jüdischer Gottesdienst stützt sich nur in einigen Synagogen und auch dort nur teilweise auf schriftliche Notation, sondern ist eine mündlich überlieferte Praxis.⁶⁰ Er kann, von schriftlichem Material ausgehend, daher nicht vollständig verstanden und rekonstruiert werden, denn dieses spiegelt meist komponiertes Repertoire wieder, seltener jedoch überlieferte Gebetsmelodien. Der Grund dafür ist, so die Musikwissenschaftlerin Judit Frigyesi, dass Notationen weder nötig noch erstrebenswert waren. Frigyesi bezieht sich dabei auf ihre Forschung zu ostaschkenasischer liturgischer Musik, meiner Ansicht nach gilt dies jedoch auch im größeren Rahmen für jüdische liturgische Musik. Frigyesis Argumentation zufolge ist mündliche Überlieferung der geeigneter Weg, die Flexibilität des Gesangs als individuellen emotionalen Ausdruck zu gewährleisten. Denn es mangelte nicht an Möglichkeiten einer Verschriftlichung. Die *Te'amim* als Notationsweise hielten bereits im Mittelalter die Struktur und Singweise einer Melodie fest, auch die westliche Notationsweise wurde spätestens ab dem 18. Jahrhundert verwendet.⁶¹ Eine Verschriftlichung jedoch setzt oft erst ein, wenn die Überlieferungskette bedroht erscheint.

Tatsächlich sind aus den böhmischen Ländern wenige Notationen jüdischer liturgischer Gesänge vor dem 19. Jahrhundert bekannt. Zu diesen Notationen zählt mit der Notation eines Teils des Bittgebets *Tachanun* in einer christlichen Handschrift aus dem 15. Jahrhundert eine der frühesten Notationen eines jüdischen Gebets überhaupt.⁶² Weiterhin sind in einer der bedeutendsten Sammlungen früher liturgischer Musik, der *Eduard Birnbaum Music*

59 Den Begriff Repertoire verwende ich im Sinne der Gesamtheit der verwendeten liturgischen Musik einer Synagoge.

60 Zum Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit in jüdischer Musik s. auch BOHLMAN: *Jewish Music and Modernity*, S. 84–85.

61 FRIGYESI, Judit: „Orality as Religious Ideal: The Music of East-European Jewish Prayer“, *Studies in Honour of Israel Adler*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press 2002 (Yuval: Studies of the Jewish Music Research Centre; VII), S. 113–153.

62 Knihovna metropolitní kapituly [Bibliothek des Prager Domkapitels], Manuskript H XIV. STELLMACHER, Martha: „*Adonay eloy izrahel. A 15th-century notation of the Jewish taḥanun prayer in a Christian manuscript*“ (in Vorbereitung).

Collection am Hebrew Union College in Cincinnati aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mehrere Notationen enthalten, die den *Meschorerim* Yekl Bass von Prag und Wolf Bass von Prossnitz zugeschrieben werden.⁶³ In einer Handschrift in der Tschechischen Nationalbibliothek sind aus dem 18. Jahrhundert mehrere *Zemirot*, jüdische Tischlieder, erhalten, die vermutlich in Mähren notiert wurden.⁶⁴

Die Bestände sind also grundsätzlich als fragmentarisch zu betrachten und geben nur einen kleinen Ausschnitt der erklangenen Musik und diesen nur aus wenigen Synagogen wieder. Bei der Auswertung der Notenbestände und Repertoires ging es mir nicht um eine musiktheoretische Analyse der Gesänge, sondern vor allem darum, was Noten zusätzlich an Informationen transportieren, die zu Erkenntnissen für die Fragestellungen beitragen, so z. B. die Art der Niederschrift, Sprache und Text der Gesänge, Besetzung, Komponisten, unterschiedliche Versionen bestimmter Gesänge, Anzahl der Exemplare, Besitzstempel und Anmerkungen. Dabei wurden im Sinne der Material Culture Studies die Noten als Objekte gesehen, die eine Biografie haben.⁶⁵

Als Grundlage dieser Arbeit wurden im Wesentlichen drei größere Notensammlungen unterschiedlichen Charakters herangezogen, die liturgische Musik aus jüdischen Gemeinden der böhmischen Länder und darüber hinaus enthalten und die im Folgenden näher beschrieben werden: 1. der Notenbestand aus der Jubiläumssynagoge, 2. die Musikaliensammlung des Archivs des Jüdischen Museums in Prag (*Sbírka hudebnin*, AŽMP) und 3. die Musikaliensammlung der *Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M.* Darüber hinaus wurden einzelne Notendrucke oder -handschriften u. a. in der *Národní knihovna České republiky* (NKČR – Tschechische Nationalbibliothek), dem *České muzeum hudby*, dem Hebrew Union College in New York und der Musikabteilung der *National Library of Israel* (NLI) gesichtet.

1. Das Notenkonvolut der Jubiläumssynagoge ist ein geschlossener Bestand von über 400 Inventareinheiten, der sich bis 2012 in einem Schrank auf der Orgelempore der Synagoge in

63 ADLER, Israel: *Hebrew Notated Manuscript Sources up to Circa 1840: A Descriptive Catalogue with a Checklist of Printed Sources*, Bd. IX, 1, München: G. Henle Verlag 1989 (Répertoire international des sources musicales, Série B, hrsg. v. INTERNATIONAL MUSICOLOGICAL SOCIETY und INTERNATIONAL ASSOCIATION OF MUSIC LIBRARIES), S. 407 (Nr. 135, 16); ADLER, Israel: *Hebrew Notated Manuscript Sources up to Circa 1840: A Descriptive Catalogue with a Checklist of Printed Sources*, Bd. IX, 1, München: G. Henle Verlag 1989 (Répertoire international des sources musicales, Série B, hrsg. v. INTERNATIONAL MUSICOLOGICAL SOCIETY und INTERNATIONAL ASSOCIATION OF MUSIC LIBRARIES), S. 797.

64 NKČR, Sign. XVIII F9. Siehe ADLER, Israel und Edwin SEROUSSI: „*Musical Notations of Zemirot (Sabbath Table Songs) in an Eighteenth Century Manuscript at the Prague National Library*“, in: *Studies in Bibliography and Booklore*, 20 (1998), S. 5–24.

65 HAHN, Hans Peter: *Materielle Kultur: eine Einführung*, Berlin: D. Reimer 2005, S. 40–45.

der Jeruzalémská befand.⁶⁶ Es kann davon ausgegangen werden, dass er in Inhalt und Sortierung zumindest teilweise dem Zustand der Vorkriegszeit entspricht. Obwohl es zunächst als ein Bestand erscheint, der eindeutig der Jubiläumssynagoge zuzuordnen ist, trägt dieser Eindruck. Es handelt es sich hier um Noten unterschiedlicher Provenienz. Evident ist das insbesondere bei jenen Noten, die in den 1880er und 1890er Jahren datiert und damit älter als die Synagoge selbst sind, die 1906 geweiht wurde. Möglicherweise gingen hier die Notenbestände der Neu- und der Zigeunersynagoge und, falls es dort überhaupt Noten gab, von der Großenhofsynagoge ein. Dafür gibt es jedoch keinen konkreten Hinweis. Einige der Musikalien stammen offensichtlich aus anderen Synagogen oder anderen Orten (z. B. mehrere Notenhefte von Kantor Hermann Davidsohn aus Beuthen, Noten von David Černowsky aus Semlin, von Leo Loewy aus Marienbad oder von Lippmann Kurzweil aus Falkenau/Sokolov). Ein bedeutender Teil der Noten stammt von der Hand Lippmann Wahles. Lippmann Wahle (1859–1936) hatte an der Prager Orgelschule studiert und betrieb ein privates Musikinstitut, dessen Stempel viele Noten liturgischer Chormusik in der Musikaliensammlung tragen.⁶⁷ Wahle wirkte ab den 1880er Jahren offenbar an der Klaussyngog⁶⁸ und in den 1920er und 1930er Jahren an der Jubiläumssynagoge⁶⁹ als Chorleiter.

Das bis auf wenige Ausnahmen handschriftliche Notenmaterial besteht aus Partituren, Solo- und Chorstimmen und ist etwa auf die Zeit zwischen 1880 und 1940 zu datieren. Mengenmäßig etwa die Hälfte des Bestands sind gebundene Stimmbücher, von denen in der Regel mehrere Exemplare vorhanden sind und die für unterschiedliche liturgische Anlässe kompiliert wurden. Meist handelt es sich um Stimmbücher für vierstimmigen Chor (Sopran, Alt, Tenor und Bass), manche sind offenbar für Männerchor gedacht. Einen großen Teil der Sammlung bilden einzelne Kompositionen auf separaten Notenblättern, meist für Kantor, gemischten oder Männerchor, teilweise mit Orgelbegleitung. Von den wenigen enthaltenen Musikdru-

66 Dieser Bestand wurde 2012 geborgen, in das Středisko předarchivní péče (Zentrum vorarchivalischer Pflege) der Jüdischen Gemeinde in Prag überführt und 2013 durch mich in Kooperation der Jüdischen Gemeinde Prag mit dem Europäischen Zentrum für Jüdische Musik in Hannover inventarisiert.

67 Etwa 60 Inventarnummern lassen sich dem Stempel „Musik-Institut L. Wahle“ oder der Handschrift nach Lippmann Wahle zuordnen.

68 Wahle wird in mehreren Berichten als Chorleiter in der Klaussyngog⁶⁸ erwähnt: ANONYM: „*Kleine Chronik. Prag. (Klaus-Synagoge)*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 (29. Oktober 1886), S. 5–6; G.....N [VERMUTLICH GUTMANN]: „*Kleine Chronik. Prag*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 2 (11. Januar 1893), S. 6.

69 „Herrn L. Wahle Chordirigenten“ [Bestellung Wahles zum Chordirigenten des Jerusalemtempels für 1928–1929], undatiert. ŽOP, SHJ, Sign. D_1. Anfang der 1930er Jahre trat Wahle in zwei Rundfunksendungen als Chorleiter des Jerusalemtempels in Erscheinung: ANONYM: „*Prag*“, in: *Radio Wien*, 8 (20. November 1931), S. 56; ANONYM: „*Rundfunk*“, in: *Prager Tagblatt*, 91 (16. April 1932), S. 5.

cken haben die meisten keinen Bezug zu synagogaler Musik und sind wohl eher für den Gesangs- oder Orgelunterricht verwendet worden (z. B. Gesangsschulen, Etüden oder Arien). Neben den Noten enthält die Sammlung einige Gebetbücher, mehrere Briefe und Zeitungsausschnitte sowie etwa 70 Zettel mit Abläufen von Gottesdiensten vorwiegend aus den Jahren 1936 bis 1939.

2. Ein weiterer wertvoller, ebenfalls hauptsächlich handschriftlicher Quellenkorpus ist die Musikaliensammlung im Archiv des Jüdischen Museums mit über 1250 inventarisierten Einheiten. Diese Sammlung wurde in der Zeit des Protektorats aus jüdischen Gemeinden ganz Böhmens, Mährens und Schlesiens für das Jüdische Zentralmuseum in Prag zusammengetragen. Sie umfasst daher Noten, die aus Stadt- und Landgemeinden stammen, aus Betvereinen und Kultusgemeinden unterschiedlicher religiöser Ausrichtungen sowie von Tempelgesangsvereinen. Eine Vielfalt besteht auch an Musikgenres, denn es ist sowohl sakrale als auch, wenn auch zu einem wesentlich kleineren Anteil, weltliche Musik enthalten. Im Inventar sind bei der knappen Hälfte – etwa 670 Inventarnummern – Prag oder seine Vororte als Provenienz angegeben. Diese Noten umfassen vor allem Partituren, Chorstimmaterial und Orgelparts.

Für diesen Notenbestand gilt ebenfalls wie für den der Jubiläumssynagoge, dass nur in manchen Fällen nachvollziehbar ist, welche Noten aus welcher Gemeinde oder Synagoge stammen. Dennoch wird aus Stempeln, Besitzvermerken und Widmungen deutlich, dass die Provenienz sich sowohl aus privaten Beständen, beispielsweise von Chorleitern oder Kantoren, als auch aus dem Besitz von Synagogen oder ihren Chören speist. Die Namen der Kantoren, Chorleiter und Chorsängerinnen und -sänger, welche die Noten verwendeten, lassen sich teilweise durch Namenseinträge oder Stempel auf den Noten oder durch eingelegte Listen identifizieren.

3. Auf die große Anzahl an synagogalen Noten aus den böhmischen Ländern in der Judaica-Sammlung der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M. machte erstmals Wolfram Hader aufmerksam, der auch einige Kompositionen aus diesem Notenbestand mit der *Südmährischen Sing- und Spielschar* auf CD veröffentlichte.⁷⁰ Bei diesem Bestand handelt es sich ausschließlich um Notendrucke, die größtenteils durch eine Schenkung von Charles L.

70 HADER, Wolfram: „Bestände an synagogaler Musik aus Böhmen und Mähren in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M.“, *Kontexte. Musica Iudaica 2000 (Bericht über die internationale Konferenz Prag 12.–14.12.2000)*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, S. 43–58; SÜDMÄHRISCHE SING- UND SPIELSCHAR STUTTGART: *Sch'ma jisroel. Jüdische Musik aus den böhmischen Ländern*, Ludwigsburg: Bauer Studios Ludwigsburg 2003.

Hallgarten im Jahr 1901 an die Bibliothek gelangten⁷¹ und die digital im Internet zugänglich sind. Noten aus dieser Sammlung liegen vor allem der Darstellung der Aufzeichnung überlieferter Melodien in Kapitel III.2.2 zugrunde.

Bei dem Versuch, Repertoires bestimmten Prager Synagogen zuzuordnen, stößt man schnell an Grenzen – die „Topografie“ der Prager Synagogen lässt sich nicht durch Notenbestände nachzeichnen. Und selbst wenn es Besitzvermerke bestimmter Synagogengemeinden gibt, heißt dies nicht zwangsläufig, dass die Noten auch dort erklangen.⁷² Insgesamt sind Noten vor allem aus denjenigen Synagogen erhalten, die einen Chor hatten. Ausnahme ist die Lieben-Schul. Hier wurden die Noten jedoch nicht für die Praxis verwendet, sondern haben dokumentarischen Charakter (s. Kap. III.2.2).⁷³ Neben diesen Notationen sowie Chornoten aus der Knabenwaisenhausynagoge⁷⁴ lassen sich offenbar anderen kleinen Betsälen keinerlei Noten zuordnen. Auch aus der Hohen Synagoge, der Altneu-Synagoge und der Großenhofsynagoge sind keine Noten vorhanden. Obwohl aufgrund der musikalischen Praxis mit Chor und teilweise Orgel davon auszugehen ist, dass Noten in der Neu- und Zigeunersynagoge sowie in den Synagogen Lieben und Smichow verwendet wurden, konnten auch diese nicht identifiziert werden. Von einigen Kantoren, die in der Pinkas- und in der Klaussynagoge tätig waren, gibt es hingegen liturgische Kompositionen.⁷⁵

71 HADER: „Bestände an synagogaler Musik aus Böhmen und Mähren in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M.“, S. 43.

72 Beispielsweise ist eine der wenigen eindeutig der Klaussynagoge zuzuordnenden Noten ein Heft mit dem Vermerk „Eigentum der Klaussynagoge“ eine Orgelpartitur, obwohl die Klaussynagoge keine Orgel hatte. „Festgottesdienst“, ŽOP, SHJ, Sign. Z_225.

73 Zur *Sammlung Altprager synagogaler Gesänge* gehöriges Material findet sich im AŽMP, SH, Sign. 15303, 15304, 15307, 15308, 15309, 15376.

74 Darunter Stimmbücher für Freitagabend (AŽMP, SH, Sign. 64633, 64634) und für Jom Kippur (Sign. 15457a, 64787) sowie ein Kantorbuch (Sign. 64787) mit Inhaltsverzeichnis und Komponistenangaben (u. a. Sulzer, Naumbourg, Lewandowski, Löwenstamm, Rubin, Strauß, Hirschl, Kapper, Heller, Wallerstein, Pereles, Dawison, Saar, Stein etc.)

75 Kompositionen von den Kantoren der Pinkassynagoge Baruch Gutmann (mehrere im AŽMP, SH; *Weschomru* im HUC New York) und Adolf Haitmann (u. a. *Žalm 21* im AŽMP, SH, Sign. 15104; *Mogen Owos* im ŽOP, SHJ, Sign. Z_388, siehe Audio 8); Kompositionen des Oberkantors der Klaussynagoge Flamm: FLAMM, Wilhelm: מורה לשליח צבור [More lescheliach tsibur] *Handbuch für Cantoren, enthaltend liturgische Regeln, Einsegnungen und Gebete bei Funktionen sowohl in- als auch außerhalb der Synagoge. Nebst einem musikalischen Anhang*, Zweite verbesserte Aufl., Prag: Samuel W. Pascheles 1878. Vom Oberkantor der Klaussynagoge Siegmund Schwarz sind im AŽMP, SH ein *Mah towo* (Sign. 15171) und ein *Lecho dodi* (Sign. 15172, bearbeitet für Männerchor von Chorleiter Jakob Stein) enthalten. Die Angabe „Bearbeitet von J. Stein, Chordirigent der Klaus-Synagoge trägt außerdem ein *Min hamezar* von J. Obrahs (AŽMP, SH, Sign. 15221).

Die umfangreichsten Notenbestände, die sich einer bestimmten Synagoge zuordnen lassen, stammen vom *Verein für geregelten Gottesdienst* aus der Altsynagoge⁷⁶, der Meiselsynagoge⁷⁷, aus den Synagogen Weinberge⁷⁸ und Karolinenthal⁷⁹. Die Repertoires dieser vier Synagogen ähneln sich stark und haben ebenfalls große Gemeinsamkeiten mit dem Notenbestand aus der Jubiläumssynagoge und der Knabenwaisenhaussynagoge. Es ist zu vermuten, dass Noten oder Stimmbücher auch zwischen den Synagogen ausgetauscht oder weitergegeben wurden.⁸⁰ Neben Abschriften oder Bearbeitungen von in vielen Synagogen Europas verbreiteten und bekannten Kompositionen des 19. Jahrhunderts (z. B. von Salomon Sulzer, Louis Lewandowski, Samuel Naumbourg, Fromental Halévy, Emanuel Kirschner) sind eine große Anzahl Stücke von Prager Kantoren und Chorleitern enthalten. Dazu zählen Kompositionen von František Škroup, David Rubin, Moritz Pereles, Samuel Welsch, Moritz Wallerstein, Max Löwenstamm, Leon Kornitzer, Richard Taussig, David Černovsky. Von diesen Kompositionen ist ein großer Teil sicher nie im Druck erschienen und erfuhr damit über Prag hinaus keine große Verbreitung. Neben den liturgischen Gesängen finden sich, ebenfalls wie

76 Etwa 30 Inventarnummern der Musikaliensammlung des AŽMP tragen einen Provenienzvermerk vom *Verein für geregelten Gottesdienst*, darunter sind viele Stimmbücher für Schabbat und unterschiedliche Feiertage sowie Kantor- und Orgelstimmen. In dieser Sammlung und im Notenbestand der Jubiläumssynagoge sind außerdem unter anderem Kompositionen von den in der Altsynagoge wirkenden Kantoren Moritz Pereles, Max Löwenstamm, Ferdinand Jura, Leo Mirsky, von den Chordirigenten František Škroup, David Rubin und Adolf Frank sowie von den Organisten Moritz Plowitz erhalten.

77 Einige Notenhefte und Mappen mit Partituren, Chor- und Orgelstimmen in der Musikaliensammlung des AŽMP tragen einen Eigentumsstempel der Meiselsynagoge. Darüber hinaus sind eine Vielzahl an Kompositionen von den Oberkantoren Samuel Welsch, Moritz Wallerstein und seines Sohnes Konrad Wallerstein enthalten.

78 In der Notensammlung im AŽMP sind insgesamt 60 Inventarnummern mit Provenienz der Kultusgemeinde oder des Tempelgesangsvereins Weinberge enthalten. Dazu gehören viele Noten mit Vermerk des Eigentums des Dirigenten Jakub Stein aus den 1920er Jahren, sowie dessen Kompositionen und Bearbeitungen. Außerdem Chornotenbände, z. B. 15 Stimmbücher für „Neujahr und Versöhnungsfest“ (AŽMP, SH, Sign. 15317 und 15318) und die Komposition eines Orgelpräludiums des Weinberger Oberkantor Šaje Sud (AŽMP, SH, Sign. 15230).

79 Die Notensammlung im AŽMP enthält 33 Inventarnummern mit den Stempeln „Starosta isr. obce náboženské v Karlíně/ Vorsteher der isr. Cultusgemeinde in Karolinenthal“ oder „Židovský zpěvácký spolek v Karlíně/ Israelit. Gesangsverein in Karlín“, zu denen auch weltliches Repertoire zählt. Die Musikaliensammlung des dort früher bestehenden Chors, des *Tempelgesangsvereines in Karolinenthal* hingegen, die im Jahr 1902 50 Werke synagogaler Gesänge und 34 weltliche Werke umfasste (s. Brief des Vorstands des Tempelgesangsvereines in Karolinenthal an die k. k. Statthalterei vom 11.5.1902, NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103), ist verschwunden oder nicht als diese identifizierbar. Auch hier sind vor allem Partituren und Stimmen anlassgebundener Zusammenstellungen liturgischer Stücke sowie einzelne Stücke enthalten.

80 Darauf weisen beispielsweise Noten hin, die offenbar vom Kantor des Tempels in der Geistgasse Mendel Premitke stammen (AŽMP, SH, Sign. 15887) und die gleiche Handschrift und teilweise denselben Inhalt zeigen wie Chorstimmbücher aus dem Bestand der Jubiläumssynagoge (u. a. ŽOP, SHJ, Sign. Z_20 bis Z_33). Ein weiteres Beispiel sind die Chorstimmehefte im AŽMP, SH, Sign. 15834, die den Eigentumsstempel der Meiselsynagoge tragen, aber als Provenienz der Tempelgesangsverein in Karolinenthal angegeben ist.

in vielen Synagogen Europas dieser Zeit, für besondere Anlässe auch Kompositionen von Ludwig van Beethoven oder Richard Wagner.⁸¹

Trotz mancher Provenienzvermerke konnte in Bezug auf die meisten in dieser Arbeit erwähnten Synagogenchöre oder außersynagogalen jüdischen Musikvereine nicht das Repertoire umfassend rekonstruiert werden. Die Angaben zum Repertoire der Musikvereine in der vorliegenden Studie beruhen daher vor allem auf Zeitungsberichten über Konzerte und geben damit sicher nur einen Ausschnitt ihrer Repertoires wieder.

Tonaufnahmen spielen als Quellenart eine untergeordnete Rolle, da insgesamt nur sehr wenige Tonaufnahmen liturgischer Gesänge aus dem Untersuchungszeitraum ausfindig gemacht werden konnten, die in Prag aufgenommen wurden oder von Prager Komponisten stammen. Dazu zählen die Phonogrammaufnahmen von Haftararezitation von 1906 (s. Kap. III.2.2), sowie historische Aufnahmen einiger Kantoren, die auch in Prag wirkten (z. B. Bela Gutmann, David Černovsky). Auch in der jüngeren Geschichte wurden kaum liturgische Stücke von Prager Komponisten aufgeführt oder aufgenommen. Eine Ausnahme sind private Aufnahmen von Oberkantor Ladislav Moše Blum aus den 1970er und 1980er Jahren, die 2008 vom Jüdischen Museum in Prag und Veronika Seidlová herausgegeben wurden.⁸² Außerdem erschien im Jahr 2016 eine vom Organisten der Jeruzalémská-Synagoge Václav Petr zusammengestellte und von der Prager Jüdischen Gemeinde veröffentlichte CD, für die auch Chor- und Orgelstücke aus der Musikaliensammlung dieser Synagoge aufgenommen wurden.⁸³ Den Anstoß für diese Aufnahmen hatte unter anderem die Bergung und Inventarisierung der Notensammlung gegeben. Generell stammen Aufnahmen aus religiösen Gründen meistens aus Situationen außerhalb des rituellen Kontexts. Eine Ausnahme sind einige der Aufnahmen Blums, der selbst den Kassettenrekorder im Gottesdienst laufen ließ.⁸⁴

Für alle drei Bereiche, den Organisations-, den Akteurs- und den Praxisrahmen waren eigene qualitative Interviews von Bedeutung. Einige davon habe ich bereits im Rahmen meiner Magisterarbeitsforschung durchgeführt, aufgrund des Alters der Informanten wären manche dieser Interviews in dieser Form später nicht mehr möglich gewesen. Darüber hinaus habe

81 Z. B. von Beethoven *Die Ehre Gottes und der Natur*, ŽOP, SHJ, Sign. Z_106, Z_225; Wagners *Brautchor* aus *Lohengrin*, ŽOP, SHJ, Sign. Z_234, Z_235.

82 BLUM, Ladislav Moshe: *The Forgotten Voice Of The Jerusalem Synagogue In Prague / Cantor Ladislav Moshe Blum*, Praha: Jewish Museum in Prague 2008.

83 PETER, Václav, Josef KŠICA und BLUMSINGERS PRAHA: *Hudební poklady Jeruzalémské synagogy/Musical Treasures of the Jerusalem Synagogue*, Praha: Židovská obec v Praze 2016.

84 BLUM: *The Forgotten Voice Of The Jerusalem Synagogue In Prague / Cantor Ladislav Moshe Blum*.

ich auf verschriftliche Oral-History-Interviews des Jüdischen Museums und Videointerviews des *Visual History Archive* der USC Shoah Foundation zurückgegriffen, zu denen ich im *Centrum vizuální historie Malach* der Karls-Universität Prag Zugang hatte. Sowohl in Bezug auf Oral History als auch auf die Schriftquellen habe ich mich in dieser Arbeit bemüht, die Informanten und Informantinnen durch Zitate ausreichend selbst zu Wort kommen zu lassen, um auch besondere Ausdrucksweisen und sprachliche Eigenheiten zu transportieren.

Meine Recherchen und Erkenntnisse aus der Forschung habe ich in vielen Gesprächen über einen größeren Zeitraum mit mehreren Personen aus der heutigen Prager Gemeinde, Gottesdienstteilnehmern und Vorbetern diskutiert. Weitere wichtige Erfahrungen für das Verständnis der liturgischen Musik, ihrer Praxis und der sozialen Prozesse brachte mir die Mitwirkung im Synagogenchor Dresden seit 2014 sowie mehrere Kurse zu liturgischer und kantoraler Musik beim Yiddish Summer Weimar (u. a. bei dem Professor für liturgische Musik Eliyahu Schleifer).

Die Fragestellung mit ihren Teilaspekten wurde durch den gesamten Forschungsprozess immer wieder entsprechend den Erkenntnissen angepasst. Beispielsweise ergab die Analyse der Notenbestände kaum sichtbare Brüche in der religiösen Praxis, die an politische Veränderungen (wie die Gründung der Tschechoslowakischen Republik 1918) gebunden waren. Das nahm dem ursprünglichen Untersuchungszeitraum 1918–1938, der an äußere politische Daten geknüpft war, seine Legitimation. Ein weiterer Grund für die Verschiebung des Untersuchungszeitraums war die Erkenntnis bei der Analyse der Archivakten der Israelitischen Kultusgemeinde Prag, dass eine weit größere Vielfalt der Synagogenlandschaft in Prag vor der Jahrhundertwende herrschte.

4. Aufbau der Arbeit

Der erste Hauptteil (Kapitel II) widmet sich zunächst der Organisation und den strukturellen Gegebenheiten der Prager Kultusgemeinde und der einzelnen Synagogengemeinden als Körperschaften sowie ihrem Verhältnis zueinander. Anschließend werden die Aufgaben und Rollen der Akteure und Akteurinnen der musikalisch-liturgischen Praxis, also derjenigen Personen, die mit Gesang und Musik im Gottesdienst zu tun haben, betrachtet. Dabei wird ein prosopografischer Ansatz verfolgt. Es stehen nicht ausgewählte Individuen und ihre Biografien im Mittelpunkt, sondern vielmehr wird ein kollektives Porträt der jeweiligen Personen- bzw.

Berufsgruppe gezeichnet, ihres Auftretens und ihrer liturgischen Aufgaben im Kontext der Prager Synagogen.

Der zweite Hauptteil (Kapitel III) widmet sich der Frage nach unterschiedlichen Identitätskontexten und deren Ausdruck in der religiösen Praxis. Diese werden auf drei Ebenen, gleichsam von kleineren zu größeren Zusammenhängen, untersucht: Wie waren die Selbstverständnisse

1. als Angehörige einer Synagoge? – Religiöse Heterogenität und die Positionierung der einzelnen Synagogengemeinden in Prag und ihre Abgrenzungen
2. als Prager Jüdinnen und Juden? – Die Positionierung gegenüber anderen Gemeinden an anderen Orten
3. als Untertanen, Staatsbürgerinnen und -bürger und Angehörige sprachlicher und nationaler Gruppen? – Die Positionierung innerhalb der Gesamtgesellschaft und gegenüber dem Staat.

zu 1. Im Hinblick auf die religiöse Praxis bestanden große Unterschiede zwischen den einzelnen Betgemeinschaften. Zwei Phänomene der Modernisierung – der geregelte Kultus als innerreligiöse Modernisierung und die Assanierung⁸⁵ der Josefstadt als äußere Modernisierungsmaßnahme – und ihre jeweiligen Auswirkungen auf Zahl, Standorte und religiöse Praxis der Synagogengemeinden werden genauer betrachtet. Die Unterschiede beschränken sich jedoch nicht auf die Zugehörigkeit zu den vereinfachenden dichotomen Kategorien Reform und Orthodoxie. Die Geschichte der Reformbewegung ist sehr vielschichtig und hat im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts viele Wendungen und Änderungen erlebt. Jede Gemeinschaft entwickelte ihr eigenes Selbstverständnis und eine eigene religiöse Praxis. Da nicht selten eine Diskrepanz zwischen den Selbstbezeichnungen und Fremdzuschreibungen besteht, werden die Unterschiede neben den Selbstbezeichnungen nach bestimmten Kriterien betrachtet und diese mit der örtlichen Dimension innerhalb der Stadt Prag verbunden, um Tendenzen sichtbar zu machen. In Bezug auf die Synagogenlandschaft in Prag wird auch berücksichtigt, inwiefern Zusammenhänge zwischen dem Standort und der Organisationsform, Ritus, Sprache und musikalisch-liturgischer Praxis zu beobachten sind. Als Fallbeispiel für diese Veränderungs- und Aushandlungsprozesse wird die musikalisch-liturgische Praxis dreier Synagogengemeinden – Neusynagoge,

85 Der Begriff ‚Assanierung‘ (tsch. ‚asanace‘) bezeichnet eine Stadterneuerung aus hygienischen Gründen. Er ist in Bezug auf den Abriss des ehemaligen Ghettos in Prag im tschechischen und deutschen Sprachgebrauch gängig und wird in der vorliegenden Arbeit wertfrei verwendet.

Zigeunersynagoge und Großenhofsynagoge – betrachtet, die sich infolge der Assanierung zusammenschlossen und mit der Jubiläumssynagoge eine neue Synagoge errichteten.

zu 2. In Kapitel III.2 wird nach einer Betrachtung des Konzepts und der Bedeutung von *Minhag* die schriftliche und mündliche Überlieferung sowie der Austausch von Melodien zwischen jüdischen Gemeinden untersucht. Anschließend werden anhand von zeitgenössischen Texten und Notenausgaben Narrative zu lokalen Traditionen untersucht. Dabei stehen einerseits Dokumentationen in Form von Notationen und Aufnahmen liturgischer Musik aus den böhmischen Ländern, andererseits Beschreibungen von Prager Traditionen im Vordergrund. Es wird untersucht, welche Handlungen, Gebete und Gesänge als spezifische lokale Traditionen wahrgenommen wurde, wie diese gepflegt und in der kollektiven Praxis verankert wurden.

zu 3. Auf der dritten Ebene wird prozesszentriert untersucht, wie jüdische Selbstverständnisse mit sprachlichen, kulturellen oder nationalen Zugehörigkeiten verbunden und inszeniert wurden. Es wird betrachtet, wie das Verständnis als Teil einer nationalen bzw. Sprachengruppe, als Untertanen des Habsburger Reiches bzw. Staatsbürger und -bürgerinnen der Tschechoslowakischen Republik im religiösen Kontext Ausdruck fand. Zunächst steht dabei die Verwendung der deutschen, tschechischen und hebräischen Sprache innerhalb der jüdischen Gemeinde und im Gottesdienst im Fokus. Loyalität zum Staat und zum Staatsoberhaupt fand vielfach Ausdruck in gewissen symbolischen Handlungen. Dazu gehörten die Benennung von Synagogen nach dem Monarchen, Festgottesdienste und Gebete für das Staatsoberhaupt und seine Familie, das Singen der Volkshymne oder Nationalhymne sowie eigens geschriebene Kompositionen. Schließlich werden die jüdischen Musik- und Gesangsvereine und ihre Aktivitäten betrachtet. Diese Vereine traten zwar in den seltensten Fällen im religiösen Kontext auf, hatten aber oft enge personelle Verbindungen zur Musik der Synagogen. Einige dieser Musikvereine lassen eine Nähe zu den größeren nationalen und kulturellen Strömungen und Gesinnungen der Prager Judenheit erkennen.

Diese drei Ebenen als Rahmung der Untersuchung beziehen sich auf Aspekte von Selbstverständnissen, die im religiösen Kontext deutlich zum Tragen kommen. Da sie miteinander verbunden sind, bleiben Verweise zwischen den Kapiteln nicht aus.

Am Schluss des ersten Teils und der drei Kapitel des zweiten Teils folgt jeweils ein kurzes Zwischenfazit mit einer Zusammenfassung der Kernaussagen.

5. Hinweise zu Bezeichnungen und zur Transliteration

Indem die Synagogen und der Synagogengottesdienst im Fokus dieser Studie stehen, ist die männliche Religiosität dominierend – Frauen spielten in der Regel in den Gemeindefunktionen und in vielen Synagogen auch im Gottesdienst eine marginale Rolle. Weibliche Frömmigkeit spielte sich bis ins 20. Jahrhundert hinein eher im privaten Kontext ab. Daher wird in Bezug auf diejenigen Akteure der Synagoge, bei denen ich tatsächlich im Prag des Untersuchungszeitraums keinen Hinweis auf weibliche Personen habe, z. B. Kantoren, Chorleiter und Organisten, ausschließlich die männliche Bezeichnung verwendet. Auch als Komponistinnen jüdischer liturgischer Musik traten Frauen nicht in Erscheinung: Die einzige synagogale Komposition aus den böhmischen Ländern von einer Frau, die ich bei meinen Recherchen finden konnte, ist ein kurzes Stück für Kantor und Orgelbegleitung von der Organistin Sephi Klinke in Teplitz-Schönau⁸⁶.

Die deutsche Rechtschreibung und die Schreibung von tschechischen Wörtern folgt in Zitaten der Originalquelle. Da die Sprache innerhalb der Prager jüdischen Gemeinde ein Thema vorliegender Arbeit ist, werden Zitate in der Originalsprache zitiert. Bei tschechischen Zitaten wird eine deutsche Übersetzung in der Fußnote angeboten. Soweit nicht anders angegeben, stammen alle Übersetzungen von mir. Bei englischen Zitaten wird auf eine Übersetzung verzichtet. Bei hebräischen oder jiddischen Wörtern wird eine der deutschen Phonetik angepasste, vereinfachte Umschrift verwendet, wobei „ch“ wie in „Bach“ ausgesprochen wird. Zur Unterscheidung der s-Laute wurden die stimmlosen Laute *Samech* (ס) als „s“ und *Tsade* (צ) als „ts“ transliteriert, das stimmhafte *Zajin* (ז) als „z“. Mit Ausnahme von Zitaten gibt die Umschrift die heutige israelische Aussprache des Hebräischen wieder.

Die Bedeutung von Begriffen aus dem jüdischen religiösen Kontext, die in der Arbeit mehrfach verwendet werden, sind im Glossar im Anhang kurz erläutert.

Synagogennamen

Die Prager Synagogen und Betgemeinden hatten oft mehrere Bezeichnungen oder Namensvarianten. In der vorliegenden Arbeit verwende ich grundsätzlich, außer in Zitaten, den – oder einen der – deutschen Namen, der auch von den Mitgliedern verwendet wurde.

86 *Echod* im AŽMP, SH, Sign. 15616.

Generell wird synonym zu „Synagoge“ auch die Bezeichnung „Schul“ oder „Schule“ verwendet. Für die tschechischen Bezeichnungen und Namensalternativen sei auf das Verzeichnis der Synagogen im Anhang verwiesen.

Ortsnamen

Tabelle 2 gibt die deutsche und tschechische Form von Ortsnamen an. In der Arbeit werden bei der ersten Erwähnung von Orts- und Straßennamen die deutschen und tschechischen Äquivalente genannt. Bei erneuter Nennung wird die deutsche Bezeichnung verwendet, da diese in der Regel in den zeitgenössischen Quellen überwiegt. In Zitaten und Eigennamen folgt die Schreibweise der jeweiligen Quelle.

Tabelle 2: Deutsche und tschechische Ortsnamen.

Deutsch	Tschechisch
Auřiněwes	Úhřiněves
Aussig	Ústí nad Labem
Böhmisch Leipa	Česká Lípa
Brandeis	Brandýs
Buben	Bubny
Budweis	České Budějovice
Bunzlau	Bolesławiec
Brünn	Brno
Brüx	Most
Friedek	Frýdek
Gaya	Kyjov
Gewitsch	Jevíčko
Göding	Hodonín
Holeschowitz	Holešovice
Jägerndorf	Krnov
Josefstadt/Josephstadt	Josefov
Jungbunzlau	Mladá Boleslav
Karolinenthal	Karlín
Kolin	Kolín
Komotau	Chomutov
Königliche Weinberge	Královské Vinohrady
Königsaal	Zbraslav

Deutsch	Tschechisch
Kremsier	Kroměříž
Kundratitz	Kunratice
Leitmeritz	Litoměřice
Lieben	Libeň
Lundenburg	Břeclav
Münchengrätz	Mnichovo Hradiště
Neubidschow	Nový Bydžov
Neutitschein	Nový Jičín
Pilsen	Plzeň
Preßburg	Bratislava
Raudnitz	Roudnice nad Labem
Saaz	Žatec
Schwarzkosteletz	Kostelec nad Černými lesy
Smichow	Smíchov
Swietla ob der Sasau	Světlá nad Sázavou
Tabor	Tábor
Tachau	Tachov
Teplitz-Schönau	Teplice-Šanov
Trebitsch	Třebíč
Troppau	Opava
Turnov	Turnau
Weißkirchen	Holíč

II. Organisationsstrukturen, Akteure und Akteurinnen

1. Die Prager jüdische Gemeinde

Die Geschichte der Prager jüdischen Gemeinde führt bis ins 10. oder 11. Jahrhundert zurück. Die gesetzliche Grundlage der Organisation der modernen jüdischen Gemeinde fußt jedoch in den Reformen Kaiser Joseph II. für die habsburgischen Länder ab 1781. Diese Reformen, die sich auf die Stellung der Juden bezogen, wurden 1797 unter Franz II. revidiert und zusammengefasst und als „Judensystemalpatent“ bezeichnet. Es führte zu großen Veränderungen für das Leben der jüdischen Gemeinden im Habsburger Reich. Das Patent garantierte Juden die weitgehende Freiheit der Religionsausübung, außerdem den Zugang zu Schulen und Universitäten. Es enthielt auch Vorgaben zur Ausbildung der Gemeindefunktionäre und ordnete die Schaffung jüdischer Normalschulen mit Deutsch als Unterrichtssprache an. Darüber hinaus enthielt es unter anderem Regelungen zur Pflicht des Tragens eines deutschen Namens, zur Eheschließung und Berufsausübung. Das Familiantengesetz, das die Anzahl jüdischer Familien an einem Ort begrenzte, blieb jedoch weiterhin bestehen, und Juden durften auch weiterhin nicht überall siedeln und nicht ohne Genehmigung umziehen.⁸⁷ 1849 wurden das Familiantengesetz abgeschafft und die Ghettos aufgelöst, von nun an hatten Juden das Recht auf freie Wahl des Wohnorts. Die volle Gleichberechtigung und Anerkennung als Staatsbürger erhielten Juden schließlich im Jahre 1867.⁸⁸

Bis Ende des 18. Jahrhundert hatten Juden unter einer eigenen Gerichtsbarkeit gestanden, dem *Bet din*, bestehend aus drei Rabbinern – den sogenannten Oberjuristen – und mehreren Assessoren. Die josephinischen Reformen hoben die eigene Gerichtsbarkeit auf und unterstellten die jüdische Bevölkerung der öffentlichen Jurisdiktion. Die Institution des *Bet din* mit den drei Oberjuristen blieb weiterhin bestehen, die Befugnisse beschränkten sich von nun an jedoch auf Ehestreit und den religiösen Bereich, z. B. die Aufsicht über Ritus und Zeremonien sowie Trauungsbücher.⁸⁹ Die Oberrabbiner waren damit das religiöse Oberhaupt der jüdischen Gemeinde, aber nicht jede Synagogengemeinde hatte einen eigenen Rabbiner oder Prediger.

87 PĚKNÝ, Tomáš: *Historie Židů v Čechách a na Moravě [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren]*, 2. Aufl., Praha: Sefer 2001 (Edice Judaika; 10), S. 107–116.

88 Ebd., S. 120–127.

89 Ebd., S. 109–110.

Seit Mitte des 19. Jahrhunderts lautete die Amtsbezeichnung der Prager Gemeinde, wie für alle jüdischen Gemeinden in Österreich, „Israelitische Kultusgemeinde“. Etwa in den 1920er Jahren wurde sie in „Jüdische Kultusgemeinde“/„Židovská náboženská obec“ umbenannt. Als Vertretung und Verwaltungsorgan der Gemeinde diente ab 1851, ähnlich wie an anderen Orten, eine 18köpfige Kultusgemeinderepräsentanz.⁹⁰ Dieser oblag unter anderem, wie es im ersten offiziellen Statut der Prager Kultusgemeinde von 1901 hieß, die Entscheidung über „Aenderungen der Liturgie in den Bethäusern der Cultusgemeinde, Errichtung, Verlegung oder Aufhebung von Gemeinde-Bethäusern, Aufhebung von Vereins- oder Privatbethäusern“ sowie die „Anstellung von Gemeinde-Rabbinern und anderen Religionsdienern“.⁹¹

Seit dem Systemalpatent hatten die böhmischen jüdischen Gemeinden vor allem den Status von religiösen Körperschaften. Dies änderte sich 1848, als jüdische Gemeinden bei Erfüllung bestimmter Bedingungen das Recht erhielten, als politische Gemeinden anerkannt zu werden. Diesen Status erhielt die Prager Josefstadt und war damit der einzige solche Fall in Böhmen. Jedoch galt dies nur für kurze Zeit, denn 1850 wurde die Prager Josefstadt Teil der Altstadt. In Mähren hingegen waren ab 1867 27 jüdische Gemeinden als eigenständige politische Gemeinden anerkannt. Nach der Gründung der Tschechoslowakei im Jahr 1918 verloren als politische Gemeinden anerkannte jüdische Gemeinden diesen Status und waren von nun an wieder rein religiöse Körperschaften.⁹²

Im Vergleich zu anderen jüdischen Gemeinden Europas herrschte in der Prager Kultusgemeinde bis ins 20. Jahrhundert eine besondere Situation, indem sie nicht direkt die Synagogen betrieb, sondern nur die Oberaufsicht hatte. Sie sorgte als zentrale Institution dafür, dass die rituellen Bedürfnisse wie Gottesdienste, rituelle Schlachtungen, rituelle Bäder, Religionsunterricht und Wohltätigkeitseinrichtungen gewährleistet waren, wobei der Betrieb

90 BRÄMER, Andreas: *Rabbiner und Vorstand. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Deutschland und Österreich 1808–1871*, Wien: Böhlau 1999 (Aschenas 5), S. 87.

91 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*, Prag: Verlag der Cultusgemeinde-Repräsentanz 27.03.1901, S. 8. Die jeweiligen Rabbiner der Kultusgemeinde predigten zu Feiertagen, Synagogeneinweihungen (z. B. Einweihung des neuen Betsaals der Muskat-Taussig-Synagoge am 19. Juni 1897 mit einer Einweihungspredigt von Oberrabbiner Nathan Ehrenfeld, siehe ANONYM: „Israelitischer Gottesdienst“, in: *Prager Tagblatt*, 167 (17. Juni 1897), S. 4.) oder Festgottesdiensten (z. B. der Festgottesdienst anlässlich des 40jährigen Regierungsjubiläums des Kaisers am 2.12.1888 mit einer Festrede des Oberrabbiners Markus Hirsch, siehe ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 36 (5. November 1888), S. 6.) in den einzelnen Synagogengemeinden und wurden jeweils von diesen dafür bezahlt (siehe z. B. Ausgabenliste der Klausynagoge für Oktober 1914 im AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga, Mappe I.d. Kapitalien: Forderungen). *Der Israelit* berichtete, dass Oberrabbiner Nathan Ehrenfeld an den Pessach-Feiertagen 1898 an den einzelnen Festtagen in der Altneusynagoge, der Großen-Hofsynagoge, der Neusynagoge – was zugleich die letzte dort stattfindende Predigt vor deren Abriss war – und in der Klausynagoge predigte (ANONYM: „Prag, 15. April.“, in: *Der Israelit*, 31 [21. April 1898], S. 576).

92 PĚKNÝ: *Historie Židů v Čechách a na Moravě [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren]*, S. 335–339.

der einzelnen Synagogen und das Halten der Gottesdienste den jeweiligen Synagogenvorständen überlassen war.⁹³ Die einzelnen Synagogen konnten auch von Vereinen oder Privatpersonen als private Beträume betrieben werden. Betgemeinschaften, die kein Synagogengebäude zur Verfügung hatten, versammelten sich in der Regel in gemieteten Räumlichkeiten oder in einem Raum in der privaten Wohnung eines Mitglieds. Im 17. und 18. Jahrhundert waren die Anzahl der Synagogen in der Prager Judenstadt wiederholt durch die Obrigkeit beschränkt und solche privaten Beträume, sogenannte „Winkelschulen“, geschlossen worden.⁹⁴ Erst unter Joseph II. wurden die Beschränkungen gelockert.⁹⁵ Das Systempatent erlaubte die Errichtung neuer Synagogen ebenso wie, gegen Gebühr, die Einrichtung von Familien-Betstuben in Privathäusern. Unter Punkt I.11 heißt es:

„Wo zu den Religionsausübungen eine Synagoge, oder ein zur Verrichtung des öffentlichen Gottesdienstes bestimmtes Privathaus besteht, werden solche beibehalten, und wird auszubessern, oder wieder neu zu erbauen bewilliget. Auch wird das Kreisamt, wenn die Familien zahlreich genug, und die nöthigen Kosten zu tragen vermögend sind, die Erbauung einer Synagoge erlauben.

Wenn aber eine einzelne Familie die Erlaubniß zu erhalten wünschet, für sich allein, zur eigenen Bequemlichkeit, das Gebet in ihrem Hause, mit Aufstellung der Thora, zu verrichten, hat dieselbe dafür zum Besten der jüdischen Normalschulen, eine jährliche Taxe von 50 fl. zu zahlen.

Diese Erlaubniß soll aber in keinem Falle weiter, als auf diese Familie, und ihre Hausgenossen sich erstrecken.“⁹⁶

Auf dieser gesetzlichen Grundlage entstanden eine ganze Reihe privater Betlokale in Prag. Damit ermöglichten die josephinischen Reformen die freie und individuelle Ausgestaltung der Religionsausübung unabhängig von den etablierten Synagogen.⁹⁷

93 Vgl. CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*.

94 Nach dem Brand des Ghettos 1689 erlaubte Kaiser Leopold I. nur die Existenz von sechs der etwa 14 Synagogen (VILÍMKOVÁ/ŠTECHA/MUNELES (Hrsg.): *Die Prager Judenstadt*, S. 137).

95 Ebd., S. 137–138.

96 Judenpatent v. 3/8 797 Böhmen. ÖstA, AVA Kultus, AK Israelit., Karton 3. Vgl. Abdruck mit leicht abweichender Schreibung in: ADLER, Simon: „Das Judenpatent von 1797“, *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte der Juden in der čechoslovakischen Republik*, Bd. 5, Prag: Im Selbstverlag 1933, S. 199–229, hier S. 207–208.

97 Eine ähnliche Entwicklung in Galizien zeichnet MANEKIN, Rachel: „*Praying at Home in Lemberg. The Minyan Laws of the Habsburg Empire (1776–1848)*“, in: BARTAL, Israel, Antony POLONSKY und Scott URY (Hrsg.): *Jews and their Neighbours in Eastern Europe since 1750*, Oxford; Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization 2012 (Polin. Studies in Polish Jewry; 24), S. 49–69.

Jedoch geht aus Anordnungen des Magistrats der Hauptstadt Prag⁹⁸ von 1839 hervor, dass in vielen Fällen auch weitere Menschen, die nicht unter demselben Dach wohnten, in Privathäusern beteten, und damit die Taxe umgingen. „Zur Steuerung dieses Unfugs, der in der Regel von den sogenannten Frommen getrieben wird“ wurde die Aufhebung dieser Betstuben angeordnet.⁹⁹ Denn Privatbetschulen bildeten eine Konkurrenz zu den öffentlichen Synagogen, deren Einkünfte dadurch geschmälert wurden. Das Landesgubernium¹⁰⁰ als höchste Instanz der Zivilverwaltung des Königreichs Böhmen wies daher die Judengemeinde an, solche *Minjanim* aufzulösen.¹⁰¹

Das Verhältnis der Kultusgemeinde zu den einzelnen Betgemeinschaften beschrieb die Kultusgemeinderepräsentanz im Jahr 1874 in einem Brief an die k. k. Statthalterei, in dem sie sich gegen die Entscheidung wandte, die Verwaltung der Synagogensitze den einzelnen Synagogenvorständen zuzuweisen. Bei den Synagogen wurden öffentliche Synagogen, zu denen neun Haupt- und sechs Stiftungssynagogen gehören, und private Synagogen unterschieden.

„Die prager isr. Cultusgemeinde ist die Vereinigung sämtlicher in Prag domizilierender Israeliten zum Zwecke der Beschaffung und Erhaltung der zur Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse erforderlichen Einrichtungen. Hiezu gehören wol unzweifelhaft vor Allem andren die zur Abhaltung des gemeinschaftlichen Gottesdienstes nöthigen Localitäten, die Synagogen. Die Besucher einer solchen können niemals als eine für sich bestehende Gesellschaft angesehen werden, weil sie beständig wechseln, auch nicht als Privatverein, weil das Gesetz vom 15. Nov. 1867 [...] jede Vereinigung zur Ausübung der religiösen Andacht von dem Begriffe eines Vereines ausschließt, auch keine eigene Cultusgemeinde, als der Inbegriff der isr. Religionsgenossen eines bestimmten Bezirkes, weil die Besucher einer prager Synagoge nicht einen bestimmten Bezirk ausmachen, sie bleiben vielmehr ein integrierter Bestandtheil der prager isr. Cultusgemeinde, deren Repräsentanz sonach die einzelnen Synagogen vertritt, also auch völlig berechtigt erscheint, auf die Vermögensverwaltung der einzelnen

98 Der Prager Magistrat war Justizbehörde und Verwaltungsorgan der Stadt Prag. S. LEININGER: *Auszug aus dem Ghetto*, S. 24–25.

99 „Kundmachung in sämtlichen Synagogen am 21.12.1839“, Aktenstück 1785 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.5. Privat-Synagogen).

100 Das k.k. böhmische Landesgubernium war die höchste Instanz der Zivilverwaltung des Königreichs Böhmen, nach 1849 ersetzt durch die böhmische Statthalterei (LEININGER: *Auszug aus dem Ghetto*, S. 21–22).

101 „Kundmachung in sämtlichen Synagogen am 21.12.1839“, Aktenstück 1785 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.5. Privat-Synagogen).

Synagogen den im Interesse der Gesamtheit nöthigen Einfluß zu nehmen, solange nicht dieselben behördlich genehmigte Statuten besitzen [...]“¹⁰²

Die jeweiligen Synagogengemeinden waren in religiösen Fragen dennoch weitgehend autonom und ihre Mitglieder konnten durch ihre Vorstände („Synagogsvorsteher und Bethschulverweser“¹⁰³) über religiöse Fragen selbst entscheiden. Dies führte zu einer Vielfalt an unterschiedlichen Praktiken in den Prager Synagogen. Ein anonymen Autor kommentierte die Auswirkungen dieser Prager Besonderheit in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* 1874 folgendermaßen und kritisierte die mangelnde Kontinuität der Synagogengemeinden:

„Die Verwaltung und Leitung der Synagogen gehört bekanntlich hier nicht zu dem Wirkungskreise der Cultus-Repräsentanz. Die jeweiligen Mitglieder einer Synagoge, und das sind diejenigen, welche einen Sitz für ein Jahr in derselben bezahlt haben, bilden einen Verein, dessen Vorstand zugleich Synagogenvorstand ist. Dieser von den Mitgliedern einer Synagoge gewählte Vorstand verwaltet alle Angelegenheiten der betreffenden Synagoge unabhängig von der Cultus-Repräsentanz. Die Zahl der Cultusvereine, oder richtiger gesagt, der Synagogengemeinden ist hier demnach gerade so groß, als die Zahl der Synagogen. Da man, wie bemerkt, durch die Bezahlung eines Sitzes in einer Synagoge auf ein Jahr Mitglied der betreffenden Synagoge wird, so geht daraus hervor, daß die Mitglieder einer Synagogengemeinde mit jedem Jahre wechseln können. Der Fall ist in der That nicht selten, daß Einer in dem Jahre Mitglied dieser und im nächsten Jahre wieder Mitglied jener Synagoge ist, daß man ein Jahr eine Synagoge mit ‚geregeltem Gottesdienste‘, d. i. mit Orgel, Chor, abgeschafften Piutim und deutschem Liede besucht und nach dieser Zeit zur Abwechslung wieder eine Synagoge mit ‚ungeregeltem Gottesdienste‘, d. i. mit Singsang, Piutim und öffentlicher Mizwotlicitation, bei welcher ein halbes Schock den Ausrufspreis bildet. [...] Daß Jemand principiell nur eine Synagoge der ersteren oder nur der letzteren Art besuchen würde, das kommt hier nicht vor. [...]“¹⁰⁴

Dass diese Situation sogar zu Konkurrenzen zwischen den Synagogengemeinden führte, die sich jeweils um eine zahlreiche Besucherschaft bemühten, beschrieb in der *Oesterreichisch-Ungarischen Cantoren-Zeitung* ein anonymen Autor, bei dem es sich vermutlich um einen

102 Brief der KGR an die k.k. Statthalterei vom 26.10.1874 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mapped I.11. Synagogensitze).

103 Diese Formulierung findet sich in einem Brief vom Israeliten-Gemeindevorsteheramte an den Vorstand der Maiselsynagoge vom 10.3.1843 (AHMP, ŽNO, Karton 218 Meiselova synagoga).

104 S.: „Prag, 20. Mai (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 26 (23. Juni 1874), S. 441–443, hier S. 441–442.

Prager Kantor handelte. Er kritisierte das Abhängigkeitsverhältnis der Angestellten den häufig wechselnden Synagogenbesuchern gegenüber:

„[...] der Angestellte gewöhnt sich mit der Zeit daran, ohne es gar zu fühlen, seine Ansicht nach den Ansichten aller seiner Klienten, vulgo Synagogenbesucher, zu accomodiren, da diese aber oft wechseln, so wechseln auch die Ansichten und wieder sucht der Angestellte recht und schlecht seine Ueberzeugung umzugestalten.“¹⁰⁵

Mit dem „Gesetz vom 21. März 1890, betreffend die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der israelitischen Religionsgesellschaft“¹⁰⁶ wurden Rechte und Pflichten der jüdischen Gemeinden Österreich-Ungarns neu geordnet: Juden wurden nun je nach ihrem Wohnort zu Gemeinden zugeordnet und mussten eine Kultussteuer zahlen. Die gesetzlich festgelegte Aufgabe der Israelitischen Kultusgemeinden war nun u. a. der Betrieb der Gemeindesynagogen und rituellen Institutionen, die Gewährleistung des Religionsunterrichts, die Matrikenführung und die Aufsicht über Privatbethäuser.¹⁰⁷ In Böhmen gab es nun 206 Kultusgemeinden, in Mähren 60. Im Jahr 1937 war die Anzahl der Gemeinden in Böhmen auf 150 gesunken, vor allem wegen der Abwanderung von Juden vom Land in die Städte.¹⁰⁸ Im Gesetz vom 21.3.1890 wurde außerdem eine Aufstellung von einheitlichen Statuten der Kultusgemeinden angeordnet. Daraufhin erarbeiteten die Länder Musterstatuten, nach denen die Kultusgemeinden ihre Satzungen aufzustellen hatten. Das Gesetz von 1890 wurde im Wesentlichen auch in der Tschechoslowakischen Republik nach 1918 beibehalten, wobei in Böhmen, Mähren und Schlesien die österreichische Gesetzgebung übernommen wurde und in der Slowakei und Transkarpatien weiterhin die ungarische galt.¹⁰⁹

105 ANONYM: „Ueber die jüdischen Gemeindeverhältnisse in Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 1 (1. Januar 1890), S. 5–6.

106 Abgedruckt z. B. in: ANONYM: „Gesetz vom 21. März 1890“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 13 (1. Mai 1890), S. 1–2; ANONYM: „Gesetz vom 21. März 1890“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (11. Mai 1890), S. 1–3.

107 PĚKNÝ: *Historie Židů v Čechách a na Moravě [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren]*, S. 338; Vgl. FLEISCHMANN: „*The Religious Congregation, 1918–1938*“, S. 278–280; Vgl. ISRAELIT. CULTUSGEMEINDE IN KAROLINENTHAL: *Statuten der Israelitischen Cultusgemeinde in Karolinenthal/Stanovy Israelitské náboženské v Karlíně*, Prag/v Prazě: Verlag der Israelit. Cultusgemeinde in Karolinenthal/Nákladem Israelitské obce náboženské v Karlíně 1896/NAČR, PP 1900–1907, V 42.7, Karton 2103 (NAČR, PP 1900–1907, V 42.7, Karton 2103).

108 FLEISCHMANN: „*The Religious Congregation, 1918–1938*“, S. 277–278.

109 Ebd., S. 276.

Das Statut der Prager Kultusgemeinde, das 1901 in Kraft trat, legte fest, dass Anträge zur Einrichtung von Vereins- und Privatbethäusern unter den Bedingungen zu genehmigen seien,

- „a) daß ein religiöses und locales Bedürfnis dafür vorhanden ist,
- b) daß die Errichtung und der Bestand des Bethauses gesichert ist,
- c) daß die für das Bethaus gewählten Localitäten weder an sich, noch durch ihre Nachbarschaft Aergernis erregen,
- d) daß die Einrichtungen des Bethauses den Principien der mosaischen Religion entsprechen.“¹¹⁰

Außergewöhnliche Feierlichkeiten außerhalb des regelmäßigen Gottesdienstes mussten von der Kultusgemeinderepräsentanz genehmigt werden und bei Bedarf mussten Beträume der Kultusgemeinde gegen Vergütung zur Verfügung gestellt werden.¹¹¹

Aus verwaltungsrechtlichen und finanziellen Gründen wurden im Jahr 1907 die Meiselsynagoge und die Jubiläumssynagoge und in der Folge vermutlich auch weitere Synagogen in das Eigentum der Kultusgemeinde übergeben.¹¹² Dabei wurde im Fall der Meiselsynagoge die Beibehaltung des Ritus zur Bedingung gemacht.¹¹³ Anfang der 1930er Jahre wurde das Verhältnis der Gemeindesynagogen gegenüber der Kultusgemeinde dahingehend geändert, dass die Vorsteher der Altneu-, Maisel-, Klaus-, Hoch- und Jeruzalémská-Synagoge nun nicht mehr nur Vertreter der Besucher ihrer jeweiligen Synagoge waren, sondern auch Bevollmächtigte der Kultusgemeinde und der Kultusgemeinderepräsentanz unterstellt waren. Einem Bericht der Gemeinderepräsentanz zufolge verbesserte sich dadurch das Verhältnis zwischen Synagogenvorstehern und Kultusgemeinde.¹¹⁴

Als im Jahr 1922 37 Vororte Prags eingemeindet wurden und das sogenannte Groß-Prag entstand, fusionierten die jeweiligen jüdischen Gemeinden nicht mit der Prager Kultusgemeinde. Daher bestanden nun sieben jüdische Gemeinden innerhalb Prags, die sich bald im *Verband für die Kultusgemeinde Groß-Prag/Svaz pražských náboženských obcí* (1926–1941) organisierten. Auch auf Landesebene entstanden mehrere Gemeindeverbände.

110 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*, S. 24, § 71.

111 Ebd., S. 25.

112 Dies hatte offenbar den Grund, dass anderenfalls eine Miete gegenüber der IKG fällig geworden wäre. Siehe Protokollbuch der KGR 1906, insbesondere Protokoll vom 11.3.1906 (AŽMP, Protokoly schůzí reprezentace); m.: „Aus der Prager Israelitischen Kultusgemeinde“, in: *Selbstwehr*, 2 (8. März 1907), S. 3–4.

113 Brief des Vorstands der Meiselsynagoge an die KGR vom 11.6.1906 (AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 147639).

114 ANONYM: „Činnost Representace v období 1930–1934 [Tätigkeit der Repräsentanz im Zeitraum 1930–1934]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 4 (14. Mai 1934), S. 3–5, hier S. 3..

Ursprünglich gab es neben dem genannten für Groß-Prag (mit Plzeň/Pilsen und České Budějovice/Budweis) jeweils einen Gemeindebund für Schlesien, Mähren und Böhmen sowie einen Verband von böhmischen Gemeinden mit deutscher Umgangssprache. Diesen Verbänden wurde 1926 der *Oberste Rat der israelitischen Kultusgemeinden in Böhmen, Mähren und Schlesien/Nejvyšší rada Svazů židovských náboženských obcí v Čechách, na Moravě a ve Slezsku* übergeordnet. In den Rat entsandten die Verbände jeweils sechs Vertreter, aus deren Mitte ein neunköpfiger Vorstand gewählt wurde.¹¹⁵ In der Slowakei gab es hingegen zwei sich in der religiösen Ausrichtung unterscheidende Dachorganisationen: den *Verband der orthodoxen israelitischen Kultusgemeinden* und den *Verband der israelitischen Kultusgemeinden Jeschurun* mit neologer Ausrichtung.¹¹⁶

Die Prager Kultusgemeinde finanzierte sich hauptsächlich durch Einnahmen aus Gemeindevermögen und Gemeindeanstalten, außerdem durch die Kultussteuer und die Immatrikulationsgebühr für Zugezogene.¹¹⁷ Darüber hinaus wurden für Sitzplätze in Gemeindebethäusern und für besondere Dienstleistungen Gebühren erhoben. Das betraf die Erstellung amtlicher Dokumente wie Totenscheine und Scheidebriefe, die Nutzung des Ritualbads und Trauungen.¹¹⁸ Das Beerdigungswesen lag in der Zuständigkeit der Beerdigungsbruderschaft, die die Gebühren dafür erhob und den Friedhof verwaltete.¹¹⁹

Die einzelnen Synagogengemeinden, die keine Gemeindebethäuser waren, hatten ihre Kosten selbst zu tragen, konnten aber Subventionen von der Kultusgemeinde erhalten, deren Höhe im Ermessen der Kultusgemeinderepräsentanz lag. Sie finanzierten ihren Betrieb vorwiegend durch Mitgliedsbeiträge, durch Stiftungen und Spenden, sowie Verkauf oder Vermietung der Synagogensitze an ihre Mitglieder. Die Sitze wurden als Eigentum verstanden und konnten demzufolge weiterverkauft und vererbt oder als Stiftung festgelegt werden.¹²⁰ Ab Ende des 19. Jahrhunderts setzte sich ein Verständnis der Miete durch. Die Preise der Sitze der einzelnen Synagogen konnten durchaus voneinander abweichen und waren in kleinen Synagogen günstiger.¹²¹ So seien die Beter der Poříčer Synagoge finanziell

115 PĚKNÝ: *Historie Židů v Čechách a na Moravě [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren]*, S. 339–340; Vgl. FLEISCHMANN: „*The Religious Congregation, 1918–1938*“, S. 308–324.

116 KOSTA, Peter: „*Die Tschechoslowakei seit 1918*“, in: KOTOWSKI, Elke-Vera (Hrsg.): *Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa*, Bd. 1, Darmstadt: Primus 2001, S. 143–150, hier S. 146.

117 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Kultusgemeinde in Prag*, S. 27.

118 Ebd., S. 49; Vgl. FLEISCHMANN: „*The Religious Congregation, 1918–1938*“, S. 288–289.

119 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Kultusgemeinde in Prag*, S. 50.

120 Siehe z. B. Unterlagen in AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.11. Synagogensitze.

121 Vgl. ANONYM: „*Die Synagogenfrage in Prag*“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 20 (14. Mai 1897), S. 414–415, hier S. 414.

nicht in der Lage, sich Sitze im Jerusalemtempel oder in der Geistgasse zu leisten, schrieb der Synagogenvorstand in einer Bitte um Subventionen bei der Kultusgemeinde.¹²² In den Gemeindesyntagogen war mit dem Statut von 1901 ein Höchstsatz von jährlich 80 K pro Sitz festgelegt.¹²³ Freie Plätze für die Hohen Feiertage wurden gelegentlich in der Zeitung inseriert, z. B. Sitze in der Klaussyntagoge¹²⁴ oder der Popper-Moscheles-Synagoge¹²⁵. Einige Synagogen im Prager Zentrum stellten 1906 wegen Besucherrückgangs Plätze stark ermäßigt oder gratis zur Verfügung, die die Kultusgemeinde an Mittellose verteilen sollte.¹²⁶

Über den festen Betrag für den Sitzplatz hinaus wurde von Gemeindemitgliedern für bestimmte Ehrentätigkeiten (*Mitzwot*) Geld gespendet. Diese sogenannten „Mitzwot-“ oder „Aliotspenden“, die im Ritual eingebettet waren, konnten neben der Synagogengemeinde auch anderen wohltätigen oder gemeinnützigen Zwecken zukommen.¹²⁷ Mit der Toralesung sind mehrere Rituale verbunden, die als Ehrenaufgaben verstanden werden: das Öffnen und Schließen des Schreins, das Aufstecken der Toraaufsätze (*Rimonim*), das Ent- und Bekleiden der Tora (*Gelila*), das Aufheben und Zeigen der Torarolle (*Hagbaha*) und schließlich der „Aufstieg“ zum Lesepult (*Bima/Almemor*) zur Lesung eines Abschnitts der Tora (*Alija*, Plural *Alijot*). Wenn wir einem Beschwerdebrief des Vorbeters der Großenhofsynagoge Emanuel Osers an die Kultusgemeinderepräsentanz glauben, hatte das Aufrufen zu Spenden einen großen Stellenwert unter den Aufgaben eines Vorbeters. Er beklagt sich, dass „[i]m Jahre 1868 der Vorstand mir das Vorrufen zur Tora untersagte, mit dem Beifügen, es sei die Betonung der Spenden, welche von den Aufgerufenen geleistet werden, viel zu schwach“¹²⁸.

Bis ins 19. Jahrhundert war in Prag wie auch in anderen europäischen Gemeinden eine Versteigerung der genannten Aufgaben weithin üblich (siehe Abbildung 1). Bei der Versteigerung (auch „Mitzwotlicitation“ genannt) rief der Synagogendiener die einzelnen Aufgaben aus, und die Gemeindemitglieder konnten durch Gebote ein Amt kaufen. Da das

122 Brief des Vorstehers der Poříčer Synagoge Friedrich Neumann an die KGR, undatiert [Februar 1916]. (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe V.4. Betsaal-Goldschmiedgasse-II).

123 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*, S. 49.

124 ANONYM: „Vereins-Mitteilungen. Tempelsitze“, in: *Prager Tagblatt*, 264 (22. September 1916), S. 11.

125 ANONYM: „Moscheles-Popper-Synagoge“, in: *Prager Tagblatt*, 241 (31. August 1899), S. 27.

126 Brief der Synagogenvorstände des Vereins für geregelten Gottesdienst, der Jubiläums-, Meisel-, Klaus- und Pinkassynagoge an die KGR vom 14./15. Juni 1906 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.11. Synagogensitze).

127 So reich beispielsweise ein Kantor in der Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung dazu auf, vor der Tora gelobte Spenden zugunsten des Cantorenvereins zu leisten (CANTOR K.: „Eingesendet“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 42 [13. Dezember 1883], S. 4).

128 Beschwerdebrief des Vorbeters Emanuel Osers an die KGR vom 19.3.1870 (AHMP, ŽNO, Karton 260 Velkodvorská synagoga).

Schreiben am Schabbat verboten ist, wurden die Gebote z. B. auf Stecktafeln¹²⁹ oder, wie in der Lieben-Schul, mit Hilfe vorbereiteter Einlegezettel festgehalten.¹³⁰ Im 19. und 20. Jahrhundert geriet die Mitzwotversteigerung zunehmend in Verruf, insbesondere bei den Anhängern der liturgischen Reformbewegung. Im 1927 erschienenen *Jüdischen Lexikon* heißt es dazu: „All dies [die Versteigerung] hat häufig schwere Übelstände herbeigeführt, auch oft Kritik heraufbeschworen und ist schließlich neuerdings in sehr vielen Gemeinden abgeschafft worden.“¹³¹ Dennoch war sie in einigen Gemeinden im 20. Jahrhundert noch üblich. Zu den genauen Gründen für die Abschaffung der Mitzwotversteigerung in Prag finden sich kaum Angaben. Aus einem Artikel in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*, der diese Praxis kritisiert, wird deutlich, dass sie vom Autor einerseits als altmodisch und unpassend empfunden wurde und ihn andererseits die Sorge darum beschäftigte, wie dieser Brauch auf Nichtjuden wirke:

„Was sich wohl ein Nichtjude, der während des Gottesdienstes die Altneusynagoge besucht, denken mag, wenn er auf einmal von einem auf dem Almemor stehenden, nach allen 4 Seiten sich bewegenden und scharf aufhorchenden Manne rufen hört: ein halbes Schock um Mizwot und eine Licitation in optima forma mitten im Gottesdienste sich vor seinen Augen entwickeln sieht?“¹³²

In einem anderen Artikel in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* schreibt vermutlich derselbe Autor:

„Diese Mizwothlicitation, welche keineswegs dazu beiträgt, den Gottesdienst zu heben und zu veredeln, sollte wenigstens in der Altneusynagoge, welche oft von hervorragenden Persönlichkeiten anderer Confessionen auch während des Gottesdienstes besucht wird, abgeschafft werden.“¹³³

Aus einem Beitrag in der Magdeburger *Israelitischen Wochenschrift*, der in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* übernommen wurde, geht hervor, dass in

129 Diese Möglichkeit ist erwähnt in: KESSLER, Katrin: *Ritus und Raum der Synagoge. Liturgische und religionsgesetzliche Voraussetzungen für den Synagogenbau in Mitteleuropa*, Petersberg: Imhof 2007 (Schriften der Bet-Tfila-Forschungsstelle für Jüdische Architektur in Europa; 2), S. 142.

130 Mordechai Livni in E-Mail vom 13.4.2017 (s. Zitat weiter unten).

131 ELBOGEN, Ismar: „*Toravorlesung*“, *Jüdisches Lexikon*, Bd. 4,2, 2. Aufl., Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag bei Athenäum 1987, Sp. 993–998, hier Sp. 998.

132 S.: „*Prag, 20. Mai (Privatmitth.)*“, S. 441–442.

133 S...K: „*Prag, Ende Febr. (Privatmitth.)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 13 (30. März 1869), S. 251–252, hier S. 251.

einigen Gemeinden (z. B. in der Hirsch'schen Synagoge Frankfurt a. M.) das Versteigern der Mizwoth, wo es nicht ganz abgeschafft wurde, auf den Freitagabend nach dem Gottesdienst verlegt wurde, damit die Versteigerung nicht mehr innerhalb des Gottesdienstes vor dem Tora-Ausheben stattfand.¹³⁴

In der Prager Betstube der Familien Lieben und Jeiteles wurden, solange sie bestand, Mitzwot während des Gottesdienstes versteigert. Mordechai Livni (ursprünglich Max Lieben, geb. 1926), der als Kind täglich diese Privatsynagoge besuchte, beschreibt den Ablauf der Versteigerung von Mitzwot in der Lieben-Schul folgendermaßen:

„[D]ie Versteigerung fand während des Gottesdienstes, jeweils vor der betreffenden Aktion statt. Dr. Berthold Jeiteles, mein Grossonkel, hatte ein Buechlein in welchem fuer jede der zu versteigernden Funktionen eine Seite bezeichnet war. Ausserdem hatte er eine Schachtel mit kleinen Kartonstreifen auf welchen die Namen aller in Frage kommenden Beteiligten standen und andere Streifen mit Geldsummen. All dies natuerlich weil Schreiben am Sabbath und Feiertagen verboten ist. Wenn nun jemand die betreffende Funktion kaufte, wurde der Streifen mit seinem Namen und ein Streifen mit der Geldsumme in die Seite eingelegt. Nach Ausgang des Tages schrieb dann ‚Onkel Berl‘ alles in ein anderes Buechlein ein.

Nebenbei – mein Vater unterrichtete nolens-volens auch am Shabbat am Gymnasium und hatte ein ganz aehnliches System um Noten der geprueften Schueler festzuhalten.“¹³⁵

134 GOLDSCHMIDT-BIRKENFELD: „Das Versteigern der Mizwoth“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 41 (22. Dezember 1888), S. 3.

135 E-Mail von Mordechai Livni vom 13.4.2017. Aus der Lieben-Schul sind eine Reihe Listen der Mizwotversteigerung ca. aus den 1930er Jahren erhalten (AŽMP, Berthold Jeiteles, Sign. 69992).

Wohlgeboren
Herrn *M. Fleischer*

bellebe zu bezahlen an die
ALTNEU-SYNAGOGEN-KASSA

תר"ר פרישה

ק	ה	K	ה	שנתר ל		עלות		פרט
				שנתר	שנתר	שנתר	שנתר	
		82	60					
		61	20	10	20	6		
		47	60	20	10			
		15	-	10	5			
		32	-					
		20	-	10	10			
		70	-	50	20			
		328	40	5				
		50	-					
		278	40					
		3	-	3				
		4	80					
		5	60	2				
		8	80	4	2			
		320	60					

Abbildung 1: Auflistung der zu zahlenden Aliot- und anderer Spenden aus der Altneusynagoge für Herrn M. Fleischer, undatiert.

Über die Mitzwotspenden hinaus war es üblich, für Segenswünsche (*Mischeberach*) zu spenden. Mischeberachspenden kamen z. B. in der Klaussynagoge Synagogenangestellten zugute und wurden zwischen Kantoren, Kustos und Kustodinnen aufgeteilt.¹³⁶

Eine weitere Säule der Finanzierung des rituellen Betriebs waren Geldstiftungen, als deren Nachweis sogenannte Stiftungsreferate geführt wurden. Auf diesen war vermerkt, wer wieviel Geld gestiftet hatte und welche Gegenleistung die Stifterin oder der Stifter erhielt. Die Stiftungen wurden teilweise für religiöse Handlungen am Todestag (*Jahrzeit*) verwendet, um die Funktionäre zu bezahlen, die das Seelengedächtnis übernahmen. Zu solchen Handlungen gehörten beispielsweise das Anzünden einer Seelenlampe für 24 Stunden, das Beten des *Kaddisch*, das Lesen von Psalmen oder eines Kapitels der Mischna.¹³⁷

136 Protokoll der Vorstandssitzung der Klaussynagoge vom 2.11.1919 (AŽMP, Klausová synagoga, Sign. 16282).

137 Davon zeugen Empfangsbestätigungen der Funktionäre, die in der Zigeunersynagoge und der Großenhofsynagoge am Sterbedächtnistag die im Stiftungsbrief angegebenen rituellen Funktionen und Gebete erfüllten (AHMP, ŽNO, Karton 364 Cikánova synagoga, Mappe Cikanova kvitance; AHMP, ŽNO, Karton 269 Synagogy, Mappe Synagoga Velkodvorská kvitance). Eine Reihe Dokumente zu Stiftungen sind auch aus der Hochsynagoge erhalten (AHMP, ŽNO, Karton 220 und Karton 262).

2. Synagogengemeinden und Gottesdienste

Es ist nicht einfach festzustellen, wie viele Synagogen es für die 17.470 Jüdinnen und Juden gab, die der Volkszählung 1890 zufolge im damaligen Prager Stadtgebiet lebten.¹³⁸ Viele Quellen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nennen eine Zahl von neun großen Synagogen und zwischen 20 und 30 Betstuben in Prag.¹³⁹ Um welche Synagogen es sich dabei genau handelte, soll im Folgenden betrachtet werden.

Die Zahl der Betgemeinden mit einem eigenen Synagogengebäude in Prag betrug im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert immer etwa neun, auch wenn es sich auf Grund von städtebaulichen und demografischen Veränderungen nicht immer um die selben Gebäude handelte. Die im ehemaligen jüdischen Viertel befindlichen Synagogen Klaussynagoge, Meiselsynagoge, Pinkassynagoge, Altneu-Synagoge, Hochsynagoge und der Geisttempel (obwohl das Gebäude 1868 durch einen Neubau ersetzt wurde, der heute unter der Bezeichnung „Spanische Synagoge“¹⁴⁰ bekannt ist) bestanden seit Jahrhunderten und bestehen bis heute. Von den genannten dienen heute jedoch nur die Altneu-Synagoge, die Hochsynagoge und teilweise die Spanische Synagoge noch ihrem Zweck. Die übrigen drei Synagogengebäude im ehemaligen jüdischen Viertel – Neusynagoge, Zigeunersynagoge und Großenhofsynagoge – wurden im Laufe der Assanierung niedergerissen. Neue Synagogengebäude entstanden hingegen in der Prager Neustadt und den wachsenden Prager Vororten Königliche Weinberge, Smichow und Karolinenthal, die ab 1922 zu Groß-Prag gehörten. Auch in Žižkov bemühte sich ein Verein um den Neubau einer Synagoge, der jedoch nicht verwirklicht wurde.¹⁴¹

138 Diese Zahlen beruhen auf Volkszählungen, s. FRIEDMANN: „*Pražští Židé [Die Prager Juden]*“, S. 151.

139 Georg Leopold Weisel berichtete um 1850 von „neun große[n] und über zwanzig kleine[n] Synagogen“ WEISEL, Georg Leopold: *Aus dem Neumarker Landestor. Die Volkskunde eines Aufklärers*, hrsg. v. Josef BLAU, Reichenberg: Sudetendeutscher Verlag Franz Kraus 1926, S. 203. Im Prager Adressbuch von 1891 sind 27 Synagogen und Betstuben in Prag und seinen Vororten genannt (LEŠER, Václav und OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, V Praze: Nákladem důchodův obce pražské: V komissi knihkupectví Fr. Řivnáče 1891kramerius). Ein Artikel von 1897 nennt die Zahl von „9 Synagogen und circa 30 Betstuben“ (ANONYM: „*Die Synagogenfrage in Prag*“).

140 Die Bezeichnung „Spanische Synagoge“ wurde erst in den 1960er Jahren zum offiziellen Namen. Cermanová legt dar, dass die Bezeichnung auf den Mythos einer früheren sephardischen Gemeinde in Prag zurückgeht, der maßgeblich durch die gefälschte Ramschak-Chronik in Umlauf gebracht wurde (CERMANOVÁ, Iveta: „*The Ramschak Chronicle: New Findings about the Genesis, Reception and Impacts of the Forgery*“, in: *Judaica Bohemiae*, LII/2 [2017], S. 33–67, hier S. 58; Siehe auch KALMAR: „*The Origins of the ‚Spanish Synagogue‘ of Prague*“, S. 159–164).

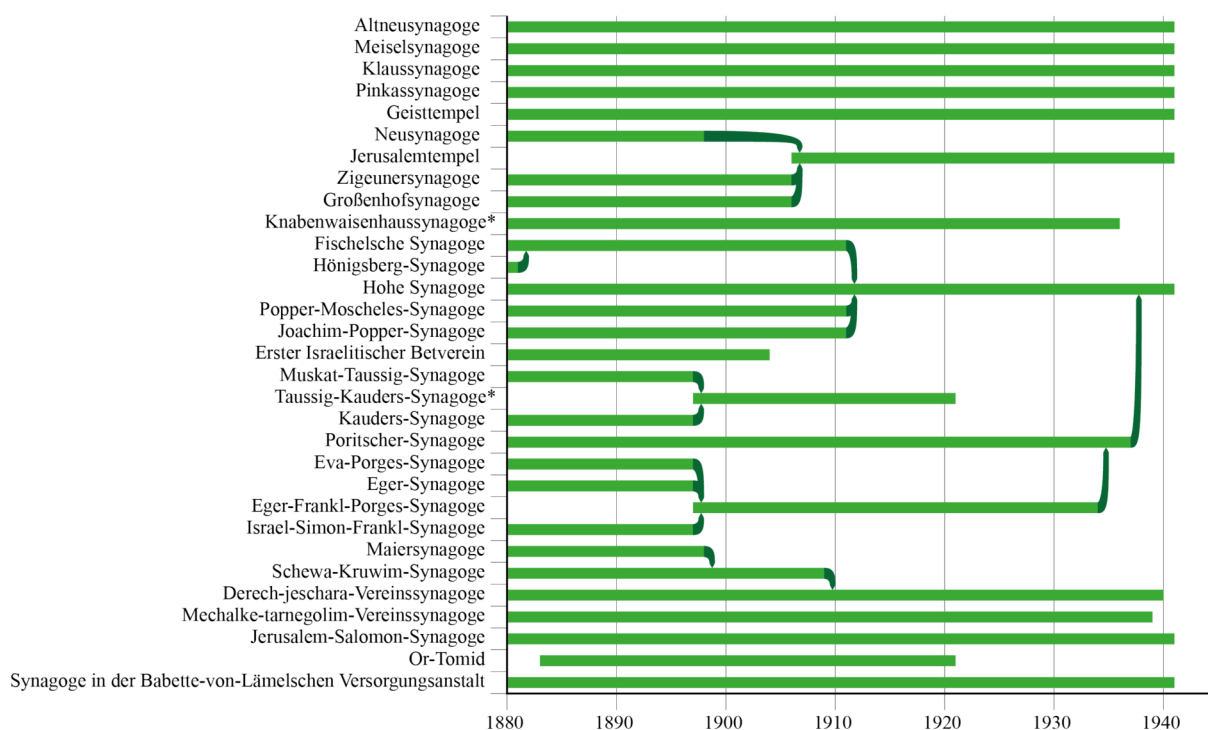
141 Der Verein *Spolek pro sbudování synagogy náboženské obce israelské v Žižkově/Tempelbauverein der israel. Cultus-Gemeinde in Žižkov* bestand von 1906 bis 1948 (AHMP, SK, XXII/0310).



Abbildung 2: Fischel-Mayer-Löbl-Synagoge im Haus N. C. 156/V im Jahr 1911.

Sicher ist, dass im Untersuchungszeitraum die Zahl der kleinen Synagogengemeinden deutlich abnahm, obwohl die Anzahl der jüdischen Einwohnerschaft enorm stieg und in Groß-Prag 35.425 Personen im Jahr 1930 zählte.¹⁴² Einige *Minjanim* wurden zusammengelegt, weil die Besucherzahl so geschrumpft war, dass sie sich nicht erhalten konnten. Fusionen von Synagogengemeinden schlugen sich meist auch in zusammengesetzten Namen nieder, wie im Fall der Eger-Frankl-Porges-Synagoge oder der Fischel-Mayer-Löbl-Synagoge (siehe Abbildung 2). Insbesondere im Zuge der Assanierung wurden auch viele kleine Betstuben zerstört. Die heimatlos gewordenen Betgemeinden in der Josefstadt zogen entweder um, schlossen sich mit anderen zusammen oder an eine große Synagoge an. Mitte der 1920er Jahre waren die meisten kleinen Synagogen in Privaträumen verschwunden. Diesen Schwund verdeutlicht die Übersicht der Existenzdauer der Synagogengemeinden (Abbildung 3), die auf Angaben in Adressbüchern und in Gemeinde- und Vereinsakten sowie auf Erwähnungen in der Presse beruht.

¹⁴² Zu den Bevölkerungszahlen s. KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, S. 66.



* beim Enddatum handelt es sich um die letzte Erwähnung, möglicherweise bestand die Synagogengemeinde länger

Abbildung 3: Übersicht über die Existenzdauer und Zusammenschlüsse der Synagogengemeinden im Zeitraum von 1880 bis zum Verbot von Gottesdiensten 1941. Aufgeführt sind die Synagogen im Prager Stadtgebiet, ohne die ab 1884 eingemeindeten Vororte.

Ein ausführliches Verzeichnis der Synagogen mit Angaben zu ihren Standorten, die auch die Synagogen der später eingemeindeten Vororte enthält, bietet das Synagogenverzeichnis (siehe Anhang). Trotz der Bemühung, alle Synagogengemeinden, die ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis 1941 betrieben wurden, zu berücksichtigen, ist davon auszugehen, dass es weitere Synagogen und Beträume gab, die dort nicht aufgeführt sind. Beispielsweise gab es vermutlich weitere Beträume in Krankenhäusern oder Schulen. Ebenfalls unvollständig sind aufgrund der spärlichen Quellenlage die Angaben zu den Beträumen jüdischer Flüchtlinge aus dem zum Habsburger Reich gehörenden Galizien, die während des Ersten Weltkriegs nach Prag kamen.¹⁴³ Die Betstuben, deren Ritus dem ihrer Besucher entsprach, hatten oft provisorischen Charakter und befanden sich in Privatwohnungen. Einige solcher Betsäle wurden in Žižkov betrieben.¹⁴⁴ Eine weitere Betstube unterhielt der Verein *Tiferes bachurim* in der

143 Im Unterschied zu anderen jüdischen Gemeinden Europas gab es in Prag keine wesentliche frühere Zuwanderung von Juden aus den Gebieten des Ende des 18. Jahrhunderts geteilten Polens (ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, S. 23–24).

144 Z. B. im Haus N. C. 231 im 2. Stock, in einem Zimmer der Wohnung von Thama Weichmann aus Galizien, siehe den Bericht über einen Brand im Betsaal im Oktober 1917 (NAČR, MKV. R. D 3 in genere). Heute entspricht das der Adresse Cimburkova 22. Ein weiterer Betsaal galizischer Flüchtlinge befand sich in der

Benediktská/Benediktsgasse.¹⁴⁵ Die Kultusgemeinde unterstützte einige der *Minjanim* mit ungenutzten Torarollen und Megillot, z. B. verlieh sie 1915 eine Torarolle an Rabbiner Simche Leser „zwecks Abhaltung religiöser Funktionen“ in seiner Wohnung in der Kolinská 17 in den Weinbergen.¹⁴⁶ Teilweise konnten Flüchtlinge die bestehenden Synagogen mitnutzen. So wurde beispielsweise die obere Abteilung der Klaussynagoge, die als Frauenabteilung für die hohen Feiertage diente, 1915 im Auftrag der Kultusgemeinde-Repräsentanz als Betstube für galizische Flüchtlinge eingerichtet.¹⁴⁷ Auch in der Synagoge Lodecká/Schiffmühlgasse verrieten Flüchtlinge ihr Gebet zu eigenen Gebetszeiten. Dass dies nicht ohne Konflikte verlief, zeigt ein Brief an die Kultusgemeinde mit der Beschreibung von Beschränkungen, Zugangsverboten und Beleidigungen durch Vertreter der Gemeinde.¹⁴⁸ Ein Großteil der Flüchtlinge verließ Prag vor Ende des Krieges freiwillig wieder, die übrigen wurden zwischen 1918 und 1919 aus der Tschechoslowakei ausgewiesen.¹⁴⁹

Zusätzlich zu den ständig bestehenden Synagogen gab es provisorische Beträume, die von Betgemeinden oder der Kultusgemeinde nur zeitweilig eingerichtet wurden. So gab es für die Hohen Feiertage, zu denen besonders viele Synagogenbesucher zu erwarten waren, temporäre Betlokale. Beispielsweise feierte der *Synagogenverein Knabenwaisenhaussynagoge* Anfang der 1900er Jahre Gottesdienste im Grand Hotel¹⁵⁰ und in den 1920er und 1930er Jahren fanden, um eine Überfüllung der Synagogen zu vermeiden, zu Jom Kippur zusätzlich Gottesdienste im Festsaal des jüdischen Rathauses statt.¹⁵¹

Žižkov *Žerotínova/Zierotingasse* (ANONYM: „*Attentat gegen ein jüdisches Bethaus*“, in: *Teplitz-Schönauer Anzeiger*, [20. September 1915], S. 3). Nathan Heilmann hielt in seinem Haus in der Havlíčkova/Havlíčekgasse 6 in Žižkov Gottesdienste für Waisenkinder ab (siehe Brief der KGR an Alfred Engel bezüglich des Verleihs einer Torarolle vom 11.4.1915 in AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.8. Gesetz-Rollen-Schreiber).

145 Davon erzählte die aus Galizien stammende Pavla Kováčová (geboren 1913 in Krakau) in einem Interview. Ihr Vater Joachim Estreicher sei im Vorstand der Altneschul gewesen, habe aber mit dem Verein *Tiferes bachurim* auch eine Betstube für polnische Juden in der Benediktská gegründet und sich dort ebenfalls im Vorstand engagiert (Interview mit Pavla Kováčová geb. Estreicherová, Visual History Archive USC Shoah Foundation, ID 7886).

146 Empfangsbestätigung eines Sefer Tora (Torarolle) von Simche Leser vom 11.4.1915. Weitere Torarollen wurden 1915 an Nathan Heilmann (s. oben) und 1914 an Chaim Sternglanz verliehen (siehe Übergabeprotokoll eines Sefer Tora an Chaim Sternglanz aus Krynica, nun Gregrová 32, Vinohrady vom 20.4.1914). Eine Megilla wurde an Flüchtlinge im südböhmischen Borkovice verliehen (siehe Kopie eines Briefs des Gemeindepräsidenten an O. Kestenbaum vom 24.2.1915). Alle hier genannten Dokumente befinden sich in AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.8. Gesetz-Rollen-Schreiber.

147 Brief des Vorsitzenden der Klaussynagoge an die Kultusgemeinde-Repräsentanz vom 26.8.1915 AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga.

148 Brief an die IKG, unterzeichnet u. a. von Rabbiner Ch. M. Schapira aus Radomyšl am San vom 8.3.1915 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.5. Privat-Synagogen).

149 ČAPKOVÁ: „*Die jüdische Glaubensgemeinschaft*“, S. 189.

150 AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 172818, Mappe III.1. Beth hamidrasch.

151 Zu Jom Kippur 1934 nahmen am Gottesdienst im Jüdischen Rathaus über 200 Menschen teil. ANONYM: „*Kde se mám modlit o Vysokých svátcích? [Wo soll ich zu den Hohen Feiertagen beten?]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 8 (16. Oktober 1934), S. 10.

Überhaupt war zu den Hohen Feiertagen wegen des großen Andrangs die Teilnahme am Gottesdienst in den Synagogen nur mit Eintrittskarte möglich, wobei übrig gebliebene Plätze auch kostenfrei an gemeinnützige Organisationen wie das Handwerkerheim und das Hilfskomitee für Emigranten vergeben wurden.¹⁵²

Gewisse religiöse Zeremonien wurden außerhalb der Synagoge abgehalten. Neben Beerdigungszeremonien fanden jüdische Hochzeiten traditionell im Freien statt. Es soll Oberrabbiner Schlomo Rapoport (1790–1867) gewesen sein, der die Eheschließungen in die Synagoge verlegte.¹⁵³ Um die Jahrhundertwende waren Trauungen in Hotels¹⁵⁴ oder Restaurants weit verbreitet, was wiederholt für Proteste sorgte. In vielen anderen Städten, z. B. Posen¹⁵⁵, Budapest¹⁵⁶ und Wien konnten Trauungen ebenfalls in Hotels stattfinden. In Wien mussten sie jedoch von der Kultusgemeinde genehmigt werden und es waren in diesem Fall höhere Trauungsgebühren fällig.¹⁵⁷ Dies war in Prag nicht der Fall. Die dadurch verursachten Probleme der finanziellen Einbuße für die Synagogen werden in einem anonymen Beitrag in der *Österreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* folgendermaßen dargestellt:

„Die Prager Cultusgemeinde erhebt von innerhalb ihres Gebietes abgehaltenen Trauungen keinerlei Taxen und wird auch von der Vornahme derselben gar nicht verständigt. [...] Den einzelnen Synagogen steht nur das Recht zu, bei jenen Trauungen Taxen einzuhoben, die in der Synagoge selbst vorgenommen werden. Für Trauungen, die in Hotels, Restaurationen u. s. w. stattfinden, ist also außer der Localmiete an den Gastwirth, der dieselbe, weil ja bei ihm das Hochzeitsmahl abgehalten wird, sehr niedrig stellt oder gar nicht berechnet, keine weitere Taxe zu entrichten. In Folge dessen finden hier die meisten Trauungen in

152 Ebd.

153 Brief des Obmanns der Verwaltung der Meiselsynagoge an die KGR vom 23.11.1909 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.14. Trauungen). Darin wird der Antrag gestellt, Trauungen außerhalb der Synagoge einzuschränken und nur in Ausnahmefällen zuzulassen.

154 Einen Trauungssaal gab es beispielsweise im Hotel Bristol, ein Koscherhotel mit Speisesaal, Tanzsaal und Terrasse in der Langengasse, vgl. die Meldung ANONYM: „Prag (Ein neues jüdisches Hotel).“, in: *Die Wahrheit*, 30 (17. August 1900), S. 7. Trauungen fanden wohl auch im Hotel Stein statt, vgl. S[INGER], B[enedikt]: „Prager Rundschau.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 1 (1. Januar 1891), S. 2–3, hier S. 2.

155 Trauungen in Hotels war in wohlhabenden Familien in Posen ebenfalls üblich, wie der Jurist Adolph Asch, der 1881 in Posen geboren wurde und dort aufwuchs, in seinen Memoiren beschreibt (RICHARZ, Monika (Hrsg.): *Jüdisches Leben in Deutschland. Bd. 2: Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte im Kaiserreich*, Stuttgart: Dt. Verl.-Anstalt 1979 [Veröffentlichungen des Leo Baeck-Instituts], S. 227).

156 Brief des Vorstands der Pester Israelitischen Religionsgemeinde an die KGR Prag vom 14.1.1910 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.14. Trauungen).

157 Brief der IKG Wien an die KGR Prag vom 4.2.1910 (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.14. Trauungen).

den bezeichneten Localen statt. Die Synagogen und Cantoren in Prag und Vororten verlieren [...]. Zu Functionen bei Trauungen in Restaurationen werden aber die Cantoren der verschiedenen Synagogen höchst selten berufen, da jene jüdische Restauration in Prag, welche hauptsächlich in Betracht kommt [gemeint ist vermutlich das Hotel Bristol], wie ihren Trauungssaal und Trauhimmel, auch ihren eigenen Trauungscantor hat. Es fehlt ihr nur noch ein eigener Trauungsrabbiner.“¹⁵⁸

Es ist nicht bis ins Detail klar, in welchen Synagogen wie oft Gottesdienste abgehalten wurden. Vermutlich fanden in den meisten täglich Morgen- (*Schacharit*), Nachmittag- (*Mincha*), und Abendgebet (*Ma'ariv*) statt. In vielen Synagogen wurde außerdem an Schabbat und Feiertagen vor dem Schacharitgebet ein Frühgottesdienst – *Haschkama* (hebr. „Aufstehen“) oder „Škome“¹⁵⁹ genannt – abgehalten, der Berufstätigen und Schülern erlaubte, vor Arbeits- oder Schulbeginn zu beten. Eine Übersicht der Gottesdienstzeiten vom Februar 1934 zeigt, dass damals *Haschkama* am Schabbatmorgen in der Altneuschul, Klaussynagoge und dem Jerusalemtempel wie das Morgengebet an den Wochentagen zwischen 6:15 Uhr und 7 Uhr begann und ein späterer Schacharitgottesdienst um 8:30 Uhr bzw. 9:30 Uhr abgehalten wurde.¹⁶⁰ Mordechai Livni erinnert sich, dass in seiner Kindheit in der Lieben-Schul der Frühgottesdienst täglich um 6 Uhr abgehalten wurde.¹⁶¹ *Haschkama* fand oft in einem kleineren Raum statt¹⁶² oder einer Nebensynagoge, so z. B. bei der Zigeunersynagoge (s. Kap. III.1.3). Auch der Verein *Mechalke tarnegolim* veranstaltete am frühen Schabbatmorgen Gottesdienste, zu deren Besuch die Vereinsmitglieder verpflichtet waren.¹⁶³ Es war üblich, dass die Frühgottesdienste vom Schuldiener, einem Unterkantor oder Laienvorbeter geleitet wurden. In der Meiselsynagoge war es der zweite Schuldiener Jonas Samuel Ransburg, der ab 1845 das Vorbeten und Vorlesen aus der Tora bei der „Frühschule“ zu übernehmen hatte.¹⁶⁴ In der Buchhaltung der Klaussynagoge wird „Haschkama-Kantor Levy [?] Richter“ erwähnt, der 1913 in der Klaussynagoge 15 Kronen monatlich für seinen

158 ANONYM: „Aus der Prager Cultusgemeinde“, in: *Die Wahrheit*, 34 (29. August 1902), S. 4–5, hier S. 4.

159 In dieser Form erscheint der Begriff z. B. in einem Bericht über *Or-Tomid* (ANONYM: „České bohoslužby židovské v modlitebně spolku ‚Or-Tomid‘ v Praze [Tschechische jüdische Gottesdienste im Betsaal des Vereins ‚Or-Tomid‘ in Prag]“, in: *Českožidovské listy*, 17 [15. Mai 1896], S. 7).

160 ANONYM: „Pořad bohoslužeb v obecních synagogách [Programm der Gottesdienste in den Gemeindesynagogen]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 1 (7. Februar 1934), S. 7–8.

161 E-Mail von Mordechai Livni vom 1.4.2017.

162 So fand z. B. in der Weinberger Synagoge *Haschkama* im „kleinen Tempel“ statt. Geleitet wurde das Gebet vom zweiten Kantor (Brief des zweiten Kantors Wilhelm Lustig der Synagoge Weinberge an den Synagogenvorstand vom 28.2.1935 im AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42622, Mappe 11, Vilém Lustig).

163 ADLER, Šimon: „Spolek ‚Mechalké tarnegolim‘ [Der Verein ‚Mechalké tarnegolim‘]“ 1–2 (17. Januar 1938), S. 4–5.

164 Dienstvertrag von Jonas Samuel Ransburg vom 1.5.1845 (AHMP, ŽNO, Karton 218 Meiselova synagoga).

Dienst erhielt.¹⁶⁵ Zeitweise übernahm in dieser Synagoge das Vorbeten im Frühgottesdienst offenbar einer der Chorsänger.¹⁶⁶

Jede Synagogengemeinde hatte eigene Gottesdienstzeiten. Oft wurden diese in der Tageszeitung *Prager Tagblatt*, ab seiner Entstehung 1934 im Organ der Jüdischen Gemeinde *Věstník Židovské obce náboženské v Praze* oder anderen Zeitungen¹⁶⁷ bekannt gegeben.

Um besonders Kinder und Jugendliche anzusprechen und auf sie einzuwirken, am religiösen Leben teilzunehmen, richteten gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Prag einige Synagogengemeinden Jugendgottesdienste ein, die sich an Schüler und Schülerinnen richteten und an das Schuljahr gebunden waren.¹⁶⁸ Entsprechend einer Ministerialverordnung bezüglich Exhorten (Ermahnungsreden) für die Jugend fanden bis 1881 für die Schülerinnen und Schüler der Prager jüdischen Mittelschulen die Exhorten samstags in Verbindung mit dem Minchagebet in der Pinkassynagoge statt.¹⁶⁹ Vermutlich wurden diese Lehrstunden später auf unterschiedliche Synagogen aufgeteilt, so dass in der Meiselsynagoge etwa einmal monatlich Exhorten für die Schülerinnen und Schüler des Stefans- und des Neustädter Gymnasiums stattfanden.¹⁷⁰ Für die Lernenden an tschechischen Schulen wurden Exhorten in tschechischer Sprache beim Betverein *Or-tomid* abgehalten.¹⁷¹ Außerdem fand in den 1890er Jahren zweimal jährlich in der Meiselsynagoge ein *Mincha*-Gebet für die Jugend statt, bei dem ab 1895 „zur Erhöhung der Feierlichkeit und Anregung des religiösen Gefühls“ auch der Oberkantor Moritz Wallerstein samt Chor und Orgel mitwirken sollten.¹⁷² Jugendgottesdienste wurden offenbar zentral von der Kultusgemeinde Prag organisiert, die auch das jeweils benötigte Personal bei diesen Gelegenheiten bezahlte. Der *Verein für*

165 „Ausgaben der Klaus-Synagoge für das Jahr 1913“ (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga, Mappe I.d. Kapitalien: Forderungen).

166 Chorist Stein wird im Budget für 1914 auch als „Schkome-Chasen“ aufgeführt („Voranschlag der Klaussynagoge für 1914“ (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga, Mappe I.d. Kapitalien: Forderungen).

167 Beispielsweise veröffentlichte der Synagogenverein *Or-Tomid* die Gottesdienstzeiten in der ihm nahestehenden Zeitung *Českožidovské listy*.

168 In einigen deutschen Gemeinden wurden Jugendgottesdienste schon früher eingeführt (siehe ROSENFELD, Moritz: „Jugendgottesdienst“, *Jüdisches Lexikon*, Bd. 3, 2. Aufl., Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag bei Athenäum 1987, Sp. 484–485). Für eine Statistik zu Jugendgottesdiensten im Deutschen Reich siehe THON, Jakob: *Die jüdischen Gemeinden und Vereine in Deutschland*, Berlin-Halensee: Verlag des Bureaus für Statistik der Juden 1906 (Veröffentlichungen des Bureaus für Statistik der Juden; 3), S. 24–26.

169 Brief der IKG an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 15.12.1881 (AHMP, ŽNO, Karton 260 Velkodvorská synagoga).

170 Brief der KGR an den Vorstand der Meiselsynagoge vom 26.1.1897 (AHMP, ŽNO, Karton 259 Meiselova synagoga).

171 Brief der IKG an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 15.12.1881 (AHMP, ŽNO, Karton 260 Velkodvorská synagoga), sowie Brief von *Or-Tomid* an den Vorstand der IKG vom 15.7.1904 (AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 109485a).

172 Anfrage der IKG Prag an den Vorstand der Meiselsynagoge vom 27.10.1895 und dessen Antwort vom 20.11.1895 (AHMP, ŽNO, Karton 259 Meiselova synagoga).

geregelten Gottesdienst der Israeliten beschloss 1886 die Einführung von Jugendgottesdiensten in der Altsynagoge.¹⁷³ Jugendgottesdienste gab es um 1900 auch in der Synagoge Smichow.¹⁷⁴

Eine andere Gruppe, für die es regelmäßig spezielle Gottesdienste gab, waren jüdische Militärangehörige. Nachdem der Rabbiner der Meiselsynagoge Alexander Kisch 1885 die Seelsorge für israelitische Mannschaften der Prager Garnison übernommen hatte, wurde in der Meiselsynagoge monatlich ein Feldgottesdienst zu Schabbat *Mincha* gehalten, bei festlichen Anlässen wie Beeidigungen sogar unter Mitwirkung der Militärkapelle.¹⁷⁵

Infolge der sinkenden Besucherzahl in allen Synagogen der Prager Kultusgemeinde wurde im Jahr 1926 in der Kultusgemeinderepräsentanz diskutiert, durch das Jahr nur noch ein oder zwei der insgesamt sieben von ihr verwalteten Synagogen zu betreiben und lediglich zu den Hohen Feiertagen alle Synagogen zu öffnen. Dies wurde jedoch letztlich aus organisatorischen und ökonomischen Gründen verworfen.¹⁷⁶

Eine Mitteilung der Kultusabteilung der ŽNO an den Vorstand der Meiselsynagoge enthält eine Übersicht der Gottesdienstzeiten für August 1941. Demnach fanden damals in folgenden Synagogen täglich Gottesdienste statt: Altneu-Synagoge, Hohe Synagoge, Meiselsynagoge, Klaussynagoge, Pinkassynagoge, Jeruzalémská, Synagoge Geistgasse sowie in den Synagogen in Prag VII (Holeschowitz-Buben), Prag VIII (Lieben), Prag X (Karolinenthal), Prag XII (Weinberge), Prag XIV (Michle), Prag XVI (Smichow). In Prag XI (Žižkov) wurde nur montags und donnerstags gebetet.¹⁷⁷ Kurz darauf, im Herbst 1941, wurden jüdische Gottesdienste von der Protektoratsregierung untersagt. Die meisten Synagogen wurden in Lager der Treuhandstelle umgewandelt, die das geplünderte Eigentum von jüdischen Gemeinden und Personen sammeln und verwalten musste.¹⁷⁸

173 Brief des Vereins für geregelten Gottesdienst an die KGR vom 9.11.1886 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mapped I.f. Gottesdienst).

174 Siehe Bericht über die Einweihung einer gespendeten Torarolle, die insbesondere für Jugendgottesdienste bestimmt war (ANONYM: „Prag-Smichow“, in: *Die Wahrheit*, 18 [9. Mai 1902], S. 9).

175 ANONYM: „Militärisches. (Feldrabbiner Prof. Dr. Kisch – Ritter des Franz Josefs-Ordens)“, in: *Prager Tagblatt*, 163 (16. Juni 1913), S. 4; Vgl. ANONYM: „Prag. (Militärgottesdienst in der Meiselsynagoge)“, in: *Die Wahrheit*, 48 (12. Dezember 1913), S. 7.

176 Protokoll der KGR vom 18.4.1926 (AŽMP, Protokoly schůzí reprezentace); siehe auch ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, S. 32–33.

177 „Pořad bohoslužeb v pražských synagogách od 1.VIII. do 31.VIII.1941“ (AŽMP, Maiselova synagoga, Sign. 62135). Die damaligen Bezirksbezeichnungen unterscheiden sich von den heutigen.

178 VESELSKÁ: *Archa paměti*, S. 60; Zur Arbeit der Treuhandstelle siehe POTTHAST, Jan Björn: *Das jüdische Zentralmuseum der SS in Prag: Gegnerforschung und Völkermord im Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main: Campus 2002.

3. Gemeinde und Gemeindegesang

Wenn bisher der Fokus auf der Struktur der Körperschaft und der Durchführung von Gottesdiensten lag, also die Betrachtung der Organisation, sollen nun die Synagogenbesucherinnen und -besucher in den Blick genommen werden. Es ist schwer, ein genaueres Bild über die einzelnen Synagogenmitglieder und die Zusammensetzung der Betgemeinden zu erhalten, da offizielle Dokumente darüber wenig aussagen. Wenn wir etwas über den Willen oder die Meinungen von Gemeindemitgliedern erfahren, dann meistens vermittelt durch die Vorstände.

Wie oben dargestellt, waren die Mitglieder von Synagogengemeinden diejenigen, die einen Sitz gemietet oder gekauft hatten. Zeitgenössische Polemiken deuten an, dass ein häufiger Wechsel der Synagoge dennoch nicht unüblich war (vgl. Kap. II.1). Einige Synagogen legten daher eine Mindestdauer fest, um als Mitglied anerkannt zu werden. So sah die Hausordnung der Zigeunersynagoge vor: „Mitglieder dieser Synagogengemeinde sind alle großjährigen Männer, die einen Sitz in dieser Synagoge entweder als Eigenthümer oder als Miether durch 3 auf einander folgende Jahre selbst benützen.“¹⁷⁹ Dennoch war die Wahl der Synagoge nicht willkürlich. Im orthodoxen Milieu der 1920er Jahre galt der Besuch einer reformbeeinflussten Synagoge als nicht statthaft, wie sich Mordechai Livni erinnert:

„Ich weiss, dass einige von diesen Synagogen fuer unsere Familie als nicht genug religioes galten (zum Beispiel die ‚Spanische‘ und die in der Jerusalemstrasse), es gab da sogar Orgeln was bei den Liebens total verpoent war. Wir durften als Kinder dort genau so nicht hinein, wie in christliche Kirchen. Ich kenne die geschichtliche Entwicklung nicht, aber die Tatsache, dass in den uebrigen Synagogen entweder ‚Einwanderer‘ oder nicht so sehr Fromme beteten und vielleicht einzelne Alt-Prager, steht fest.“¹⁸⁰

Die Wahl der Synagoge, in der man „in Schul“¹⁸¹ ging, konnte beispielsweise durch die Nähe zum Wohnort, bevorzugte Gottesdienstzeiten, Vorlieben für eine bestimmte liturgische Praxis oder persönliche Sympathien bestimmt sein.¹⁸² Eine soziale Distinktion der Besucherschaft

179 „Entwurf einer Hausordnung für die Zig. Synagoge“ (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92, Punkt 2).

180 E-Mail von Mordechai Livni vom 10.1.2010.

181 Diese Redewendung wird z. B. erwähnt in einer Notiz zum Kustos Josef Brumlik, undatiert (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe c, Vermögen).

182 Dass der Stil des Gottesdienstes eine große Bedeutung für die Wahl der Synagoge hat, weniger der Inhalt der Liturgie, stellte auch Jeffrey Summit in den 1990er Jahren in seiner Forschung in Bostoner Synagogen fest (SUMMIT, Jeffrey A.: *The Lord's song in a strange land. Music and identity in contemporary Jewish worship*,

bestimmter Synagogen wurde durchaus auch wahrgenommen. So erinnert sich Hana Žantovská geb. Eislerová, die 1921 in Smichow geboren wurde: „[Na Smíchově] byla řada židovských obchodů a to byli ti lidé, moje babička taky, kteří chodili do Smíchovské synagogy. [...] Ortodoxní chodili do Staronové a ti bohatí do té Jeruzalémské ulice.“¹⁸³ Einem Bericht des Prager Statthalters zufolge bestand Ende des 19. Jahrhunderts die Altneusynagogengemeinde hauptsächlich aus armen Leuten.¹⁸⁴ Hintergrund dafür war, dass seit der Öffnung des Ghettos Mitte des 19. Jahrhunderts wohlhabendere Bewohner in die Neustadt oder in die Vororte fortzogen, so dass sich die Josefstadt zunehmend zu einem Viertel der Mittellosen entwickelte.

Ein jüdischer Gottesdienst kann nach dem Religionsgesetz nur vollständig stattfinden, wenn zehn jüdische Männer (*Minjan*) versammelt sind. Um dieses Quorum zu gewährleisten, war und ist es eine übliche Praxis, „Minjanleute“, auch „Soferleute“ genannt, durch Bezahlung zur Anwesenheit zu verpflichten. Die Existenz eines bezahlten Minjans erwähnt schon RaSchi im 11. Jahrhundert im Kommentar zum Talmud-Traktat Megilla 5a. Diese „Müßiggänger“ (*Batlanim*) gingen keiner Arbeit nach, um einen Minjan sicher zu stellen. Einen bezahlten *Minjan* gab es zeitweise in vielen Prager Synagogen. So wurde beispielsweise in einer Vorstandssitzung der Zigeunersynagoge 1886 vorgeschlagen, die Soferleute „um sie zum Synagogsbesuche zu verpflichten, mit einem fixen Gehalte zu bedenken“.¹⁸⁵ In der Großenhofsynagoge wurde an die „armen täglichen Synagogenbesucher“ Spenden anderer Synagogenmitglieder verteilt.¹⁸⁶ Ein Brief des Vorstands der Meiselsynagoge von 1901 vermeldet, dass den „Herren verpflichtete Synagogenbesucher“ bei unentschuldigtem Fernbleiben vom Gottesdienst ein Abzug vom Gehalt, bei zehnmaligem Fehlen sogar das Streichen von der Liste drohte.¹⁸⁷ In den erhaltenen Rechnungsbüchern der Klaussynagoge von 1914 und 1917 sind jeweils 8 bis 10

Oxford; New York: Oxford University Press 2003, S. 20).

183 „[In Smichow] gab es eine Reihe jüdischer Geschäfte, und das waren die Leute, auch meine Großmutter, die in die Smichower Synagoge gingen. [...] Die Orthodoxen gingen in die Altneu und die Reichen in die Jeruzalémská.“ (Interview mit Hana Žantovská geb. Eislerová, Visual History Archive USC Shoah Foundation, ID 13200).

184 „Statthalter in Prag mit den Anhebungen über den Bauzustand der Alt-Neusynagoge in Prag“ vom 8. September 1883 (ÖStA, AVA Kultus, NK Israelit. – Gottesdienst, Synagogen Mähren, Böhmen, Galizien, Karton 38, D4, k. k. Ministerium für Cultus und Unterricht, Nr. 17390).

185 Protokoll des Vorstands des Ausschusses der Zigeunersynagoge vom 2. Mai 1886 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

186 Dies geht aus einem undatierten Brief „mehrere[r] Synagogenbesucher“ an den Vorstand der Großenhofsynagoge hervor, vermutlich von 1883 (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

187 Erklärung des Vorstands der Meiselsynagoge mit Unterschriften der Soferleute vom 11.9.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 259 Meisellova synagoga).

Minjanleute in den Ausgaben aufgeführt, die vierteljährlich bezahlt wurden.¹⁸⁸ Nicht nur in den großen Synagogen, sondern auch in einigen kleinen Synagogen wie der Frommet-Popper-Synagoge wurden Soferleute bezahlt.¹⁸⁹

Frauen sind dem halachischen Judentum zufolge im religiösen Ritus den Männern nicht gleichgestellt. Da sie weder zum *Minjan* zählen noch zum Lesen der Tora zugelassen sind, war ihre Rolle auf eine weitgehend passive Beteiligung am Gottesdienst beschränkt. Im Laufe des 19. Jahrhunderts setzten sich die Anhänger der Reformbewegung für mehr Beteiligung von Frauen am halböffentlichen religiösen Leben ein, um gegen die zunehmende Säkularisierung anzukämpfen. Simone Lässig zufolge geschah dies durch folgende Maßnahmen: 1. den Abbau der räumlichen Barrieren zwischen Männern und Frauen im Betraum, 2. die Einführung von Mädchenkonfirmationen als Pendant zur *Bar mizwa*-Feier der Jungen, 3. die Einführung von Chor und Orgel, da ein ästhetisch und emotional ansprechender Gottesdienst insbesondere auf die Gefühle der Frauen wirken sollte, 4. den Sprachwandel, z. B. deutsche Predigten, Gebetbücher mit deutschen Übersetzungen.¹⁹⁰ Auch in Prag wurden dahingehende Schritte unternommen. An dieser Stelle wird auf die Platzierung der Frauen in den Beträumen und auf die Mädchenkonfirmation eingegangen; die Einführung von Chorgesang und Orgel sowie auf Predigten in der Landessprache wird weiter unten betrachtet (s. Kap. II.6, II.7 und III.3.1).

In allen Prager Synagogen saßen Frauen, falls sie überhaupt anwesend waren, getrennt von den Männern.¹⁹¹ In einigen Synagogen beteten Frauen in getrennten Räumen mit Verbindung zum Hauptbetraum. Im Fall der Altneuschul besteht diese Verbindung bis heute lediglich aus kleinen Fensteröffnungen. In der Lieben-Schul beteten Frauen, wenn überhaupt, räumlich getrennt in einem anderen Zimmer.¹⁹² So war es vermutlich auch in einigen anderen privaten Betsälen. Die Popper-Moscheles-Synagoge bestand laut einem Plan von 1901 nur aus einem Saal, Frauen waren hier möglicherweise zum Gebet gar nicht vorgesehen (siehe Abbildung 12).¹⁹³ Der Grundriss der Joachim Popperschen Synagoge hingegen, zu der drei Räume

188 Rechnungsbücher und Voranschläge für 1914 und 1917 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga, Mappe I.d. Kapitalien: Forderungen).

189 Ausweise über die Bezüge der Funktionäre in der Frommet-Popper-Synagoge, undatiert (AHMP, ŽNO Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe c, Vermögen).

190 LÄSSIG, Simone: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004 (Bürgertum N. F.; 1), S. 326–335.

191 Zu den den Frauen zugewiesenen Plätzen in der Synagoge im gesamteuropäischen Kontext s. KESSLER: *Ritus und Raum der Synagoge. Liturgische und religionsgesetzliche Voraussetzungen für den Synagogenbau in Mitteleuropa*, S. 204–212.

192 Interview mit Mordechai Livni am 28.4.2010 in Kiriat Tivon.

gehörten, lässt sich dahingehend interpretieren, dass der kleinere Raum mit separatem Eingang vom Treppenhaus her für die Frauen bestimmt und möglicherweise durch eine Balustrade vom Männerbeträum getrennt war (siehe Abbildung 13)¹⁹⁴. In den meisten Synagogengebäuden (z. B. Meiselsynagoge, Pinkassynagoge, Zigeunersynagoge, Weinberge, Jubiläumssynagoge) war der Platz für Frauen auf einer Empore. In der Hochsynagoge war die Frauengalerie zweigeschossig, genannt die „Untere“ und die „Obere Weiberschul“.¹⁹⁵ Mädchenkonfirmationen wurden im Vergleich zu den deutschen Ländern spät etabliert – offenbar gab es sie erst um 1900 in einigen Prager Synagogen.¹⁹⁶

Pavla Kováčová, geboren 1913 in Krakau, deren Vater Joachim Estreicher im Vorstand der Altneusynagoge war, erzählte in einem Interview, dass für viele Frauen das Beten beim Synagogenbesuch eine untergeordnete Rolle spielte:

„[...] ženy to měly tak ulehčený, že chodily sice do toho dámskýho oddělení, ale až uvařely a udělaly doma všecko, tak tam šly potom na parádění a tam se jako modlily. A my jsme tam se přihnaly ždycky nový šaty na nový rok šechny čtyři a tak se ty manželky mezi sebou jako předváděly, která má hezčí děti a hezčí vyparádění. Já si jiný modlení nepamatuju než tohle. Vony se modlily ty ženy, ale taky tomu moc nerozuměly, protože to bylo hebrejsky, žejo, a vedle byl nějaký překlad česky.“¹⁹⁷

Während in der Altneusynagoge wie in vielen anderen Synagogen auch Kinder die Gebete besuchten und es, wie oben dargestellt wurde, für Schulkinder sogar eigene

193 „Schätzung eines Theiles der ersten Etage im Hause N. 167-V in Prag“, unterschrieben Math. Klechal vom 8.11.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 263 Soukromé synagogy, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

194 „Schätzung eines Theiles vom Hause NC: 922-I in Prag und hiezu gehörigen Einganges von dem von der Geistgasse abweichenden Gässchen“ von Math. Klechal, 8.6.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.7. Popper Joachim).

195 Diese Bezeichnung sind erwähnt in Sitzlisten von 1836 (AHMP, ŽNO, Karton 220 Vysoká synagoga, Mappe Hochsynagoge Prag Stiftsbrieft).

196 Eine Mädchenkonfirmation in Karolinenthal ist im Zusammenhang mit Auftritten des *Tempelgesangsvereins in Karolinenthal* 1896 erwähnt („Protokoll über die am 4. October 1896 abgehaltene constituirende Generalversammlung“ im NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103). Die erste Mädchenkonfirmation in tschechischer Sprache fand einer Meldung in den *Českožidovské listy* zufolge 1907 in der Synagoge Weinberge statt: ANONYM: „V Isr. chrámě na Král. Vinohradech [Im Isr. Tempel in den Kgl. Weinbergen]“, in: *Českožidovské listy*, 10 (15. Mai 1907), S. 7.

197 „[...] Frauen wurde das leichter gemacht, sie gingen zwar in die Damenabteilung [der Synagoge], aber erst wenn sie fertig gekocht hatten und zu Hause alles fertig gemacht hatten, dann gingen sie danach dorthin, um sich vorzuführen und dort beteten sie. Und wir sind dann dorthin gerast, neue Kleider zum Neujahr alle vier, und so führten sich die Ehefrauen untereinander vor, welche hübschere Kinder hat und einen hübscheren Putz. Ich erinnere mich an kein anderes Beten als dieses. Sie beteten, die Frauen, aber sie verstanden davon auch nicht viel, weil es ja auf hebräisch war und daneben war irgendeine tschechische Übersetzung.“ (Interview mit Pavla Kováčová geb. Estreicherová, Visual History Archive USC Shoah Foundation, ID 7886).

Jugendgottesdienste gab, waren jüngere Kinder in manchen Synagogen unerwünscht. So schloss die Tempelordnung der Weinberger Synagoge Kinder unter fünf Jahren vom Gottesdienstbesuch aus. Sie sollten ebensowenig stören wie Gespräche mit Nachbarn und andere Geräusche wie das „Auf- und Zuschlagen der Sitze, lautes Gebet, das Corrigiren beim Verlesen der Thorah, das Recitiren der Haftarah sowie überhaupt jede die Andacht oder den Anstand verletzende Handlungsweise“.¹⁹⁸

Was ist die Rolle der Gemeinde im liturgischen Ablauf? Wie Vorbeter und Gemeinde in der Liturgie interagieren, kann sich unterschiedlich gestalten. Bei der Kantillation der Tora, *Haftara* (Abschnitte aus den Prophetenbüchern) oder den anderen biblischen Büchern, die durch den Vorbeter oder *Baal kore* vorgenommen wird, ist die Rolle der Gemeinde auf „aktives Zuhören“ beschränkt, wie es Judit Frigyesi bezeichnet.¹⁹⁹ Die Lesung ist in ein eigenes komplexes Ritual eingebunden, zu dem Einzelne aufgerufen werden, die Segensformeln vor und nach dem jeweiligen Abschnitt zu sprechen (*Alija*). Bei den anderen Teilen des Gottesdienstes außerhalb der Lesung hat die Gemeinde eine aktive Rolle. Im traditionellen Gottesdienst werden Gebete grundsätzlich von allen Personen gesprochen, individuell in heterophoner Weise. Die Rolle des Vorbeters ist dabei, den Ablauf zu koordinieren, indem er manche Gebete und Texte komplett, bei anderen nur Beginn und Ende laut rezitiert oder singt.²⁰⁰ Auch responsorische Interaktion zwischen Gemeinde und Vorbeter war und ist bei manchen Gebeten und liturgischen Texten üblich.²⁰¹ Die unterschiedlichen Arten von Gesang des aschkenasischen Gottesdienstes lassen sich – auch hier folge ich Judit Frigysis Systematisierung – grob unterscheiden in 1. freirhythmische Rezitation, die individuell, aber simultan rezitiert oder gesungen wird, und 2. gemeinsam und koordiniert gesungene metrische und strophische Melodien unterscheiden. Die Arten der Rezitation reichen von leisem, fast gesprochener Rezitation über simplen und elaborierteren melodischen Gesang bis zur Gesangkunst des Vorbeters (*Chazzanut*).²⁰²

Der heterophone Gemeindegesang war den Anhängern der Reformbewegung ein Dorn im Auge. In vielen Synagogengemeinden wurde im 19. Jahrhundert der Wunsch nach einem

198 Israel. *Cultusgemeinde Königl. Weinberge/Israel. náboženská obec na Král. Vinohradech*, Prag: Samuel W. Pascheles 1898. (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. b. č.)

199 FRIGYESI: „Orality as Religious Ideal: The Music of East-European Jewish Prayer“, S. 120.

200 Ebd.

201 Zu responsorischer Praxis im westaschkenasischen Ritus siehe GOLDBERG, Geoffrey: „*Hazzan and Qahal: Responsive Chant in Minhag Ashkenaz*“, in: *Hebrew Union College Annual*, 61 (1990), S. 203–217.

202 FRIGYESI, Judit: „Orality as Religious Ideal: The Music of East-European Jewish Prayer“, *Studies in Honour of Israel Adler*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press 2002 (Yuval: Studies of the Jewish Music Research Centre; VII), S. 113–153, hier S. 122.

„geregelten Gottesdienst“ stärker, bei dem der Gottesdienst ästhetisiert und auch der Gemeindegesang eingeschränkt oder gesteuert werden sollte. Dies konnte durch Chorgesang geschehen, der die Gemeindeparts ersetzte oder ergänzte. So sind beispielsweise die vierstimmigen Sätze der Gemeinderesponsen in den liturgischen Vertonungen des Chorleiters des Tempels in der Geistgasse David Rubin zu interpretieren.²⁰³ Auch die Begleitung durch Orgel oder Harmonium, die in einigen Synagogen Prags im Laufe des 19. Jahrhunderts eingeführt wurde, bewirkte eine Regulierung des Gesangs. Der Großteil der Liturgie wurde nun vom Vorbeter gesänglich vorgetragen, die Gemeinde fiel nur an bestimmten festgelegten Stellen in Form von sogenannten Responsen ein. Das häufigste Responsion ist das Wort Amen (אמן), das bei Segenssprüchen gesagt wird und der Bekräftigung des Gesagten dient. Zu besonderen Anlässen wurden Gottesdienstprogramme ausgegeben, die steuerten, wann zu singen oder laut zu beten hatte (siehe Abbildung 4). Dennoch hatte die Gemeinde keine Noten vor sich. In jüdischen Gebetbüchern sind, abgesehen von einigen modernen Ausgaben, keine Noten angegeben und auch im Falle, dass zusätzliche Programme und Texte ausgeteilt wurden, enthielten diese keine Noten. Noten wurden nur von Kantoren, Chorsängerinnen und Chorsängern sowie Organisten verwendet. Demzufolge war, unabhängig von der Art des Gesangs und der religiösen Praxis, die Überlieferung in der Regel eine mündliche und die Gemeinde lernte die Gesänge durch das Praktizieren.

Der aus Mähren stammende und im schlesischen Bunzlau wirkende Kantor Moritz Tintner (1843–1906) vertrat den Standpunkt des einfachen, aber ästhetischen Gemeindegesangs, der schon in der Schule an die Jugend vermittelt werden sollte:

„Es ist gewiss allenthalben wünschenswert, dass die Gemeinde regen Antheil am Gottesdienste nehme, das vermag sie aber am Besten durch die Betheiligung am Gesange. Die liturgischen Choralmelodien sollen möglichst einstimmig bei Begleitung von Orgel oder Harmonium sein. [...] Der Gemeindegesang besteht bekanntlich aus allen Stimmgattungen, den Natur- und Kunstsängern. Wie oft ist es hier zunächst die Selbstüberhebung der Letzteren gegen Erstere, denen der cantus firmus in seiner würdevollen Einfachheit zu monoton erscheint. Damit verbunden ist gleichzeitig die Eitelkeit, welche auch den Natursängern nicht fern liegt, und sie zum prahlenden Hervortreten ihres Naturseconds gegen ihre mit musikalischem Gehör begabten Nachbarn anreizt. Die Würde des Tempelliedes leidet durch den Natursecond, uns es ist längst constatirt, dass Tempelgesänge

203 RUBIN, David: שיירי היכל [Schirei hechal]. *Psalmen und Gebete im Urtexte, zum Theil mit deutscher Übersetzung*, [Prag;] Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1880.

mindestens dreistimmig erklingen müssen, die Gemeinde aber stets nur die leitende Melodie mit dem Chore singe, sonst wird durch das Secundieren eine Profanation der heiligen Gesänge hervorgerufen, denn es ist nur ein musikalischer Wirrwarr und für den Musikverständigen ein musikalischer Eckel [sic].

Um diesen Schäden entgegen zu wirken, muß die ‚Gemeinde der Unmündigen‘, aus deren Munde sich schon der Herr ein Lob bereiten will, von den Cantoren und Lehrern in der Schule dazu angehalten werden, ihre Tempellieder einstimmig dann im dreistimmigen Chore richtig und fertig singen zu können.“²⁰⁴

Das Ziel, bereits den Schülern beizubringen, mit Andacht und Ordnung zu beten, verfolgte auch der Religionslehrer J. Bloch mit seinem in Prag veröffentlichten Gesangsbüchlein von 1870²⁰⁵:

„[...] Wer in der Schule nichts gelernt hat, wird entweder nichts, oder nichts recht wissen.

Der Jude kann daher nicht beten, d. h. nicht mit Andacht, Anstand, Ruhe und Ordnung, weil er es in der Schule nicht gelernt hat. [...]

Der Boden des kindlichen Gemüthes erst durch die Lehre zur Uibung vorbereitet, wird den Samen des Gebetes segensreich keimen lassen, und die heilvolle Frucht wird nicht ausbleiben.

Der geeignete Same für das Gebet sind Schullieder, aber nicht solche, die von Schutzengelien, von Sternlein und Blümlein reden, sondern gottesdienstliche Lieder müssen es sein.

Nachdem aber nicht jeder Same für jeden Boden taugt, müssen für jüdische Kinder solche Lieder geschaffen werden, die von dem Einig-Einzigem sprechen, die geschichtliche Erinnerungen und jüdisches Wesen enthalten, und sollen sie jüdischem Boden entstammt sein. [...]”

Erstaunlich ist Blochs Verständnis „jüdischen Wesens“ und „jüdischen Bodens“, angesichts der Gesänge, die weder die hebräischen Gebetstexte wiedergeben, noch in den Melodien als „jüdisch“ verstanden werden können. Enthalten sind choralartige strophische gottesdienstliche Gesänge in deutscher gereimter Übersetzung aus dem Hebräischen, nur die Titel der jeweiligen Gesänge sind auf Hebräisch angegeben. Die Melodien stammen ausschließlich von christlichen Komponisten oder Chorälen, z. B. von Johann Sebastian

204 TINTNER, Moritz: „Der Gemeindegeseang und seine Schäden“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 38 (24. November 1887), S. 1–2.

205 BLOCH, J.: *Schire Abodah*, Prag 1870.

Bach, Georg Friedrich Händel, Wolfgang Amadeus Mozart oder dem lutherischen Theologen Karl August Auberlen. Die Melodie zu *Hameir loorez* ist eine Version des christlichen Chorals *Großer Gott wir loben Dich*.

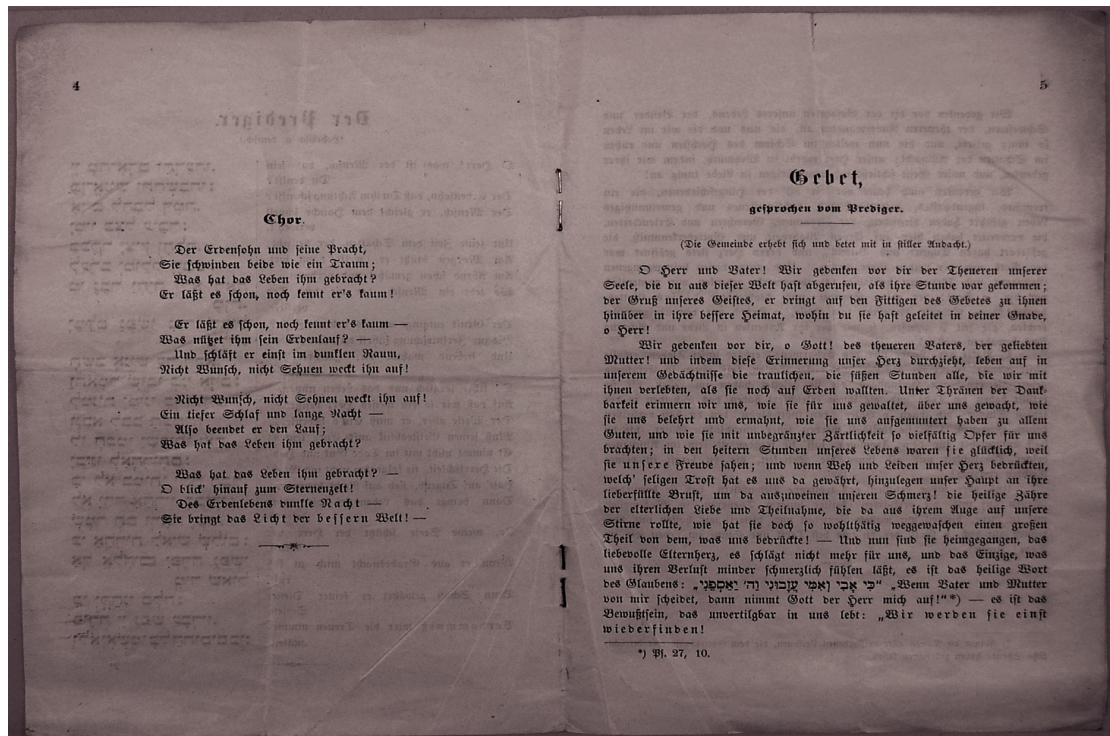


Abbildung 4: Gottesdienstprogramm „Gebet-Ordnung zur Todtenfeier nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag“, 1861, S. 4–5.

4. Leiter des Gottesdienstes: Scheliach Tzibbur/Chazzan/Vorbeter/ Kantor

Die liturgischen Funktionen im Gottesdienst lassen sich im Wesentlichen aufschlüsseln in das Leiten der Gebete durch den *Baal t'filla* (hebr. „Meister des Gebets“), die Rezitation der Tora (auch Leinen genannt) durch den *Baal kore* (hebr. „Meister, der liest“) und das Blasen des Schofar an den Hohen Feiertagen durch den *Baal tekia* (hebr. „Meister des Blasens“). Alle diese Aufgaben können unterschiedliche Personen übernehmen oder auch vom Vorbeter übernommen werden. Religionsgesetzlich notwendig ist für die Abhaltung des Gebets oder Gottesdienstes weder ein Rabbiner²⁰⁶ noch ein ausgebildeter Kantor. Beim Vorbeter kann es sich daher entweder um einen Laienvorbeter (*Scheliach tzibbur*, = Gesandter der Gemeinde) oder einen bezahlten *Chazzan* handeln. Die Bezeichnung ‚Kantor‘ für den Vorbeter verbreitete sich im 19. Jahrhundert im aschkenasischen Raum und wurde in einigen Prager Synagogen etwa ab Mitte des 19. Jahrhunderts verwendet.²⁰⁷ In Prag hatten im Untersuchungszeitraum alle Synagogengemeinden mit einem eigenen Gebäude und auch einige der kleinen *Minjanim* einen bezahlten Vorbeter oder Kantor.²⁰⁸ Manche große Synagogen wie die Klaussynagoge, der Tempel in der Geistgasse, der Weinberger Tempel und die Jubiläumssynagoge beschäftigten zusätzlich einen zweiten Kantor, der bestimmte Gottesdienste zu halten hatte.²⁰⁹ In diesem Fall konzentrierte sich die Tätigkeit des Oberkantors meist auf die musikalisch repräsentativen Teile bei den stärker besuchten Gottesdiensten an Schabbat und Feiertagen sowie auf Kasualien wie Trauungen oder

206 Da sich die Funktion der Rabbiner im Gottesdienst auf wenige Aufgaben wie das Predigen beschränkte, wird ihre Rolle in dieser Arbeit nur am Rande behandelt. Eine historische Untersuchung der Stellung des Rabbiners in den deutschen Ländern und Österreich unter Berücksichtigung der gesellschaftlichen Debatten bietet BRÄMER: *Rabbiner und Vorstand*.

207 Beispielsweise in den Dienstverträgen Joachim Körners als „Lehrer und Kantor“ in Smichow 1852 („Kontrakt zwischen J. Körner & Cultusgemeinde 7/7 1852“ im AHMP, ŽNO, Karton 5 Smíchov) und von Samuel Welsch, der 1863 als Oberkantor an der Meiselsynagoge angestellt wurde (Vertrag mit Samuel Welsch vom 1.3.1863 im AHMP, ŽNO, Karton 218 Meiselova synagoga).

208 Beispielsweise beschäftigte die Maier-Synagoge als Oberkantor Samuel Wantoch (ca. 1846–1919), s. ANONYM: „Fünfundzwanzig Jahre Cantor“, in: *Prager Tagblatt*, 214 (7. August 1891), S. 3. Die Edel-Porges-Synagoge schrieb 1885 eine Kantorenstelle aus (ANONYM: „Concurs-Ausschreibung“, in: *Prager Tagblatt (Beilage)*, 120 [2. Mai 1885], S. 13). Der Israelitische Krankenpflege-Verein *Derech-Jeschara Maskil el Dol* hatte offenbar keinen festen Kantor, sondern beschäftigte laut Protokoll- und Kassenbüchern in den 1890er und 1900er Jahren unterschiedliche Kantoren (AŽMP, Derech ješara, Sign. 60422 und Sign. 64383).

209 Davon berichtete schon um 1850 der jüdische Arzt und Journalist Georg Leopold Weisel (1804–1873) in seiner volkswissenschaftlichen Darstellung „Die Prager Juden, wie sie leben“: „[...] jede große Synagoge hat zwei, die kleinen einen angestellten Schulsänger.“ (WEISEL: *Aus dem Neumarker Landestor. Die Volkskunde eines Aufklärers*, S. 203). Die Datierung folgt der Einschätzung von Wilma Iggers, die diesen Abschnitt ebenfalls zitiert, IGGERS, Wilma (Hrsg.): *Die Juden in Böhmen und Mähren: ein historisches Lesebuch*, München: C.H. Beck 1986, S. 73, 81.

Beerdigungen. Der zweite Kantor hingegen hatte in vielen Synagogen gelegentlich oder regelmäßig morgens und abends den Gottesdienst der Wochentage zu leiten und am Schabbat und Feiertagen alternierend mit dem Oberkantor zu fungieren oder Teile des Gottesdienstes zu übernehmen.²¹⁰ In allen größeren Gemeinden in Böhmen soll es üblich gewesen sein, dass die Toralesung am Samstag nicht vom Oberkantor, sondern vom zweiten Kantor besorgt wurde, wie in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* im Rahmen einer Diskussion über mangelnden Gottesdienstbesuch erwähnt wurde.²¹¹

Ebenfalls in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* beklagte der Autor eines Beitrags, bei dem es sich vermutlich um Oberkantor Benedikt Singer aus Jungbunzlau handelt, die vielfältigen Erwartungen an den zweiten Kantor in vielen Gemeinden und dessen schlechte Bezahlung:

„[...] man verlangt zunächst die Kenntnis der liturgischen Gesänge oder Gebete in homophoner Ausführung, die Kenntnisse eines Baal Kore und als Nebenfach die Befähigung als Schochet. Ist ja jeder dieser Dienste ein heiliger und jeder erfordert einen ganzen Mann. Oft verlangt aber die Gemeinde, daß der zweite Kantor auch im Chore mitwirken soll. [...]

Der zweite oder Unterkantor hat auch manchmal die Verpflichtung, das Amt eines Bal Tokea zu versehen. Es ist dies ein Dienst, welcher in früheren Zeiten als eine große Würde angesehen wurde, so daß sich nur sehr fromme Leute dazu berufen fühlten und berufen wurden, den Schofar zu blasen. Wer also noch gute Zähne und einen entsprechenden Ansatz hat, darf oder kann am Rosch haschonoh diesen heiligen Dienst versehen, oder richtiger gesagt, wird ausersehen, diese Pflicht zu erfüllen. [...]

Wie wir nun sehen, wird der Dienst des zweiten Kantors oft zu den wichtigsten Momenten herangezogen und neben allen diesen wichtigen Aemtern ist auch das Vorlesen aus der Thora seine Aufgabe, wemns not tut, muß er auch Religionslehrer sein. Er ist die Mittelsperson für alle Stadien kultureller Dienstleistung, welche vom Meschorerdienst aufsteigend, sich bis an die Grenze seelenhirtlicher Tätigkeit erhebt. [...]"²¹²

210 Siehe z. B. Vertrag der Hochsynagoge mit dem Kantor Josef Reach von 1872 (AHMP, ŽNO, Karton 220 Vysoká synagoga); Brief des Vorstands des Vereins für geregelten Gottesdienst an Mendel Premitke vom 13.6.1912 (AŽMP, Spolek pro upravenou bohoslužbu israelitů, Sign. 28690/2); Brief des Vorstehers der IKG Kgl. Weinberge Dr. Skall an das Městský úřad vom 25.6.1917 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42622).

211 C.: „An einen jüdischen Geistlichen II“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 39 (8. Dezember 1886), S. 1–2, hier S. 2.

212 S[INGER], B[enedikt]: „Die Wirksamkeit des 2. Kantors“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Cantoren-Zeitung)*, 39 (2. Oktober 1908), S. 10–11. Auch viele weitere Artikel prangern die vielfältigen Erwartungen an Kantoren und die dem nicht angemessene Bezahlung an, z. B. WODAK, M[ayer]: „Die sozial-materielle Stellung des Kantors“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 (2. Oktober 1883), S. 2–4;

Besonders in kleinen Gemeinden wurden Funktionäre benötigt, die mehrere Aufgaben erledigen konnten. Die Vielfalt der Aufgaben des Unterkantors, die der Autor anspricht, war beispielsweise in der Synagoge im Prager Vorort Lieben gefordert. In einer Stellenanzeige in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* von 1883 wird angegeben, dass der gesuchte Unterkantor gleichzeitig *Baal kore*, *Schochet*, Religionslehrer und Rechnungsführer zu sein hatte.²¹³ Eine nahezu kurios anmutende Kombination von religionspraktischen und musikalischen Aufgaben sollte in der aus 130 Familien bestehenden Gemeinde Brüx/Most in Nordböhmen der benötigte Funktionär übernehmen: 1888 wurde dort ein „Schochet-Ubodek [Schächter und Beschauer], Wekoreh [und Baal kore], der zugleich Bassist und Chordirigent sein soll“ gesucht.²¹⁴ In manchen Synagogen hatte auch der Kustos (Synagogendiener) neben Verwaltungsaufgaben liturgische Funktionen zu übernehmen und musste in der Lage sein, vorzubeten und aus der Tora zu lesen, insbesondere beim *Haschkama*-Gebet.²¹⁵ Das Amt des Schulklopfers, der durch Klopfen an die Türen zum Gebet rief, war in Prag bereits 1861 abgeschafft worden.²¹⁶

Von allen religiösen Ämtern waren Frauen ausgeschlossen, lediglich als Synagogendienerin in der Damenabteilung und auch für Hausmeisterdienste wurden Frauen angestellt.²¹⁷ Ob es,

ANONYM: „Concurse“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (21. Mai 1897), S. 2–3.

213 ANONYM: „Concurs“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 3 (21. Januar 1883), S. 8.

214 ANONYM: „Concurs“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (15. Juli 1888), S. 8. Die Kombination von Schächter- und Kantorenaufgaben waren wohl keine Seltenheit, siehe dazu in der gleichen Zeitung die Beiträge ROTTER, Adolf: „Sch'chita“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (5. Juli 1882), S. 1–2; WALLERSTEIN, Moriz: „Offener Sprechsaal für Alle. Cantor und Schochet“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 26 (21. Juli 1882), S. 4.

215 Beispielsweise wurde von H. Jeiteles, den die Zigeunersynagoge 1885 als Kustos auswählte erwartet, dass er neben Verwaltungsaufgaben das Vorlesen der Tora im Bedarfsfalle, das Vorlesen und Vorbeten bei der *Haschkama* sowie den *Mischna*-Vortrag bei Jahrzeiten übernahm (Protokoll der Vorstandssitzung der Zigeunersynagoge vom 15.3.1885 im AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92); siehe auch Dienstvertrag des zweiten Schuldieners Jonas Samuel Ransburg vom 1.5.1845 (AHMP, ŽNO, Karton 218 Meiselova synagoga). Vgl. ein Stelleninserat im Prager Tagblatt: „Custos, welcher zugleich die Befähigung haben muß, als Unterkantor u. Kore zu functioniren“ (ANONYM: „Concurs“, in: *Prager Tagblatt*, 154 [4. Juni 1881], S. 14). Sowie eine Stellenanzeige von 1888, in der für die Prager Meiselsynagoge sowohl ein zweiter Kantor, als auch ein Kustos gesucht wurden, die auch Kore sind ((ANONYM: „Concurs“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 18 [28. Mai 1888], S. 8).

216 ADLER, Šimon: „Zvaní do kostela v Praze [Einladung zum Kirchgang in Prag]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (28. Februar 1936), S. 17–18; ADLER, Šimon: „Zvaní do kostela v Praze [Einladung zum Kirchgang in Prag]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 3 (28. März 1936), S. 28–29; In einigen Gemeinden war das Schulklopfen noch länger üblich, so zum Beispiel in Boskovice/Boskowitz in Mähren (ANONYM: „Boskowitz“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 [10. Oktober 1888], S. 5).

217 Katharina Birnbaum war 20 Jahre lang Synagogendienerin an der Großenhofsynagoge, ihre Nachfolgerin war Amalia Pick (Briefe von Katharina Birnbaum, ca. 1880er Jahre, sowie von Amalia Pick vom 18.12.1889 an den Synagogenvorstand der Großenhofsynagoge im AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga). An der Meiselsynagoge wurden 1897 die Eheleute Josef Kořínek und Antonie Kořínková als Hausmeister angestellt („Interims-Vertrag“ vom Januar 1897 im AHMP, ŽNO, Karton 259 Meiselova synagoga).

wie in manchen großen osteuropäischen Synagogen, weibliche Vorbeterinnen für die Frauenabteilung gab, geht aus den Quellen nicht hervor.²¹⁸

Anforderungen und Stellung

Im *Schulchan aruch* (Der gedeckte Tisch) des Rabbiners Josef Karo in Safed, einer bis heute weithin als Richtschnur anerkannten Zusammenstellung des jüdischen Gesetzes aus dem 16. Jahrhundert, sind als Anforderungen an den *Chazzan* formuliert, dass er mindestens 13 Jahre alt sein, einen sündenfreien Lebenswandel führen, bescheiden sein und über eine angenehme Stimme verfügen sollte.²¹⁹ Hinzu kamen gesetzliche Vorgaben zur Anstellung von Kantoren. Im Judensystemalpatent von 1797 war festgelegt, dass die Auswahl der Rabbiner, Vorbeter, Religionslehrer und anderer Funktionäre der Entscheidung der Synagogengemeinde oblag. „Religionsweiser oder Schulsinger“ mussten im Ort der Gemeinde wohnen, deutschen Schulunterricht genossen haben und ein Führungszeugnis vorlegen. Die Zeugnisse mussten, ebenso wie die Höhe der Bezahlung, vom Kreisamt bzw. in Prag dem Magistrat geprüft und bestätigt werden.²²⁰ Dem Phänomen der reisenden *Chazzanim* sollte damit ein Ende bereitet werden: „Fremde, im Lande herumziehende Prediger und Schulsinger sind nirgend zu dulden, sondern als Landstreicher anzusehen und zu behandeln.“²²¹ Das gute Betragen behielt auch das Gesetz vom 21.3.1890 und die damit einhergehenden Musterstatuten, die als Vorlage für die Gemeinden in den böhmischen Ländern dienten, als Bedingung bei und legte außerdem fest, dass die österreichisch-ungarische Staatsbürgerschaft Einstellungsvoraussetzung für Kantoren wie auch der anderen Funktionäre war.²²² Dass in den Musterstatuten überhaupt Kantoren als Funktionäre berücksichtigt wurden und die Stellung des Kantors in den Kultusgemeinden festgelegt wurde, sah der *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Verein* als sein Verdienst an.²²³ Für die

218 Frigyesi erwähnt diese Praxis in manchen orthodoxen Synagogen in Budapest FRIGYESI: „*Orality as Religious Ideal: The Music of East-European Jewish Prayer*“.

219 Josef Karo, *Schulchan Aruch*, Abschnitt Orach chajim, Kap. 53. Eine Kurzfassung des Kompendiums mit deutscher Übersetzung bietet GANZFRIED, Salomon und Selig BAMBERGER: קצור שולחן ערוך [*Kizzur schulchan aruch*], Basel: Goldschmidt 1925. Die Vorschriften für den Vorbeter betreffend siehe hier Bd. 1, S. 87.

220 „Judenpatent v. 3/8 797 Böhmen“. ÖStA, AVA Kultus, AK Israelit., Karton 3, Abschnitt I. 6–7. Vgl. Abdruck in ADLER: „*Das Judenpatent von 1797*“, S. 206–207.

221 „Judenpatent v. 3/8 797 Böhmen“. ÖStA, AVA Kultus, AK Israelit., Karton 3, Abschnitt I. 6–7. Vgl. Abdruck in Ebd., S. 207.

222 ANONYM: „*Gesetz vom 21. März 1890*“, S. 1; Vgl. FLEISCHMANN: „*The Religious Congregation, 1918–1938*“, S. 285.

223 ANONYM: „*Das Musterstatut der böhmischen Cultusgemeinden*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 23 (11. Oktober 1895), S. 1–2. Bei den vorausgehenden Bemühungen um Entwürfe einer

Kantoren war diese Aufnahme in das Gesetz insofern von großem Interesse, dass in den Musterstatuten die Anstellung und Kündigung von Gemeindefunktionären geregelt wurde. Diese war von nun an mit Zweidrittelmehrheit der Kultusgemeinderepräsentanz zu beschließen, was den Funktionären mehr Sicherheit gab. Darüber hinaus ging es ihnen um die Anerkennung ihres Berufs.²²⁴ Es dauerte jedoch noch lange, bis auf Grundlage des Musterstatuts die Statuten der einzelnen Kultusgemeinden Böhmens ausgearbeitet waren und in Kraft traten. In Prag geschah dies erst im Jahr 1901.²²⁵ Da in Prag der Vorstand der einzelnen Synagogen jeweils ihre Kantoren anstellten und diese somit nicht Angestellte der Kultusgemeinde waren, bezogen sich die Bestimmungen in Bezug auf die Vorbeter in den Statuten nur auf Gemeindebethäuser:

„§ 52. Als Vorbeter (Cantoren) an Gemeindebethäusern können nur solche Personen angestellt werden, welche die Eignung zu ihrem Berufe durch öffentliche Zeugnisse oder durch ihre in anderen Cultusgemeinden geleisteten Dienste, oder durch Probevortrag darthuen.

§ 53. Der Wirkungskreis der Vorbeter (Cantoren) an Gemeindehäusern besteht im Versehen des öffentlichen Gottesdienstes daselbst in Gemäßheit der eingeführten Gottesdienstordnung, in der Mitwirkung bei den in- und außerhalb der Bethäuser üblichen, religiösen Functionen und in der Erfüllung der ihnen laut Dienstinstruction zugewiesenen Obliegenheiten. Hinsichtlich ihrer Bestellung, ihrer Pensionierung, Enthebung und Entlassung, sowie ihrer Disciplinarbehandlung haben die für Religionslehrer geltenden Bestimmungen Anwendung zu finden.“²²⁶

Kultusgemeindeordnung in den vorangegangenen Jahrzehnten war unterschiedlich beurteilt worden, ob das Vorhandensein eines Kantors notwendige Bedingung in einer Israelitischen Kultusgemeinde sein sollte. Die 1852 auf Wirken einiger Kreisrabbiner hin von der böhmischen Regierung einberufene „Notablenversammlung der Israeliten Böhmens“ zur Erarbeitung einer landesweiten Kultusgemeindeordnung hatte neben Rabbiner, Religionslehrer und Schächter einen Kantor als notwendige Funktionäre angesehen (Kohn, Albert: Die Notablenversammlung der Israeliten Böhmens in Prag, ihre Berathungen und Beschlüsse (Mit statistischen Tabellen über die israelitischen Gemeinden, Synagogen, Schulen und Rabbinate in Böhmen), Wien: Leopold Sommer 1852). Eine weitere Versammlung zur Vorbereitung einer Kultusgemeindeordnung von Gemeindevertretern aus ganz Böhmen wurde 1862 von der Prager Kultusgemeinderepräsentanz einberufen. Dabei kam es zu heftigen Diskussionen, ob ein Vorbeter für die Anerkennung als Kultusgemeinde unverzichtbar sei oder nicht. Letztlich wurden Vorbeter hier nicht als notwendig erachtet. *Verhandlungen der am 25 und 26 März 1862 in Prag versammelten Vertreter der israelitischen Cultusgemeinden Böhmens über den Entwurf einer Cultus-Ordnung*, Prag 1862, S. 23.

224 ANONYM: „Das Musterstatut der böhmischen Cultusgemeinden“; ANONYM: „Wien, 21. October“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (21. Oktober 1895), S. 1–2.

225 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*.

226 Ebd., S. 19.

Seitens der Gemeinden wuchs vielerorts der musikalische Anspruch an die Kantoren. In manchen Synagogen wurde gefordert, dass der Kantor das Konservatorium oder eine Musikschule absolviert haben sollte. So auch im Tempel in der Geistgasse, wo Stellenausschreibungen von 1897 und 1910 zufolge der Kantor auch befähigt sein musste, die Leitung des Chores zu übernehmen und dem Chorpersonal Gesangsunterricht zu erteilen.²²⁷ Die 1912 im Dienstvertrag des zweiten Kantors Mendel Premitke an dieser Synagoge festgehaltenen Verpflichtungen seien hier ausführlich zitiert:

„Mit Annahme dieses Antrages sind Sie verhalten, sich die liturgischen Gesänge mit Chor und Orgelbegleitung durch musikalische Kenntnisse anzueignen und übernehmen dem Sie anstellenden Vereine gegenüber folgende Pflichten:

- 1.) Einen religiös-moralischen Lebenswandel zu führen, Ihre in der Nähe der Geistgasse stets innezuhabende Wohnung bekanntzugeben, und ohne vorher eingeholte Bewilligung den Wohnort nicht zu verlassen.
- 2.) Bei jedem Gottesdienst im Tempel haben Sie 10 Minuten vor Beginn desselben anwesend zu sein und täglich früh und abends vorzubeten; das Thoravorlesen an Wochentagen (Montag u. Donnerstag) ist ebenfalls von Ihnen vorzunehmen.
- 3.) An Fest- und Feiertagen haben Sie abwechselnd mit dem Oberkantor, als zweiter Kantor mit Chor- und Orgelbegleitung zu fungieren und ebenso die Thora vorzulesen.
- 4.) Die allwöchentlichen Chorproben sind von Ihnen präzis zu besuchen und haben Sie bei denselben jene Gesänge zu üben, die für den bevorstehenden Gottesdienst festgesetzt sind, auch haben Sie sich bei den Proben den Anordnungen des Chorinspizienten und Chordirigenten zu fügen.
- 5.) Bei Amtshandlungen im Tempel oder außerhalb desselben haben Sie als fungirender Kantor im Ornate standesgemäß zu erscheinen. Nach Beendigung der Function ist das Ornat auf dem Ihnen angewiesenen Platz, Kappe und Seidentales in der hiefür bestimmten Schachtel aufzubewahren.
- 6.) Alle Verfügungen des Vorstandes sind von Ihnen pünktlich zu erfüllen.“²²⁸

Vakante Kantorenstellen wurden in der Regel in einschlägigen Zeitschriften wie der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* und der Tagespresse inseriert. Zur Auswahl

227 „Konkurs“. Zeitungsausschnitt vom 30.6.1897 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mappe I.h. Cantoren); ANONYM: „Konkurs“, in: *Die Wahrheit*, 11 (11. März 1910), S. 2.

228 Brief des Vorstands des Vereins für geregelten Gottesdienst an Mendel Premitke vom 13.6.1912 (AŽMP, Spolek pro upravenou bohoslužbu israelitů, Sign. 28690/2).

gehörte in der Regel ein Probevortrag, bei dem der Kantorenkandidat sein Können unter Beweis stellte.

Es war in Prag ebenso wie in anderen Gemeinden üblich, dass Kantoren neben ihrem zumeist geringen festen Gehalt Zulagen – auch Emolumente genannt – zu den Feiertagen erhielten oder ihnen die Spenden der Gemeindemitglieder zu bestimmten Schabbatot oder Feiertagen zugesprochen wurden. In der Synagoge in Lieben bekamen der „Oberschulsänger“ Gottlieb Weiler und der „Unterschulsänger“ Abraham [?] Gütig der Einnahmen- und Ausgabenliste für 1845 und 1846 zufolge zusätzlich zum Lohn mehrere Zulagen, darunter „Holzgeld“, „2 Osterzulagen“ (zu Pessach), „Pfingstzulage“ (zu Schawuot), „Neujahrszulage“ (zu Rosch Haschana), „Langentagszulage“ (zu Jom Kippur) und „2 Laubfestzulagen“ (zu Sukkot). Der Oberschulsänger Weiler erhielt zusätzlich mehrfach Geld „von der Weibersynagog“.²²⁹ Der Smichower Oberkantor Joachim Körner erhielt ab 1852 vertragsgemäß ebenfalls ein fixes Gehalt für seine Vorbetertätigkeit und „als Lehrer für den hebräischen Unterrichte“. Hinzu kamen „zu dem Passa-Feste, für seinen Hausbedarf die gebackenen Osterkuchen“, außerdem zwei Sabbate jährlich zu seiner Einnahme, nämlich der Schabbat „in der Tempelweihe“ (zu Chanukka) und der Schabbat „nach der Tempelverbrennung“ (*Tischa beAv*). Die Einnahme bestand aus freiwilligen Beiträgen der Gemeindemitglieder, die der Synagogendiener am Tag darauf einsammelte.²³⁰ Georg Leopold Weisel erwähnte in seiner Darstellung über *Chazzanim* in Prag außerdem die finanzielle Bedeutung von Kasualien:

„Hochzeiten, Beschneidungen, Verlobungen, Firmungen, überhaupt jede Gasterei bringen einige Gulden; außer diesen gibt's noch Zeiten im Jahre, wo man den Chasan ex officio beschenken muß. Jeder Fremde, der in der Synagoge zur Thora „aufgerufen“ oder mit irgend einer religiösen Funktion beehrt wird, zahlt den Chasan dafür, und zweimal des Jahres hat jeder Schulsänger ein Benefizium, wo er die vornehmsten Glieder der Synagogengemeinde singend zur Thora ruft, wofür er von jedem eine bedeutende Gabe empfängt. Einem Bräutigam wird nebstbei noch ein Extrastückchen gesungen, was auch wenigstens einen Gulden kostet.“²³¹

229 „Rechnung“, Einnahmen und Ausgaben 1845/1846 (AHMP, ŽNO Karton 18 Libeň). Ähnliche Zuverdienste erwähnte Benedikt Singer in einem Beitrag über einen Kantorenvertrag von 1847: S[INGER], B[enedikt]: „Kantorenkontrakte von heute und von einst“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 47 (6. Dezember 1907), S. 11.

230 „Kontrakt zwischen J. Körner & Cultusgemeinde 7/7 1852“ (AHMP, ŽNO, Karton 5 Smíchov).

231 WEISEL: *Aus dem Neumarker Landestor. Die Volkskunde eines Aufklärers*, S. 203–204.

Die Bezahlung von Kantoren in Kombination von festem Gehalt und Emolumenten war bis ins 20. Jahrhundert üblich.²³² Da offenbar trotz der zusätzlichen Einnahmen das Gehalt der Vorbeter gering war, gab es Kantoren, die an mehreren Synagogen wirken, um mehr zu verdienen. Davon berichtete der Prager Rabbiner Aladár Deutsch und nannte als Beispiel den Kantor Ansel Popper (gest. 1891), der sowohl an der Zigeunersynagoge als auch an der Pinkassynagoge angestellt war.²³³ Viele Kantoren erteilten neben ihrer Synagogentätigkeit auch Unterricht. So informierte beispielsweise eine Anzeige im *Prager Tagblatt* im Jahr 1900, dass der Kantor Baruch Gutmann „gründl. Unterricht im Cantorfache, auch brieflich“ erteile.²³⁴ Wie sich der briefliche Unterricht gestaltete, bleibt allerdings unklar. Viele Kantoren beschränkten sich nicht unbedingt auf das Unterrichten des liturgischen Gesangs. Deutlich beschreibt das Karel Reiner (1910–1979) in seinen Memoiren: Für seinen Vater Josef Reiner, der Kantor in der nordböhmischen Kleinstadt Saaz war, sei das Kantorentum ein notwendiges Übel zum Geldverdienen gewesen. Seine Haupttätigkeit hingegen waren Klavier- und Gesangsstunden.²³⁵ Auch der Oberkantor und Chordirigent der Meiselsynagoge Moritz Wallerstein leitete eine private Gesangsschule, deren Leitung nach dessen Krankheit und Tod 1906 sein Sohn Konrad (1879–1944) übernahm. Falls dort neben Operngesang auch religiöser Gesang unterrichtet wurde, spielte er eine untergeordnete Rolle.²³⁶ Nicht wenige Prager Kantoren komponierten auch Stücke für den liturgischen Gebrauch.

232 Z. B. erhielt der Oberkantor der Meiselsynagoge Moritz Wallerstein im Jahr 1904 2000,- fl. stehende und 400,- fl. veränderliche Bezüge („Anzeige über im Jahre 1904 ausbezahlte Dienstbezüge“ im AHMP, ŽNO, Karton 259 Meiselova synagoga); Der Oberkantor des Tempels in der Geistgasse Ferdinand Jura ab 1929 erhielt 25.000 Kč jährlich, sowie Emolumente von jährlich 15.000 Kč (Vereinbarung zwischen dem Vorstand des Vereins für geregelten Gottesdienst und Oberkantor Jura vom 21.9.1929 im AŽMP, Spolek pro upravenou bohoslužbu israelitů, Sign. 28690/2). Der zweite Kantor des Tempels in der Geistgasse hingegen hatte ein deutlich niedrigeres Monatsgehalt. Eduard Fried verdiente ab 1931 als zweiter Kantor des Vereins für geregelten Gottesdienst 15.000- Kč jährlich, ohne Anspruch auf Toraspenden, Jahrzeitpenden oder Trauungsgebühren (Abschrift der Verpflichtungserklärung Eduard Frieds vom 31.3.1931 im AŽMP, Spolek pro upravenou bohoslužbu israelitů, Sign. 28690/2).

233 DEUTSCH, Aladár: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, Prag: D. Kuh 1907, S. 16, Fußnote 1.

234 Inserat ANONYM: „B. Gutmann“, in: *Prager Tagblatt*, 249 (9. September 1900), S. 36.

235 REINER, Karel: „Komentář k životopisu [Kommentar zur Biografie]“ 1971 ČMH, Archiv.

236 WALLERSTEIN, Konrad: „Meine Lebenserinnerungen - ein Familienbild (Maschinenschrift)“ 1942, S. 16–17, 31–32, <http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1010436023> Universitätsbibliothek Rostock, Nachlass Konrad Wallerstein. Konrad Wallerstein muss ein sehr beliebter Lehrer gewesen sein, denn einige seiner Schüler gründeten den Verein *Klub žáků Wallersteinových* (Club der Schüler Wallersteins), der von 1919–1936 existierte und Konzertabende veranstaltete (AHMP, SK XII/188), erwähnt auch in BRANBERGER, Jan (Hrsg.): *Hudební almanach 1922 Československé republiky [Musikalischer Almanach 1922 der Tschechoslowakischen Republik]*, Praha: Jana Hoffmanna Vva 1921, S. 206.

Vernetzung

Die zunehmende Professionalisierung und Anerkennung der Kantorentätigkeit als Beruf führte gegen Ende des 19. Jahrhunderts dazu, dass sich Kantoren zu vernetzen und zu organisieren begannen, um ihre Interessen zu vertreten. In Böhmen organisierten sich viele Kantoren im 1873 gegründeten *Israelitischen Landeslehrerverein in Böhmen*²³⁷, im 1883 gegründeten *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Verein*, sowie ab 1918 im *Verband der jüdischen Kultusbeamten in Prag*²³⁸. Die Kantoren Böhmens waren innerhalb des *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Vereins* besonders aktiv, indem sie sogleich nach Entstehung der Organisation einen Zweigverein für Böhmen planten.²³⁹ Bei der Gründung der Zweigniederlassung in Böhmen am 1884 wurde als Obmann der Oberkantor am Geistempel Salomon Moor gewählt. In den Ausschuss wurden neben drei Kollegen aus Böhmen die Oberkantoren der Neusynagoge Adolf Brod, der Smichower Synagoge Joachim Körner, der Großenhofsynagoge Philipp Bachrach, der Klaussynagoge Jonas Stransky und der Pinkassynagoge Zacharias Weinberger gewählt.²⁴⁰ Dies zeigt, dass der Interessensverband nicht an eine bestimmte religiöse Ausrichtung gebunden war und ungeachtet der Differenzen im Ritus dieser Synagogen agierte.

Professionelle Kantoren wehrten sich gegen Konkurrenten. Die weiter oben (Kap. II.2) angesprochene Debatte um Trauungen außerhalb der Synagoge wurde stark von den Kantoren befeuert, die sich in ihrem Stand gefährdet fühlten. Es gab Beschwerden, dass in Prag bei Trauungen, Leichenbegängnissen, Gedächtnis- und Einweihungsfeiern und auch bei Beschneidungen oft auf Kantoren verzichtet wurde.²⁴¹ Jonas Stransky, der ehemalige Oberkantor der Klaussynagoge glossierte dies folgendermaßen:

237 Der *Israelitische Lehrerverein in Böhmen* (später *Israelitischer Landeslehrerverein in Böhmen*) bestand von 1873 bis 1939 und setzte sich für die Interessen von Religionslehrern, Rabbinern und Kantoren Böhmens ein (Katalog zum Vereinskataster AHMP, SK IX/82, SK XII/6; NAČR, MKV R D3 Böhmen in genere 1896–1918). Während des Ersten Weltkriegs trat er beim Ministerium für die Unterstützung der notleidenden Rabbiner, Religionslehrer und Kantoren ein (ÖstA, AVA Kultus, NK Israelit. – Kultusgemeinden in gre 1848–1918, Karton 7, D3, Jahr 1918, k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht, Nr. 129).

238 Der Verband bestand von 1918 bis 1939 (Katalog zum Vereinskataster AHMP, SK XXII/676).

239 DIE REDACTION: „Wahlangelegenheiten“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 5 (6. Februar 1883), S. 7; MEHRERE CANTOREN VOM LANDE BÖHMEN: „Collegen!“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 6 (14. Februar 1883), S. 5; DER VORSTAND DES ÖSTERR.-UNG. CANTOREN-VEREINES: „Vereinsnachrichten“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (28. Juni 1883), S. 4–5; ANONYM: „Die Constituirung der Zweigniederlassung in Böhmen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 2 (14. Januar 1884), S. 3–4.

240 ANONYM: „Die Constituirung der Zweigniederlassung in Böhmen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 6 (15. Februar 1884), S. 2–3.

241 ANONYM: „Wien, 19. Mai.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (21. Mai 1893), S. 1–2; ANONYM: „Eingesendet. Prag, 26. Mai 1893“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 15 (1. Juni 1893), S. 5–6.

„Zu meiner Zeit, als ich noch in Prag war, ‚fungirte‘ dort ein zwar braver und unbescholtener Mann, der aber, nachdem er die untergeordnete [sic] Dienste eines Gasthausbediensteten versehen hatte, in die Kutte sprang und dann – eins, zwei, drei, Geschwindigkeit ist keine Zauberei – unter dem Trauhimmel das Cantorat zu Schanden vertrat.“²⁴²

Eine sehr kritische Beschreibung einer „Expresstrauung“ im Hotel bietet 1891 der Jungbunzlauer Oberkantor Benedikt Singer²⁴³:

„[...] Mich deuchte, ich wäre auf der Börse, so wogte halb stehend, halb vorwärtsdrängend die Menge, und erst als das Brautpaar mit dem Rabbiner durch eine Seitenthür erschien und durch Zischen bekannt gegeben wurde, dass die Ceremonie ihren Anfang nehme, legte sich das Gemurmel ein wenig. Darauf hörte ich eine Stimme das Aschre anstimmen – es wurde Mincha gebetet – und diese Stimme klang so, als wenn dem Besitzer derselben schon vor dem Hochzeitsmal [sic] so ein rundes Ding, Knödel genannt, anstatt in den Magen in die Kehle gerathen wäre. Ich sah mich schnell um, ob nicht ein Mann der neu eingerichteten Rettungsgesellschaft zur Hand wäre, der den Armen vor dem Erstickungstod retten möchte; zum Glück wurde jedoch der Unglückliche und wir noch Unglücklicheren von einem Andern abgelöst, der in mir die Erinnerung wach rief, dass Salomon Sulzer vor circa 50 Jahren einen Mi-adir geschrieben, der einst fünfstimmig von dem berühmten Wiener Stadttempelchor aufgeführt, nun aber im Jahre des Heils 1890 glücklich als einstimmig der harrenden Menge in klagendem Tone wiedergegeben wurde. Ueber All‘ dies hinaus vernahm ich, übertönt vom Rufen um Ruhe, die von einem etwas verschleierte Organe kommenden Worte des Herrn Oberrabbiner Dr. Ehrenfeld. Durch sein einnehmendes, bescheidenes Wesen, das einen großen Schatz edler Eigenschaften zu verbergen schien, wurde der Eindruck seiner Rede entschieden gehoben.“²⁴⁴

Nachdem auch über 20 Jahre später diese Situation weiterhin bestand, sandten die Prager Kantoren eine erneute Beschwerde an die Prager Kultusgemeinde und der Vororte mit der Forderung, nur Berufskantoren zur Durchführung von Begräbnissen und Trauungen zuzulassen, um ihre Berufsehre zu retten:

242 STRANSKY, Jonas: „Eingesendet“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 28 (27. August 1887), S. 6.

243 S[INGER]: „*Prager Rundschau*.“

244 Ebd., S. 2.

„In den letzten Jahren haben in Prag wiederholt Laien sich kantonale Funktionen angemäÙt und sind zu solchen bei Begräbnissen wie auch bei andern Anlässen zugelassen worden. Aus diesen MiÙständen d. h. dadurch, daß Berufskantoren hier in Ausübung ihrer Obliegenheiten nicht wie in andern Gemeinden geschützt werden, erwachsen die traurigen Folgen, daß man häufig Dienstmänner, Tempeldiener, Defraudanten und sogar einen abgestraften Hoteldieb kantonale Funktionen vollziehen sah. Speziell bei den ortsfremden Trauungen in den Prager Hotels haben einige der Oberwähnten es verstanden, durch mit den Hotelbesitzern getroffene Vereinbarungen für sich ein Monopol zu schaffen und die kantonalen Funktionen zum Schaden und Spott der Berufskantoren an sich zu reiÙen.

Die Kantoren erblicken in der Duldung solch unwürdiger Zustände eine empfindliche Verletzung ihrer Berufsehre und sind entschlossen, die Remedur dieser krassen MiÙstände bei den maßgebenden Faktoren anzustreben. [...]“.²⁴⁵

Während die Vorstände der Kultusgemeinden Smichow, Weinberge, Karolinenthal, der *Verein für geregelten Gottesdienst* sowie der Vorstand der Altneusynagoge umgehend der Forderung zustimmten, ließ die Repräsentanz der Prager Kultusgemeinde auf eine Antwort warten.²⁴⁶ Wie Meldungen im Prager Tagblatt zeigen, gab es jüdische Trauungen in Hotels auch noch Anfang der 1930er Jahre.²⁴⁷

245 Brief gez. „Die Kantoren Prags und der Vororte“ vom Februar 1913 an die Kultusgemeinderepräsentanten Prags und der Vororte (AHMP, ŽNO, Karton 5 Smíchov).

246 ANONYM: „Eine Kantoren-Deputation beim Präsidenten der Prager Kultusgemeinde“, in: *Die Wahrheit*, 7 (14. Februar 1913), S. 9; ANONYM: „Die Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 14 (4. April 1913), S. 9; MIRSKY, Leo: „Zur Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 18 (9. Mai 1913), S. 9; MARLE, Julius: „Zur Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 19 (16. Mai 1913), S. 9; SABAT: „Zur Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 21 (30. Mai 1913), S. 9.

247 Siehe z. B. ANONYM: „Familien-Nachrichten“, in: *Prager Tagblatt*, 104 (1. Mai 1932), S. 8.



Abbildung 5: Porträts von Prager Kantoren aus dem Bildmaterial für Hugo Golds geplante Publikation über die Jüdische Gemeinde in Prag.

Ausbildung

Auch wenn im 19. Jahrhundert in vielen Gemeinden eine zunehmende Professionalisierung und ein wachsender musikalischer Anspruch an die Kantoren zu beobachten war, war deren Werdegang bei weitem nicht einheitlich. Die für das Amt des Kantors notwendige religiöse und musikalische Bildung konnte auf unterschiedlichen Wegen erlangt werden und war, abgesehen von der im Judensystemalpatent festgelegten Vorgabe einer deutschen weltlichen Schulbildung, nicht staatlich geregelt.²⁴⁸ Das Gesetz von 1890 machte dazu keine weiteren Vorgaben. Der traditionelle Ausbildungsweg eines Kantors war das Lernen bei einem Chazzan, oft von früher Kindheit als *Meschorer* (Begleit- bzw. Chorsänger).²⁴⁹ Die

248 Judenpatent v. 3/8 797 Böhmen". ÖStA, AVA Kultus, AK Israelit., Karton 3, Abschnitt I. 6–7. Vgl. Abdruck in ADLER: „Das Judenpatent von 1797“, S. 206–207.

249 Der Weg vom *Meschorer* bis zur Kantorenstelle ist z. B. beschrieben in den Memoiren des 1854 im russisch-polnischen Gacz geborenen Oberkantors Schable Weiß. „Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß)“, in: *Die Wahrheit*, 14 (7. Juli 1921), S. 4–5; WEISS, Max: „Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß). (Fortsetzung)“, in: *Die Wahrheit*, 15 (21. Juli 1921), S. 4–5; WEISS, Max: „Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß). (Fortsetzung)“, in: *Die Wahrheit*, 16 (4. August 1921), S. 4–5; WEISS, Max: „Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß). (Fortsetzung)“, in: *Die Wahrheit*, 18 (1. September 1921), S. 4–5.

Mitwirkung im Chor konnte das Sprungbrett zur Kantorenstelle sein – z. B. war Oberkantor Otto Goldbaum in Smichow zunächst Chorsänger beim deutschen Theater sowie im Chor in der Synagoge Geistgasse, bevor er 1900 Oberkantor in Smichow wurde.²⁵⁰

Eine grundlegende musikalische und musiktheoretische Ausbildung erhielten einige jüdische Kantoren, Chorleiter und Organisten ähnlich wie ihre christlichen Kollegen an der Prager Orgelschule (Varhanická škola), eigentlich *Organisten- und Chordirigenten-Curs an der Lehranstalt in Prag/Ústav pro vzdělání varhaníků a ředitelů kůrů*. Die Orgelschule war 1830 vom *Verein der Kunstfreunde für Kirchenmusik in Böhmen* gegründet worden, um mit einer theoretischen und praktischen Musikausbildung das Niveau der Kirchenmusik zu heben. Zu berühmten Absolventen der Orgelschule gehörten die tschechischen Komponisten Antonín Dvořák (1841–1904, Absolvent 1859) und Leoš Janáček (1854–1928, Absolvent 1875). Ende des 19. Jahrhunderts fusionierte die Orgelschule mit dem Prager Konservatorium.²⁵¹ Eine Auswertung der Schülerkataloge der Jahre 1847–1890 zeigt, dass jüdische Schüler an der Orgelschule neben dem Orgelspiel meist die theoretischen Fächer wie Harmonielehre, Kontrapunkt, Formenlehre und Musikgeschichte belegten. Sie ließen sich jedoch in der Regel von dem Fach Ritualgesang befreien.²⁵² Unter den Schülern der Prager Orgelschule waren einige Söhne böhmischer Kantoren, u. a. etwa 1873–76 Herrmann Kraus aus Steingrub, Sohn des Kantors in Karlsbad,²⁵³ im Schuljahr 1886/87 Siegfried Kulka, Sohn des Kantors Moritz Kulka in Kolín,²⁵⁴ Julius Singer, der 14-jährige Sohn des Oberkantors Bernhard Singer in Prag, der vor Ende seines ersten Schuljahrs 1889 wegen Nachlässigkeit entlassen wurde,²⁵⁵ und von 1876 bis 1879 Emanuel Moór,²⁵⁶ Sohn des Kantors Rafael Moór. Im Fall des 17-jährigen Siegfried Kulka, dem in allen Fächern unzureichende Befähigung bescheinigt wurde, macht ein Vermerk im Katalog deutlich, dass das Ziel seines Studiums nicht ein Absolvieren der gesamten dreijährigen Ausbildung war, sondern eine Grundlagenausbildung: „Hat gebeten, daß er in der Schule belassen werde, weil er nur den 1. Jahrgang studieren wolle und diesen brauche als Grundlage für sein künftiges Studium,

250 ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 28 (3. August 1900), S. 7.

251 WAGNER, Undine: „... eines der trefflichsten, praktisch nützlichsten Institute...“ (*Zur Entwicklung der Prager Orgelschule*), *Die böhmischen Länder als Orgellandschaft (Musik und Instrument)*; 5. *Sudetendeutsch-Tschechisches Musiksymposium*; 24.–25. Oktober 2000 in der Bayerischen Musikakademie Alteglofsheim; *Festschrift Hans Nadler*, Praha: Editio Bärenreiter 2005, S. 162–231.

252 AHMP, Varhanická škola. Dieser Bestand umfasst die Schülerkataloge der Jahre 1830–1891 (die späteren Klassenbücher nach der Fusion mit dem Konservatorium 1890 befinden sich hier nicht).

253 Hauptkatalog pro anno 1875/76 (AHMP, Varhanická škola).

254 Katalog 1886/87 (AHMP, Varhanická škola).

255 Katalog 1888/89 (AHMP, Varhanická škola).

256 Hauptkataloge 1876/77, 1877/78 und 1878/89 (AHMP, Varhanická škola).

nämlich das jüdische Cantorat. Wurde berücksichtigt und genehmigt.“²⁵⁷ Ein ähnliches Ziel der musikalischen Weiterbildung verfolgten wohl auch einige bereits tätige Kantoren, die an der Prager Orgelschule studierten, ohne die gesamte Ausbildung zu absolvieren. So besuchte der bereits 38-jährige Kantor Rafael Moór gleichzeitig mit seinem Sohn Emanuel 1876/77 den zweiten Jahrgang der Orgelschule, trat aber schon im Oktober 1876 wieder aus.²⁵⁸ Auch der 24-jährige Oberkantor der Neusynagoge Julius Wallerstein nahm im Schuljahr 1877/78 Unterricht in Harmonielehre an der Orgelschule.²⁵⁹

Bestrebungen eines Vereins, in Prag eine Ausbildungsstätte für jüdische Kantoren einzurichten, wurden bereits in den 1830er Jahren im Zusammenhang der Tätigkeit des *Vereins für geregelten Gottesdienst* erwähnt. Diese Initiative für ein „Institut zur Bildung von Chor-Knaben und Vorbetern“ scheint aber erfolglos gewesen zu sein.²⁶⁰ Schließlich wurde 1882 in Prag von der Repräsentanz der Landesjudenschaft des Königreiches Böhmen²⁶¹ eine Kantorenschule eingerichtet. Mit der Direktion wurde der Chorleiter des Geisttempels David Rubin betraut, der auch den Lehrplan erarbeitet hatte. Diesem Plan zufolge sollte die Ausbildung vier Jahre dauern und drei Unterrichtsstunden pro Woche umfassen. Ausschlaggebend für die Einrichtung der Schule war das „dringende Bedürfnis nach einem geregelten Gottesdienste“ in den Landgemeinden und darüber hinaus die Notwendigkeit, israelitischen Religionslehrern eine Zusatzqualifikation als Kantoren und damit ein besseres Auskommen zu ermöglichen.²⁶² Der Bedarf einer Ausbildung für Lehrer, die auch als Kantor zu fungieren hatten, war offenbar in den deutschen Ländern ähnlich – eine Debatte dazu entspann sich in den 1880er-Jahren in der *Israelitischen Wochenschrift* aus Magdeburg. Eines der Hauptthemen war, dass in vielen Gemeinden die Lehrer gleichzeitig als Kantor zu fungieren hatten, auch wenn sie nicht unbedingt musikalisch gebildet und talentiert waren.²⁶³

257 Školní rok 1886/87, zatimní katalog (AHMP, Varhanická škola).

258 Hauptkatalog pro anno 1876/77 (AHMP, Varhanická škola).

259 Hauptkatalog pro anno 1877/78 (AHMP, Varhanická škola).

260 ANONYM: „Prager Zustände“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 40 (3. April 1838), S. 160.

261 Die Landesjudenschaft war die Organisation aller böhmischen Juden außerhalb Prags. Sie war im 17. Jahrhundert gegründet worden, vorher hatten alle böhmischen Juden zur Prager Jüdischen Gemeinde unterstanden. Die Landesjudenschaft wurde 1884 aufgelöst.

262 ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 37 (25. Oktober 1882), S. 5; S. auch RUBIN, David: „Offener Sprechsaal für Alle. Löbliche Redaction!“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 (27. September 1882), S. 4.

263 Vgl. STEINHARDT, M.: „Cantor und Lehrer“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (16. Juli 1887), S. 3; LANDSBERG: „Über die Ausbildung jüdischer Lehrer und Cantoren“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 29 (4. September 1887), S. 2–3; GRAF, Siegfried: „Zur Frage der Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 33 (15. Oktober 1887), S. 3.

Zur gleichen Zeit gab es auch aus den Reihen des *Oesterreichisch-ungarischen Cantorenvereins* kurz nach dessen Gründung 1882 Bemühungen zur Einrichtung einer Kantorenschule, doch sollte deren Verwirklichung noch sehr lange dauern. In seinem Vereinsorgan wurden über Jahrzehnte hinweg immer wieder Vorschläge und Aufrufe dazu gebracht und Diskussionen über die Notwendigkeit einer Vereinheitlichung und Professionalisierung der Kantorenausbildung geführt²⁶⁴, die sich 1911 in Wien in der Konzeption eines zweijährigen Studiengangs konkretisierten.²⁶⁵ Unklar ist, ob sie tatsächlich eröffnet wurde. Im mährischen Brünn hingegen entstand 1894 ein Proseminar, an dem auch Kantoren und Religionslehrer ausgebildet wurden und zwar parallel zum Besuch eines Gymnasiums oder Realschule. Für den Unterricht der Kantoren war in Brünn Oberkantor Heller zuständig.²⁶⁶ Dies war die einzige Ausbildungsstätte für Gemeindefunktionäre in den böhmischen Ländern. Nach der Gründung der Republik herrschte ein Mangel an ausreichend tschechisch sprechenden Funktionären, insbesondere in kleineren böhmischen Gemeinden. Die meisten Rabbiner in den böhmischen Ländern waren nicht von dort oder hatten ihre Ausbildung in Wien, Berlin, Breslau oder Budapest erworben. Aus Mangel an ausgebildetem Personal wurden Stransky zufolge oft sogar Studenten aus dem Osten des Landes angestellt, die eine traditionelle religiöse Ausbildung genossen hatten.²⁶⁷

264 Z. B. M...R: „Was uns fehlt“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 25 (22. Juli 1883), S. 2–3; Diskussionen dazu auch in Nr. 25 und 28 (1883); AUSPITZ, Leop[old]: „Bedenken gegen die Errichtung einer Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 26 (30. Juli 1883), S. 2–3; LACHMANN, I[saak]: „Was ist eine „Cantorenschule“?“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 3 (22. Januar 1884), S. 3–4; LACHMANN, I[saak]: „Was ist eine „Cantorenschule“?“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 4 (30. Januar 1884), S. 3–4; GEROWICZ, Lazar J.: „Zur Frage über die Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 10 (18. März 1884), S. 1–2; TINTNER, M[oritz]: „Zur Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 4 (25. Januar 1885), S. 4; ANONYM: „Der österr. ungar. Cantorentag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 25 (27. Juli 1887), S. 1–7; ANONYM: „Der österr. ungar. Cantorentag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 26 (4. August 1887), S. 1–6; LANDSBERG: „Ueber die Ausbildung jüdischer Lehrer und Cantoren“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 29 (4. September 1887), S. 2–3; ROTTER, Adolf: „Noch einmal Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 29 (4. September 1887), S. 3; GRAF: „Zur Frage der Cantorenschule“, ANONYM: „Lehrerseminare und Cantorschulen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 35 (31. Oktober 1887), S. 2–3; LÖWIT, Isidor: „Zur Berufsfrage“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Cantoren-Zeitung)*, 40 (2. November 1900), S. 8–9; LÖWIT, Isidor: „Zur Berufsfrage“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Cantoren-Zeitung)*, 42 (16. November 1900), S. 10.

265 ANONYM: „Kantorenschule“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Cantoren-Zeitung)*, 29 (28. Juli 1911), S. 9.

266 ANONYM: „Das Proseminar in Brünn“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (15. September 1894), S. 2–3.

267 STRANSKY, Hugo: „The Religious Life in the Historic Lands“, in: SOCIETY FOR THE HISTORY OF CZECHOSLOVAK JEWS (Hrsg.): *The Jews of Czechoslovakia. Historical studies and surveys*, Bd. 1, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1968, S. 330–357, hier S. 345; FLEISCHMANN: „The Religious Congregation, 1918–1938“, S. 286.

Von der Knappheit an Kantoren zeugt auch ein Empfehlungsbrief der *Nejvyšší rada svazů židovských obcí náboženských v Čechách, na Moravě a ve Slezsku* an das Schulministerium, in dem sie sich für die Erlaubnis der weiteren Beschäftigung des polnischen Staatsbürgers und Oberkantors und Schächters der Klaussynagoge Mendel Kamelhaar Wulwik aussprach:

„K obojímu tomuto zaměstnání je zapotřebí osob, přísně zachovávajících dotyčné náboženské předpisy. Takových lidí v českých zemích našeho státu téměř není, z východních části [sic] státu však, kde jich je dosti, zřídka kdy se odhodlá někdo odejít do některé ze zdejších obcí, ježto se tím, ať oprávněně, či nikoliv, v očích tamnějších souvěrců diskvalifikuje a nemůže již v orthodoxní obci nikdy již nalésti [sic] zaměstnání. Právě u jmenovaného p-Wulwika se to ukázalo drasticky v poslední době, když skupina příslušníků pražské obce náboženské, kteří se v posledních letech přestěhovali do Prahy z východních částí státu, žádali u jmenované obce, aby ustanovila nového košeráka, ježto prý není p. Wulwik již v jejich očích dosti spolehlivým po stránce náboženské.“²⁶⁸

Um dem Mangel zu begegnen, begründete die *Nejvyšší rada* einen zweijährigen Kurs zur Ausbildung von Funktionären (Kantoren, Religionslehrern und Schächtern) in Mukačevo, bei dem 1936 10 Personen ausgebildet wurden, die den Organisatoren zufolge sofort eine Anstellung fanden.²⁶⁹ Für eine weitere Ausbildungsstätte in Prag, die außerdem eine Rabbinerausbildung bieten sollte, sagte die tschechoslowakische Regierung eine finanzielle Förderung zu. Die Eröffnung war für Herbst 1938 geplant, jedoch kam es angesichts der politischen Geschehnisse des Münchner Abkommens und der Okkupation 1939 nicht mehr dazu.²⁷⁰

Die unterschiedlichen Ausbildungswege werden deutlich bei der Betrachtung der Bewerbungsunterlagen von 25 Kandidaten für eine Kantorenstelle an der Klaussynagoge

268 „Für diese beiden Beschäftigungen werden Personen benötigt, welche die entsprechenden Vorschriften streng befolgen. Solche Leute gibt es in den böhmischen Ländern unseres Staates fast nicht, aus den östlichen Teilen des Staates jedoch, wo es genug gibt, entschließt sich selten jemand, in irgendeine der hiesigen Gemeinden zu gehen, da er sich damit, ob gerechtfertigt oder nicht, in den Augen der dortigen Glaubensgenossen disqualifiziert und nie mehr in einer orthodoxen Gemeinde eine Anstellung finden kann. Gerade bei dem genannten H. Wulwik zeigte sich dies drastisch in letzter Zeit, als eine Gruppe von Angehörigen der Prager Religionsgemeinde, die in den letzten Jahren aus den östlichen Teilen des Staates nach Prag übergesiedelt sind, bei der genannten Gemeinde darum ersuchten, dass sie einen neuen Schächter einsetze, da H. Wulwik angeblich in ihren Augen in religiöser Hinsicht nicht mehr zuverlässig genug ist.“ (Brief der *Nejvyšší rada svazů židovských obcí náboženských v Čechách, na Moravě a ve Slezsku* an das Ministerstvo školství a národní osvěty [Ministerium für Schulwesen und nationale Bildung] vom 18.3.1935, NAČR, MŠANO 47 VIII Karton 3926, č. 37.328 1935). Ähnliche Dokumente liegen für Alexius Drach, ungarischer Staatsbürger und Oberkantor der Jubiläumssynagoge vor.

269 NAČR, MŠANO 47 VIII Karton 3926, fol. 392.

270 FLEISCHMANN: „*The Religious Congregation, 1918–1938*“, S. 317–318.

1924: Einige hatten an der Kantorenschule in Wien oder Brünn studiert, andere privaten Unterricht bei Kantoren erhalten oder bei Kantoren im Chor gesungen. Wieder andere hatten eine weltliche Musikausbildung am Wiener Konservatorium, der Musikakademie Budapest oder der kaiserlichen Musikschule Odessa durchlaufen, mehrere Kandidaten hatten eine *Jeschiwa* besucht.²⁷¹ Auch wenn es in den 1920er Jahren üblich war, dass Kantoren eine musiktheoretische Bildung genossen hatten, war dies durchaus nicht bei allen Kantoren der Fall. Beispielsweise erinnert sich der Sohn des Oberkantors der Altneuschul Shlomo Schmiedt, dass jemand seines Vaters Gesänge aufschrieb, da dieser selber keine Noten schreiben konnte (s. Kap. III.2.1).²⁷²

271 AŽMP, Klausova synagoga, Sign. 45036, 45053, 45066.

272 Interview mit Shlomo Schmiedt am 25.4.2010 in Jerusalem.

5. Organisiertes Laien-Singen: Boruch scheomar-Vereinigungen

Boruch-Scheomar-Vereine sind ein Phänomen kollektiver religiöser Laienpraxis, das in der Prager jüdischen Gemeinde über einen langen Zeitraum bestand, sich aber stark wandelte. Spätestens um 1700 gab es in Prag religiöse Sängergemeinschaften, die sich *Chevra kadischa Boruch scheomar*²⁷³ (Bruderschaft Boruch scheomar) oder *Mezamrei tehilim* (Sänger der Psalmen) nannten. Sie dienten der Pflege gemeinsamen Gesangs in der Frühe vor dem Beginn des Morgengottesdienstes in der Synagoge – daher auch die Bezeichnung ‚Baruch scheomar‘ (ברוך שאמר)²⁷⁴, die sich auf den Beginn des Segensspruchs für *Pesukei dezimra*, die Loblieder im Morgengottesdienst, bezieht. (Für eine Melodie dieses Segens siehe Abbildung 6). Der Ursprung der Gemeinschaften lässt sich auf die von kabbalistischen Ideen beeinflussten Vereinigungen einer Frömmigkeitsbewegung zurückführen, die vor Anbruch der Morgendämmerung zu beten pflegten und die sich in Italien von Venedig aus ab den 1570er Jahren verbreiteten. Die Gemeinschaften nannten sich dort in Bezug auf Psalm 130,6 *Schomrim laboker* (Wächter auf den Morgen) oder *Me‘irei Schachar* (Erwecker der Dämmerung). Zwischen Ende des 16. Jahrhunderts und 1630 gab es solche Vereinigungen in allen größeren Gemeinden Italiens. Mindestens sieben unabhängige Ausgaben von Liturgien für das Gebet vor der Morgendämmerung wurden in diesem Zeitraum in Italien veröffentlicht.²⁷⁵ Aber auch über Italien hinaus verbreitete sich die Praxis des nächtlichen Singens und Betens mit regionalen Ausprägungen in vielen Gemeinden, so auch in Prag.²⁷⁶ In

273 Als *Chevra Kadischa* wird im engeren Sinne eine Beerdigungsbruderschaft bezeichnet, die in vielen Gemeinden seit der frühen Neuzeit besteht und die sich um die rituelle Bestattung Verstorbener kümmert. In Prag ist seit 1564 eine *Chevra Kadischa* verbürgt; dies ist der früheste bekannte Fall, wo eine *Chevra* nicht nur für die Bestattung der eigenen Mitglieder, sondern der gesamten Gemeinde sorgte. (RABINOWITZ, Louis Isaac: „*Hevra kaddisha*“, in: SKOLNIK, Fred und Michael BERENBAUM (Hrsg.): *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 9, Detroit: Macmillan Reference 2007, S. 81–82.) Die *Chevra Kadischa Boruch Scheomar* war davon unabhängig und hatte nichts mit der Bestattung Verstorbener zu tun.

274 In den Quellen finden sich unterschiedliche Schreibweisen dieser Vereinigungen. Zugunsten der Einheitlichkeit verwende ich die Schreibweise *Boruch-Scheomar*, außer in Zitaten oder anderslautenden Eigennamen.

275 HOROWITZ, Elliott: „*Coffee, Coffeehouses, and the Nocturnal Rituals of Early Modern Jewry*“, in: *AJS Review*, 14/1 (1. April 1989), S. 17–46, hier S. 30–33. Dass die morgendlichen Gebete in Italien im 18. Jahrhundert allmählich durch das Mitternachtsritual *Tikkun Chatzot* verdrängt wurden, schreibt Elliott Horowitz in seiner bemerkenswerten Studie der Verbreitung des Kaffees zu. Denn, wie Horowitz zeigt, dieses Mitternachtsritual verbreitete sich in Italien parallel zur Verfügbarkeit dieses Getränks.

276 Petrovsky-Shtern erwähnt beispielsweise die Vereinigungen *shomrim la-boker* und *chevra tehilim* in Staro-Konstantinov (heute Westukraine): PETROVSKY-SHTERN, Yohanan: „*Hasidism, Havurot, and the Jewish Street*“, in: *Jewish Social Studies*, 10/2 (1. Januar 2004), S. 20–54, hier S. 36; Das mitternächtliche Gebet *Tikkun chatzot*, *shirat tehilim* (Psalmsingen) und *shirei bakkashot* (Lieder des Flehens)... *Bakkashot* entwickelten sich vor allem in Syrien und Marokko. SHILOAH, Amnon: *Jewish Musical Traditions*, Detroit: Wayne State University Press 1992 (Jewish folklore and anthropology series), S. 149–151; Ähnliche Bräuche pflegten die *Maftirim* im osmanischen Raum (Istanbul, Izmir und Saloniki). SHAW, Stanford J.: *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, NYU Press 01.08.1992, S. 106.

seiner antisemitischen Schrift *Jüdischer Deckmantel* berichtete der zum Christentum konvertierte Dietrich Schwab im Jahr 1619, dass das Gebet *Baruch scheomar* in Frankfurt und anderen größeren Gemeinden mit Chor und Instrumenten eine ganze Stunde lang gesungen wurde.²⁷⁷ Auch in Prag könnte es eine Verbindung von Boruch-Scheomar-Vereinigungen mit Gruppen gegeben haben, die Instrumentalmusik pflegten (vgl. Kap. II.7).

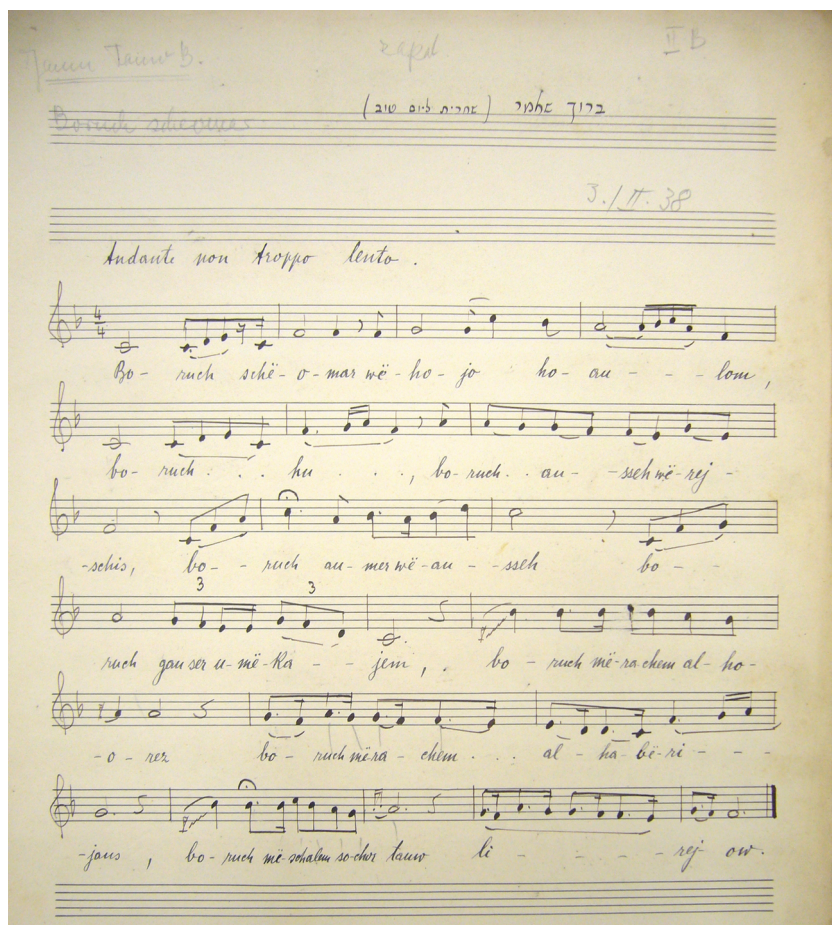


Abbildung 6: Melodie des Segens Boruch scheomar für Feiertage aus der Sammlung Altprager synagogaler Gesänge.

Wann solche Vereinigungen in Prag genau gegründet wurden, liegt im Dunkeln. Die älteste Erwähnung einer Boruch-Scheomar-Vereinigung in Prag soll Aladár Deutsch zufolge auf einem vom *Boruch-Scheomar- und Thillim-Verein* im Jahr 1642 der Großenhofsynagoge

277 SCHWAB, Dietrich: *Detectum velum Mosaicum Judaeorum nostri temporis. Das ist: Jüdischer Deckmantel dess Mosaischen Gesetzes, unter welchem die Juden jetzigen Zeit allerley Bubenstück, Laster, Schand und Finantzerey, & üben und treiben, aufgehoben und entdecket*, Meyntz 1619, Ander Theyl, S. 73. Joseph Kalir schätzt die Angabe der Dauer als offensichtliche Übertreibung ein. KALIR, Joseph: „The Jewish Service in the Eyes of Christian and Baptized Jews in the 17th and 18th Centuries“, in: *The Jewish Quarterly Review*, 56/1 (Juli 1965), S. 51–80, hier S. 71.

gespendeten Toramantel existiert haben.²⁷⁸ Dies lässt sich jedoch nicht prüfen, da er offenbar nicht erhalten ist. Noch heute in den Sammlungen des Jüdischen Museums in Prag erhalten ist jedoch ein anderer Toramantel, der 1694 von der Psalmsängervereinigung vermutlich der Pinkassynagoge gestiftet wurde.²⁷⁹ Überhaupt sind die Sammlungen von Textilien und rituellen Gegenständen des Jüdischen Museums eine ergiebige Quelle früher datierter Nachweise von Sängergemeinschaften in Prag. Sie stammen aus einem Zeitraum, aus dem keine Aktendokumente über Boruch-Scheomar-Vereinigungen vorliegen. Das Museum besitzt um die 25 rituelle Objekte, die zwischen 1694 und 1860 von Boruch-Scheomar-Vereinigungen, *Mezamrei tehilim* oder ähnlichen Gruppen an Synagogengemeinden gespendet wurden. Darunter sind Toravorhänge (*Parokhet* und *Kapporet*, siehe Abbildung 7), Toramäntel (*Me'il*), Torazeiger (*Jad*), eine Torakrone (*Keter*), Toraaufsätze (*Rimonim*) und ein Pessach-Sederteller.²⁸⁰ Sie stammen hauptsächlich aus der Klaus-, Großenhof-, Neu- und Pinkassynagoge. Außer einem Paar *Rimonim* und einem Torazeiger aus Turnau (1830 bzw. 1841) und einem Torazeiger aus Raudnitz (undatiert) sind keine von Boruch-Scheomar-Vereinigungen gespendete Gegenstände aus anderen Gemeinden außerhalb Prags vorhanden.²⁸¹ Beide Orte liegen in Nordböhmen unweit von Prag. Die Tatsache, dass aus Mähren keine solcherlei Gegenstände in den Sammlungen des Jüdischen Museums zu finden sind, könnte ein Hinweis darauf zu sein, dass Boruch-Scheomar-Vereinigungen eine lokale Erscheinung in Prag und Umgebung waren, in dieser Form jedoch nicht in Mähren existierten. Obwohl einige Boruch-Scheomar-Vereine in Prag bis ins 20. Jahrhundert hinein existierten, sind ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kaum noch gespendete Kultgegenstände vorhanden. Alexandr Putík zufolge war das Stiften von Kultgegenständen durch Gruppen eine Zeiterscheinung. Er versteht das gemeinsame Spenden als bedeutenden Aspekt der spirituellen Gefühlslage in der Barockzeit: durch das gemeinsame Bemühen um die Sammlung von Spenden wurden die Bindungen der Mitglieder untereinander und zur Synagoge verstärkt. Außerdem ermöglichte es auch weniger vermögenden Mitgliedern, zu einer Spende beizutragen, die sie allein nicht leisten konnten.²⁸²

278 DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 47, 52.

279 ŽMP, Textil, Inv. nr. 040.605.

280 Silbergegenstände von vor 1810 sind kaum erhalten, da nach dem Silbereinlieferungspatent vom 17.12.1809 unter Kaiser Franz das Silber aus den Synagogen von der Regierung konfisziert wurden, die es zur Finanzierung der Kriege gegen Napoleon verwendete. Da die abgegebenen Gegenstände ersetzt wurden, stammen viele der erhaltenen Silbergegenstände in den Sammlungen des ŽMP gerade aus jener Zeit.

281 Die Angaben zu den Objekten stammen von der Kuratorin Dana Veselská.

282 PUTÍK, Alexandr: „*Before the Curtain, Behind the Curtain: Parokhot of Prague Synagogues and Their Donors, 1648–1744*“, *Textiles from Bohemian and Moravian Synagogues: From the Collections of the Jewish Museum*



Abbildung 7: Toravorhang der Großenhofsynagoge mit der Aufschrift: „Dem Herrn geweiht von der heiligen Vereinigung der Sänger von Psalmen und Liedern angenehm wie Gold ‚Boruch-Scheomar‘, und ihre Seele wartet auf den Herrn mehr als die Wächter auf den Morgen, in der Großenhofsynagoge 465 nach der kleinen Zählung [1705]“.

Ab etwa Mitte des 19. Jahrhunderts organisierten sich viele Boruch-Scheomar-Vereinigungen in Prag in Form von behördlich anerkannten Vereinen. Dieser Tatsache ist es zu verdanken, dass es ab diesem Zeitpunkt im Vereinsregister Angaben zum formalen Zweck gibt. Darüber hinaus sind von einigen Vereinigungen Statuten und Protokollbücher erhalten, die über deren Aktivitäten Auskunft geben.²⁸³ Offiziell im Vereinsregister eingetragen waren die Boruch-

in Prague, Prague: Jewish Museum in Prague 2003, S. 72–91, hier S. 79–80.

283 „Neue verbesserte Statuten des Boruch-scheomar-chewere-Vereines in der Altneu-Synagoge“ (AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 51870); „Neue Statuten für den in der Prager Klaus-Synagoge bestehenden Verein ברוך שאמר Baruch Scheomar“, 1862, erschienen in Prag 1865 (AHMP, SK I/88 Spolek Synagoga Pinkas). „Statuten des

Scheomar-Vereine der Klaussynagoge (1864–1948), der Edel-Porges-Synagoge (1871–1927) und der Popper-Moscheles-Synagoge (1853–1898).²⁸⁴ Außerdem bestanden den Archivakten der Jüdischen Gemeinde zufolge Ende des 19. Jahrhunderts Boruch-Scheomar-Vereinigungen mindestens an der Altneusynagoge, Hochsynagoge, Großenhofsynagoge, Zigeunersynagoge, der Pinkassynagoge und der Synagoge in Lieben.²⁸⁵ Den Dokumenten nach zu urteilen, bestanden die Boruch-Scheomar-Vereinigungen der Klaussynagoge und der Altneusynagoge am längsten von allen Vereinigungen.

Wie aus den Statuten der Vereine hervorgeht, war der Zweck eine Kombination aus einem religiösen-zeremoniellen und einem wohltätigen Anliegen: Pflege des Gesangs, Beteiligung am Gottesdienst, Unterstützung kranker Mitglieder, Leichenbegleitung, Besorgung der Totengebete und des Gedenkens an verstorbene Mitglieder.²⁸⁶ Sie dienten damit als eine Art Sozialversicherung, wobei sowohl finanzielle als auch rituelle Bedürfnisse abgesichert waren. Dieses Phänomen der Erfüllung von sozialen Aufgaben neben dem sängerischen Zweck scheint eine Parallele in den christlichen Literatenbruderschaften (*Literátská bratrstva*) gehabt zu haben, die in den böhmischen Ländern im 15. und 16. Jahrhundert eine Blüte hatten und bis ins 18. Jahrhundert bestanden.²⁸⁷

Es sei im Folgenden ausführlich aus den Statuten der Boruch-Scheomar-Vereinigung der Klaussynagoge zitiert, um die Rechten und Pflichten der Mitglieder zu verdeutlichen und eine Vorstellung von der rituellen Rolle und Tätigkeit des Vereins zu geben:

Baruch Scheomer Vereines in der Edel Porges Synagoge in Prag“ von 1871 (AHMP, SK II/29).

284 AHMP, SK I/5 Baruch Scheomar Verein in der Klaussynagoge, SK II/29 Baruch scheomar Verein in der Edel Porges Synagoge, SK III/12 Baruch scheomar Verein in der Moscheles Popper Synagoge.

285 Dokumente mehrerer Boruch-Scheomar-Vereine finden sich im AŽMP, Vysoká synagoga, Staronová synagoga, Velkodvorská synagoga, sowie im AHMP, ŽNO, Karton 18 (für Lieben), Karton 263 (für die Moscheles-Popper und Edel-Porges-Synagoge), Karton 264 (für die Klaussynagoge), Karton 269 (für die Zigeunersynagoge). Die Boruch-Scheomar-Vereinigung der Pinkassynagoge wird erwähnt in einem Inserat zur Einladung der Mitglieder zur Generalversammlung: ANONYM: „*Pinkassynagoge. Die P. T. Herren Mitglieder unserer Baruch-Scheomar-Institution [...]*“, in: *Prager Tagblatt*, 334 (2. Dezember 1893), S. 26. Angaben zu den Boruch-Scheomar-Vereinen der Großenhof- und der Zigeunersynagoge bietet DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 31, 55.

286 Ein Hazkarabuch einer Prager *Chevra Kadischa Boruch Scheomar* befindet sich im AŽMP, Velkodvorská synagoga, Sign. b.č. 2.

287 MAÑAS, Vladimír: „*Hudební aktivity náboženských korporací na Moravě v raném novověku [Musikalische Aktivitäten religiöser Körperschaften in Mähren in der frühen Neuzeit]*“, Brno: Masarykova Univerzita 2008. Eine tiefere Untersuchung der Parallelen dieser Laiensängergemeinschaften im christlichen und jüdischen Kontext steht noch aus. Auch bei christlichen Kantoreien in Sachsen des 17. Jahrhunderts lässt sich ähnliches beobachten. HEINEMANN, Michael: „*Zur Geschichte der Kantoreigesellschaft St. Johannis Mügeln seit dem 17. Jahrhundert*“, *Musik zwischen Leipzig und Dresden: zur Geschichte der Kantoreigesellschaft Mügeln 1571 – 1996*, Oschersleben: Ziethen 1996 (Schriftenreihe zur mitteldeutschen Musikgeschichte Serie 2, Forschungsbeiträge; 2), S. 16–42.

„1. Neben der Cultivirung des Synagogen-Gesanges hat der Verein auch den Zweck, seinen Mitgliedern, vorzüglich nach deren Ableben, die Abhaltung gewisser, auf das Seelenheil derselben sich beziehender ritueller Gebräuche und Gebete zu sichern.

[...]

2. In Bezug auf erst angeführten Zweck sollen jeden Sabbath und Feiertag 6 männliche, über 13 Jahre alte Mitglieder abwechselnd der Sitzreihe nach beim Morgengottesdienste vom Beginne des Gebetes יגדל (Jigdal) oder wenigstens des Gebetes ברוך שאמר (Baruch Schomar) anwesend sein, und bis zur Vorlesung der Thora daselbst verweilen, welche Personen wöchentlich der repräsentirende Vorsteher im Voraus zu bestimmen, und der Vereinsdiener anzusagen hat. Wer von diesen 6 Mitgliedern beim Gottesdienste zur gehörigen Zeit nicht erscheinen kann, soll durch den Vereinsdiener einen Stellvertreter besorgen lassen.

3. Der Verein besoldet 2 Talmud-Gelehrte, welche täglich den derzeit bestehenden Mischnajoth-Vorträgen der חברת תלמוד תורה (Chewrath Talmud Thora, Versammlung von Talmud-Studirenden²⁸⁸) aufmerksam zuhören, und für den Fall diese aufhören sollten, selbst jeden Morgen nach dem Gebete in der Synagoge einen halben Abschnitt Mischnajoth nach der Reihenfolge der 6 Theile derselben vorzutragen, und darauf an den in den folgenden §§. bestimmten Tagen für das Seelenheil hingeschiedener Vereinsmitglieder das übliche Gebet יהי רצון (Jehi rozon) nebst קדיש (Kadisch) zu recitiren haben.“²⁸⁹

Die danach folgenden elf Punkte der Statuten beziehen sich detailliert auf die Art und Weise der Sicherung des Seelenheils bei Krankheit oder Tod von Mitgliedern. Die Mitglieder zahlten einen jährlichen Beitrag sowie beim Eintritt ein einmaliges „Einkaufsgeld“, das je nach Alter gestaffelt war. Auch Kinder konnten Mitglieder sein, jedoch keine gleichwertigen. Auch das Verhältnis des Vereins zur Synagoge war genau geregelt:

„Nach dem bisherigen Usus und als integrireder Bestandtheil der Synagoge, resp. engerer Verein desselben, übt derselbe manches Recht darin aus und hat auch den Genuß gewisser Emolumente, und zwar: was erstere betrifft, hat der Verein, resp. dessen Vorstand, das Recht, an nachstehenden Feiertagen nach seinem Ermessen würdige Vereinsmitglieder, ohne an dieselben Personen auch

288 Die *Chewrath Talmud Thora* ist in der den Statuten beigefügten „Erklärung der in den Statuten vorkommenden hebräischen Wörter“ folgendermaßen erklärt: „sind mehrere Talmudisten, die täglich nach dem Morgengebete einen Vortrag aus Traktat Mischnajoth [...] aus Piätet vortragen.“ (AHMP, SK I/5 Baruch Scheomar Verein in der Klaussyngogge).

289 *Neue Statuten für den in der Prager Klaus-Synagoge bestehenden Verein ברוך שאמר Baruch Scheomar*, Prag: Verlag des Vereins 1865. (AHMP, SK I/88 Spolek Synagoga Pinkas).

ein anderesmal gebunden zu sein, mit dem Vortrage folgender Gebete zu beehren, als:

- a) An allen Feiertagen mit den פסוקי דזמרא (Psuke de simra) (Gesangsverse).
- b) Am כל נדרי (Kol nidre) (Vorabend des Versöhnungsfestes) mit den שירי היחוד (Schire Hajichod) (Oden).
- c) Am שמחת תורה (Simchat Thora) (Gesetzesfreudenfest) mit den Versen נשמח (Nischmath).
- d) Endlich an שבת בראשית (Sabbath Bereschith) (der erste Sabbath nach Gesetzesfreudenfest) mit den עליות לתורה (Alijoth Lethora) (Vortreten zum Lesen in der Thora).

Was letztere anbelangt, gehören dem Verein:

1. der theilweise Mizwoth-Erlös am שבת בראשית (Sabbath Bereschith), nämlich für מפטיר נדר, ששי (Schischi, Neder, Maftir) (Titel dreier Abschnitte beim Thoravorlesen).
2. Der Erlös für den תהלים קדיש (Thilim Kadisch) (Gebet nach Psalm. Recitirung) an Feiertagen.
3. die Hälfte des Erlöses von כתר תורה. (Kesser Thora) (Thorakrone).²⁹⁰

Diese Ausschnitte aus den Statuten zeigen, dass der Verein für den regelmäßigen Besuch der Synagoge durch seine Mitglieder sorgte und damit zum Stattfinden der Gottesdienste beitrug. Er hatte dafür Sonderrechte beim Vortragen bestimmter Gebete und bekam Spendenerlöse zu bestimmten Anlässen. Auch an der Altneusynagoge verpflichtete der Boruch-Scheomar-Verein vier Männer in den *Minjan*, die sich zu „Schabes & Jontef“ (Schabbat und Feiertagen) durch das ganze Jahr zum Morgengebet im „Beshachnesses“ (Synagoge) einzufinden hatten und dafür von der Zahlung der Beiträge befreit waren.²⁹¹ In die Boruch-Scheomar-Vereinigung der Altneusynagoge wurden ab 1850 auch Frauen aufgenommen, nämlich „fromme Weiber“ (*Noschim-Zidkonis*), die fürchten, dass ihre Kinder nicht Kadisch für sie beten werden.²⁹² Die Rolle der Frauen beschränkte sich vermutlich auf diese zeremoniellen Rechte und Pflichten, am Singen waren sie sicher nicht beteiligt.

Die in den Statuten deutlich werdende Verschiebung des Schwerpunkts der Boruch-Scheomar-Gesellschaften auf wohltätige und Gedenkzwecke scheint spätestens im 19. Jahrhundert vor sich gegangen zu sein. Um 1900 war die ursprüngliche Bestimmung der

290 Ebd. AHMP, SK I/88 Spolek Synagoga Pinkas.

291 „Neue verbesserte Statuten des Boruch-scheomar-chewere-Vereines in der Altneu-Synagoge“ vom 25.4.1850, Punkt 10 (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 51870).

292 „Neue verbesserte Statuten des Boruch-scheomar-chewere-Vereines in der Altneu-Synagoge“ vom 25.4.1850, Punkt 4 (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 51870).

Bruderschaften, das gemeinsame Singen, bereits nicht mehr allgemein bekannt.²⁹³ Der Boruch-Scheomar-Verein der Klaussynagoge war wohl einer der größten und am längsten aktiven dieser Vereine. Im Jahr 1933 hatte er 149 Mitglieder und hielt für 410 Personen Gebete zur Jahrzeit ab.²⁹⁴ Er warb auch weiterhin um neue Mitglieder und machte 1937 mit einem Artikel im *Věstník* auf seine Bedeutung aufmerksam.²⁹⁵ Die Gemeindeakten zeigen, dass der Verein beispielsweise die finanzielle Unterstützung von Mitgliedern in außergewöhnlichen Situationen übernahm, z. B. einen Kuraufenthalt von Kantor Fischer oder eine Anleihe für Oberkantor Mendel Kamelhaar Wulwik für die Hochzeitsausstattung seiner Tochter. Aber auch über die Mitglieder hinaus wurden finanzielle Hilfen vergeben, beispielsweise 1933 an die Jeschiwa in Frankfurt am Main, die unter der NS-Regierung in finanzielle Schwierigkeiten geraten war.²⁹⁶

Das Singen, das als Zweck der Vereinigung in den Hintergrund gerückt war, wurde 1936 in der Altneusynagoge vom Vereinsmitglied und Arzt Salomon Lieben, der auch regelmäßig als Vorbeter in der Lieben-Schul fungierte, wiederbelebt. Im Protokoll der Generalversammlung des Boruch-Scheomar-Vereins der Altneusynagoge wurde am 24. November 1935 berichtet:

„In freier Debatte beantragt Herr MUDr S. Lieben, die Boruch-Scheomar Gesänge wiederum, nach früherer Gepflogenheit, regelmässig beim Gottesdienste zur Durchführung zu bringen. Ebenso bringt der Antragsteller die Anregung vor, dass der Verein nach früherer Gepflogenheit gleichzeitig den Schomrim Verein repräsentieren solle. Herr Prof. Dr. H[ugo] Lieben weist darauf hin, dass Statuten früher bestandener Boruch-Scheomar-Vereine in Prag, insbesondere in der Klaus-Synagoge vorhanden wären und für die Vereinsgebahrung [sic] herangezogen werden sollten.“²⁹⁷

293 Dies wird deutlich aus der Darstellung der Boruch-Scheomar-Vereinungen in DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 19. Auch der in Berlin bis in die 1930er Jahre existierende Verein *Schomer Laboker Umischan Awelim* (Wächter auf den Morgen und Stütze der Trauernden), der zu dieser Zeit wohltätige Zwecke verfolgte, hatte vermutlich eine ähnliche Schwerpunktverschiebung wie die Prager Vereine durchgemacht: „Der Verein, welcher seit länger als 270 Jahren besteht, bezweckt die Unterstützung bedürftiger leidtragender Glaubensgenossen und ihrer Familien während der Trauerzeit“ (*Jüdisches Adreßbuch für Groß-Berlin. Ausgabe 1929/30*, Berlin: Goedega Verlagsgesellschaft m.b.H. 1929, S. 7; S. auch den Bericht über die Feier des Jahrestags in ANONYM: „*Gemeinde- und Vereinsbote. Berlin*“, in: *Die Wahrheit*, 8 [22. Februar 1901], S. 7).

294 Sitzungsprotokolle vom 2.11.1929 und vom 7.6.1933 (AŽMP, Klausova synagoga, Sign. 16193b).

295 ANONYM: „*Spolek ‚Baruch šeomar‘ [Der Verein ‚Baruch šeomar‘]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 4 (25. März 1937), S. 42.

296 Sitzungsprotokolle vom 2.11.1929 und vom 7.6.1933 (AŽMP, Klausova synagoga, Sign. 16193b).

297 Sitzung am 24. November 1935, *Kniha protokolů* (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 32558).

Bereits einige Monate später wurde der Plan in die Wirklichkeit umgesetzt und Salomon Lieben leitete das regelmäßige Boruch-Scheomar-Singen an Samstagen und Festtagen bei Anwesenheit von mindestens vier Mitgliedern des Vereins an, wofür ihm ein halbes Jahr später bei der Vereinssitzung gedankt wurde.²⁹⁸ Diese Aktivitäten war wohl der letzte Versuch, diese Tradition wiederzubeleben. Die Boruch-Scheomar-Vereinigungen hatten bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts immer mehr an Bedeutung verloren und ihre Mitgliederzahlen schwanden. Die Vereinigungen der Großenhof- und Zigeunersynagoge lösten sich vermutlich mit dem Ende dieser Synagogen auf, die der Popper-Moscheles-Synagoge im Jahr 1898 ebenfalls.²⁹⁹ Auch der Verein an der Edel-Porges-Synagoge löste sich 1927 wegen mangelnder Mitgliederzahl auf.³⁰⁰ Der letzte noch bestehende offiziell registrierte Boruch-Scheomar-Verein der Klaussynagoge wurde durch Regierungsanweisung der Protektoratsregierung vom 31. Mai 1939 aufgelöst. Eine Wiedergründung erfolgte zwar im Dezember 1945, bei der Berthold Jeiteles, Ota Muneles und der Rabbiner Vojtěch Gottschall die Vorstandsfunktionen übernahmen, jedoch ist unklar, ob es tatsächlich Vereinsaktivitäten gab. Er bestand bis zum 29.6.1948, als der Verein wiederum aufgelöst wurde.³⁰¹

Während die Boruch-Scheomar-Gemeinschaften in Prag ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verschwanden oder sich zunehmend in Wohltätigkeitsvereine verwandelten, nahm das Vorkommen von Chören in den Synagogen zu. Aber auch außerhalb des liturgischen Kontexts entstanden jüdische Chöre (siehe Kap. III.3.3). Es scheint, dass die Veränderungen des sozialen und gesellschaftlichen Kontexts auch die Form des kollektiven Singens beeinflusste. Im Unterschied zu den Synagogenchören ist jedoch unbekannt, was genau die Bruderschaften sangen. Der Oberkantor der Pinkassynagoge Baruch Gutmann erwähnte im Vorwort seiner *Synagogalen Kompositionen* die wichtige lokale Rolle der Boruch-Scheomar-Vereine, die auch liturgische Melodien entwickelten, ohne jedoch konkrete Beispiele anzuführen.³⁰²

298 Protokoll der Vorstandssitzung vom 19.4.1936 (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 32559); Protokoll der Vorstandssitzung vom 22.11.1936 (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 32559).

299 AHMP, SK III/12. Siehe auch Brief von Siegfried Wehle an die KGR vom 5.2.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III. 8 Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

300 „Oznámení“, Mitteilung vom 25.9.1927 (AHMP, SK II/29).

301 Unterlagen im AHMP, SK I/5.

302 GUTMANN, Baruch: *Synagogale Kompositionen. Auserwählte Stücke für Freitagabend*, Bd. 1, Prag: Eigenverlag 1933, S. [o. S.].

6. Professionelle Ensembles: Meschorerim und Synagogenchöre

Während die Boruch-Scheomar-Vereine Laiengemeinschaften waren, handelte es sich bei den Mitgliedern der Synagogenchöre in der Regel um professionelle Sänger, teilweise auch Sängerinnen. Bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts waren Begleitsänger des *Chazzans* in fast allen Gemeinden Europas zu finden. Bei den *Meschorerim* oder *Kahal*-Sängern, die in Österreich „Kohlsinger“³⁰³ genannt wurden, handelte es sich meist um einen Bass und einen „Singer“ (Knabensopran).³⁰⁴ Oft zogen sie, gemeinsam mit einem *Chazzan*, von Gemeinde zu Gemeinde. In Prag zeugen einige Grabsteininschriften von der Existenz von *Meschorerim* im 18. Jahrhundert.³⁰⁵ Georg Leopold Weisel berichtete um 1850 in seiner volkswissenschaftlichen Darstellung „Die Prager Juden, wie sie leben“ im Abschnitt über „Chasanim, Schulsänger“ über drei Begleitsänger: „Die Hauptchasanim haben auch ihre Begleitung, einen Bassisten – gewöhnlich Schnurbaß singend –, einen Altisten und Diskant, Fistelsänger genannt.“³⁰⁶

Die Institution der *Meschorerim* nahm in ganz Europa im Laufe des 19. Jahrhunderts ab und nur vereinzelt gab es im 20. Jahrhundert noch mit *Chazzanim* umherziehende *Meschorerim*. Hingegen gab es vermehrt feste Chöre an den Synagogen. Eine genaue Linie zwischen den Bezeichnungen ‚*Meschorerim*‘ und ‚Chor‘ lässt sich dennoch nicht ziehen. Das wesentliche Unterscheidungsmerkmal liegt weder in der Professionalität (in beiden Fällen erhielten die Sänger in der Regel eine Vergütung), noch in der Zusammensetzung (auch in den Chören des 19. Jahrhunderts sangen zunächst meistens Knaben oder Männer), sondern im Repertoire, der Aufführungspraxis und dem gewandelten Verständnis des Gottesdienstes. Die Singweise der *Meschorer* beruhte auf Einwüfen und überbrückenden Passagen zwischen den Soli des *Chazzans*, Parallelbewegungen und Bordunbegleitung, was dem Gesang einen instrumentalen Charakter verlieh.³⁰⁷ Bei ihrem Gesang handelte es sich vor allem um eine improvisierte Praxis, die kaum verschriftlicht wurde. Während Dokumente bereits ab Anfang

303 Erwähnt z. B. in ANONYM: „Erinnerungen an meine Meschorerzeit“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 27 (7. August 1883), S. 4–5.

304 Einblicke in das Leben von *Meschorerim* im 19. Jahrhundert in Österreich geben die Memoiren von Elkan Cohn (geboren 1809), der als *Meschorer* durch Böhmen, Mähren, Galizien und Preußen reiste und später als *Chazzan* in Prager Synagogen fungierte: COHN, Elkan (Chonele Chasen): „*Autobiographie*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 6 (14. Februar 1883), S. 3 und Fortsetzungen in den Heften 7–8; sowie die Memoiren eines Kantors, der Mitte des 19. Jahrhunderts in Österreich *Meschorer* war: ANONYM: „*Erinnerungen an meine Meschorerzeit*“ und Fortsetzungen in den Heften 29, 35, 37–41.

305 POPPER, Moritz: „*Aus Inschriften des Alten prager Judenfriedhofes. Culturhistorisches und Historisches*“, in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 3 (1892), S. 348–375, hier S. 370.

306 WEISEL: *Aus dem Neumarker Landestor. Die Volkskunde eines Aufklärers*, S. 203.

307 Vgl. KATZ, Daniel S.: „*A Prolegomenon to the Study of the Performance Practice of Synagogue Music involving M'shor'rim*“, in: *Journal of Synagogue Music*, 24 (1995), S. 35–79.

des 17. Jahrhunderts von der Meschorerimpraxis berichten, sind erst etwa 150 Jahre später vereinzelt Notationen überliefert, die Passagen für Begleitsänger verzeichnen.³⁰⁸ Weit mehr solcher Notenquellen stammen aus dem 19. Jahrhundert – einer Zeit, in der die *Meschorerim* allmählich aus den mitteleuropäischen Synagogen verschwanden. Aus Prag sind keine Notenquellen bekannt, die Meschorerimpraxis verzeichnen.³⁰⁹

Synagogenchöre hingegen führten komponierte, schriftlich festgehaltene Kompositionen auf. Chöre in böhmischen und mährischen Synagogen, die im Gottesdienst sangen, gab es wohl zunehmend ab etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts. Dabei handelte es sich zunächst in der Regel um Knaben- oder Männerchöre. Ab den 1880er Jahren war wohl in den meisten größeren jüdischen Gemeinden der böhmischen Länder wenigstens in einer Synagoge ein Chor vorhanden. Wann genau die Chöre eingeführt wurden, lässt sich häufig nicht feststellen. Oft geschah dies gleichzeitig mit der Einführung von Orgelspiel (siehe Tabelle 3). Vermutlich verlief der Prozess der Einführung eines Chors meist schleichend – zunächst sang ein Chor zu besonderen Gelegenheiten, bevor er verstetigt wurde.

Die ersten Prager Synagogen, die Chöre beschäftigten, waren die Synagoge in der Geistgasse (1835), wo in den ersten Jahrzehnten seit der Gründung des *Vereins für geregelten Gottesdienst* Schüler der Josefstädter Schule als Chorknaben eingesetzt wurden, die Gesangsunterricht erhielten und für ihre Tätigkeit ein Gehalt erhielten.³¹⁰ Es folgten die Meiselsynagoge (ab 1846 bzw. 1862)³¹¹ und die Neusynagoge (möglicherweise ab 1861³¹², spätestens aber ab Einführung der Orgel 1877); in den Vororten Smichow (spätestens ab

308 Die wohl früheste bekannte Notenquelle ist das Hannoversche Kompendium (1744). Eine Übersicht über Erwähnungen und Beschreibungen der Praxis bietet ADLER, Israel: *La pratique musicale savante dans quelques communautés juives en Europe aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Bd. 1, Paris: Mouton & Co 1966 (Études Juives; VIII), S. 22–26.

309 Einige Kompositionshandschriften von nach 1750 mit Kennzeichnung der Meschorerparts sind von einem Chazzan oder Meschorer Yekl Singer erhalten, den Abraham Idelsohn in Prag verortete. Israel Adler zweifelt die Verbindung zu Prag an und vermutet eine Verwechslung mit Yekl Bass von Prag, dem eine einstimmige Komposition eines *Kaddisch* für *Rosch Haschana* zugeschrieben wird. ADLER, Israel: *Hebrew Writings Concerning Music, in Manuscripts and Printed Books from Geonic Times up to 1800*, Bd. IX, 2, München: G. Henle Verlag 1975 (Répertoire international des sources musicales, Série B), S. 798; IDELSOHN, Abraham Zvi: *Die traditionellen Gesänge der süddeutschen Juden*, Leipzig: Friedrich Hofmeister 1932 (Hebräisch-orientalischer Melodienschatz; 7), S. 219-220 (Nr. 48).

310 Brief vom Vorstand des *Vereins für geregelten Gottesdienst* an Ernst Wehli, den Vorsitzenden der KGR, vom 18.3.1853 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mappe I.i. Singknaben); Bestimmungen zum Chorpersonal siehe VEREIN DES GEREGLTEN GOTTESDIENSTES DER ISRAELITEN IN PRAG: *Statuten des Vereines des geregelten Gottesdienstes der Israeliten in Prag*, Prag: M. I. Landau 1856, S. [6].

311 KOHN, Bernhard: „Prag, im Februar. (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 8 (16. Februar 1852), S. 89; ANONYM: „Theater und Musik. Musicdirector David Rubin“, in: *Prager Tagblatt*, 352 (21. Dezember 1894), S. 9.

312 Eine Gebetordnung zur Seelengedächtnisfeier „nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes“ aus der Neusynagoge von 1861 enthält die Texte deutscher Chorstücke. *Gebet-Ordnung zur Todtenfeier* (הזקרת תולדות) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag, Prag: S. Freund 1861.

1852)³¹³ und Karolinenthal (vermutlich ab 1863³¹⁴). Klaus- und Zigeunersynagoge hatten spätestens ab den 1880er Jahren einen Männerchor.³¹⁵ Dem aus der Knabenwaisenhaussynagoge stammenden Notenmaterial für verschiedene Anlässe nach zu urteilen, gab es auch hier einen bis zu vierstimmigen Chor.³¹⁶ Auch von Lieben ist nicht bekannt, wann ein Chor eingeführt wurde, möglicherweise schon bald nach der Weihe der neuen Liebener Synagoge 1858, jedenfalls spätestens in den 1880er Jahren.³¹⁷

Ab wann auch Frauen in Prager Synagogenchören sangen, ist in vielen Fällen nicht feststellbar. Sehr wahrscheinlich waren auch diesbezüglich die Synagoge in der Geistgasse (Jahr der Einführung unbekannt), die Meiselsynagoge (etwa ab 1884)³¹⁸ und die Neusynagoge (etwa ab 1882)³¹⁹ die ersten. Auch in Smichow gab es spätestens 1892 Frauen im Tempelchor.³²⁰ Die Synagoge Weinberge und die Jubiläumssynagoge verfügten ab ihrer Gründung 1896 bzw. 1906 über einen gemischten Chor. In böhmischen jüdischen Gemeinden wurden gemischte Chöre oder Frauenchöre in den 1890er Jahren in Karlsbad, Tachau, Troppau und Jägerndorf erwähnt.³²¹ Insgesamt scheinen gemischte Chöre in den böhmischen Ländern später eingeführt worden zu sein als in manchen Gemeinden in den

313 Als Kantor und Lehrer in Smichov wurde 1852 Joachim Körner angestellt und blieb dort über dreißig Jahre lang tätig (ANONYM: „*Kleine Chronik. Prag*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (2. Oktober 1892), S. 6.) In seinem Anstellungsvertrag mit der Gemeinde verpflichtete er sich neben seinen Kantors- und Lehrertätigkeiten, „die ihm unterstehende Schuljugend im Choralgesange nach dem neuen Rythus zu unterrichten, so auch das jetzt bestehende Chorporsonal, überhaupt als Chor-Dirigent dahin zu wirken, daß die Gemeinde ein geregeltes Chor und Gottesdienst hat.“ (Vertrag zwischen Joachim Körner und der Smichover Kultusgemeinde vom 6.7.1852 im AHMP, ŽNO, Karton 5 Smíchov).

314 ANONYM: „*Prag. Einweihung der Synagoge in Karolinenthal*“, in: *Die Neuzeit*, 37 (11. September 1863), S. 434–435.

315 Bei der Ausschreibung der Oberkantorenstelle 1884 wurde vom Bewerber Chorleitungsfähigkeit erwartet (ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 (13. Mai 1884), S. 8.). In der Zigeunersynagoge wurde etwa 1886 ein Chor gebildet („Rechenschaftsbericht für die Verwaltungsperiode 1886–1889“ im AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

316 AŽMP, SH, Sign. 15457a, 64787 und 64633.

317 Von 1886 bis 1913 gab es dort den *Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors*, (Eintrag im Vereinskataster AHMP, SK I/14). Vgl. Unterlagen im NAČR PP 1908–1915 Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors, V 42/20, Karton 2804. Im Vorstand war auch der Liebener Oberkantor Hermann Stránský.

318 Inserat: „Anständige, stimmbegabte Mädchen, die der Schule schon entwachsen, werden zur Verstärkung des Meiselsynagogen-Chores aufgenommen. Auskunft ertheilt Obercantor Herr Moritz Wallerstein täglich von 1/2 3–3 Uhr in der Meiselsynagoge. Der Vorstand.“ ANONYM: „*Anständige, stimmbegabte Mädchen [...]*“, in: *Prager Tagblatt*, 347 (15. Dezember 1883), S. 22.

319 Brief Philip Bachrachs an den Synagogenvorstand der Großenhofsynagoge von ca. 1882 (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

320 „*Kleine Chronik. Prag*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 12 (2. Oktober 1892), S. 6.

321 Die Gemeinden in Tachau und Troppau hatten gemischte Chöre von jeweils etwa 50 Sängerinnen und Sängern („*Kleine Chronik. Tachau*, 31. Jänner“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung* 5 [1891], S. 6–7; „*Kleine Chronik. Troppau*, 15. Februar“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung* 6 [1895], S. 7). In Jägerndorf gab es ebenfalls einen gemischten Chor, der ehrenamtlich sang (ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Jägerndorf*“, in: *Die Wahrheit*, 8 [26. Februar 1899], S. 14–15). Die Gemeinde Karlsbad hatte einen 40köpfigen freiwilligen Damenchor ANONYM: „*Kleine Chronik. Karlsbad*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 (21. Juni 1891), S. 7.

deutschen Ländern.³²² Da nur unzureichende Daten vorliegen, ist dies jedoch schwer zu beurteilen.

Ganz konfliktfrei verlief die Aufnahme von Frauenstimmen in die Chöre offenbar nicht. In einer Synagoge, vermutlich der Meiselsynagoge, wehrten sich die Chorknaben gegen die Erweiterung des Chors durch Mädchen mit Streik, indem sie nicht zum Gottesdienst erschienen.³²³ Im Fall der Liebener Synagoge wurden Frauen aus dem Chor wieder ausgeschlossen – da die Kultusgemeinderepräsentanz der Liebener Gemeinde das Singen eines gemischten Chors im Tempel verbot, wurde der Chor 1888 in einen Männerchor umgewandelt und die Frauen- durch Kinderstimmen ersetzt.³²⁴

Die Befürworter der gemischten Synagogenchöre führten als Argumente für die Hinzuziehung von Frauen meist praktische und finanzielle, aber auch religiöse Gründe an. So argumentierte Kantor Moritz Tintner aus dem schlesischen Bunzlau für Frauen- statt Knabenstimmen wegen ihrer Dauerhaftigkeit, da Knabenchorsänger wegen Stimmbruchs ständig fluktuieren:

„[...] die Chöre, wenn sie unter Zuhilfenahme von Mädchen- und Frauenstimmen unterstützt werden, haben Dauer, denn Knabenstimmen allein sind der Vergänglichkeit anheimgegeben. Einmal geschulte Mädchenstimmen aber nehmen dem Chorregenten auf lange Zeit von dieser großen Last viel ab, abgesehen davon, dass Knabenstimmen nicht überall, besonders in den kleinen Provinzialgemeinden, nicht in zureichender Menge anzutreffen sind; Knabenstimmen bleiben immer nur Ersatzmittel, ein Nothbehelf, und der Cantor kommt aus dem fortwährenden mühseligen „Neu-Unterrichten“ von Knaben für den Chor nicht heraus.“³²⁵

Für den Karlsbader Autor eines 1904 in der Zeitschrift *Die Wahrheit* erschienenen Artikels war die Sicherung der religiösen Erziehung der wesentliche Grund für die Aufnahme von Damen in den Chor. Denn wenn die Mädchen im Chor singen, lernten sie die Gebete und

322 Beispielsweise gab es in Mannheim bereits 1850 einen gemischten Synagogenchor (L. M.: „Mannheim, 11. December (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 52 [21. Dezember 1857], S. 711); in München ab 1876 (KIRSCHNER, Emanuel: „Erinnerungen. Aus meinem Leben, Streben und Wirken“ 1913, S. 194 Leo Baeck Institut New York).

323 „Streikende Chorknaben“, in: *Prager Tagblatt (Beilage)*, 62 (2. März 1884), S. 5.

324 Bericht über die Generalversammlung am 8.1.1888 sowie Bericht des Vereins zur Erhaltung des Liebener Tempelchores an die k. k. Polizei-Direktion über die Generalversammlung vom 4.12.1889 (NAČR PP 1908–1915 Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors, V 42/20, Karton 2804).

325 TINTNER, Moritz: „Ueber Chorgesang in der Synagoge“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 10 (1. April 1892), S. 1–2, hier S. 2.

werden sie auch als Mütter ihren Kindern beibringen, so die Argumentation.³²⁶ Im Bethausverein *Chewra Beth-Hatfila* im IX. Bezirk in Wien waren neben ästhetischen auch finanzielle Gründe ausschlaggebend für die Ersetzung von Knaben- durch Frauenstimmen, wie eine diesbezügliche Diskussion im Jahr 1904 zeigt, die in der *Wahrheit* berichtet wurde. Auf der Generalversammlung dieser Synagoge erklärte der Vorsitzende, dass der Vorstand einen Damenchor veranlasst hatte, um den „künstlerischen Effekt der gesanglichen Darbietungen“ zu verbessern und damit die Zahl der Synagogenbesucher zu steigern. Außerdem seien die Mittel für einen Knaben- und Männerchor nicht ausreichend.³²⁷ Offenbar wurde Frauen weniger bezahlt und sie waren dadurch günstiger als ein Knabenchor. Gehaltslisten aus der Prager Synagoge Weinberge von 1935 zeigen, dass auch hier die Damen des Chors, abgesehen von der Solistin Valburga Černá, deutlich schlechter bezahlt waren als die Herren.³²⁸

Mit der Einführung oder Erweiterung der Chöre stellte sich die Frage, wo sie zu positionieren waren. *Meschorerim* gruppierten sich in der Regel um den *Chazzan*. Mit der Einführung der Orgel in vielen Synagogen stellte sich der Chor nun möglichst in der Nähe der Orgel auf. Der Jungbunzlauer Oberkantor Benedikt Singer drückte sein Unverständnis für die Positionierung des Chors auf der Empore aus:

„Unsere neuen Cultusgemeinden und deren Vorstände jedoch, die auch in puncto des Musikalischen competent sein wollen, versetzen die Orgel und den Chor auf alle möglichen und unmöglichen Punkte, und so sah ich erst unlängst in einem der schönsten Prager Tempel [gemeint ist vermutlich die Maiselsynagoge] den Chor auf einer Höhe angebracht, welche sich mehr als ein Nest für singende Vögel, aber nicht für Menschen eignet. Vielleicht wollte der kunstsinnige Vorstand der Phantasie der Tempelbesucher zu Hilfe kommen, um denselben den Gesang als einen „himmlischen“ erscheinen zu lassen. In anderen neuen Gotteshäusern sind wieder Chor und Orgel à la Wagner unsichtbar gemacht worden, um den Effect zu steigern.“³²⁹

Insbesondere in den Synagogen, wo sich die Orgel und der Chor in weiter Entfernung vom Kantor befanden, war die Kommunikation zwischen den Musikern nicht einfach. Hier half

326 M.: „Knabenchor oder Damenchor“, in: *Die Wahrheit*, 4 (22. Januar 1904), S. 7.

327 ANONYM: „Knabenchor oder Damenchor“, in: *Die Wahrheit*, 3 (15. Januar 1904), S. 7–8.

328 Brief der IKG Weinberge an Všeobecný pensijní ústav, 2.12.1935 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe Sbor chrámový).

329 SINGER, Benedikt: „Die Aufstellung des Chores beim Gottesdienst“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 11 (11. April 1897), S. 2–3.

ein Lämpchen oder Glöckchen, das der Kantor unten betätigte, um dem Organisten oder dem Chorleiter den Einsatz zu geben. Der Weinberger Oberkantor Schaje Sud berichtet über gelegentliche Pannen durch Ausfall der Glocke: „Auch die Glocke bei meinem Sitz im Tempel versagte ein Paar mal vor einem Gottesdienste, oder sonstige Funktion, u. der Dirigent wußte nicht, wann anzufangen.“³³⁰

Eine Begleiterscheinung größerer Chöre ist die Funktion des Chorleiters, die eine relativ junge Funktion im jüdischen Gottesdienst ist. *Meschorerim* wurden vom Kantor geleitet, so wurde es auch in manchen Synagogen mit Chören gehalten, z. B. in der Meiselsynagoge. Vermutlich der erste an einer Prager Synagoge angestellte Chorleiter war František Škroup im Tempel in Geistgasse. Škroup (1801–1862) hat als Komponist der tschechischen Nationalhymne in der tschechischen Geschichte eine besondere Rolle.³³¹ Neben seiner Tätigkeit als Kapellmeister des Ständetheaters war der Katholik von 1836 bis 1845 Chorleiter des Tempels, für dessen Gottesdienst er auch einige hebräische Gebete und Psalmen vertonte (siehe Audio 1).³³² Sein späterer Nachfolger David Rubin (1837–1922), der von 1869 bis etwa 1909 am Geisttempel wirkte, machte sich ebenfalls durch seine zahlreichen Kompositionen einen Namen (siehe Audio 3). Viele von ihnen erschienen in seiner zwölfteligen Sammlung שירי היכל [Schirei hechal] etwa zwischen 1870 und 1900 im Druck. Von den Chorleitern des Weinberger Tempelchors Richard Taussig (geb. 1864)³³³ und Jakob Stein sowie dem Chorleiter des Synagogenchors in Karolinenthal Erich Wachtel sind eine Reihe Kompositionen, Arrangements und Harmonisierungen erhalten, jedoch nur in handschriftlicher Form.³³⁴ Von einem weiteren Chorleiter des Geisttempels Adolf Frank

330 Brief von Oberkantor Schaje Sud an den Vorstand der IKG Weinberge vom Februar 1924 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe 1.9.)

331 Mit Škroups Wirken als Chorleiter an der Altschule setzen sich zwei neuere Studien auseinander: KABELKOVÁ, Markéta: „*František Škroup a jeho působení v pražské reformované synagoze v Dušní ulici [František Škroup und sein Wirken in der Prager reformierten Synagoge in der Geistgasse]*“, *Kontexte. Musica Iudaica 2000 (Bericht über die internationale Konferenz Prag 12.–14.12.2000)*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 2002, S. 31–42 (mit einem Verzeichnis von Škroups Kompositionen für die Synagoge); SEIDLOVÁ: „*K působení Františka Škroupa v synagoze v Dušní ulici aneb Výjednávání pražských Židů s modernitou a jinakostí [Zum Wirken František Škroups in der Synagoge in der Geistgasse oder Die Aushandlung von Modernität und Anderssein durch Prager Juden]*“.

332 KABELKOVÁ: „*František Škroup a jeho působení v pražské reformované synagoze v Dušní ulici [František Škroup und sein Wirken in der Prager reformierten Synagoge in der Geistgasse]*“; SEIDLOVÁ: „*K působení Františka Škroupa v synagoze v Dušní ulici aneb Výjednávání pražských Židů s modernitou a jinakostí [Zum Wirken František Škroups in der Synagoge in der Geistgasse oder Die Aushandlung von Modernität und Anderssein durch Prager Juden]*“.

333 Richard Taussig (1864–?) war von 1885 bis 1914 Chorsänger am Neuen Deutschen Theater, wo er ab 1894 auch zunehmend Solistenrollen übernahm. KUTSCH, K. J., Leo RIEMENS und Hansjörg ROST: *Großes Sängerlexikon*, Bd. 7, 4. erw. und aktualis. Aufl., München: K.G. Saur 2003, S. 4660.

334 Etwa zehn Kompositionen oder Arrangements von Richard Taussig und etwa 20 von Jakob Stein für Kantor, Chor und Orgel sind in der Musikaliensammlung des AŽMP erhalten. Ebenso die handschriftliche Partitur

(gest. 1914), stammt eine Vertonung der Lobverse zu Beginn der Torazeremonie *En komocho* für Chor und Kantor.³³⁵

Eine Auflistung der Pflichten des Chordirigenten Arnošt Buchbinder in der Synagoge Weinberge von 1936 lautet wie folgt:

- „1. An allen Samstagen, Freitagabenden, Feiertagen, Vorabenden derselben beim G.-dienst den Chor zu leiten.
2. Für Ordnung und Ruhe beim Chor zu sorgen.
3. In guter Ordnung, Zustand, alle Noten zu halten.
4. Neue Chor-Kräfte – wann es nowendig [sic] ist – zu suchen.
5. In Verhinderung, Ersatz zu stellen.
6. Mit dem Chor Gesangspuben vor allen Feiertagen, Feierlichkeiten abzuhalten, wie auch neue Kompositionen auf Wunsch d. Oberkantor [sic] einstudieren.
7. Bei der Aufnahme einer neuen Chor-Kraft, das ganze Repertoire – nach Notwendigkeit – mit derselben einzustudieren.
8. Am Chanukah, Purim, u. sonstigen Feierlichkeiten, Trauerg.-Dienst, den Chor zu leiten.
9. Vor jedem G.-Dienst, beim Oberkantor sich einzufinden.
10. Im Falle einer Verletzung der Pflicht seitens der Chor-Kräfte, dem Oberkantor dasselbe zu melden.“³³⁶

Wie hier waren die Chorleiter in der Regel der Weisung des Oberkantors unterstellt. Dennoch waren Konflikte und Konkurrenzen zwischen Kantor und Chorleiter nicht selten.³³⁷ Zu Problemen der Konkurrenz von Kantor und Chorleiter äußerte sich die Redaktion der *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung* folgendermaßen:

„[...] die Wahrnehmung haben wir wol schon gemacht, dass Chordirigenten, die de facto oder auch nur in ihrer Einbildung auf einem höheren musikalischen Standpunkte als der betreffende Cantor stehen, den letzteren immer noch auf ein niedrigeres Niveau zu drücken suchen und ihre Persönlichkeit allzusehr in den Vordergrund schieben. Mögen sie bedenken, dass der Cantor im jüdischen Gottesdienste immer die erste und wichtigste Person ist, und dass bei den

eines *Mogen owos* für Kantor, Chor und Orgel von Erich Wachtel (AŽMP, SH, Sign. 15943).

³³⁵ AŽMP, SH, Sign. 15114.

³³⁶ „Pflichten d. Chordirigenten“, unterschrieben von Oberkantor Sud vom 6.1.1936 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42622, Mapped 1, Ing. Arnošt Buchbinder).

³³⁷ Beispielsweise gab es in der Synagoge Weinberge jahrelange Konflikte zwischen Chorleiter Stein und Oberkantor Schaje Sud (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mapped 16 und 19).

Differenzen zwischen Cantor und Chordirigent die synagogalen Verhältnisse leiden müssen, was für keinen von beiden vorteilhaft sein kann. Ein Gottesdienst ohne Cantor ist kaum denkbar, noch weniger aber ein jüdischer Chordirigent ohne einen jüdischen Cantor. Jeder hat in seiner eigenen Sphäre genug zu thun, und darum muß ein Uebergreif des Einen in den Wirkungskreis des Andern immer von jedem aufrichtigen Freunde des jüdischen Gottesdienstes verurtheilt werden.“³³⁸

Die Chöre hatten unterschiedliche Größe. In der Klaussynagoge war es Anfang des 20. Jahrhunderts ein kleiner Männerchor von bis zu fünf Sängern, später nur noch zwei oder drei.³³⁹ Der Liebener Tempelchor hatte 1887 11 Mitglieder.³⁴⁰ Über die größten Chöre verfügten vermutlich die Karolinenthaler Synagoge, deren Chor 1901 aus 40 bis 50 Sängern und Sängerinnen bestand,³⁴¹ die Jubiläumssynagoge und die Synagoge Weinberge. Während die Jubiläumssynagoge der Anzahl der Notenexemplare zufolge ungefähr 12–18 Chormitglieder hatte, zeigen Anwesenheitslisten der Jahre 1938 und 1939, dass der Weinberger Tempelchor damals aus 10 Frauen und 4 Männern bestand.³⁴² Hingegen ist kaum namentlich bekannt, wer in den Chören sang. In den meisten Fällen beschränken sich die Informationen auf Vermerke in den Chorstimmbüchern³⁴³ oder Erwähnungen in Ausgabenlisten³⁴⁴. Lediglich für den Chor der Synagoge Weinberge sind durch Personalakten im AŽMP aus den 1930er Jahren die Namen und teilweise etwas mehr Informationen über die Sänger und Sängerinnen bekannt.³⁴⁵ Wie aus einem Brief eines Chorsängerinteressenten hervorgeht, gab es dort auch viele nichtjüdische Chormitglieder.³⁴⁶ Die Personalakten verraten auch, dass manche Sänger und Sängerinnen in mehreren Chören sangen. Zum Beispiel wurde Marion Hallerová, die (nachdem sie bis 1931 Sängerin am Theater in Wien war) fünf Jahre lang als Sopran solo im Jerusalemtempel und gelegentlich in Lieben und

338 Anmerkung der Redaktion zu VERUS: „*Ein Trauergottesdienst ohne Cantor. Prag, 23. März 1893*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 10 (1. April 1893), S. 5.

339 Voranschläge und Bilanzen der Klaussynagoge zwischen 1903 und 1917 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga, Mappe I.d. Kapitalien: Forderungen).

340 Bericht des Vereins an die k. k. Polizei-Direktion vom 3.1.1887 (NAČR PP 1908–1915 Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors, V 42/20, Karton 2804).

341 Brief des Vereinsvorstands an das k. k. Ministerium des Innern vom 4.7.1902 (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103).

342 „*Presenční listina*“ zwischen 3.7.1938 und 11.3.1939 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe Sbor chrámový).

343 Chorstimmbücher aus der Jubiläumssynagoge in ŽOP, SHJ.

344 Z. B. die Rechnungsbücher und Voranschläge für 1914 und 1917 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga, Mappe I.d. Kapitalien: Forderungen).

345 AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe Sbor chrámový.

346 Brief von Manfred Bach an den Vorstand der Kultus-Abteilung der Isr. Gemeinde Praha-Vinohrady vom 4.1.1938 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626).

Smichow sang, ab 1937 Chorsängerin im Weinberger Tempelchor.³⁴⁷ Auch Emma Buchbinder, die Ehefrau des Chordirigenten des Weinberger Tempelchors Ernst Buchbinder, hatte offenbar im Chor der Jubiläumssynagoge gesungen, bevor sie ab 1932 im Weinberger Synagogenchor mitwirkte.³⁴⁸

Über lange Zeit gab es Verbindungen und personelle Überschneidungen zwischen dem musikalischen Personal des Deutschen Landestheaters und dem an den Synagogen. Schon František Škroup, der erste Chordirigent am Geisttempel von 1836 bis 1845, wirkte sowohl als Kapellmeister am Landestheater als auch als Chorleiter des Synagogenchors. Weitere Chordirigenten, die am Deutschen Landestheater wirkten, waren Adolf Frank, Chordirigent am Neuen Tempel Geistgasse³⁴⁹ und Richard Taussig, von 1888 bis 1892 Chormitglied und zeitweise Chorinspektor am Deutschen Landestheater, der von 1897 mindestens 1908 Chordirigent des Weinberger Tempelchors³⁵⁰ und außerdem Chorleiter des *Jüdischen Gesang- und Musikvereins* war³⁵¹. Auch das Chorphersonal überschneidete sich teilweise – viele Chorsänger und -sängerinnen der Synagogen waren am Deutschen Landestheater tätig.³⁵² Zu besonderen Anlässen oder Konzertveranstaltungen in den Synagogen wurden auch Solisten und Solistinnen der Theater herangezogen, so beispielsweise beim geistlichen Konzert im Geisttempel zum 50jährigen Bestehen des *Nächstenliebe-Vereins* 1891, oder der Synagogenchor wurde durch Theatersänger verstärkt wie zum hundertjährigen Jubiläum des

347 Bewerbung von Marion Hallerová bei der JKG Weinberge, ca. 1937 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mapped Sbor chrámový).

348 Erwähnungen im Zusammenhang mit Meldungen der IKG Vinohrady an Versicherungen (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mapped Sbor chrámový).

349 ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 14 (10. April 1914), S. 10.

350 ANONYM: „*Orotorium von G. F. Händel*“, in: *Montagsblatt aus Böhmen*, 16 (19. April 1897), S. 5; ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Kgl. Weinberge*“, in: *Die Wahrheit*, 47 (4. Dezember 1908), S. 10.

351 Programm der Gründungsfeier des Vereins am 1. Dezember 1900 (NAČR PP 1908–1915 Jüdischer Gesang- und Musikverein, Sign. V 24/44, Karton 2573). Vgl. ANONYM: „*Jüdischer Gesang- und Musik-Verein in Prag*“, in: *Prager Tagblatt*, 326 (25. November 1900), S. 6.

352 Ein systematischer Abgleich der in den Chornoten der Jubiläumssynagoge auftretenden Namen mit den im jährlich erscheinenden Almanach des Deutschen Landestheaters genannten Chorsängern und Chorsängerinnen weist einige Übereinstimmungen auf. Demnach waren zwischen 1911 und 1918 drei Sängerinnen und mindestens fünf Sänger der Jubiläumssynagoge Ensemblemitglieder des Landestheaters. Auch im Weinberger Tempelchor sangen in den 1930er Jahren mindestens vier Chormitglieder des Deutschen Theaters. (KÖNIGL. DEUTSCHES LANDESTHEATER IN PRAG: *Almanach und Adressenbuch zum Jahre 1890*, Prag: Selbstverlag 1890, 1892, 1911–1918.) Weitere Chormitglieder der Synagoge Weinberge waren zuvor an anderen Theatern tätig gewesen: Marie Hallerová am Theater Wiener Neustadt, Karel Steiner beim Jüdischen Theater Wien, Julia Kahnová am Städtischen Theater Reichenberg/Liberec (Erwähnungen im Zusammenhang mit Meldungen der IKG Vinohrady an Versicherungen aus den 1930er Jahren im AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mapped Sbor chrámový). Ob auch Synagogenchormitglieder am Tschechischen Nationaltheater in Prag sangen, war mir nicht möglich, zu prüfen, da mir die Theaterkalender der entsprechenden Jahre nicht zugänglich waren. - Aus Wien wird eine ähnliche Nähe von Synagogensängern zur Bühne berichtet. Viele der Chorsänger der Tempelquartette waren auch Mitglieder des Hofopernchores. (ANONYM: „*Die Traditionen der Wiener Cultusgemeinde*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 18 (1. Juli 1892), S. 1–2.)

Vereins *Derech jeschara* 1896 in der Klaussynagoge.³⁵³ Für die Verbindungen zwischen der Jubiläumssynagoge und dem Weinberger Tempel zum Deutschen Landestheater war sicher die räumliche Nähe zuträglich – beide Synagogen lagen kaum 500 Meter vom Theater entfernt.

Dass die Professionalität des Chores und das musikalische Erlebnis ein Grund sein konnte, die Gottesdienste mit Chorgesang zu besuchen, zeigen folgende Erinnerungen von Zeitzeugen. František Lukás, geboren 1911, erinnerte sich an den Gesang der Meiselsynagoge in seiner Jugend:

"[...] Mimo to ale, protože Maislova synagoga byla bohatá synagoga, tak si zvali profesionální zpěváky, kteří tam zpívali Kol nidrej a řadu jinejch pobožnejch modliteb a zpěvů a to bylo nádherný. Tam zpívali slavný hlasy, opravdu to byl požitek."³⁵⁴

Ebenso eindrücklich wirkten die Opernsänger der Jubiläumssynagoge auf Marta Strudlová geb. Wohlmuthová, geboren 1914 in Prag:

„Já jsem chodila – na Vinohradech byla [synagoga], tu zbořili Němci, pak jsem chodila do Jeruzalémské a strašně ráda jsem tam chodila, protože tam zpívali herci z Národního divadla, většinou to byli taky židé. [...] Já jsem chodila na ty velké svátky.“³⁵⁵

Davon, dass die Chorsänger und Chorsängerinnen mitunter den religiösen Hintergrund nicht ausreichend würdigten, zeugen gelegentliche Ermahnungen wie der Brief an die Mitglieder Synagogenchors Weinberge 1938, weil sich Besucher über die Unruhe des Chors insbesondere bei der Toralesung beschwert hatten. Es wurde außerdem darauf hingewiesen,

353 Beim Festgottesdienst des Nächstenliebe-Vereins traten u. a. Opernsänger Sieglitz, Opernsänger Perlus, ein Teil des Chors und Orchesters des Deutschen Landestheaters auf. Das vom Synagogenchordirektor David Rubin zusammengestellte Programm umfasste Werke u. a. von Mendelssohn, Cherubini, Beethoven und Rubin, sowie die Volkshymne. S[inger], B[enedikt]: „Jubiläums-Feier des Nächstenliebe-Vereines in Prag.“, in: Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung 13 (1891), S. 2–3. Über den Jubiläumsgottesdienst von *Derech jeschara* berichtete G.....N [VERMUTLICH GUTMANN]: „*Kleine Chronik. Prag*“. B

354 „Außerdem aber, weil die Meiselsynagoge eine reiche Synagoge war, luden sie sich professionelle Sänger ein, die dort Kol nidrej und eine Reihe anderer religiöser Gebete und Gesänge sangen und das war herrlich. Dort sangen berühmte Stimmen, das war wirklich ein Genuss.“ (Interview mit František Lukás, Visual History Archive USC Shoah Foundation, ID 8218).

355 „Ich bin – in Vinohrady war eine [Synagoge], die haben die Deutschen zerstört – dann bin ich in die Jeruzalémská gegangen und schrecklich gern bin ich da hingegangen, weil da Schauspieler aus dem Nationaltheater sangen, meistens waren das auch Juden. [...] Ich bin immer zu den hohen Feiertagen hingegangen.“ (Interview mit Marta Strudlová geb. Wohlmuthová, Visual History Archive USC Shoah Foundation, ID 13711).

dass es unerwünscht sei, wenn die Mitglieder während des Gottesdienstes vespern und die Damen sich zurechtmachen.³⁵⁶

Ab Ende des 19. Jahrhunderts ließen sich einige Tempelchöre als Vereine eintragen. Hintergrund für die Organisation in Form von Vereinen war möglicherweise der Wille, über das Singen in der Synagoge hinaus aktiv zu sein oder auch vom jeweiligen Synagogenvorstand weniger abhängig zu sein. Die Chorvereinsmitglieder waren wohl außerdem in der Regel Laien und wurden nicht bezahlt.

Als erstes wurde in Lieben der *Verein zur Erhaltung des Liebner Tempelchors* (1886–1913) gegründet. Mit der Entstehung der neuen Synagoge in den Weinbergen wurde der *Tempelgesangsverein in Kgl. Weinberge/Spolek pro zpěv chrámový na Král. Vinohradech* (1896–1922) gegründet. Im selben Jahr entstand in Karolinenthal der *Tempelgesangsverein in Karolinenthal/Spolek pro zpěv chrámový v Karlíně* (1896–1901). Nach dessen Auflösung wurde nach zwanzigjähriger Pause ein neuer Chorverein gegründet, der *Židovský zpěvácký spolek v Karlíně*, der auch unter dem deutschen Namen *Israelitischer Gesangsverein in Karlín* fungierte (1927–1940 und erneut 1945–1848). In Smichow wirkte der *Spolek pro přestování zpěvu synagogálního* (1921–1939).³⁵⁷ Die Quellenlage zu den Chorvereinen ist weit besser als für die anderen Chöre, wir erfahren mehr über die Aktivitäten, Dirigenten und die Organisation. Die Vereine finanzierten sich in der Regel durch einen Mitgliedsbeitrag, durch zusätzliche unterstützende Mitglieder sowie durch Subventionen der Gemeinde.³⁵⁸ In den Tempelchorvereinen Weinberge und Lieben gab es eine Abstufung von aktiven Mitgliedern (Sängern und Sängerinnen) und unterstützenden Mitgliedern, die durch einen jährlichen Beitrag zur Existenzsicherung des Chors beitrugen.³⁵⁹ Beim *Tempelgesangsverein in Karolinenthal* stellte die Gemeinde außerdem für die Proben den Winterbetsaal und das Harmonium zur Verfügung.³⁶⁰

356 Brief an die Mitglieder des Tempelchors vom 20.2.1938 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe Sbor chrámový).

357 Siehe Einträge im Vereinskataster (AHMP, SK XII/64 Tempelgesangsverein in Karolinenthal; SK XII/309 Židovský zpěvácký spolek v Karlíně SK XII/62 Tempelgesangsverein in Kgl. Weinberge; SK XII/215 Spolek pro přestování zpěvu synagogálního; SK I/14 Verein zur Erhaltung des Liebner Tempelchors)

358 Bericht des Vereins zur Erhaltung des Liebener Tempelchores über die Generalversammlung am 20.1.1889 (NAČR, PP 1908–1915, V 42/20, Karton 2804); „Äußerung der Vertreter der israel. Cultusgemeinde in Karolinenthal betreffend das Verhältnis zum Tempelgesangsverein in Karolinenthal“ vom 12.5.1902 (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103).

359 ANONYM: „Der Tempelgesangsverein in Weinberge“, in: *Prager Tagblatt*, 134 (15. Mai 1896), S. 7.; Bericht des Vereins zur Erhaltung des Liebener Tempelchores an die k. k. Polizei-Direktion vom 3.1.1887 (NAČR, PP 1908–1915, V 42/20, Karton 2804).

360 „Äußerung der Vertreter der israel. Cultusgemeinde in Karolinenthal betreffend das Verhältnis zum Tempelgesangsverein in Karolinenthal“ vom 12.5.1902 (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103).

Der *Verein zur Erhaltung des Liebner Tempelchors*, in dessen Vorstand auch der Liebener Oberkantor Hermann Stránský vertreten war, beschrieb seinen Vereinszweck in den Statuten als rein religiösen:

„Zweck des Vereines ist ausschließlich die Förderung und Wahrung des israelitischen Tempelgesanges und die Bestreitung der Kosten desselben. Dieser Zweck wird durch die Besoldung eines Lehrers im Chorgesange, Anschaffung von Musikalien und Veranstaltung von öffentlichen Produktionen der wirkenden Mitglieder erreicht werden.“³⁶¹

Die anderen Synagogenchorvereine begrenzten ihre Aktivität nicht auf einen rein rituellen Vereinszweck, sondern sie sangen auch bei Konzerten oder geselligen Abenden.³⁶² Der Chor der Meiselsynagoge war zwar kein Chorverein, wirkte aber sogar im Theater mit. Wie sein Sohn in seinen Memoiren erwähnt, stellte Moritz Wallerstein mit seinen Schülern und dem Chor der Meiselsynagoge den Kirchenchor in der Oper *Cavalleria rusticana* von Pietro Mascagni am Neuen Deutschen Theater.³⁶³

Der *Tempelgesangsverein in Karolinenthal* hatte im Jahr 1901 mit 40 bis 50 Sängern und Sängerinnen eine beachtliche Größe. Er fungierte freiwillig jeden Freitag und Samstag sowie zu Feiertagen in der Synagoge.³⁶⁴ Darüber hinaus organisierte der Verein Tanzveranstaltungen und gesellige Abende. Er arbeitete dabei mit professionellen Sängern und Instrumentalisten zusammen, wie z. B. mit dem Konzertmeister des Neuen Deutschen Theaters Otto Frankenbusch oder Sängern des Deutschen Theaters.³⁶⁵ Jedoch kam es ab 1901 zu einem mehrere Jahre andauernden Konflikt mit dem Gemeindevorstand, der sich am Konflikt um einen geeigneten Probenraum entzündete, in dessen Folge sich der Verein auflöste.³⁶⁶

361 Änderung der Statuten des Vereines zur Erhaltung des Tempelchores in Lieben, § 2 und § 3 vom 15.1.1887 (NAČR PP 1908–1915 Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors, V 42/20, Karton 2804.)

362 Satzungen des *Tempelvereines in Karolinenthal* (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103); Statuten des *Israelitischen Gesangsverein in Karlín* (AHMP SK XII/309, Židovský zpěvácký spolek v Karlíně); Statuten des Smichover *Spolek pro pěstování zpěvu synagogálníhoho* (AHMP SK XII/215).

363 WALLERSTEIN: „*Meine Lebenserinnerungen - ein Familienbild (Maschinenschrift)*“, S. 72.

364 Brief des Vereinsvorstands an das k. k. Ministerium des Innern vom 4.7.1902 (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103).

365 Siehe z. B. ANONYM: „*Koncertní večer spolku pro zpěv chrámový v Karlíně [Konzertabend des Tempelgesangsvereins in Karolinenthal]*“, in: *Českožidovské listy*, 5 (15. November 1896), S. 6; ANONYM: „*Spolek pro zpěv chrámový v Karlíně [Tempelgesangsverein in Karolinenthal]*“, in: *Českožidovské listy*, 1 (1. Januar 1898), S. 7; ANONYM: „*Vereinsbote. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 11 (22. März 1899), S. 11; ANONYM: „*Spolek pro zpěv chrámový v Karlíně [Tempelgesangsverein in Karolinenthal]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (15. Oktober 1900), S. 6.

366 Darstellung der Vorgänge durch den Vorstand des Gesangsvereins in: PŘEDSTAVENSTVO SPOLKU PRO ZPĚV CHRÁMOVÝ: „*Všem P. T. příslušníkům isr. náboženské obce v Karlíně! [An alle P.T. Mitglieder der Isr.*

Der *Tempelgesangsverein in Kgl. Weinberge* führte neben seiner Tätigkeit im Gottesdienst auch größere Konzerte auf. Am 19. April 1897, dem 3. Tag des Pessachfestes, bei dem der Auszug der Israeliten aus Ägypten gefeiert wird, wurde thematisch passend das Oratorium *Israel in Ägypten* von Georg Friedrich Händel aufgeführt.³⁶⁷ Zwei Jahre später wurde am 10. April 1899 im Weinberger Tempel das Oratorium *Elias* von Mendelssohn gespielt.³⁶⁸ Solopartien wurden jeweils von Sängern und Sängerinnen des Deutschen Landestheaters übernommen. Im Falle des *Elias* war es ein Benefizkonzert, der Ertrag des Konzerts war für den Orgelfonds des Tempels bestimmt.³⁶⁹ Aber auch zu anderen festlichen Anlässen sang der Chor in der Synagoge: Zur Feier des Geburtstages des Kaisers am 17.8.1900 trat der Tempelgesangsverein gemeinsam mit dem *Jüdischen Gesang- und Musikverein* im Weinberger Tempel auf.³⁷⁰ Regenschori Richard Taussig, der Tempelgesangsverein und Oberkantor Gruschka wirkten dort auch, mit Orgel- und Orchesterbegleitung, beim Festgottesdienst zum 60jährigen Regierungsjubiläum des Kaisers 1908 mit.³⁷¹

Synagogenchöre wirkten nicht nur in der Synagoge und bei Konzerten, sondern auch im landesweiten Rundfunk, so die Chöre der Meiselsynagoge und des Jerusalemtempels Anfang der 1930er Jahre.³⁷² Der Gesang des Chors der Jubiläumssynagoge wurde beispielsweise am 23. November 1931 und am 15. April 1932 unter der Leitung von Lippmann Wahle mit dem Oberkantor der Jubiläumssynagoge Alexius Drach und der Konzertsängerin Fränkl als Solisten übertragen.³⁷³ Unter den aufgeführten Stücken waren bekanntere Werke von Louis Lewandowski, Fromental-Halévy, aber auch vom Oberkantor der Jubiläumssynagoge David Černovsky.³⁷⁴

Der *Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors* löste sich 1913 freiwillig auf.³⁷⁵ Der *Židovský zpěvácký spolek v Karlíně/Israelitischer Gesangsverein in Karlín* wurde 1940, wie alle jüdischen Vereine, von den Nationalsozialisten liquidiert. Nach dem Krieg wurde er

Kultusgemeinde in Karolinenthal!“, in: *Českožidovské listy*, 8 (15. April 1902), S. 6–7. Siehe auch den Brief des Vorstehers Ignaz Kallberg an die k. k. Polizei-Direktion vom 4.4.1902 (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103).

367 ANONYM: „Oratorium von G. F. Händel“.

368 ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 13 (14. April 1899), S. 10.

369 Ebd.

370 ANONYM: „Des Kaisers Geburtstag“, in: *Prager Tagblatt*, 228 (19. August 1900), S. 6–7.

371 ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Kgl. Weinberge.“

372 S., F.: „Musikpläne des Radiojournals“, in: *Prager Tagblatt (Beilage Rundfunk. Schallplatten)*, 171 (23. Juli 1930), S. 12.

373 ANONYM: „Rundfunk“.

374 ANONYM: „Prag“.

375 Eintrag im Vereinskataster AHMP, SK I/14. Vgl. Unterlagen im NAČR PP 1908–1915 Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors, V 42/20, Karton 2804.

1945 wieder gegründet und bestand bis 1948.³⁷⁶ In der Synagoge Weinberge wurde, nachdem die Gemeinde weder Oberkantor (Šaja Sud emigrierte 1939 in die USA) noch Organist (Fritz Krause hatte im Mai 1939 gekündigt) hatte, der Chor zu Ende September 1939 aufgelöst.³⁷⁷ Bis wann die Chöre der Klaussynagoge, Jubiläumssynagoge und Meiselsynagoge wirkten, ist unklar. Ab September 1941 waren Versammlungen und damit Gottesdienste in Synagogen und Bethäusern verboten, ebenso wie die öffentliche Aufführung und Verbreitung jüdischer Musik.³⁷⁸ Nach 1945 gab es in Prag keinen Synagogenchor von längerer Dauer mehr.³⁷⁹

376 Siehe Unterlagen im AHMP SK XII/309 Židovský zpěvácký spolek v Karlíně. Ein Regierungserlass der Protektoratsregierung vom 31. März 1939 bestimmte, dass alle bestehenden Vereine verpflichtet waren, sich innerhalb einer gesetzten Frist zu melden, anderenfalls wurden sie aufgelöst. Die definitive Auflösung aller jüdischen Vereine erfolgte 1940–1941. Das finanzielle Vermögen der Vereine fiel dem Auswanderungsfonds zu, ihr bewegliches Eigentum der JKG Prag. Die Vereine wurden mit dem Dekret vom 25.9.1945 wiederbelebt, der die Anordnungen der Protektoratszeit aufhob. KŘESTĀN, Jiří, Alexandra BLODIGOVÁ und Jaroslav BUBENÍK: *Židovské spolky v českých zemích v letech 1918–1948 [Jüdische Vereine in den böhmischen Ländern in den Jahren 1918–1948]*, Praha: Sefer 2001 (Knihnice Institutu Tereziánské iniciativy, 2), S. 11–14.

377 Briefdurchschlag vom Vorstand an die Chormitglieder vom 28.8.1939 (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe Sbor chrámový); Dokumente zur Emigration Suds (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe 19); Kündigung Fritz Krauses (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42622, Mappe Fritz Krause).

378 MALÁ, Marta: „Die Zerstörung der jüdischen Gemeinden in den Jahren 1938/1939–1945“, *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*, München: R. Oldenbourg 2009, S. 485–496, hier S. 486. Bezüglich des Verbots jüdischer Musik siehe Landesverordnungsblatt für Böhmen vom 29.9.1941 (NAČR, MŠANO 33, A-H, Mappe 33a).

379 SEIDLOVÁ: „Kdo zpívá židovsky?‘ aneb Hlas jako prostředek performance židovských identit v pražských synagogách a modlitebnách [“Wer singt jüdisch?“ Die Stimme als Mittel der Performance jüdischer Identitäten in Prager Synagogen und Beträumen]“.

7. Instrumentale Begleitung: Orgeln und Organisten

Im Hinblick auf instrumentale Begleitung des Gottesdienstes ist im synagogalen Kontext vor allem die Orgel relevant. Andere Instrumente oder ein Orchester kamen in Prag im 19. und 20. Jahrhundert nur zu besonderen Gelegenheiten wie Trauungen und Staatsfeierlichkeiten in manchen Synagogen zum Einsatz.³⁸⁰ Der Einbau und die Nutzung von Synagogenorgeln im 19. Jahrhundert in Prag ist, wie in vielen Städten Europas, im Zusammenhang mit dem Einfluss der liturgischen Reformbewegung in den deutschen Ländern zu sehen, die die Orgel als Instrument im Gottesdienst befürwortete, was zum sogenannten Orgelstreit führte.³⁸¹ Gerade die Prager jüdische Gemeinde spielte im Orgelstreit argumentativ eine wesentliche Rolle. Dass hier möglicherweise bereits im 17. Jahrhundert Orgeln in der Synagoge verwendet wurden, diente, wie David Ellenson zeigte, immer wieder als Argument für die Synagogenorgel – die Einführung einer Orgel sei damit keine Neuerung, sondern habe einen historischen Bezug.³⁸² Die Gegner von Orgeln in Synagogen wiederum zweifelten diese Information meist nicht an, stützten ihren Standpunkt jedoch beispielweise darauf, dass die Orgel in Prag nur vor Schabbatbeginn, nicht jedoch am Schabbat selbst gespielt worden sei oder dass die Prager die Orgel wohl aus der Überzeugung heraus spielten, dass es im Tempel eine Orgel gegeben habe.³⁸³

Im Jahr 1818 erwähnte der Lehrer und Prediger Eliezer Liebermann und Befürworter der Reform in seiner Broschüre *Or nogah* das Orgelspiel in jüngerer Vergangenheit. Den Schabbatempfang mit Musikinstrumenten beschrieb er als lebendige Praxis:

“Ich habe auch nicht vergessen, was mir einige Alte erzählten, in der Zeit als ich in Prag war, dass sie sich an die Orgel erinnern, die es dort in der Altneusynagoge gab, und sie wurde an jedem Vorabend von Schabbat, Rosch Chodesch und Feiertagen gespielt. Und noch heute empfangen sie den Schabbat in der Alten

380 „Vorspiel zu No. 2 Matowu!“ für zwei Trompeten, zwei Hörner, Posaune und Pauke (AŽMP, SH, Sign. 15261). Mehrere Fassungen des Trauungsgesangs *Mi addir* unterschiedlicher Komponisten für Bläser und Streicher sowie weitere Stücke, u. a. von Mozart, sind offenbar von Kantor H. Davidsohn erhalten, ŽOP, SHJ, Sign. Z_283, Z_284, Z_286, Z_287, Z_290.

381 Zum Orgelstreit siehe FRÜHAUF, Tina: *Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur*, Hildesheim, New York: Olms 2005 (Netiva; 6), S. 42–62.

382 ELLENSON, David: „A Disputed Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics“, in: *Leo Baeck Institute Year Book*, XL (1995), S. 251–264; Andere Beispiele für dieses Phänomen vgl. LÄSSIG: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, S. 278–289.

383 ELLENSON: „A Disputed Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics“.

Synagoge mit Musikinstrumenten und die Musik dauert eine halbe Stunde bis in die Nacht und die Musikanten sind Juden.”³⁸⁴

Diese konkrete Erwähnung des Orgelspiels in Prager Synagogen wurde von Befürwortern und Gegnern der Orgel aufgegriffen und sollte so eine wesentliche Rolle in der Diskussion um die religiöse Legitimation der Orgel spielen.³⁸⁵ In der in Reaktion auf *Or nogah* 1819 erschienenen Broschüre *Dibere Haberith* druckten die orthodoxen Hamburger Rabbiner 22 Briefe von Rabbinerkollegen ab, die sich gegen die Reformen des Gottesdienstes im 1818 geweihten neuen Tempels in Hamburg wandten. Hier äußerten sich auch die Prager Oberjuristen Elieser Flekeles, Samuel Landau und Levin Melisch, die sich entschieden gegen das Orgelspiel am Schabbat aussprachen, die Praxis des Instrumentenspiels vor dem Beginn von Schabbat und Festen in Prag hingegen bestätigten:

„Auch ist das Spielen der Orgel am heiligen Sabbat für uns eine durchaus gesetzwidrige Handlung, selbst durch einen Nichtjuden. Zwar haben wir hier in Prag einen alten Gebrauch, die Einweihungsgesänge des Sabbats mit Musik zu begleiten, doch müssen die Musici die Instrumente eine halbe Stunde vor Anbeginn des Sabbats, (nemlich vor Anfang des Abendgebets,)“³⁸⁶ bei Seite setzen.“³⁸⁷

Aufgrund dieser und mehrerer weiterer Quellen ist davon auszugehen, dass es in Prag schon vor dem 19. Jahrhundert Orgel- und Instrumentenspiel in Synagogen gab, einige davon beschrieb Abraham Zvi Idelsohn.³⁸⁸ In der Sekundärliteratur finden sich unterschiedliche Angaben zum Zeitraum (15. bis 18. Jahrhundert), zu den Synagogen (Meiselsynagoge,

384 LIEBERMANN, ELIEZER: אור נוגה [*Or nogah*], Dessau: C. Schlieder 1818, S. 17 (Original hebräisch, Übersetzung Martha Stellmacher).

385 ELLENSON: „*A Disputed Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics*“.

386 Im hebräischen Original steht „eine halbe Stunde vor Beginn des Barchu“ (Gebet zu Beginn des Schabbat). בית דין צדק דק"ק המבורג [OBERRABBINER DER HL. GEMEINDE HAMBURG]: אלה דברי הברית [*Ele divrei habrit*], Altona 1819, S. 17.

387 FLEKELS, Elieser, Samuel LANDAU und Levin MELISCH: „*Schreiben des Hochwürdigen Rabbiner-Collegiums zu Prag*“, in: RABBINER DER ISRAELITISCHEN GEMEINDE ZU HAMBURG (Hrsg.): *Dibere Haberith* (דברי הברית) *Briefe der ausgezeichnetsten Rabbiner und Rabbiner-Collegien der vorzüglichsten Israelitischen Gemeinden Deutschlands, Pohlen und Italien, über den in Hamburg von einigen Individuen der dasigen Israelitischen Gemeinde – gegen die Gesetze des Judenthums – errichteten „Neuen Tempel-Verein“*, Altona: Gebrüder Bonn 1819, S. 36–37; Vgl. ELLENSON: „*A Disputed Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics*“, S. 255–256.

388 Die diesbezüglichen Angaben Abraham Zvi Idelsohns, auf die sich auch heute noch viele Studien beziehen, sind ungenau. Offenbar vermischte er Informationen aus unterschiedlichen Quellen und interpretierte sie weitreichend. IDELSOHN, Abraham Z.: *Jewish Music in Its Historical Development*, New York: Henry Holt and Company 1929, S. 205; IDELSOHN, A[braham] Z[vi]: „חזנים אין פראג“ [*Chazanim in Prag*]“, in: *Di Chazanim Welt*, 15 (Januar 1935), S. 8–9.

Altneusynagoge, Pinkassynagoge oder alle neun Prager Synagogen) und den Gelegenheiten (zu Schabbat und Feiertagen oder vor deren Beginn) zu denen Orgeln und andere Instrumente in Prager Synagogen im 17. und 18. Jahrhundert gespielt worden sein sollen.³⁸⁹ Wenn damals in Synagogen die Orgel gespielt wurde, wird es sich wahrscheinlich um Kleinorgeln wie Regale, Portative oder Positive gehandelt haben, wie sie in mehreren Beschreibungen jüdischer Festumzüge beschrieben und dargestellt wurden³⁹⁰ und wie sie bis ins ausgehende 17. Jahrhundert auch in kleinen Kirchen und bei christlichen Prozessionen üblich waren.³⁹¹

Die erste Synagogenorgel in den böhmischen Ländern im Zusammenhang mit der Einführung des „geregelten Gottesdienstes“ wurde 1836 in Prag in der Alten Synagoge in der Geistgasse/Dušní ulice aufgestellt. Sie wurde jedoch zunächst nur an Halbfesttagen wie Purim, Tischa beAv und besonderen Ereignissen gespielt. Ab 1872 gab es die Orgelbegleitung auch zum Schabbat- und Feiertagsgottesdienst, ab 1874 erklang die Orgel auch zu Neujahr und Versöhnungstag.³⁹² Die ursprüngliche Orgel mag nach dem Abriss der Alten Synagoge 1867 für den Neubau nicht mehr geeignet gewesen sein. In der neuerrichteten Synagoge wurde jedenfalls 1870 ein neues zweimanualiges Instrument mit einem Gehäuse im maurischen Stil mit Schleifladensystem und 15 Registern von Schiffner

389 S. z. B. NETTL, Paul: *Alte jüdische Spielleute und Musiker*, Prag: Dr. Josef Flesch 1923, S. 39–40; IDELSOHN, Abraham Z.: „*Song and Singers of the Synagogue in the Eighteenth century*“, in: *Hebrew Union College Annual*, (1925), S. 397–424, hier S. 402; IDELSOHN: *Jewish Music in Its Historical Development*, S. 205; SALMEN, Walter: *Jüdische Musikanten und Tänzer vom 13. bis 20. Jahrhundert*: „--denn die Fiedel macht das Fest“, Innsbruck: Edition Helbling 1991; SENDREY, Alfred: *The Music of the Jews in the Diaspora (up to 1800). A Contribution to the Social and Cultural History of the Jews*, New York [u.a.]: Thomas Yoseloff 1970; FRÜHAUF: *Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur*; FRÜHAUF, Tina: „... auch über ein Kuriosum muss berichtet werden...“ (*Orgeln in Synagogen Böhmens und Mährens*)“, *Die böhmischen Länder als Orgellandschaft / (Musik und Instrument)*; 5. Sudetendeutsch-Tschechisches Musiksymposium; 24. - 25. Oktober 2000 in der Bayerischen Musikakademie Alteglofsheim; *Festschrift Hans Nadler*, Praha: Editio Bärenreiter 2005, S. 74–87; ELLENSON: „*A Disputed Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics*“.

390 SCHUDT, Johann Jacob: *Jüdisches Franckfurter und Prager Freuden-Fest / Wegen der höchst-glücklichen Geburth Des Durchläuchtigsten Kayserlichen Erb-Printzens / Vorstellend Mit was Solennitäten die Franckfurter Juden selbiges celebrirt, auch ein besonders Lied / mit Sinn-bilder und Devisen, darauff verfertigt; So dann Den Curieusen kostbahren / doch recht possirlichen Aufzug / so die Prager Juden gehalten; Zu des curieusen Lesers sonderbahren Belustigung auß dem Hebräisch- ins Hochteutsche übersetzt / mit nöthigen Anmerckungen erklärt / und mit einer Vorrede samt Anhang von unterschiedenen curieusen Jüdischen Auffzügen bekleidet*, Frankfurt am Main: Matthias Andrea 1716, S. 54, 68–69; KOREFF, Samuel David und Jacob KALLMUSS: *Beschreibung Einer allerunterhänigsten Freudens-Bezeugung, Welche wegen Hoher Geburt des Durchleuchtigsten Erz-Herzogen und Prinzen von Oesterreich Josephi, Benedicti, Joannis, Augusti, Antonii, Michaelis, Adami, Die Prager Judenschaft den 24. April des 1741. Jahrs In kostbarzierlichstem Aufzug Und Zweymaliger Illumination gehalten 1741*; Abbildung eines Kupferstichs des Umzugs von 1741 in VILÍMKOVÁ/ŠTECHA/MUNELES (Hrsg.): *Die Prager Judenstadt*.

391 Vgl. QUOIK, Rudolf: *Der Orgelbau in Böhmen und Mähren*, Mainz: Rheingold-Verlag 1966, S. 68–69.

392 ANONYM: „*Prag, 24. Dec. (Privatmitth.)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 8 (18. Januar 1838), S. 29; S.: „*Prag, 20. Mai (Privatmitth.)*“, S. 442.

eingebaut.³⁹³ Dieses wurde wiederum 1935 durch eine zweimanualige pneumatische Orgel von Josef Melzer ersetzt, der das Gehäuse der Schiffner-Orgel beibehielt.³⁹⁴ Obwohl die Synagoge, wie alle anderen Prager Synagogen, in der Protektoratszeit als Lager der Treuhandstelle diente, blieb die Orgel an ihrem Platz auf der Empore an der Südseite. Feuchtigkeit und Verunreinigungen machten in den 1960er Jahren eine Instandsetzung nötig.³⁹⁵ 1964 wurde vermutlich die Firma Igra mit der Reparatur der Orgel beauftragt.³⁹⁶

In der Meiselsynagoge wurde knapp 30 Jahre später als in der Altschule das Orgelspiel eingeführt (siehe Abbildung 8). Die Aufstellung der Orgel in der Meiselsynagoge geschah in Verbindung mit der Einführung des sogenannten geregelten Gottesdienstes beim dafür veranlassten Umbau der Synagoge zwischen 1862 und 1864.³⁹⁷ Diese Orgel mit 5 Manualregistern und einem Pedalregister, „mit gutem u. kräftigem Ton, ausgezeichnet erhalten“ stand im Juni 1885 zum Verkauf³⁹⁸ und wurde durch eine größere Orgel von Orgelbauer Karl Eisenhut ersetzt.³⁹⁹ Die Aufstellung war mit weiteren Umbauten der Synagoge verbunden. Benedikt Singer, Oberkantor in Jungbunzlau/Mladá Boleslav, glossierte im Jahr 1890 spitz die „große Beschäftigung der Orgel in der Meiselsynagoge“: „Es ist eben jetzt modern, dass in vielen Tempeln die Orgel mehr zu thun hat, als der Vorbeter [...]“⁴⁰⁰ Die Orgel von Eisenhut wurde zwischen 1892 und 1908 mehrfach durch die Orgelbauer J. Schiffner und Josef Hubička repariert und umgebaut. Bei einer dieser Reparaturen wurden zum Beispiel die „blinden Pfeifen“ im Prospekt, also die nicht klingenden Pfeifen, die nur ästhetischen Zweck haben, ersetzt.⁴⁰¹ Das Instrument wurde

393 NAČR, ZÚ, oddělení církevní, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách, Karton 614. Im Orgelkataster wurden ab 1914 von der k. k. Statthalterei für das Königreich Böhmen „im Interesse der Förderung der Kirchenmusik und ihrer Pflege im allgemeinen wie des Orgelbaues im besonderen“ mit Hilfe eines Vordrucks Informationen zu sämtlichen Orgeln Böhmens zusammengetragen. Ein solcher Vordruck findet sich z. B. auch in den Akten der Prager IKG (AHMP, ŽNO, Karton 361 modlitebny, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

394 VIKTORA, Adam: „Tschechische Synagogenorgeln“, *Dokumentation zur Ausstellung „Niemand wollte mich hören ...“*. Magrepha. Die Orgel in der Synagoge / Forum des Niedersächsischen Landesmuseums Hannover, November 1999 bis April 2000, Hannover: Europ. Zentrum für Jüdische Musik 1999, S. 172–179, hier S. 173.

395 Gutachten über die Orgeln der Meiselsynagoge und der Dušní von Jan Bedřich Krajs (AŽMP, Židovské muzeum v Praze, 1963 V Správa budov. Aktenzeichen 715/63).

396 Kostenvoranschlag von Igra vom 30.11.1964 (AŽMP, Židovské muzeum v Praze (1960–1969), 1964 IV ekonomické, Inv. č. 603, Aktenzeichen 1643/64).

397 „Theater und Musik. Musicdirector David Rubin“, in: *Prager Tagblatt* 352 (1894), S. 9.

398 ANONYM: „Orgel-Verkauf“, in: *Prager Tagblatt*, 174 (26. Juni 1885), S. 11. Diese Orgel wurde offenbar in der Liebener Synagoge aufgestellt (NAČR, ZÚ, oddělení církevní, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách, Karton 614).

399 NAČR, ZÚ, oddělení církevní, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách, Karton 614.

400 S[INGER], B[enedikt]: „Prager Rundschau.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (15. August 1890), S. 1–3, hier S. 2.

401 Kostenüberschlag Rekonstruktion des Orgelwerks von Josef Hubička, 1904, unterschrieben von Moritz Wallerstein (AHMP, ŽNO, Karton 259 Meiselova synagoga).

schließlich Ende 1963 oder Anfang 1964, als die Synagoge zum Staatlichen Jüdischen Museum gehörte, demontiert⁴⁰² und vermutlich entsorgt.⁴⁰³



Abbildung 8: Innenraum der Meiselsynagoge mit Orgel zwischen 1942 und 1944, als die Synagoge von der Treuhandstelle als Lager enteigneter Möbel genutzt wurde.

402 Im Dezember 1963 wurde die Demontage angemahnt (AŽMP, Židovské muzeum v Praze (1960–1969), 1963 IV ekonomické, Inv. č. 577, Aktenzeichen 1711/63).

403 J. B. Krajs stellte in seinem Gutachten von 1963 eine starke Beschädigung der pneumatischen Traktur und des Spieltischs fest und schätzte ihren Wert auf nur noch 8.000 Kčs, während er den Wert der Orgel in der Dušní ulice bei 65.000 Kčs. ansetzte (AŽMP, Židovské muzeum v Praze (1960–1969), 1963 V. Správa budov, Inv. č. 578, Aktenzeichen 715/63).

Im Jahr 1877 wurde auch in der Neusynagoge eine Orgel aufgestellt, die bei einem feierlichen Gottesdienst zum Geburtstag des Kaisers am 18. August eingeweiht wurde. In einem Bericht über die Orgeleinweihung im Prager Tagblatt hieß es:

„Die sich von Außen recht gefällig repräsentirende Orgel zeichnet sich durch Schönheit und Charakteristik der einzelnen Stimmen so wie durch Würde und Kraft der Töne aus. Besonders schön klangen: ‚Principal‘, ‚Viola da Gamba‘ und ‚Flöte dulcis‘. Die von dem Cantor und Regenschori Herrn Julius Wallerstein vorgetragenen Solis und die von demselben geleiteten Chorgesänge wurden durch den vollen Ton der Orgel harmonisch unterstützt, Hr. Carl Schiffner, der Erbauer dieser Orgel, hat bereits 70 derartige neue Werke geschaffen, und wurde vor einigen Tagen mit dem Umbau der großen Domorgel zu St. Veit, der bis zum Wenzelstage beendet sein soll, betraut.“⁴⁰⁴

Die Orgel der Neusynagoge war – offenbar nach den Orgeln der Geistgasse und der Meiselsynagoge – bereits die dritte Prager Synagogenorgel des Orgelbauers Schiffner.⁴⁰⁵

Wiederum knapp zehn Jahre später, im Jahr 1886, entschied sich auch die Generalversammlung der Zigeunersynagoge mehrheitlich für die Aufstellung einer Orgel, die aus Spenden finanziert werden sollte.⁴⁰⁶ Verwirklicht wurde der Plan jedoch nicht, vermutlich aufgrund des Widerstands des Oberrabbiners (s. Kap. III.1.3). In der als Ersatz für Neusynagoge, Zigeunersynagoge und Großenhofsynagoge errichteten Jubiläumssynagoge, die 1906 geweiht wurde, war von vornherein eine Orgel vorgesehen. Das zweimanualige Instrument wurde vom Prager Orgelbauer Emanuel Šimon Petr gebaut und wurde auch am Schabbat und an Feiertagen gespielt. Das noch heute genutzte Instrument wurde bis 1942 im Gottesdienst gespielt, danach erst wieder ab den 1960er Jahren.⁴⁰⁷

Die größeren Vorstadtsynagogen in Karolinenthal, Lieben, Smichow und Weinberge hatten um 1900 alle eine Orgel. Im damaligen Prager Vorort Karolinenthal wurde 1864 – also bereits kurz nach der Einführung der Orgel in der Altschul und der Meiselsynagoge – eine Orgel von František Prediger aus Albrechtsdorf aufgestellt, die 1899 durch eine

404 ANONYM: „Eine neue Orgel“, in: *Prager Tagblatt*, 227 (17. August 1877), S. 3; ANONYM: „Orgel-Einweihung.“, in: *Prager Tagblatt*, 229 (19. August 1877), S. 4.

405 ANONYM: „Eine neue Orgel“.

406 ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 40 (16. Dezember 1886), S. 6.

407 Der katholische Organist Milan Dušek, der in den 1960er Jahren an der Jubiläumssynagoge Orgel spielte und unter anderem den Kantor Landerer begleitete, schilderte im Nachrichtenblatt der Jüdischen Gemeinde seine Eindrücke und Ergriffenheit beim ersten Spielen auf der Orgel nach zwanzigjährigem Schweigen des Instruments: DUŠEK, Milan: „Varhany zazněly... [Die Orgel erklang...]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 5 (Mai 1961), S. 4.

dreimanualige Orgel von Emanuel Šimon Petr ersetzt wurde. Von der alten Orgel wurden dabei der Spielschrank, der Prospekt und einige Register übernommen.⁴⁰⁸ Die Karolinenthaler Orgel befindet sich heute in der hussitischen Kirche der etwa 50 km östlich von Prag gelegenen Kleinstadt Nymburk.⁴⁰⁹ In die neue Liebener Synagoge wurde die alte Orgel aus der Meiselsynagoge übernommen.⁴¹⁰ Dies geschah vermutlich im Zuge des Umbaus der Meiselsynagoge im Jahr 1885, also knapp 30 Jahre nach Erbauung der Liebener Synagoge. Die Luftzufuhr des Instruments war zunächst riemengetrieben, später wurden die Bälge getreten.⁴¹¹ Diese Orgel, die aus den 1860er Jahren stammte, wurde offenbar in den 1920er Jahren oder Anfang der 1930er Jahre von der Firma Melzer aus Kutná Hora/Kuttenberg durch ein neues Instrument ersetzt.⁴¹² Ab wann die Smichower Synagoge über eine Orgel verfügte, ist unbekannt. Im Inventar der Kultusgemeinde Smichow von 1875 ist jedenfalls eine „vollkommen eingerichtete Orgel“ erwähnt, außerdem ein Piano, das sich „beim Cantor“ befand.⁴¹³ Womöglich mussten 26 Prospektorgelpfeifen im Mai 1918 beim k. u. k. Kriegs-Ministerium abgeliefert werden, da sie aus kriegswichtigem Material bestanden. Die Kultusgemeinde Smichow stellte den Antrag, die Prospektorgelpfeifen freizugeben, „da sie aus nicht ablieferungspflichtigem Metall bestehen.“⁴¹⁴ Eine neue pneumatische Orgel mit 12 Registern baute die Firma Melzer in der Smichower Synagoge im August 1931.⁴¹⁵ Dies erwies sich als nicht ausreichend für den großen Synagogenraum und so wurde 1937 die Firma Melzer wiederum mit einer Erweiterung der Orgel beauftragt. Außerdem hatte der Fußboden sich als nicht tragfähig genug erwiesen, weshalb er verstärkt werden sollte.⁴¹⁶ Das Verlegen des zweiten Manuals nach oben über die Tür zum Orgelraum sollte außerdem für mehr Platz für den Chor sorgen.⁴¹⁷ Die neugebaute Synagoge in den Weinbergen verfügte ebenfalls über eine Orgel. Das 1897 erbaute Instrument mit 3 Manualen und 38 Registern stammte von der Orgelbaufirma Gebrüder Rieger aus Krnov/Jägerndorf.⁴¹⁸ Orgel und

408 NAČR, ZÚ, oddělení církevní, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách, Karton 614.

409 VIKTORA: „*Tschechische Synagogenorgeln*“, S. 179.

410 NAČR, ZÚ, oddělení církevní, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách, Karton 614.

411 NAČR, ZÚ, oddělení církevní, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách, Karton 614.

412 Aus einem Brief der Firma Josef Melzer an die IKG Smichow vom 18.3.1932 geht hervor, dass sie bereits in der Synagoge Lieben eine Orgel errichtete oder umbaute (AŽMP, ŽNO Smíchov, Sign. 20731).

413 „Inventar, aufgenommen am 7. Juli 1875 und umfassend das gesamte Vermögen der Cultusgemeinde Smichov“ (AHMP, ŽNO, Karton 5 Smíchov).

414 Akte vom 15. Mai 1918 (NAČR MKV D 4 Böhmen 1888–1918, Nr. 17508).

415 Auftragsbestätigung der IKG Smichow an die Orgelbaufirma Melzer vom 31.3.1931 (AŽMP, ŽNO Smíchov, Sign. 20731).

416 Protokoll der technischen Kommission „Adaptační práce 1937 v synagóze“ (AŽMP, ŽNO Smíchov, Sign. 20276).

417 Auftragsbeschreibung von J. Melzer, Kutná Hora, vom 9.6.1937 (AŽMP ŽNO Smíchov, Sign. 20717).

418 NAČR, ZÚ, oddělení církevní, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách, Karton 614.

Chorgesang gab es in den Gottesdiensten der Synagoge Weinberge am Freitagabend und Samstagvormittag, sowie zu Feiertagen.⁴¹⁹ Als im Februar 1945 die Synagoge Weinberge von einer Bombe getroffen und 1951 abgerissen wurde, wurde vermutlich auch die Orgel zerstört.

Möglicherweise gab es in der einen oder anderen Synagoge neben einer Orgel oder an ihrer Statt ein Harmonium. Die Quellenlage dazu ist jedoch schlecht und nur in wenigen Fällen ist die Existenz eines Harmoniums bekannt. Sicher ist, dass sich ein solches Instrument im Winterbetsaal der Karolinenthaler Synagoge befand.⁴²⁰ Von allen erwähnten Instrumenten stehen heute nur noch die Orgeln in der Geistgasse und der Jubiläumssynagoge an ihrem alten Ort. Was mit den Orgeln der Meiselsynagoge und der Synagogen in Smichow und Lieben geschah, ist nicht bekannt.

Weit weniger Informationen als über die Instrumente lassen sich über deren Spieler und wenigen Spielerinnen finden. So sind in Zeitungsberichten über festliche Gottesdienste oder andere Ereignisse oft die Namen von Kantor, Rabbiner und von Gesangssolisten genannt, jedoch nur in seltenen Fällen der des Organisten. Es ist davon auszugehen, dass es oft nichtjüdische Organisten waren, die den Gottesdienst begleiteten. Dass Juden in der Synagoge die Orgel spielten, war aus mehreren religiösen Gründen umstritten, zum einen wegen des Arbeitsverbots am Schabbat, zum anderen, da sie als Imitation der Orgel im christlichen Gottesdienst angesehen wurde. Bereits die zweite Rabbinerkonferenz 1845, bei der sich reformorientierte Rabbiner aus Europa versammelten, hatte sich für das Orgelspiel durch jüdische Organisten ausgesprochen. Die Begründung lautete hier, dass Musik aus talmudischer Sicht Kunst und nicht Arbeit sei. Das Argument, dass die Reparatur am Schabbat nicht möglich sei, sei hinfällig, weil eine Verbesserung des Instruments keine kurzfristige Angelegenheit, sondern Sache des Orgelbauers sei.⁴²¹

Eine Diskussion zu dieser Frage entspann sich auch 1897 in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* auf eine Anfrage des böhmischen Oberkantors Benedikt Singer hin. Er richtete an seine Kollegen die Frage: „Darf ein Jude aushilfsweise am Sabbath die Orgel spielen und den christlichen Organisten vertreten, um den Gottesdienst mit Chor nicht zu stören?“⁴²² Rabbiner Dr. J. Kahan aus Waidhofen a. d. Thaya vertrat in seiner Antwort den

419 „Přihláška k pensijnímu pojištění“ (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42622, Mapped 1, Ing. Arnošt Buchbinder).

420 „Äußerung der Vertreter der israel. Cultusgemeinde in Karolinenthal betreffend das Verhältnis zum Tempelgesangsverein in Karolinenthal“ vom 12.5.1902 (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103).

421 Vgl. FRÜHAUF: *Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur*, S. 89–90.

422 SINGER, Benedict: „Offene Anfragen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 17 (28. Juni 1897), S. 6. Eine ähnliche Diskussion wurde in der Jüdischen Volksstimme 12 Jahre später geführt, bei der sich u. a.

Standpunkt, dass eine Gemeinde, die sich für das Orgelspiel entschieden hat, sogar verpflichtet ist, einen gottesfürchtigen Juden als Organisten zu beschäftigen, als Beispiel nennt er die Gemeinde Budweis/České Budějovice.⁴²³ Leopold Berthauer aus Prostějov/Proßnitz und Moriz Mandl, Lehrer und Cantor in Kunowitz, sprachen sich in ihren Antworten gegen jüdische Organisten aus und beriefen sich dabei auf den *Schulchan Aruch* und dessen Kommentator Mogen Avrohom⁴²⁴. Auch David Lösegeld aus Proßnitz, in dessen Gemeinde sowohl christliche als auch jüdische Organisten beschäftigt worden waren, legte dar, dass am Schabbat und Feiertagen nur ein Nichtjude Orgel spielen dürfe. Denn, anders als die Rabbinerkonferenz, vertrat er den Standpunkt, dass es sehr wohl oft vorkomme, dass Pfeifen oder Tasten kurzfristig vom Organisten zu richten seien, was dem Arbeitsverbot am Schabbat widerspreche.⁴²⁵

Tina Frühauf macht darauf aufmerksam, dass in den Diskussionen um die Verwendung der Orgel am Schabbat nie die Frage in den Diskussionen festgehalten wurde, ob die körperliche Arbeit des Balgtretens am Schabbat zulässig sei.⁴²⁶ Denn vor der Einführung von Elektromotoren zum Betreiben der Bälge war zum Spielen ein Balgtreter, Kalkant genannt, erforderlich. In manchen Synagogen, so etwa in der Meiselsynagoge, war für das Balgtreten der Hausmeister verantwortlich. Die „Instruction für den Hausmeister“ Johann Dawidek von 1880 vermerkt als Aufgaben des Hausmeisters neben dem Reinhalten der Synagoge und des Hofes sowie dem Auf- und Zuschließen: „Bei jedem Gottesdienste mit Orgelbegleitung hat der Hausmeister die Bälge zu ziehen.“⁴²⁷

Bei den Organisten handelte es sich in der Regel um Männer, in Prag ist keine Orgelspielerin in einer Synagoge bekannt.⁴²⁸ Dennoch gab es in Böhmen auch Organistinnen – in der Synagoge von Saaz bei Aussig spielte Antonie Mändlová – den Erinnerungen ihrer Tochter

Salomon Hugo Lieben zu Wort meldete: SCHWARTZ, Emanuel: „Darf ein Jude die Orgel beim Sabbat- und Festgottesdienste spielen?“, in: *Jüdische Volksstimme*, 8 (10. März 1909), S. 4–5; SCHWARTZ, Emanuel: „Darf ein Jude die Orgel beim Sabbat- und Festgottesdienste spielen? (Schluß)“, in: *Jüdische Volksstimme*, 9 (20. März 1909), S. 3 und Reaktionen darauf in den folgenden Ausgaben 10–14.

423 KAHAN, J., Josef SAGLER und Leopold BERTHAUER: „Fragebeantwortungen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 18 (15. Juli 1897), S. 3–4; KAHAN, [J.]: „Fragebeantwortungen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 20 (13. August 1897), S. 4–5.

424 Avraham Gombiner (1635–1682), genannt Magen Avraham, war ein Talmudist aus Kalisz und Autor eines bedeutenden Kommentars zum Abschnitt *Orach chajim* des *Schulchan Aruch*.

425 MANDL, Moriz, L[eopold] BERTHAUER und D. LÖSEGELD: „Fragebeantwortungen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 19 (29. Juli 1897), S. 3–4.

426 FRÜHAUF: *Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur*, S. 100.

427 Instruction für den Hausmeister der Meiselsynagoge Johann Dawidek vom 10.3.1880 (AHMP, ŽNO Karton 269 Synagogy, Mappe Maiselova). Möglicherweise handelte es sich dabei um den von Karel Weis erwähnten Schuhmacher, der als Balgtreter fungierte und unweit der Synagoge wohnte. WEIS, Karel: „Předčasně konce mé varhanické kariéry [Das vorzeitige Ende meiner Organistenkarriere]“, in: *Kalendář česko-židovský, 1924/1925*, S. 53–58, hier S. 57.

zufolge – in der Zwischenkriegszeit an Feiertagen die Orgel.⁴²⁹ Auch in Teplitz-Schönau wirkte offenbar eine Organistin, Sephi Klinke, von der eine Komposition im AŽMP erhalten ist.⁴³⁰

Gleich welcher Religion die Organisten angehörten, war die Ausbildung für Organisten meist eine christlich geprägte, so wie an der 1830 gegründeten Prager Orgelschule (Varhanická škola). Beispielsweise wurde Moritz Plovitz, jüdischer Organist am Tempel in der Geistgasse, 1848 als Schüler der Orgelschule geführt.⁴³¹ Hier studierte auch Adolf Diessl, vermutlich ein Christ, der die Orgelschule 1884 absolvierte⁴³² und einem Vermerk im Orgelschulkatalog zufolge Organist in der Meiselsynagoge wurde⁴³³.

Einem Organisten der Meiselsynagoge der 1880er Jahre verdanken wir ausführlichere Auskünfte über seine Tätigkeit. Der Komponist Karel Weis, der später besonders mit seiner Oper *Polský žid* (Der polnische Jude) große Erfolge feierte, widmete in seinen autobiografischen Erzählungen *Rozmarné příhody* (Amüsante Begebenheiten) ein Kapitel seinen Erinnerungen daran, wie er als junger Mann zeitgleich Organist einer Kirche und einer Synagoge war.⁴³⁴ Die Anekdote macht die Schwierigkeiten deutlich, die Verpflichtungen als Organist im christlichen und jüdischen Gottesdienst zu vereinbaren. Weis, ab 1880 als provisorischer städtischer Organist an der Kirche St. Stephan tätig, hatte dort die Pflicht, täglich um sechs Uhr morgens zur Messe und nachmittags um vier Uhr zum Segen zu spielen, an Sonn- und Feiertagen war er sogar den ganzen Vormittag verpflichtet. Zu Ostern und Weihnachten dauerte der Dienst noch länger. Da das Jahresgehalt zum Leben nicht ausreichte, nahm Weis eine Anstellung bei Oberkantor Moritz Wallerstein an der Meiselsynagoge an. Dort spielte er zu den Schabbatgottesdiensten am Freitagabend und am Samstagmorgen, an Feiertagen und gelegentlich bei Hochzeiten. Zur größten

428 Aushilfsweise sprang die Solistin des Weinberger Tempelchors Valburga Černá als Organistin ein, als der Organist krankheitsbedingt ausfiel (Brief von Oberkantor Schaje Sud an den Vorstand der IKG Weinberge vom Februar 1924 im AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. 42626, Mappe 19).

429 Interview mit Eva Roubíčková geb. Mändlová (geb. 1921 in Žatec), Visual History Archive USC Shoah Foundation, ID 8241.

430 Vermerk „von Sephi Klinke Organistin der Kultusgemeinde in Teplitz-Schönau“ in „Echod“ (AŽMP, SH, Sign. 15616).

431 Catalog der Frequentanten des II. Jahrganges der Orgelschule im Studienjahre 1848 (AHMP, Varhanická škola). Von Plovitz/Plowitz ist die Komposition einer vierstimmigen Kedescha („Naarizoch“) erhalten (AŽMP, SH, Sign. 15083).

432 WAGNER: „... eines der trefflichsten, praktisch nützlichsten Institute...“ (*Zur Entwicklung der Prager Orgelschule*), S. 182.

433 Hauptkatalog pro anno 1883/84 (AHMP, Varhanická škola).

434 WEIS, Karel: *Rozmarné příhody [Amüsante Begebenheiten]*, Praha: Jos. R. Vilímek 1926 (Vilímkova humoristická knihovna). Die Anekdote wurde bereits zwei Jahre zuvor im tschechojüdischen Jahrbuch: WEIS: „*Předčasné konce mé varhanické kariéry [Das vorzeitige Ende meiner Organistenkarriere]*“.

Herausforderung dieser parallelen Beschäftigungen kam es, wie Weis beschrieb, wenn das katholische Osterfest und das Pessachfest aufeinander fielen. Weil für das Spielen in der Synagoge die Kenntnis der jüdischen Liturgie unverzichtbar war und Weis hierfür also nicht kurzfristig einen Vertreter finden konnte, besorgte Weis für den Gottesdienst in der St. Stephanskirche einen Ersatz. In der Folge blieben Konflikte und Streit mit den Chorsängerinnen der Kirche nicht aus. Nachdem Weis am Vorabend des jüdischen Neujahrsfestes den Gottesdienst in der Synagoge vergessen hatte und weil wegen seines Versäumnisses der Chorgesang ausfallen musste, für den Wallerstein eigens neue Stücke geschrieben hatte, kündigte Weis kurz darauf aus Scham seine Beschäftigung in der Synagoge.⁴³⁵

Die musikalische Rolle der Orgel war in Prager Synagogen wie auch an anderen Orten vor allem die Begleitung des Kantoren-, Chor- und Gemeindegesangs. Solo-Stücke für Orgel spielten wohl kaum eine Rolle, jedenfalls finden sich in den Musikalien aus Prag kaum Anhaltspunkte dafür.⁴³⁶

Die Prager Synagogengemeinden waren im Untersuchungszeitraum, anders als in anderen Städten, weitgehend autonom. Sie verwalteten sich selbst und diejenigen, die keine Gemeindesynagogen waren, mussten durch Spenden und Sitzvermietung auch für die Finanzierung ihres Betriebs sorgen. Auf liturgische und musikalische Fragen der Synagogen und Beträume, von denen es um 1890 etwa 30 gab, nahm die übergeordnete Israelitische Kultusgemeinde nur begrenzt Einfluss. Die religiöse Praxis war daher sehr vielfältig. Mit Ausnahme der Rabbiner lag neben der Wahl der Funktionäre auch deren genaue Aufgabenverteilung in der Hoheit der einzelnen Synagogengemeinden. Daher konnten sich die Anforderungen an die einzelnen Akteure und Akteurinnen, die mit der Musik zu tun hatten, wie Vorbeter/Kantor, Chorleiter, Organist, Sängerinnen und Sänger, von Synagoge zu Synagoge stark unterscheiden. Die personelle Ausdifferenzierung der musikalischen Funktionen verläuft dabei in der Regel parallel zur Größe der Synagogengemeinde. Im Untersuchungszeitraum ist eine zunehmende Professionalisierung der Vorbeter und

435 WEIS: „*Předčasný konec mé varhanické kariéry [Das vorzeitige Ende meiner Organistenkarriere]*“, S. 55.

436 Ausnahmen sind beispielsweise die Orgelpräliminarien von J. Kittel (AŽMP, SH, Sign. 15108) und von Šaje Sud (AŽMP, SH, Sign. 15230).

Synagogensänger festzustellen. Immer mehr Synagogengemeinden beschäftigten einen musikalisch gebildeten, bezahlten Kantor. Während die an vielen Synagogen bestehenden Laiensinggemeinschaften in den Hintergrund traten, nahm ab Mitte des 19. Jahrhunderts die Anzahl der Synagogenchöre, deren Sänger und gegebenenfalls Sängerinnen in der Regel entlohnt wurden, zu (siehe Tabelle 3). Die Tätigkeit in der Synagoge war dabei oft nicht deren alleiniges Tätigkeitsfeld. Sowohl Kantoren als auch Chorsängerinnen und Chorsänger verfolgten oft auch eine weltliche Tätigkeit, indem sie Gesangs- oder Klavierunterricht gaben oder an der Oper sangen. Die Organisten an Prager Synagogen hatten wohl in der Regel ebenfalls ein weiteres Standbein, z. B. als Kirchenorganisten.

Einige der Prager Synagogenmusiker und ihre Kompositionen waren über Böhmen hinaus bekannt, wie beispielsweise Moritz Wallerstein und David Rubin. Besonders von letzterem erschienen viele liturgische Kompositionen im Druck. Dennoch gab es in Prag keine herausragende Musikerpersönlichkeit mit solch überregionaler und dauerhafter Strahlkraft wie Salomon Sulzer in Wien, Louis Lewandowski in Berlin oder Samuel Naumbourg in Paris, die als die drei großen Synagogenkomponisten Europas des 19. Jahrhunderts gelten. Besonders Salomon Sulzers Kompositionen wurden in vielen böhmischen Gemeinden gesungen und galten dem Egerer Kantor Armin Wilkowitzsch zufolge noch in den 1930er Jahren in der Tschechoslowakei als Königsweg der synagogalen Musik.⁴³⁷

Tabelle 3 zeigt, in welchen Prager Synagogen es eine Boruch-Scheomar-Vereinigung, eine Orgel oder einen Chor gab. Aufgeführt sind nur diejenigen Synagogen, für die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entweder eine Boruch-Scheomar-Vereinigung, eine Orgel oder ein Chor belegt ist. Für die Quellen der einzelnen Daten sei auf die entsprechenden Angaben im Text dieser Arbeit verwiesen. Insbesondere in Bezug auf die Chöre sind genaue Daten nicht in allen Fällen bekannt.

⁴³⁷ WILKOWITSCH, Armin: „טשעכישע חזנים און חזנות, [Tschechische Chazanim un Chazanus]“, in: *Di Chazanim Welt*, (Juli 1934), S. 7–9.

Tabelle 3: Boruch-Scheomar-Vereinigungen, Orgeln und Chöre in den Synagogen in Prag und den Vororten im Untersuchungszeitraum.

Synagoge	Boruch-Scheomar-Vereinigung	Knaben-/Männerchor	gemischter Chor	Orgel
Altneusynagoge	bis 1939	-	-	-
Großenhofsynagoge	bis 1906	-	-	-
Hohe Synagoge	x*	-	-	-
Pinkassynagoge	x*	-	-	-
Edel-Porges-Synagoge	bis 1927	-	-	-
Popper-Moscheles-Synagoge	bis 1898	-	-	-
Altsynagoge/Geisttempel		1835	Datum unbekannt	ab 1836
Meiselsynagoge		1846/1862	1884	ab 1862
Synagoge Smichow		1852	spätestens 1892	ab 1875
Neusynagoge	bis spätestens 1898	1861/1877	1881	ab 1877
Synagoge Karolinenthal		1863	spätestens 1896	ab 1864
Klaussynagoge	bis 1939	1867/1886	-	-
Neue Synagoge Lieben	x*	1885	1885–1888	ab 1885
Zigeunersynagoge	bis 1906	1886	spätestens 1906	-
Synagoge Königliche Weinberge		1897	1897	ab 1897
Jubiläumssynagoge/Jerusalemtempel		1906	1906	ab 1906
Knabenwaisenhaussynagoge		Datum unbekannt	-	mind. zu Hohen Feiertagen im Grand Hotel 1907

x* Dauer des Bestehens unbekannt.

Die Daten zeigen, dass die Einführung eines Chors oft der Einführung einer Orgel vorausging oder damit verbunden war. Im Falle der gemischten Chöre ist oft schwierig festzustellen, ab welchem Zeitpunkt auch Frauen im Chor sangen. In den wenigsten Fällen sind dazu Archivunterlagen zu finden. Auch aus den erhaltenen Noten lässt sich dies nicht eindeutig

schließen, z. B. ob ein Chorsatz Sopran, Alt, Tenor, Bass von einem gemischten Chor oder von einem Knaben- und Männerchor gesungen wurde. Die diesbezüglichen Daten sind daher zum Teil die der ersten gefundenen Erwähnung.

Die meisten großen Synagogen außerhalb der Josefstadt (Jubiläumssynagoge, Lieben, Karolinenthal, Weinberge, Smichow) hatten Synagogenchöre oder Tempelgesangsvereine und eine Orgel, was jedoch für wenige Synagogen der Josefstadt der Fall war. So ist von keiner der privaten Betschulen und kleinen Stiftungssynagogen bekannt, dass sie eigene Chöre hatten oder Instrumente im Gottesdienst verwendeten. Es traten wohl nur gelegentlich Chöre anderer Synagogen zu besonderen Ereignissen auf.⁴³⁸ Auch die Verwendung von Orgel oder Harmonium in der Synagoge ist nur für einige der größeren Synagogen belegt.

Deutlich wird in Tabelle 3 auch, dass fast alle Synagogen, die einen Chor hatten, nicht oder nicht mehr über eine Boruch-Scheomar-Vereinigung verfügten. Offenbar erfüllten die Chöre ein neues Verständnis des kollektiven Singens. Die Boruch-Scheomar-Vereine, die den Gesang als religiöse, mit einem sozialen Zweck verbundene Aktivität ausgeübt hatten, entwickelten sich hingegen zu Wohltätigkeitsvereinen. Der Rückgang des Boruch-Scheomar-Singens und die Zunahme der Synagogenchöre reflektiert die Veränderungen im Gottesdienst, die insgesamt im äußerlichen Erscheinungsbild zu beobachten ist: weg vom partizipatorischen Prinzip des gemeinsamen Singens und Betens, hin zu einer präsentierten Form mit verteilten Aufgaben, bei der die Chöre Musik aufführten, und die Gemeinde hingegen nicht mitzusingen hatte. Diese Entwicklung ist im Zusammenhang mit der liturgischen Reformbewegung des 19. Jahrhunderts zu sehen. Die Auswirkungen dieser Bewegung in Prag und andere Maßnahmen der Moderne stehen im nächsten Kapitel im Fokus.

⁴³⁸ Beispielsweise sang bei der Einweihungsfeier der fusionierten Eger-Frankl-Porges-Synagoge 1897 der Chor und der Oberkantor der Klaussynagoge Béla Guttmann. ANONYM: „Prag, am 10. Juni 1897“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 (15. Juni 1897), S. 5–6.

III. Selbstverständnisse

1. ... als Angehörige einer Synagoge. Umfeld der Prager Synagogengemeinden

Die große Anzahl und Vielfalt der Synagogengemeinden in Prag wurde bereits an mehreren Stellen angesprochen. Doch worin unterschieden sich die einzelnen Synagogen zwischen 1850 und 1930? Welche Wege fanden sie in der Auseinandersetzung mit den Anforderungen der Moderne und wie äußerte sich das in der religiösen Praxis? Eine Antwort darauf gibt eine Darstellung der Synagogensituation in Prag in der *Allgemeinen Zeitung des Judentums* aus dem Jahr 1869 von einem Autor, der explizit die Neuerungen guthieß:

„[...] In der That giebt es hier so viele autonome Gemeinden als Synagogen und Betstuben. Jede derselben nimmt sich nach eigenem Belieben ihre Rabbiner oder Prediger, führt nach eigenem Ermessen zeitgemäße Reformen ein oder behält die alten aus des Golems Zeiten herstammenden Mißbräuche bei. So kam es, daß es gegenwärtig hier 7 Rabbiner und Prediger giebt, und daß fast alle mit der Zeit entstandenen Richtungen im Judenthume hier vertreten sind. In zwei Synagogen, Tempel und Meiselsynagoge, sind Orgel und Choralgesang eingeführt, in zwei andern Choralgesang allein, in einer ist mit der Aufnahme eines neuorthodoxen Predigerleins bloß das Almemor nach oben gerückt worden, und in mehreren anderen werden sogar noch ad majorem Dei gloriam die Mizwoth laut licitirt. [...] Man sieht, daß hier Jedem die Gelegenheit geboten ist, nach einer ihm beliebigen Façon selig zu werden, und es ist nicht zu leugnen, daß dies viel zur Erhaltung des Friedens beiträgt. [...]“⁴³⁹

Dem Historiker Hillel Kieval zufolge war es im 19. Jahrhundert in der Regel ein Zusammenspiel innerer und äußerer Faktoren, die das traditionelle jüdische Leben bröckeln ließen.⁴⁴⁰ In Bezug auf Prag nehme ich zwei große Phänomene der Moderne, die die „Synagogenlandschaft“ Prags stark beeinflussten, näher in den Blick: einerseits ein innerjüdisches Phänomen – die Einführung des und die Auseinandersetzung um den geregelten Kultus. Andererseits ein äußeres – die Auswirkungen des Abrisses des ehemaligen jüdischen Ghettos in Prag auf die Synagogengemeinden. Anschließend gehe ich anhand eines

439 S...K: „Prag, Ende Febr. (Privatmitth.)“, S. 251.

440 KIEVAL: *Languages of community*, S. 38.

Fallbeispiels ausführlich der religiösen Praxis und den Prozessen beim Zusammenschluss mehrerer Synagogen nach.

1.1 Einfluss des geregelten Kultus

In der Zeitschrift *Der Israelit. Ein Centralorgan für das orthodoxe Judentum* aus Frankfurt am Main erschien 1903 folgende Meldung:

„[...] ,Wir warnen [...] alle Streng- und Rechtgläubigen, namentlich diejenigen, die aus dem Auslande nach Prag kommen, vor dem Besuchen des isr. Tempels in der Geistgasse!‘

Wer seinem gut-religiösen Drange wirklich entsprechen will, dem empfehlen wir zunächst: 1) Die urehrwürdige Altneusynagoge, woselbst streng-rechtgläubiger, vom Hauche der Moderne vollständig verschonter Gottesdienst abgehalten wird. Dort findet sich auch der strenggläubige, aufrichtige Jude unter der Armuth, die ungeheuchelt ihre Gebete zum Himmel sendet, während bekanntlich in gewissen Tempeln es so aussieht, als ob das protzige Judentum, d. h. das Pseudojudentum, umgekehrt seinem Gotte – ‚Audienz‘ gewähren würde.

Des weiteren empfehlen wir als ebenfalls streng- und rechtgläubig: 2) Die Pinkas-Synagoge, und ferner 3) die Hoch- und 4) die Zigeunersynagoge. In zweiter Reihe wäre noch zu empfehlen die sog. Große Hofschul.“⁴⁴¹.

Wie kam es dazu, dass in strenggläubigen Kreisen vor dem Besuch der Synagoge in der Geistgasse gewarnt wurde?

Im 19. Jahrhundert waren wesentliche Neuerungen des religiösen Lebens aufgekommen, insbesondere in Wien, Berlin und Hamburg wurden jüdische Kultusreformen vorgenommen. Diese Ideen der Reformbewegung fanden Verbreitung in ganz Europa und führten dazu, dass die jüdischen Gemeinden sich damit auseinandersetzen und in bestimmten Punkten positionieren mussten. Auf die davon ausgelösten Veränderungsprozesse in Prager Synagogen sei hier näher eingegangen.

Es ist hilfreich für das Verständnis, sich zunächst die unterschiedlichen Definitionsmöglichkeiten des Reformjudentums zu vergegenwärtigen, die sich in Anlehnung

441 LOKALCORRESP. PRAG: „Prag, 2. März. (Warnung für strenggläubige isr. Besucher Prags)“, in: *Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judentum*, 18 (5. März 1903), S. 381.

an die von Tamás Biró formulierten Dimensionen des ungarischen neologen Judentums folgendermaßen fassen lassen:

- Reform als Verbürgerlichung des Judentums im 19. Jahrhundert
- Reform als ästhetische Kategorie, die sich beispielsweise in der synagogalen Musik, Architektur und der Amtskleidung äußert
- Reform als eine Form religiöser Praxis
- Reform als Methodologie für halachische Entscheidungen
- Reform als Einstellung gegenüber zeitgenössischer Wissenschaft
- Reform als Antwort auf die Herausforderungen des 19., 20. und 21. Jahrhunderts.⁴⁴²

In der vorliegenden Studie konzentriere ich mich auf die Aspekte der Reform als ästhetischer Kategorie und als bestimmte Ausprägung religiöser Praxis. Dabei nehme ich hauptsächlich Bezug auf Merkmale, die im obenstehenden Zitat in der Kapiteleinleitung angesprochen wurden: Orgel, Chorgesang, die Einführung von Predigten sowie architektonische Veränderungen – insbesondere das Verschieben des *Almemors* aus der Mitte des Raums nach vorn; hinzu kommt die Gottesdienstsprache. Besonderheiten der Liturgie wie die Auslassung bestimmter Gebete oder *Pijutim* oder auch besondere liturgische Abläufe lassen sich jedoch aus Mangel an Quellen in den seltensten Fällen rekonstruieren,⁴⁴³ weshalb ich mich auf die offensichtlicheren Merkmale konzentriere, die besser dokumentiert sind.

Die Wiener Reform, durch den Rabbiner Isaak Noa Mannheimer ab 1824 in Gang gesetzt, bestand in einem gemäßigten erneuerten Ritus, der zwar Chorgesang und Predigt einführte, sonst aber – im Gegensatz zur radikaleren Hamburger oder Berliner Reform – kaum Änderungen vornahm.⁴⁴⁴ Der sogenannte geregelte Gottesdienst mit Neuerungen nach Wiener Vorbild wurde in Prag als erstes und sehr konsequent 1837 in der Altschule in der Geistgasse eingeführt⁴⁴⁵, in den folgenden Jahrzehnten auch in der Neusynagoge und in der

442 Vgl. BIRÓ, Tamás: „Egy befejezetlen beszélgetés tanulságai [Lehren aus einem unfertigen Gespräch]“, in: KUNOS, Péter (Hrsg.): *Schweitzer József emlékezete: a halálnak első évfordulóján rendezett tudományos konferencia közzöntőbeszédei és előadásai [Erinnerung an József Schweitzer. Reden und Vorträge einer wissenschaftlichen Konferenz zum ersten Todestag]*, Budapest: MAZSIHISZ 2016, S. 128–157, hier S. 130. Für eine englische Zusammenfassung dieser Aspekte danke ich Tamás Biró.

443 Gebetbücher sind diesbezüglich meist wenig aussagekräftig, denn es ist davon auszugehen, dass verschiedene Gebetbücher verwendet wurden, denen zum Teil gefolgt wurde, zum Teil wich man ab.

444 HECHT: *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen*, S. 341–342.

445 Ausführliche Darstellungen zur Entstehung und Entwicklung des Vereins bieten: KLEIN, Wilhelm: *100 Jahre Verein für geregelten Gottesdienst der Israeliten an der Altschule in Prag, der ältesten Synagoge daselbst*, Prag: Verein für geregelten Gottesdienst der Israeliten in Prag 1937; HECHT: *Ein jüdischer Aufklärer in*

Meiselsynagoge. Auch auf andere Prager Synagogen hatten die Reformen gewissen Einfluss. So entstand in vielen Synagogen, auch in der als fromm geltenden Hochsynagoge, das Bedürfnis, regelmäßige Predigten in deutscher Sprache einzuführen.⁴⁴⁶ In der Klaussynagoge und der Zigeunersynagoge setzten sich ebenfalls einige Elemente des geregelten Ritus durch, wie weiter unten gezeigt wird. Früher als in der Geistgasse erfolgte die Einführung des geregelten Gottesdienstes im böhmischen Teplitz. Im Jahr 1832 wurde Zacharias Frankel (1801–1875) Kreisrabbiner in Litoměřice/Leitmeritz und Ortsrabbiner in Teplitz und führte in dieser Funktion einige Neuerungen ein, wozu deutsche Predigten, die Einrichtung eines Chors und der Umbau der Synagoge zählten.⁴⁴⁷ Nach dem Weggang Frankels wurde 1837 außerdem eine Orgel eingebaut.⁴⁴⁸ Auch in anderen böhmischen Gemeinden kam es bald zu Reformen nach dem Wiener Vorbild, wie etwa in Brandeis (1835), Neubidschow (1838), Schwarzkosteletz (1841), Böhmisches Leipa (1850)⁴⁴⁹ und in Münchengrätz.⁴⁵⁰ Hintergrund dafür war, dass in vielen Landgemeinden Böhmens Vertreter der Aufklärung und Reform Rabbinerpositionen erhielten, da die Rabbiner der 12 Kreisrabbinate vom böhmischen Gubernium eingesetzt wurden, welches der Allgemeinbildung höheren Wert beimaß als der religiösen Ausbildung.⁴⁵¹ In Prag hingegen stießen Reformbemühungen auf mancher Seite auf Ablehnung.

Der 1832 entstandene *Verein für Verbesserung des israelitischen Kultus*, später *Verein für geregelten Gottesdienst der Israeliten*, bat beim böhmischen Gubernium um die Erlaubnis der Einführung eines geordneten Kultus und der Nutzung der Altschule zu diesem Zweck. Dies stieß nicht nur beim Oberjuristen Samuel Landau (1750–1834) auf starken Widerstand, sondern auch bei einigen Synagogenbesuchern und Sitzeigentümern, die mit den Neuerungen nicht einverstanden waren.⁴⁵² Nach längeren Verhandlungen und dem Tod

Böhmen; ROUBÍK, František: „Von den Anfängen des Vereines für Verbesserung des israelitischen Kultus in Böhmen“, *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der tschechoslowakischen Republik*, Bd. 9, Prag: Taussig u. Taussig 1938; NIEDHAMMER: *Nur eine "Geld-Emancipation"?*

446 Brief des Vorstehers Wilhelm Schütz und Synagogenmitgliedern an die KGR vom 25.12.1860 (AHMP, ŽNO, Karton 220 Vysoká synagoga).

447 HECHT: *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen*, S. 317–318; LÄSSIG: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, S. 412.

448 WEIHS, Friedrich: „Geschichte der Juden in Teplitz“, *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart*, Brünn; Prag: Jüdischer Buch- und Kunstverlag Brünn 1934, S. 646–674, hier S. 657.

449 ROUBÍK: „Von den Anfängen des Vereines für Verbesserung des israelitischen Kultus in Böhmen“, S. 445–446, Fußnote 35.

450 ANONYM: „Prager Zustände (Fortsetzung)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 39 (31. März 1838), S. 156.

451 HECHT: *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen*, S. 317.

452 W.: „Bericht über Synagoge und Schule (Fortsetzung)“, in: *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums*, 8 (November 1844), S. 312–317, hier S. 316; ANONYM: „Prager Zustände (Fortsetzung)“.

Samuel Landaus wurde die Altschule 1835 dem Verein übergeben.⁴⁵³ Nach einem Umbau wurde die Synagoge am 19. April 1837, anlässlich des Geburtstages des neuen Kaisers Ferdinand I., eingeweiht.⁴⁵⁴

Einer zeitgenössischen Darstellung von einem Sympathisanten in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* zufolge waren es zuvor die Andachten zu zwei Unglücksfällen, die dem geregelten Gottesdienst innerhalb der Prager jüdischen Gemeinde zur Akzeptanz verhelfen. Es handelte sich dabei um einen im Januar 1833 vom Verein für Krankenpflege veranstalteten Gottesdienst zur Erinnerung an die Opfer der Cholera ein Jahr zuvor, sowie um die Trauerandacht für Kaiser Franz I., der am 2. März 1835 starb. Diese Trauerfeier fand nach reformierter Liturgie und mit Chorgesang statt, kurz nachdem die Altschule an den Verein übergeben worden war.⁴⁵⁵ Doch auch noch zu Lebzeiten des Kaisers wurde anlässlich dessen 65. Geburtstages am 12. Februar 1833 in der Altschule ein Gottesdienst mit Chorgesang im Sinne der Reformen gehalten. Darauf weist das gedruckte Gottesdienstprogramm hin, das die Gesangs- und Gebetstexte auf Hebräisch und in deutscher Übersetzung aufführt. Bei den Gesängen handelte es sich hauptsächlich um Psalmen, deren letzter Vers jeweils vom Chor gesungen wurde. Die Melodien, die gesungen wurden, sind dem Programm leider nicht zu entnehmen. Dass zu diesem Zeitpunkt eine Verstetigung des modifizierten Ritus geplant war, zeigt die Widmung des Ertrags aus dem Verkauf des Programms zugunsten „der Gründung eines Vereines zur Beförderung geregelter Chorgesänge beim israelitischen Gottesdienst“.⁴⁵⁶ Auffällig ist, dass es zunächst nicht die regulären Gottesdienste, sondern solche zu außerreligiösen Anlässen waren, bei denen die Ritusänderungen erprobt wurden. Der Grund lag vermutlich darin, dass es für diese Anlässe keine feste Liturgie gibt und Neuerungen damit einfacher einzuführen waren.

453 HECHT: *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen*, S. 348–350; MEYER, Michael A.: *Antwort auf die Moderne: Geschichte der Reformbewegung im Judentum*, Böhlau Verlag Wien 2000, S. 225.

454 ANONYM: „Prager Zustände“.

455 ANONYM: „Prager Zustände (Fortsetzung)“; Vgl. KLEIN: *100 Jahre Verein für geregelten Gottesdienst der Israeliten an der Altschule in Prag, der ältesten Synagoge daselbst*, S. 36–37. In seiner Rede bei der Trauerandacht für den Kaiser hob der Religionslehrer Wolfgang Wessely (1801–1870) den großen Anteil hervor, welchen der verstorbene Kaiser an der Einführung des verbesserten Gottesdienstes gehabt habe (WESSELY, Wolfgang: *Gedächtnisrede bei der am 26. März 1835 für weiland Se. k. k. Majestät Franz I. höchstseligen Andenkens in der zur Einführung des zeitgemäßen Kultus bestimmten Alt-Synagoge statt gehaltenen Trauer-Andacht*, Prag: M. I. Landau 1835.)

456 *Festgesänge zum feyerlichen Gottesdienste am glorreichen Geburtsfeste Seiner k.k. Majestät des allgeliebtesten Landesvaters Franz I.: abgehalten von der Prager Israelitengemeinde am 12. Februar 1833, in der Altschul-Synagoge*, Prag: M. I. Landau 1833.

Insgesamt waren die vorgenommenen Änderungen sehr moderat im Vergleich zu denen in manchen deutschen und auch böhmischen Gemeinden.⁴⁵⁷ Ein Prager Korrespondent der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* berichtete 1837:

„In der Liturgie ist außer den abgestellten Piutim wesentlich Nichts geändert, deutscher Gesang vor und nach der Predigt eingeführt. Die Predigt wird fleißig besucht und immermehr als ein integrierender Bestandtheil des Gottesdienstes, sowie in ihrer Bedeutung für Leben und religiöse Entwicklung erkannt.“⁴⁵⁸

Der *Verein für geregelten Gottesdienst* hatte ein gewisses missionarisches Ansinnen, zur Verbreitung des „verbesserten Kultus“ auch in anderen Synagogen beizutragen, wie ein Vertreter des Vereins schrieb:

„Unstreitig ist es also die Pflicht des Vereines selbst auch in den andern Synagogen die Initiative zu ergreifen und Hand in Hand mit den Gemeindevorstehern zu gehen, und unablässig auf Abschaffung der bestehenden Mißbräuche und Herbeiführung der Möglichkeit, daß wenigstens alle 2 oder 3 Wochen einmal in jeder Synagoge eine erbauliche Predigt gehalten werde, hinzuarbeiten. Die Einführung von Choralgesängen müßte freilich noch einige Zeit unterbleiben, bis durch eine zweckmäßige Sparsamkeit und vermehrte Beiträge die Mittel dazu herbeigeschafft werden. Um diesem letzten Zwecke näher zu kommen, könnte man wieder den Verein, der vor vier Jahren sich bildete, um ein Institut zur Bildung von Chor-Knaben und Vorbetern zu errichten, der aber gleich nach seiner Geburt verschied, ins Leben zurückrufen.“⁴⁵⁹

Die Verbreitung des geregelten Gottesdienstes lag auch im Interesse der k. k. Regierung und der Prager städtischen Obrigkeit. Dies zeigen mehrere Briefe an den Vorstand der jüdischen Gemeinde. Sowohl die k. k. Stadthauptmannschaft⁴⁶⁰ als auch das Magistratspräsidium Prags

457 NIEDHAMMER: *Nur eine "Geld-Emancipation"?*, S. 118.

458 ANONYM: „Correspondenzen, Auszüge, Repliken (Aus Prag)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 15 (3. Juni 1837), S. 60.

459 ANONYM: „Prager Zustände“; Für den „Verein zur Beförderung geregelter Chorgesänge beim israelitischen Gottesdienst“ war der Erlös des Programmverkaufs des Gottesdienstes zum Kaisergeburtstag 1833 bestimmt gewesen. *Festgesänge zum feyerlichen Gottesdienste am glorreichen Geburtsfeste Seiner k.k. Majestät des allgeliebtesten Landesvaters Franz I.*, S. Deckblatt. Auch die Meisel-Synagogengemeinde beschloss, nachdem der Beschluss zur Einführung des geregelten Gottesdienstes getroffen war, ein Zirkular an die Mitglieder der Gemeinde zu senden, um dahin zu wirken, dass auch andere Synagogen Reformen einführen. ANONYM: „Prag, im Mai. (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 24 (10. Juni 1862), S. 319.

460 Die k. k. Stadthauptmannschaft und Polizeioberdirektion in Prag entsprach in seinen Kompetenzen den Kreisämtern auf dem Land und unterstand dem Landesgubernium. S. Leininger: Auszug aus dem Ghetto, S. 22–23.

sprachen 1837 dem Verein ihre Anerkennung aus und forderten die Kultusgemeinde auf, „bey jeder Gelegenheit dahin zu wirken, daß der verbesserte Gottesdienst die erwünschte immer größere Nachahmung in den anderen Synagogen finde.“⁴⁶¹ Daraufhin wurde den Gemeindeakten zufolge folgendes Zirkular am 6. und 13. Mai 1837 in allen Synagogen verkündet:

„Gemäß hohen k. k. Landesgubernialdekrets vom 14t April I[aufenden] J[ahres] s[eines] Z[eichens] 16963 wurden mittelst Zuschrift des wohlhöbl. k. k. Staatspräsidiums der Gemeindevorstand und die Herren Oberjuristen aufgefordert das Interesse und die Ausdehnung des Vereines zur Einführung eines geregelten Gottesdienstes nicht nur stets in Schutz zu nehmen, sondern auch, damit die reinern Grundsätze der israelitischen Religion immer mehr an Verbreitung gewinnen, bey jeder Gelegenheit dahin zu wirken daß der verbesserte Gottesdienst die erwünschte immer größere Nachahmung in den andern Synagogen finde.

Zu diesem Behufe hat der Religionsvorstand vorläufig Punkte entworfen, welche die Abschaffung eingewurzelter Mißbräuche, vorzüglich des unanständigen Schwätzens im gottgeweihten Bethause, des lächerlichen Schreyens und Murmelns der Gebethe von den Mitbetenden, sowie des widerlichen aus Opern und Gassenhauern nachgellenden Gesanges der Vorbeter und ihrer mitwirkenden Sekundanten, zur Herstellung eines feyerlichen Gottesdienstes nach und nach zu erzielen.

Ebenso ist im Einverständnisse des Gemeindevorstandes die Aufgebung der sogenannten Frühschulen Haschkamos an Sabbath und Feyertagen so wie des häuslichen Gottesdienstes mit Vorlesung der Thora als unwiderruflich beschlossen worden, weil dieses widerrechtliche Absondern der Gemeindglieder [sic] besonders der sich frommdünkenden Rabbiner der Belebung des Gottesdienstes in den Synagogen widerrechtlich entgegenwirkt.

Die Aufrechterhaltung der in allen Synagogen vertheilten vorläufigen Anordnungen der Oberjuristen, werden den Herren Synagogsvorstehern streng anbefohlen; über die innere Einrichtung, welche zur Beseitigung des unverzeihlichen Schwätzens und zum Besten der Synagogen womit sie ihre ordnungswünschenden Mitglieder erhalten sich besonders nothwendig darstellt, wird nächstens die Mittheilung erfolgen.“⁴⁶²

461 Zitat aus dem Brief des Magistratspräsidiums an die Israeliten-Gemeinde-Vorsteher vom 24.4.1837 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mapped I.f. Gottesdienst); Siehe auch Brief der k.k. Stadthauptmannschaft und Polizeidirektion vom 29.4.1837 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mapped I f Gottesdienst); auch abgedruckt in der Allgemeinen Zeitung des Judenthums: ANONYM: „Correspondenzen, Auszüge, Repliken (Aus Prag)“.

462 „Zur Bekanntmachung in Synagogen am 6t Mai 837“ (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mapped I.7. Gottesdienst in Synagogen).

Im April 1838 verlangte die Stadthauptmannschaft von den Gemeindevorstehern und den Oberjuristen die Erklärung ihrer Bereitwilligkeit zu Verbesserungen, wozu insbesondere die Durchsetzung der gesetzlichen Vorschrift gehörte, Gebete und Predigten in deutscher Sprache zu halten.⁴⁶³ Der 13seitige Antwortbrief der Oberjuristen zeigt eine deutliche Ablehnung des Vereins, den die Verfasser als unreligiös darstellten und dem sie finanzielle Interessen und Ruhmsucht vorwarfen. Auch die Präsenz der deutschen Sprache im Gottesdienst sei durch die zweisprachigen Gebetbücher gegeben, und es sei ausreichend, dass es deutsche Predigten in der Alt- und der Neusynagoge gebe.⁴⁶⁴ Der Gemeindevorstand wiederum distanzierte sich von der Position der Oberjuristen und sprach ihre Sympathie für den Verein aus. Diese Einigkeit erklärt sich unter anderem dadurch, dass der langjährige Vorsteher der Gemeinde Moses Israel Landau (1788–1852) gleichzeitig stellvertretender Direktor des *Vereins für geregelten Gottesdienst* war.⁴⁶⁵

Bemerkenswerterweise wird in den angeführten Korrespondenzen zwischen der Kultusgemeinde und den Behörden, auch von den Oberjuristen, die Einführung der Orgel nicht angesprochen – diese Neuerung scheint in Prag als weit weniger radikal wahrgenommen worden zu sein als im gesamteuropäischen Kontext. Während insbesondere in Deutschland von einem Orgelstreit die Rede ist und die Orgel zu einem der Hauptstreitpunkte zwischen Reform und Orthodoxie wurde, sorgte möglicherweise in Prag die Vergangenheit mit Instrumenten in der Synagoge, die offenbar noch einige Jahrzehnte vorher üblich war (s. Kap. II.7), für Akzeptanz.⁴⁶⁶ In einer Darstellung über die Entstehung des *Vereins für geregelten Gottesdienst* und die Änderung des Ritus in der Altschule wird von dessen Mitgliedern die Einführung der Orgel als unproblematisch dargestellt:

„[...] am 7. Septemb. 1836, an dem glorreichen Krönungstage Sr. Majestät zum Könige von Böhmen, konnten die von der hiesigen israelitischen Gemeinde veranstalteten Feierlichkeiten auf eine geregelte Art abgehalten werden, und man hatte schon damals gegen den Gebrauch der Orgel bei unserem Gottesdienste nichts mehr einzuwenden, als daß sie an eigentlichen Festtagen nicht benutzt werden dürfe.“⁴⁶⁷

463 Brief der k. k. Stadthauptmannschaft und Polizeidirektion an die Israeliten-Gemeinde-Vorsteher vom 28.4.1838 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mappe I.f. Gottesdienst).

464 Brief der Oberjuristen Samuel Freund und Ephraim Teweles an die Stadthauptmannschaft vom 17.5.1838 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mappe I.f. Gottesdienst).

465 NIEDHAMMER: *Nur eine " Geld-Emancipation"?*, S. 113–117.

466 Vgl. ebd., S. 118–119.

467 ANONYM: „*Prager Zustände*“ Da zu diesem Zeitpunkt der Umbau der Altschule noch nicht vollendet war, fand dieser Festgottesdienst in der Maiselsynagoge statt.

Die Verwendung der Orgel in der Altschule wurde stufenweise eingeführt: Zunächst wurde sie nur an Halbfeiertagen wie Purim, 9. Av und besonderen Ereignissen gespielt.⁴⁶⁸ Nachdem im Jahr 1868 die Altschule abgerissen und ein neuer Tempel errichtet worden war⁴⁶⁹, wurde die neu eingebaute Orgel im Gottesdienst präsentiert. Ab 1872 wurde sie auch zum Schabbat- und Feiertagsgottesdienst gespielt und ab 1874 erklang sie auch zu Neujahr und Versöhnungstag.⁴⁷⁰

Bemühungen um Verbesserungen des Ritus gab es in den 1830er Jahren, um die selbe Zeit wie in der Altschule, auch bereits in der Neusynagoge, die jedoch „an dem bösen Willen einiger Uebelgesinnten scheiterten“, wie ein Befürworter der Neuerungen in der Allgemeinen Zeitung des Judenthums berichtete.⁴⁷¹ Dennoch gab es hier mindestens ab 1838 deutsche Predigten⁴⁷² und spätestens in den 1860er Jahren fanden mit der Einführung von deutschsprachigen Gesängen und einem Chor Veränderungen statt.⁴⁷³ 1877 folgte die Aufstellung einer Orgel.⁴⁷⁴

Ähnliche Reformen wurden in der Meiselsynagoge offenbar vehementer unternommen und führten wiederholt zu Konflikten. Ein erster Gottesdienst nach neuem Ritus mit Gesang eines Knabenchores und Orgelbegleitung war hier vom *Verein für geregelten Gottesdienst* 1836 anlässlich der Krönungsfeier Kaiser Ferdinands I. veranstaltet worden, weil die Altschule im Umbau war. Das Orgelpositiv, das man zu diesem Anlass in die Meiselsynagoge gebracht hatte, wurde damals von František Škroup, dem Kapellmeister des Landestheaters und Chorleiter der Altschulsynagoge, gespielt.⁴⁷⁵ Ein Chor an der Meiselsynagoge wurde offenbar zehn Jahre später, 1846, von Siegfried Rosenberg, einem Schüler des Komponisten Wenzel Johann Tomaschek/Václav Jan Křtitel Tomášek, gegründet. Dieser soll jedoch nur wenige Jahre (bis Ende 1851) im Gottesdienst mitgewirkt haben, da die Bezahlung des

468 S.: „Prag, 20. Mai (Privatmitth.)“, S. 442.

469 Eine ausführliche Darstellung des Prozesses der Entstehung sowie der architektonischen Merkmale der Synagoge bietet KALMAR: „*The Origins of the ‚Spanish Synagogue‘ of Prague*“.

470 S.: „Prag, 20. Mai (Privatmitth.)“, S. 442.

471 ANONYM: „Prager Zustände“.

472 Brief der Oberjuristen Samuel Freund und Ephraim Teweles an die Stadthauptmannschaft vom 17.5.1838 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mappe Tempel I.f. Gottesdienst).

473 Eine gedruckte Liturgie der Seelengedächtnisfeier an der Neusynagoge von 1861 zeigt die Gebete in hebräisch und in deutscher Übersetzung. Die Chorgesänge, von denen die Texte aufgeführt sind, erklangen offenbar nur in deutscher Sprache. *Gebet-Ordnung zur Todtenfeier (הזקרת נשמות) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag.*

474 ANONYM: „Orgel-Einweihung.“

475 ANONYM: „*Briefe aus Prag*“, in: *Allgemeine Theaterzeitung und Originalblatt für Kunst, Literatur, Musik, Mode und geselliges Leben*, 187 (17. September 1836), S. 747; ROUBÍK: „*Von den Anfängen des Vereines für Verbesserung des israelitischen Kultus in Böhmen*“, S. 432.

Chorpersonals zu kostspielig gewesen sei.⁴⁷⁶ Für die Einführung des „geregelten Gottesdienstes“ in der Meiselsynagoge sprach sich 1862 die Mehrheit der Mitglieder aus, so dass der Synagogenvorstand folgendes Ansuchen an die Kultusgemeinderepräsentanz stellte, das umgehend positiv beschieden wurde⁴⁷⁷:

„Löbliche Cultus-Gemeinde-Repraesentanz!

Der gefertigte Vorstand der Meiselsynagoge beehrt sich, die Anzeige zu machen, daß die große Mehrzahl der Mitglieder dieser Synagoge das Verlangen trägt, daß in derselben der Gottesdienst nach Art und Weise des im neuen israelitischen Bethause, (Tempel), bestehenden, geregelt werde. Indem der gefertigte Vorstand in Übereinstimmung mit dem Willen der Synagogs-Glieder im Begriffe steht den geregelten Gottesdienst mit Predigt und Chorgesang in der Meisel-Synagoge einzuführen, stellt derselbe das ergebene Ansuchen:

Die löbliche Repraesentanz wolle ihn in diesem Unternehmen die Unterstützung und Förderung angedeihen lassen, welche dieselbe jedem Werben nach Verbesserung in der Gemeinde stets zu gewähren bereit ist, und welche dieselbe betreffend die Verbreitung des verbesserten Cultus der Synagogen wiederholt angeboten hat.

Der gefertigte Vorstand erlaubt sich, demgemäß den angesuchten Beistand der löblichen Repraesentanz zunächst zu dem Zwecke in Anspruch zu nehmen, daß dieselbe die hochstellige Bewilligung erwirke:

I. Zum Umbau und Adaptierung der Meisel-Synagoge nach den nachträglich vorzulegenden Plänen behufs der Einführung des geregelten Gottesdienstes.

II. Zur Aufnahme eines Darlehens von f 15000.- öst Whrg. behufs der Deckung der diesfälligen Kosten gegen Partial-Obligationen zu f 50.- öst Whrg. und gegen 5 percentige Verzinsung [...]"⁴⁷⁸

Als wesentliche Maßnahmen der „Verbesserung“ werden der Umbau der Synagoge, die Predigt und der Chorgesang genannt. Von einer Orgel ist hier zwar nicht explizit die Rede, jedoch wurde ein Instrument im Laufe des Synagogenumbaus in den Jahren 1862–1864 aufgestellt. Der Almemor wurde aus der Mitte nach vorn gerückt. Ein neuer Chor wurde gegründet, dessen Leitung 1862 David Rubin übernahm.⁴⁷⁹ Der Chor hatte den ab 1863 angestellten Oberkantor Samuel Welsch unter dessen Leitung „jeden Freitag Abends und

476 KOHN: „Prag, im Februar. (Privatmitth.)“.

477 Kopie des Briefs der KGR an den Vorstand der Meiselsynagoge vom 7.4.1862 (AŽMP ŽNO Praha, Sign. 147639, Mappe b, Umbau der Synagoge).

478 Brief des Vorstands der Meisel-Synagoge an die Cultus-Gemeinde-Repräsentanz vom 25.3.1862 (AŽMP ŽNO Praha, Sign. 147639, Mappe b, Umbau der Synagoge).

479 ANONYM: „Theater und Musik. Musicdirector David Rubin“.

Samstag zu Schachris und zu Mussiw“ zu begleiten.⁴⁸⁰ Etwa ab 1884, inzwischen unter der Leitung Oberkantor Moritz Wallersteins, war der Chor der Meiselsynagoge ein gemischter Chor.⁴⁸¹

Dennoch gab es durchaus Bedenken, wie weit die Reformen in der Meiselsynagoge gehen würden. Die Redaktion der österreichischen Wochenzeitschrift *Die Neuzeit*, die in religiöser wie politischer Hinsicht einen liberalen Standpunkt vertrat, fürchtete „ernstliche Conflict[e] [...], wenn die Meiselsynagoge sich so entschieden dem Berliner Reformthum in die Arme werfen sollte. Bedauerlich wäre es, wenn jene Grenzen, welche bisher die Cultusordnung in Oesterreich so tactvoll eingehalten haben, überschritten würden.“⁴⁸² Diese Bedenken wurden offenbar auch vom Oberrabbiner Rapoport geteilt, der sich versichern ließ, dass die Meiselsynagoge nur einen eigenen Prediger anstellen wolle, jedoch die Rabbinatsfunktionen weiterhin den Rabbinern der Kultusgemeinde vorbehalten würden.⁴⁸³

Der Widerstand der Oberjuristen gegen Neuerungen im Gottesdienst hielt an. Neben dem 1870 zurückgetretenen Samuel Freund war es der Oberjurist Herschmann Teweles, der Sohn des früheren Oberjuristen Ephraim Teweles, der sich gegen Modifikationen wehrte. Aus Anlass von Änderungen der Liturgie in der Neusynagoge 1874 – u. a. der Abschaffung der Wiederholung des gesamten *Schmone Esre* und der Änderung des Toraabschnitts zu *Mincha* zu *Jom Kippur* – warnte Teweles alle Synagogenvorstände vor eingreifenden Ritusänderungen, da sie dem Geist des Gottesdienstes widersprächen und die Gemeinde spalteten.⁴⁸⁴ Einige Jahre später verurteilte er Kürzungen der Liturgie zu den Pessach-Feiertagen in der Pinkassynagoge und erinnerte in diesem Zusammenhang daran, dass in Ritusfragen das Gemeinderabbinat die alleinige Kompetenz habe, nicht jedoch die Synagogenvorstände. Er verwies darauf, dass es in den drei Synagogen mit geregelter Gottesdienst genug Platz für Anhänger des neuen Ritus gebe und in den Synagogen mit altem Ritus dieser beibehalten werden müsse.⁴⁸⁵

Die Ideen des geregelten Kultus konnten sich auch nicht in allen Prager Synagogen ohne Hindernisse durchsetzen. Aus der Klaussynagoge sind Dokumente erhalten, denen zufolge

480 Vertrag mit Samuel Welsch vom 1.3.1863, 6tes (AHMP, ŽNO, Karton 218 Meiselova synagoga).

481 ANONYM: „Anständige, stimmbegabte Mädchen [...]“; „Streikende Chorknaben“.

482 C. H.: „Original-Correspondenzen. Prag, 7. October“, in: *Die Neuzeit*, 41 (10. Oktober 1862), S. 482.

483 -G: „Original-Korrespondenzen. Prag“, in: *Die Neuzeit*, 1 (1. Januar 1864), S. 3.

484 Brief vom Gemeinderabbinat, vertreten durch Herschmann Teweles, an die Synagogenvorstände vom 9. Tischi 5635 [20.9.1874] (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen). Vgl. ANONYM: „Prag, 2. October. (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 43 (20. Oktober 1874), S. 723.

485 Brief vom Gemeinderabbinat, vertreten durch Herschmann Teweles, an die KGR vom 23. Nissan 5638 [26.4.1878] (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

sich Synagogenmitglieder gegen die Einführung von liturgischen Reformen wehrten, indem sie sich an die Kultusgemeinderepräsentanz wandten. Die Klaussy Synagoge war Synagoge der *Chevra kadischa* (Beerdigungsbruderschaft) und galt als offizielle Synagoge der Gemeinde. Hier wurden offizielle und patriotische Gottesdienste abgehalten, z. B. der Gottesdienst anlässlich des Sieges Österreichs in Italien am 12. Mai 1820 und der Dankgottesdienst für die Genesung Kaiser Franz II. 1826 sowie später Siegesfeiern im Ersten Weltkrieg. Auch die *Chalitzah*, das symbolische Schuhausziehen, das die Pflicht eines Mannes aufhob, nach dem Tod des Bruders dessen Witwe zu heiraten, wurde hier durchgeführt.⁴⁸⁶ Wegen des besonderen Status der Klaussy Synagoge hatte der jeweilige Prager Oberrabbiner einen ständigen Sitz sowohl in der Altneusynagoge als auch in der Klaussy Synagoge.⁴⁸⁷

Im Jahr 1867 vermeldete die *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, dass die Klaussy Synagoge „durch die Aufnahme eines zeitgemäßen Cantor’s den ersten Schritt gethan [habe], die alte ‚Schule‘ in einen Tempel umzuwandeln“.⁴⁸⁸ Außerdem wurden deutschsprachige Predigten eingeführt.⁴⁸⁹ Einige der Neuerungen, die der Synagogenvorstand offenbar im Alleingang beschlossen hatte, gingen jedoch manchen Synagogenmitgliedern zu weit. Sie legten bei der Kultusgemeinderepräsentanz Beschwerde ein gegen die Aufnahme eines Predigers, die Erhöhung der Sitzgelder, das Umstellen der Sitze, die Einführung des Chors anstelle der beschlossenen vier Begleitsänger, die Streichung der *Pijutim* und die Einführung eines neuen Ritus. Vor allem protestierten sie gegen die drohende Abschaffung des *Haschkama*-Gottesdienstes und gegen die Umwandlung des *Haschkama*-Raumes in ein Sitzungszimmer für den Vorstand.⁴⁹⁰

Der Konflikt um liturgische Neuerungen endete erst zwei Jahrzehnte später, indem sich 1883 die Reformer durchsetzten.⁴⁹¹ Die Klaussy Synagoge wurde 1883–84 umgebaut, die Frauenempore wurde vergrößert und der Almemor nach vorn versetzt.⁴⁹² Dennoch behielt die Klaussy Synagogengemeinde eine Mischung von altem und neuem Ritus bei. Als 1884 die

486 ADLER, Simon: „Die Klaussy Synagoge“, in: *Selbstwehr*, 39 (11. September 1931), S. 9.

487 DEUTSCH: „*Pražské synagogy. Klausová synagoga [Prager Synagogen. Die Klaussy Synagoge]*“.

488 A. W.: „*Prag, 31. März. (Privatmitth.)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 18 (30. April 1867), S. 358.

489 Brief des Vorstands der Klaussy Synagoge an die k. k. Statthalterei vom 18.6.1867 (AHMP, ŽNO Karton 264, Mappe I.I. Beschwerden gegen die Vorstehung).

490 Brief von 21 Mitgliedern der Klaussy Synagoge an die KGR vom 16.10.1867 (AHMP, ŽNO, Karton 264, Mappe I.I. Beschwerden gegen die Vorstehung).

491 ADLER: „Die Klaussy Synagoge“.

492 Ebd.; ANONYM: „*Kleine Chronik. Prag, im October*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 37 (3. November 1883), S. 7. Gelegenheit für die Modernisierungsmaßnahmen bot der sowieso im Zusammenhang mit aus Sicherheitsgründen geforderte Umbau an allen Synagogen in Folge des Brandes des Nationaltheaters im August 1881 (Ebd.)

Oberkantorenstelle ausgeschrieben wurde, weil der bisherige Oberkantor Jonas Stransky Prag verließ, wurde vom neuen Kandidaten die Fähigkeit, den Chor zu unterrichten und zu dirigieren, erwartet. Gleichzeitig wurde die Befähigung gefordert, „die Gesänge in altliturgischer Weise vorzutragen“.⁴⁹³ Dem neuen Oberkantor Bernhard Singer, der einen „klangvollen Baryton von seltener Höhe“ besaß, stand mit Lippmann Wahle ein Chorleiter zur Seite.⁴⁹⁴ Aus wie vielen Sängern der Männerchor zu dieser Zeit bestand, ist unbekannt. Zwanzig Jahre später sangen jedenfalls meist vier bis fünf Sänger, später teilweise nur zwei oder drei.⁴⁹⁵ Ab 1915 ruhte die Aktivität des Chores aus finanziellen Gründen ganz.⁴⁹⁶ Nach Ende des Ersten Weltkriegs plante der Synagogenvorstand, wieder einen Chor zu bilden „weil ein solcher bereits seit Jahrzehnten, auch noch bei Bestand einer überwiegend dem alten Ritus ergebenden Mitgliedschaft beim Gottesdienste eingeführt war und die Mitgliedschaft fast in ihrer Gesamtheit auf dieser Institution entschieden beharrt, wobei allerdings auf die Einführung eines geschulten und der Würde der Synagoge entsprechenden Chores Wert gelegt wird.“⁴⁹⁷ Ob der Chor tatsächlich wieder eingeführt wurde, ist unklar. Ähnlichen Widerstand wie in der Klaussynagoge in den 1860er Jahren gegen die Einführung eines Chors gab es auch in der Großenhofsynagoge in den 1880er Jahren, jedoch mit anderem Ergebnis. Hier wurde diese Neuerung von den Synagogenmitgliedern abgewendet, wie in Kap. III.1.3 dargestellt wird.

Von einem veränderten Verständnis des Gottesdienstes zeugte nicht nur die Einführung von Chor oder Orgel, sondern auch die Raumaufteilung.⁴⁹⁸ Indem die Bänke in Reihen ausgerichtet wurden und der Almemor vor dem Toraschrein platziert wurde, wurde die Gemeinde auch räumlich stärker in aktive und passive Gottesdienstteilnehmer aufgeteilt. Diese Differenzierung der Rollen war in vielen Synagogen durch die Professionalisierung

493 ANONYM: „Concurs“.

494 ANONYM: „Kleine Chronik. Prag. (Klaus-Synagoge)“. Bernhard Singer blieb 13 Jahre lang, bis zu seinem Tode 1896, Oberkantor der Klaussynagoge. (GUTMANN, Baruch: „Kleine Chronik. Prag, 9. März“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 9 [21. März 1896], S. 7).

495 Voranschläge und Bilanzen der Klaussynagoge zwischen 1903 und 1917 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga, Mappe I.d. Kapitalien: Forderungen).

496 Brief des Vorstands der Klaussynagoge Emanuel Urbach an die KGR vom 7.7.1915 und Antwort derselben vom 24.8.1915 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga).

497 Brief des Vorstands der Klaussynagoge Eduard Lasch und Theodor Weltsch an die KGR vom 4. Juni 1918 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga).

498 Zu Aspekten des Synagogenraums siehe KESSLER: *Ritus und Raum der Synagoge. Liturgische und religionsgesetzliche Voraussetzungen für den Synagogenbau in Mitteleuropa*; KESSLER, Katrin, Ulrich KNUFINKE und Mirko PRZYSTAWIK: „Architektur und musikalisch-liturgische Praxis: Orgelsynagogen zwischen Klassizismus und Früher Moderne“, „Ein Gebet ohne Gesang ist wie ein Körper ohne Seele.“ *Aspekte der synagogalen Musik*, Bd. 20, Potsdam: Universitätsverlag Potsdam 2014 (PaRDeS. Zeitschrift der Vereinigung für Jüdische Studien e. V.), S. 13–31.

von Kantoren bereits personell vollzogen oder ging damit einher. Ein Versetzen des Almemors von der Mitte der Synagoge nach vorn nahmen außer der Altneusynagoge, der Pinkas-, der Großenhof- und der Hohen Synagoge alle großen Josefstädter Synagogen vor. Für die kleinen Synagogen und Beträume liegen dazu nahezu keine Informationen vor. In denjenigen Synagogen, wo ein Chor oder eine Orgel eingeführt wurde, musste außerdem Platz für diese geschaffen werden. So wurden in einigen Synagogen, wie beispielsweise der Neusynagoge, der Meiselsynagoge und der Klaussynagoge, eine Empore eingebaut oder eine bestehende vergrößert.

Insgesamt beschränkten sich die Kultusreformen in Prag und Böhmen weitgehend auf äußerliche und ästhetische Maßnahmen wie die räumliche und klangliche Umgestaltung.⁴⁹⁹ Damit waren sie gemäßiger und setzten später ein als in den deutschen Ländern. Für die Prager Synagogen war, wie in ganz Böhmen, hauptsächlich der reformierte Ritus des Wiener Stadttempels in der Seitenstettengasse maßgeblich, der ebenfalls in einem katholischen Umfeld geprägt war.⁵⁰⁰ In den böhmischen Ländern gab es weder Austrittsgemeinden von Orthodoxen, wie sie in manchen deutschen Städten als Reaktion auf die Reformbewegung entstanden waren, noch ein Schisma wie in Ungarn. Eine klare Dichotomie von Reform und Orthodoxie ist daher innerhalb der Prager Kultusgemeinde nicht erkennbar. Vielmehr bemühte sich die Prager Kultusgemeinde, die liturgische Vielfalt zu erhalten, auch wenn die Kultusreformen hier kaum von den Autoritäten der Kultusgemeinde, sondern von bestimmten Vereinen oder Synagogengemeinden ausgegangen war, deren Mitglieder die Einführung eines veränderten Ritus beschlossen hatten. Um die Einflussnahme einzelner Synagogen zu beschränken, durften Synagogenvorstände daher auch keine Funktionen der Kultusgemeinde übernehmen.⁵⁰¹

Wie Martina Niedhammer feststellt, ist selbst auf der individuellen Ebene eine Zuordnung zu Orthodoxen und Reformanhängern, besonders bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, nicht eindeutig möglich. Innerhalb von Familien und auch bei Einzelnen scheinen alte und neue Gepflogenheiten teilweise verbunden worden zu sein.⁵⁰² Das bestätigen auch zeitgenössische Darstellungen, in denen beschrieben wird, dass im 19. Jahrhundert die Beter in den Synagogen wechselten, auch wenn sich deren Ausrichtung und Praxis stark unterschied.⁵⁰³

499 Vgl. SICHER, Gustav: „*Naléhavé kapitoly [Dringliche Kapitel]*“, in: *Židovský kalendář, 1924/1925*, S. 25–34, hier S. 31; KIEVAL: *Languages of community*.

500 Vgl. W.: „*Bericht über Synagoge und Schule (Fortsetzung)*“, S. 317.

501 ANONYM: „*Ueber die jüdischen Gemeindeverhältnisse in Prag*“, S. 5.

502 NIEDHAMMER: *Nur eine " Geld-Emancipation"?*, S. 105–107.

Ein Sympathisant des *Vereins für geregelten Gottesdienst* betonte in einem Artikel in der *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums* „das friedliche Bestehen des Tempels neben den andern Synagogen“, neben denen er gleichberechtigt sei. Dies sei unter anderem dem Prediger Michael Sachs (1808–1864) zu verdanken. Dessen „geistreichen Reden ziehen Hörer aus allen Synagogen herbei, der religiöse Gehalt befriedigt alle Parteien“.⁵⁰⁴ Sachs vertrat eine sehr gemäßigte Reform. Bereits 1839 erreichte er, dass er neben den drei Oberjuristen zum vierten Rabbiner der Gemeinde ernannt wurde.⁵⁰⁵

Vermutlich weil die verschiedenen Richtungen nebeneinander innerhalb der Prager Kultusgemeinde existierten, organisierten sich konservative Juden erst Jahrzehnte später in einer eigenen Organisation. Der Verein *Sinai* (später *Verein zur Förderung der Interessen des konservativen Judenthums*, der 1914 gegründet wurde, war der einzige Verein in Böhmen, der explizit die Interessen der Orthodoxie vertrat, abgesehen von den Wohltätigkeitsorganisationen, in denen sich viele Orthodoxe und Konservative engagierten.⁵⁰⁶ Unter den Gründungsmitgliedern von *Sinai* befanden sich unter anderem der Oberrabbiner Heinrich Brody und der Präsident der Kultusgemeinde Arnold Rosenbacher. Vorsitzender war die meiste Zeit Isidor Jeiteles, nach dem Krieg dessen Bruder Berthold Jeiteles (siehe Abbildung 9).⁵⁰⁷ Mitglieder waren in den 1930er Jahren viele Angehörige der Familien Lieben und Jeiteles und weitere Beter der Lieben-Schul.⁵⁰⁸ *Sinai* war mit anderen orthodoxen Organisationen vernetzt und sandte 1918 Delegierte zur Konferenz der Orthodoxie nach Wien.⁵⁰⁹ Der Verein wurde 1940/41 liquidiert, 1946 wiedergegründet und löste sich im Juni 1948 auf.⁵¹⁰

503 S.: „Prag, 20. Mai (Privatmitth.)“; ANONYM: „Ueber die jüdischen Gemeindeverhältnisse in Prag“; Vgl. NIEDHAMMER: *Nur eine" Geld-Emancipation"*?, S. 106.

504 W.: „Bericht über Synagoge und Schule (Fortsetzung)“, S. 316.

505 MEYER: *Antwort auf die Moderne*, S. 186, 226. Sachs war beispielsweise Orgelgegner, zumindest schrieb er 1861 für Berlin ein Gutachten gegen die Orgel, s. Berliner: *Zur Lehr und zur Wehr*, 1904.

506 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, S. 242.

507 Gedruckte Bekanntmachung „In der Erkenntnis der Notwendigkeit des Zusammenschlusses aller, denen die Erhaltung des überlieferten Judentums am Herzen liegt [...]“ (AHMP, ŽNO, Karton 92, Mappe 31/II 35 Sinai; Eintrag im Katalog zum Vereinskataster, AHMP, SK I/48).

508 Anwesenheitsliste der Generalversammlung des Vereins vom 2.12.1936 (NAČR ZU 19/184 1937, Karton 1132). Hier sind u. a. Eugen, Emil (?), Hugo, Julia, Selig (?) und Leo Lieben, Sema Pollak und Kalman Knobel genannt. Pollak und Knobel nennt auch Mordechai Livni nach seiner Erinnerung als ständige Beter der Lieben-Schul, die nicht zur Lieben-Familie gehörten (Interview mit Mordechai Livni am 28.4.2010 in Kiriath Tivon).

509 ANONYM: „Die Konferenz der Orthodoxie in Österreich“, in: *Jüdische Korrespondenz*, 6 (21. Februar 1918), S. 1–2.

510 Eintrag im Katalog zum Vereinskataster (AHMP, Sign. SK I/48).



Abbildung 9: Berthold Jeiteles am Almemor der Lieben-Schul.

Wie die Historikerin Kateřina Čapková herausgearbeitet hat, wies die Prager Orthodoxie im Vergleich zu anderen Städten eine ungewöhnliche Nähe zur zionistischen Bewegung auf, während in anderen Teilen der Tschechoslowakei, in der Slowakei und Transkarpatien, wie auch in Deutschland, orthodoxe Juden den Zionismus und jüdischen Nationalismus als Gegner empfanden. Entsprechend entstand in den böhmischen Ländern auch nicht, wie beispielsweise in der Slowakei und anderen zentraleuropäischen Ländern, eine Bewegung des *Agudat Israel*, der Organisation der nichtzionistischen Orthodoxie. Hingegen organisierten sich orthodoxe Zionisten im zionistischen Verein *Mizrachi*.⁵¹¹ Čapková zufolge war diese Sympathie der kleinen Anzahl von Orthodoxen geschuldet, denen die Zusammenarbeit mit Zionisten annehmbarer schien als eine Zusammenarbeit mit Tschechojuden, die sich oft stärker von Religiosität abwandten. Der letzte Prager Oberrabbiner vor der Schoah Heinrich Chaim Brody (1868–1942) war orthodox und als überzeugter Zionist Mitglied von *Mizrachi*. Seine zionistischen Überzeugungen legte er in der Schrift „Widerspricht der Zionismus unserer Religion?“ dar.⁵¹² Auch der Weinberger

511 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, S. 242–243; ČAPKOVÁ, Kateřina: „Specific Features of Zionism in the Czech Lands in the Interwar Period“, in: *Judaica Bohemiae*, XXXVIII (2002), S. 106–159, hier S. 127–129.

512 BRODY (PS. SALOMONSOHN), Heinrich: *Widerspricht der Zionismus unserer Religion?*, Berlin: H. Itzkowski 1898; Geboren in Ushgorod in Transkarpatien, hatte Brody in Bratislava, Berlin und Oxford studiert. Er war Leiter der Talmud-Thora-Schule in Prag und wurde nach dem Tode seines Schwiegervaters Nathan Ehrenfeld

Rabbiner Gustav Sicher (1880–1960), der nach dem Krieg von 1948 bis 1960 Prager Oberrabbiner war, war Mitglied in *Mizrachi*.⁵¹³

1.2 Einfluss der Assanierung der Josefstadt

Bisher wurden in der vorliegenden Arbeit mit den Einflüssen und Auseinandersetzungen um den geregelten Gottesdienst innerreligiöse Veränderungen der Synagogengemeinden betrachtet, die das Streben nach der Anpassung des Ritus, der Räumlichkeiten und der Organisation an die Moderne und den Widerstand dagegen widerspiegelt. Im Folgenden wird mit der Assanierung der Josefstadt eine städtebauliche, und damit außerreligiöse Maßnahme der Modernisierung in den Fokus genommen, die sich jedoch wesentlich auf die Synagogengemeinden auswirkte, wie weiter unten gezeigt wird. Die Assanierung kann neben der Schaffung Groß-Prags als „Symbol der Moderne“ in der Prager Stadtentwicklung gelten, wie Blanka Soukupová darlegt.⁵¹⁴ Im Unterschied zur Assanierung scheint die Bildung Groß-Prags durch die Eingemeindung von 37 Vororten im Jahr 1922 keine wesentlichen Auswirkungen auf die jüdischen Gemeinden gehabt zu haben. Die fünf Israelitischen Kultusgemeinden in den bisherigen Vororten Lieben, Smichow, Karolinenthal, Weinberge und Žižkov, die nun zu Prag gehörten, blieben auch weiterhin bestehen.

Soukupová zufolge war die Assanierung und Neubebauung der Josefstadt eine der Hauptmaßnahmen zur Modernisierung der Stadt, die der Vorstellung einer modernen Metropole angepasst werden sollte. Dazu gehörten auch der Ausbau der Verkehrsinfrastruktur, die elektrische Straßenbahn, die Schiffbarkeit der Moldau, die Versorgung mit Trinkwasser, Elektrizität, Telefon und Kanalisation, die Verbesserung der Hygiene, die Einrichtung zentraler Märkte, die Hilfe für sozial Schwache und die Verschönerung städtischer Grünanlagen.⁵¹⁵ Die Assanierung wurde als unverzichtbar in der Konkurrenz um die Modernität der Stadt mit Wien angesehen.⁵¹⁶ Prag war nicht die einzige

(1843–1912) dessen Nachfolger als Prager Oberrabbiner. ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, S. 242–244.

513 Sicher wirkte zunächst als Rabbiner in Náchod, ab 1928 in Prag Vinohrady. ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, S. 244–245.

514 SOUKUPOVÁ, Blanka: „*Asanace a Velká Praha – symboly modernizace Prahy v posledním desetiletí 19. a v prvním desetiletí 20. století [Die Assanierung und Großprag – Symbole der Modernisierung Prags im letzten Jahrzehnt des 19. und ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts]*“, in: KLADIVA, Pavel und Aleš ZÁŘICKÝ (Hrsg.): *Město a městská společnost v procesu modernizace 1740–1918*, Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě 2009, S. 275–292.

515 Ebd., S. 276–279.

516 Ebd., S. 285.

Stadt mit der Idee einer umfassenden Stadterneuerung – beispielsweise waren in Barcelona, Rom, Budapest und Berlin großflächige Stadtumbauten einige Jahrzehnte früher vorgenommen worden.⁵¹⁷ Als Vorbild galt der Stadtumbau in Paris unter Eugène Haussmann, was sich auch in der späteren Benennung des neuen Boulevards, der vom Altstädter Ring in nordwestlicher Richtung zur Moldau führt, in Pařížská (Pariser Straße) versinnbildlichte. Ein Vergleich des Baubestands vor und nach den Assanierungsmaßnahmen zeigt, dass im gesamten Stadtviertel Josefstadt nur wenige Gebäude erhalten wurden, bei denen es sich vorwiegend um Denkmäler, Kirchen und Synagogen handelte. Sie sind heute die Überbleibsel eines Viertels, das abgerissen und dessen Straßenzüge umgestaltet wurden.

Auf dem Gebiet der Josefstadt hatte sich seit dem Mittelalter das jüdische Ghetto befunden. Verbunden mit den josephinischen Reformen waren die Siedlungsvorschriften der Juden etwas gelockert worden und reiche Juden konnten mit besonderer Erlaubnis aus dem Ghetto wegziehen. Im Jahr 1849 wurde schließlich das Familiantengesetz, das die maximal erlaubte Zahl jüdischer Familien an einem Ort festlegte, vollständig aufgehoben und ab 1852 durften Juden frei Häuser erwerben. 1851 wurde die Judenstadt als fünftes Viertel in die Prager Stadtgemeinde aufgenommen und zu Ehren des Kaisers Joseph II. Josefstadt/Josefov⁵¹⁸ genannt. Nun zogen auch weniger wohlhabende jüdische Familien von hier fort in die Altstadt, Neustadt oder in die Vorstädte.⁵¹⁹ Wo Juden hinzogen, wurden neue Synagogen gegründet. So entstanden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunehmend neue Bethäuser in der Alt- und Neustadt und in den Vororten Prags. Eine solche Synagoge, die bald nach der Öffnung des Prager Ghettos gegründet wurde, war die Bethstube in der Nähe der Straße Na Poříčí in der Prager Neustadt. Dem langjährigen Vorsteher der Synagoge Samuel Irmenbach zufolge entstand das Poritscher Bethaus 1862 für Glaubensgenossen in der Umgebung, um an Samstagen und Festtagen Morgengottesdienste abzuhalten, weil die Entfernung zu den anderen Synagogen in der Josefstadt zu groß war. Für Kranke und alte

517 VODĚRA, Svatopluk: „Architektonicko-urbanistické zhodnocení výsledků asanace [Architektonisch-urbanistische Bewertung der Ergebnisse der Assanierung]“, *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 56–62, hier S. 57.

518 In Böhmen war die Schreibweise des Kaisers als „Josef“ üblich.

519 PAŘÍK, Arno: „Židovské Město pražské – přehled stavebního vývoje do poloviny 19. století [Die Prager Judenstadt – Überblick über die bauliche Entwicklung bis zur Hälfte des 19. Jahrhunderts]“, *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 14–19, hier S. 18. Die Anzahl der Bevölkerung jüdischer Konfession in Josefov sank von knapp 6.000 im Jahr 1843 auf 2.200 im Jahr 1900. KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, S. 362.

Gemeindemitglieder sei der Weg zu weit, aber auch jungen Leuten und Kindern sollte auf diese Weise der Synagogenbesuch erleichtert werden. Zunächst diente dazu ein privater Raum, der kostenlos zur Verfügung gestellt wurde, Torarollen wurden von anderen Synagogen geliehen und die Funktionen unentgeltlich übernommen. Da die Zahl der Juden in der unteren Neustadt und damit auch die Mitgliederzahl stieg, zog die Gemeinschaft etwa 1877 in ein gemietetes Betlokal mit 73 Männer- und 50 Frauensitzen samt Einrichtung und bezahltem Personal im Hochparterre der Goldschmiedgasse/Zlatnická 8, N. C. 1582/II⁵²⁰, wo sie dreimal täglich Gebete abhielt.⁵²¹

Josefov hingegen entwickelte sich zu einem verrufenen und überfüllten Stadtteil, in dem vorwiegend Arme wohnten und miserable hygienische Bedingungen herrschten. Bei Hochwasser wurden die Abwässer aus der Kanalisation nach oben gedrückt oder sogar das Viertel überschwemmt. Diese Bedingungen beförderten Krankheiten; die deutlich höhere Sterblichkeitsrate in den betroffenen Vierteln wurde darauf zurückgeführt.⁵²² Cathleen Giustino hat gezeigt, dass im Laufe der 1880er Jahre die Darstellungen einer unhygienischen und rückständigen Josefstadt zunahmen, in denen zunehmend auch der Ruf nach der Beseitigung des gesamten Viertels laut wurde. Die Forderung nach einer Assanierung wurde 1885 von der städtischen Gesundheitskommission aufgenommen.⁵²³ Um vor Hochwasser geschützt zu werden, sollte das ganze Viertel höher gelegt werden.

520 N. C. bezeichnet die Konskriptionsnummer, eine in Prag wie im gesamten Habsburger Reich übliche Nummerierung von Häusern, die sich nicht nach der Lage richtet.

521 Brief von Samuel Irmenbach u. a. an die KGR vom März 1884 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe V.4. Betsaal-Goldschmiedgasse-II). Ab 1892 befand sich die Poritscher Betgemeinde in der Petersgasse 8 im Haus N. C. 1134/II (Einladung zur Einweihung am 11.9.1892 im AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe V.4. Betsaal-Goldschmiedgasse-II.) Später nutzte sie Räumlichkeiten im Haus 1184/II in der Schiffmühlgasse, in der sich bereits eine Synagoge befand. Von dort musste sie wiederum weichen, weil das Haus in den 1930ern abgerissen wurde. (ANONYM: „Ze židovské radnice [Aus dem jüdischen Rathaus]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 5 (30. April 1937), S. 52.

522 WURZER, Rudolf: „Zákon, daný dne 11. 2. 1893, Čís. 22 ř. z., o vyvlastňování k úpravě assanačního obvodu královského hlavního města Prahy“ – Jeho význam pro obnovu měst [„Gesetz vom 11.2.1893, Nr. 22 betreffend die Enteignung zum Zwecke der Regulierung des Assanierungsrayons der kgl. Hauptstadt Prag“ – Seine Bedeutung für die Erneuerung der Städte], *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 20–29, hier S. 22.

523 GIUSTINO, Cathleen M.: *Tearing down Prague's Jewish Town: Ghetto Clearance and the Legacy of Middle-Class Ethnic Politics Around 1900*, New York, NY: Columbia Univ. Press 2003 (East European monographs 618), S. 84–88. Während einige Studien die Immobilienspekulation als Ursache der Assanierung darstellen, kommt Bečková zu dem Urteil, dass der Grund für die Assanierung die hygienischen Bedingungen waren und die Immobilienspekulation später davon profitierte. BEČKOVÁ, Kateřina: „Asanace – zatracovaný i obdivovaný projekt obce Pražské. Příspěvek k dějinám pražské asanace [Die Assanierung – verfluchtes und bewundertes Projekt der Prager Gemeinde. Ein Beitrag zur Geschichte der Prager Assanierung]“, *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 34–55, hier S. 36–38.

Um das genaue Assanierungsgebiet festzulegen, wurde 1886 ein Wettbewerb für einen Regulierungsplan ausgeschrieben, den der Entwurf „Finis Ghetto“ von Alfred Hurtig gewann. Dieser Plan war, wie die anderen ausgezeichneten Pläne, sehr radikal und sah den Abriss nicht nur der Josefstadt, sondern bis auf wenige Ausnahmen nahezu des gesamten historischen Baubestands der Altstadt vor. Tatsächlich wurde die Assanierung jedoch, finanziellen Gründen und dem ursprünglichen Zweck der „Gesundung“ folgend, letztlich auf die Josefstadt und einige Häuser der Alt- und Neustadt beschränkt (siehe Abbildung 10). Es vergingen einige Jahre, bis der endgültige Assanierungsplan genehmigt war und 1893 das „Gesetz betreffend die Enteignung zum Zwecke der Regulierung des Assanierungsrayons der kgl. Hauptstadt Prag“ beschlossen wurde.⁵²⁴ Das Gesetz hatte eine Geltungsdauer von zehn Jahren, innerhalb deren die Assanierungsmaßnahmen abgeschlossen sein sollten. Anschließend wurde jedoch das Assanierungsgesetz mehrmals jeweils um zehn Jahre verlängert, so dass es schließlich bis 1943 galt.⁵²⁵

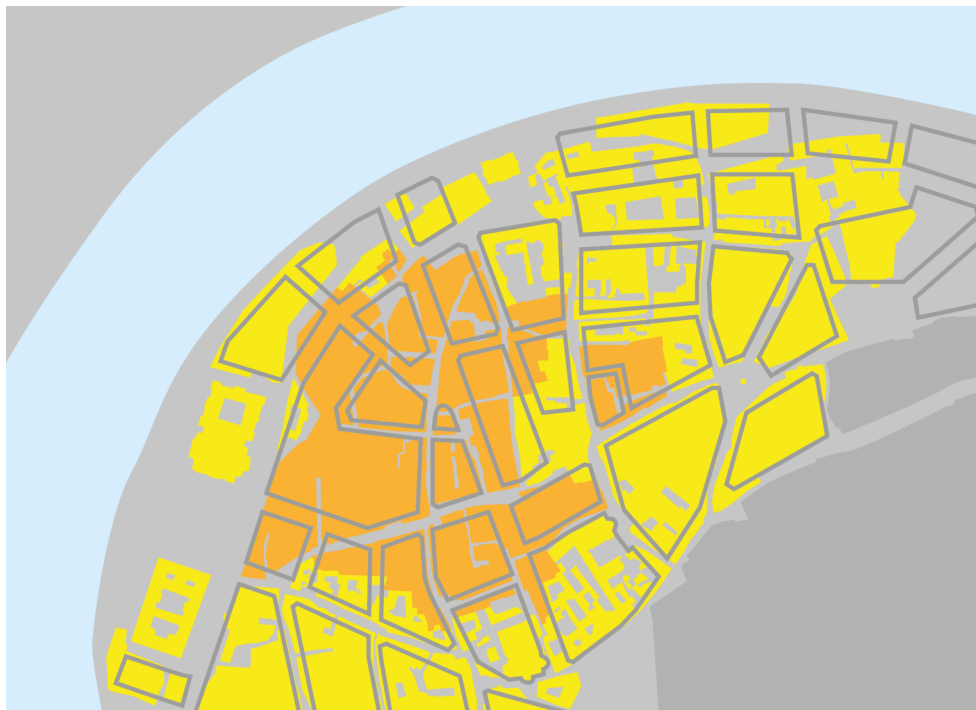


Abbildung 10: Die Josefstadt (orange) und Teile der Altstadt (gelb) vor der Assanierung. Die grauen Linien geben die Straßenzüge nach der Assanierung an.

524 BEČKOVÁ: „Asanace – zatracovaný i obdivovaný projekt obce Pražské. Příspěvek k dějinám pražské asanace [Die Assanierung – verfluchtes und bewundertes Projekt der Prager Gemeinde. Ein Beitrag zur Geschichte der Prager Assanierung]“, S. 38–41.

525 Ebd., S. 53.

Es waren vorwiegend Künstler, Schriftsteller und Denkmalpfleger, die gegen die Abrisspläne protestierten.⁵²⁶ In der Kultusgemeinde hingegen stießen die Pläne kaum auf Widerstand. Wie Giustino gezeigt hat, wurde nach der Verkündung des Assanierungsplans im Februar 1887 die Assanierung bei den Repräsentantenversammlungen der Kultusgemeinde nicht thematisiert. Die Versammlungsprotokolle und weitere Dokumente spiegeln vielmehr einen pragmatischen und sachlichen Umgang der Gemeindeautoritäten mit dem Verkauf und Abriss der Häuser aus Gemeindebesitz wider. Selbst auf die Pläne und die Umsetzung des Abrisses der drei Synagogen, Betstuben und weiteren religiösen Einrichtungen ist kein Protest von Seiten der Gemeinde dokumentiert.⁵²⁷ Giustino stellte fest, dass die deutschsprachigen Liberalen der Mittelklasse, die die Kultusgemeinderepräsentanz dominierten, sogar den Abriss des Ghettos unterstützten, wobei ihr zufolge die genauen Gründe für diese Befürwortung unklar bleiben.⁵²⁸ Doch auch einige Anhänger der Tschechojuden unterstützten die Assanierung. Dazu gehörte der Anwalt Šalomoun Freund, der eine Zeit lang im Ausschuss des tschechojüdischen Betvereins *Or-Tomid*, ab 1884 in der Kultusgemeinderepräsentanz und ab 1887 in der Stadtverordnetenversammlung saß und auch 1893 am Assanierungs-Gesetzesentwurf beteiligt war.⁵²⁹ August Stein (1854–1937), der langjährige Vorsitzende von *Or-Tomid*, wurde als Magistratsbeamter der Vorsitzende des Assanierungsbüros und koordinierte in dieser Funktion den Abriss des ehemaligen Ghettos.⁵³⁰ Der Jurist Josef Žalud (1850–1923), ab 1883 Vertreter der Josefsstadt im böhmischen Landtag, später Mitglied der Stadtverordnetenversammlung und Gründungsmitglied von *Or-Tomid*, stellte in einem Artikel von 1891 die Assanierung als bedauernswerte, aber aus hygienischen und nationalökonomischen Gründen notwendige und unabwendbare Maßnahme dar. Zu seiner Vision des neuen Josefsstadt, die er in die Zukunft des Jahres 1911 verlegt hatte, gehörte zwischen wunderschönen neuen Gebäuden auch eine eigene Synagoge von *Or-Tomid* im arabischen Stil.⁵³¹

Einzelne Aspekte des Planes stießen jedoch durchaus auf heftigen Widerstand von Seiten der jüdischen Gemeinde. Der alte jüdische Friedhof sollte Hurtigs ursprünglichen

526 Ebd., S. 44–49.

527 GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 179, 183–186.

528 Ebd., S. 178–179.

529 FISCHER, Karel: „*JUDr. Šal. Freund*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1897/1898*, S. 59–62. Fischer zufolge veröffentlichte Freund mehrere Artikel über das Assanierungsprojekt in der Zeitung der böhmischen Nationalpartei Hlas národa.

530 GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 201–202.

531 ŽALUD, Josef: „*Finis Ghetto (Z denníku českého žida) [Finis Ghetto (Aus dem Tagebuch eines tschechischen Juden)]*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1891/1892*, S. 117–122; Vgl. GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 194–196.

Assanierungsplänen „Finis Ghetto“ zufolge von drei Straßen durchschnitten werden. Gegen diese Pläne protestierten der *Josefstädter Bürgerklub*, die Beerdigungsbruderschaft sowie die Kultusgemeinde in Prag.⁵³² Als der Einspruch der Beerdigungsbruderschaft als Eigentümer des Alten jüdischen Friedhofs fruchtlos blieb, überreichte sie am 22. Dezember 1896 eine Petition an das Parlament. Sie führte darin einerseits religiöse Argumente an, wie religiöse Ehrfurcht und die Störung des religiösen Gefühls. Andererseits wurden säkulare Argumente geltend gemacht, wie die Bedeutung des Friedhofs als herausragende historische Sehenswürdigkeit Prags, das Belassen der Freifläche aus gesundheitlichen Gründen und die Erhaltung des altertümlichen Charakters der Stadt.⁵³³ Die Proteste hatten Erfolg: schließlich änderte die Kommission die Pläne und ein großer Teil des Friedhofs blieb erhalten, weil nur eine der geplanten Straßen gebaut wurde.⁵³⁴

Auch wenn keiner der Pläne vorsah, die Altneusynagoge abzureißen, war sie doch durch die geplante Anhebung des Niveaus um anderthalb Meter gefährdet, ebenso wie das jüdische Rathaus und die Hochsynagoge. Fürsprecher hatte sie in dem *Klub za Starou Prahu/Klub Alt-Prag*, Denkmalschützern aus Wien und Vertretern des Kaiserreichs. Auf deren Druck hin beschloss der Stadtrat 1904, die Pläne so zu überarbeiten, dass das Ensemble der drei Gebäude und die Gasse dazwischen erhalten blieben und nicht durch umstehende hohe Gebäude überschattet wurden.⁵³⁵ Auch gegen den Abriss des Renaissance-Anbaus der Pinkas-Synagoge neben dem alten jüdischen Friedhof protestierte der *Klub Alt-Prag* erfolgreich.⁵³⁶

Mit den etwa 475 Gebäuden, die im Zuge der Hauptphase der Assanierung zwischen 1893 und 1912 abgerissen wurden, verschwanden auch drei große und mindestens 13 kleine Synagogen und Beträume, was deren Synagogengemeinden zum Umzug oder zur Auflösung zwang.⁵³⁷ Ein anonymes Artikel in der *Oesterreichischen Wochenschrift* aus dem Umkreis

532 GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 134–139.

533 ANONYM: „*Otázka zachování starého židovského hřbitova v Praze na sněmu království Českého [Die Frage der Bewahrung des alten jüdischen Friedhofs in Prag im Parlament des Königreichs Böhmen]*“, in: *Českožidovské listy*, 12 (1. März 1897), S. 4–6.

534 Eine ausführliche Darstellung der Proteste und Debatten über das Schicksal des alten jüdischen Friedhofs bietet GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 134–147.

535 ADLER, Šimon: „*Zachování Staronové synagogy, židovské radnice, Vysoké školy a rozboření židovského města pražského [Die Bewahrung der Altneusynagoge, des jüdischen Rathauses, der Hochschule und der Abriss der Prager Judendstadt]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 7–8 (25. September 1935), S. 9–10; Vgl. GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 304–305.

536 JEŘÁBEK, Luboš: „*Stará Pinchasova škola [Die alte Pinkasschul]*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1907/1908*, S. 119–124; VILÍMKOVÁ/ŠTECHA/MUNELES (Hrsg.): *Die Prager Judendstadt*, S. 120–121.

537 Die Zahl der abgerissenen Häuser beruht auf einer Auszählung der Angaben in der Liste der Häuser im Assanierungsbezirk in HRŮŽA, Jiří: *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Muzeum Hlavního Města Prahy 1993, S. 94–116.

des *Israelitischen Synagogenvereins in Prag*, der sich für einen großen Neubau als Ersatz für die demolierten Synagogen einsetzte, stellt den Verlust an Synagogen und Betstuben dar und rechnet den fehlenden Raum für Synagogenbesucher vor. Er wirft dem Kultusgemeindevorstand Untätigkeit vor und fordert ihn auf, sich an der Finanzierung des Synagogenneubaus in der Prager Neustadt, der späteren Jubiläumssynagoge, zu beteiligen⁵³⁸:

„Es ist die unabweisliche Pflicht des Prager Cultusgemeindevorstandes, activ einzugreifen und den wenigen Personen, welche sich für Neubauten von Gotteshäusern einsetzen, hilfreich beizustehen, sonst ist zu befürchten, daß in nicht gar ferner Zeit wohl ein Gemeindevorstand, aber keine Gemeindeglieder sich vorfinden werden. Der Gottesdienst ist das Centrum des jüdischen Gemeindelebens und dieser muß allen Glaubensgenossen zugänglich gemacht werden. Der Bau neuer und großer Synagogen ist eine Nothwendigkeit, denn circa 5000 Personen haben an den großen Festtagen keine geweihte Stätte.“⁵³⁹

Doch der Neubau des Jubiläumstempels war nicht die einzige neue Synagoge. Auch in dem Wohnhaus in der Neustädter Lodecká/Schiffmühlgasse 3 (N. C. 1184/II) entstanden eine neue Synagoge sowie Rabbinerwohnungen. Dieses Haus war 1896 von der Stadtgemeinde gekauft worden, um es, mit einer zusätzlichen Geldsumme von 1600 Gulden, gegen vier abzureißende Häuser in der Josefstadt zu tauschen, die teilweise der Kultusgemeinde gehörten. In diesen Häusern befanden sich Rabbinerwohnungen und mehrere kleine Synagogen, die von Stiftungserträgen finanziert wurden.⁵⁴⁰ Die betroffenen Synagogengemeinden der Eger-Synagoge und Eva-Porges-Synagoge schlossen sich noch mit der Israel-Simon-Frankl-Synagoge, der ebenfalls ein Verlust ihres Gebäudes bevorstand, zusammen, und zogen 1897 in die neu eingerichtete Synagoge in der Schiffmühlgasse ein, die nun Eger-Frankl-Porges-Synagoge genannt wurde.⁵⁴¹ Die drei fusionierten

538 ANONYM: „Die Synagogenfrage in Prag“; ANONYM: „Zur Synagogenfrage in Prag. II“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 24 (11. Juni 1897), S. 486.

539 ANONYM: „Die Synagogenfrage in Prag“.

540 Es handelte sich um die Häuser N. C. 45/V von der S. K. Bondy-Stiftung, N. C. 79/V von der S. L. Kuh-Stiftung, N. C. 117/V mit der Egerschen Stiftungssynagoge (Elias Eger-Stiftung) und N. C. 67-V mit der Eva-Porges'schen Stiftungssynagoge (auch Edel-Porges-Synagoge). Für eine ausführliche Darstellung dieser Transaktion siehe GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 183–184.

541 Mitteilung an das Gebührenbemessungsamt No. 1797/2094 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.9. Porges Eva). Die Eger-Frankl-Porges-Synagogengemeinde existierte bis Anfang der 1930er Jahre, konnte dann jedoch ihrer Funktion nicht mehr nachkommen. Die Synagoge wurde daher an den Verein der Poritscher Synagoge übergeben. (ANONYM: „Činnost Repräsentace v období 1930–1934 [Tätigkeit der Repräsentanz im Zeitraum 1930–1934]“, S. 3.)

Synagogengemeinden waren offenbar sehr klein, die Mitgliederliste der Edel-Porges-Synagoge beispielsweise umfasste 17 Namen.⁵⁴²

Doch was waren die konkreten Auswirkungen der Assanierung auf die Synagogengemeinden? Diese in der bisherigen Forschung bislang kaum untersuchte Frage soll im Folgenden anhand zweier *Minjanim* – der Popper-Moscheles-Synagoge und der Joachim-Popper-Synagoge – betrachtet werden. Der Prozess der Auflösung der Synagogengemeinden, der Umgang mit den Synagogenräumen, dem Vermögen und dem Inventar ist in diesen Fällen gut in den Akten der Kultusgemeinde dokumentiert.

Popper-Moscheles-Synagoge

Die Popper-Moscheles-Synagoge befand sich im Haus N. C. 167/V, Rothegasse/Červená 3 (siehe Abbildung 11) in unmittelbarer Nachbarschaft zur Altneusynagoge.⁵⁴³ Dem Grundbuch zufolge war das Haus seit 1737 Eigentum der Schulväter Feitel Wolf Jeittels, Isak Schop, Berl Jokeles und Matron Kotzerad. Im Kaufvertrag war vermerkt worden, dass das Haus für alle Zeiten eine Synagoge bleiben sollte.⁵⁴⁴ Benannt wurde die Betstube nach ihrer Stifterin Frumet (oder Frommet) Popper, verheiratete Moscheles.⁵⁴⁵ Daher findet man sowohl „Frumet-Poppersche Synagoge“ als auch „Popper-Moscheles-Synagoge“ als Bezeichnung des Betsaals.

542 „Ausweis der Herren Mitglieder der Ewa Porges Sinagoge“, ca. 1890er Jahre (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.9. Porges Eva).

543 AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles. In den Prager Adressbüchern von 1884, 1891 und 1896 wird die Synagoge an dieser Adresse als „Mošeles-Dereh-ješara“ bezeichnet und die Popper-Moscheles-Synagoge in der Cikánská 19 angegeben (LEŠER, Václav und OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, V Praze: Nákladem důchodův obce pražské: V komisi knihkupectví Fr. Řivnáče 1884, S. 181kramerius; LEŠER/OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, S. 250; LEŠER, Václav und OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, V Praze: Nákladem důchodův obce pražské: V komisi knihkupectví Fr. Řivnáče 1896, S. 215). Dabei handelt es sich vermutlich um einen Irrtum, vermutlich befanden sich in dem Zeitraum beide Beträume im selben Haus N. C. 167/V.

544 „Auszug aus dem Grundbuche: betreffend Frommet Popper Moscheles Synagoge“, undatiert (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, c, Vermögen).

545 KRAUSS, Samuel: *Joachim Edler von Popper, Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen*, Wien: Selbstverlag des Verfassers 1926, S. 62.



Abbildung 11: Außenansicht des Hauses N. C. 167/V im Jahr 1903, in dem sich bis wenige Jahre zuvor die Popper-Moscheles-Synagoge befand.

Die Betstube ist in der Schätzung, die für den Verkauf an die Stadt zum Zweck der Demolierung vorgenommen wurde und zu der auch ein Plan gehört (siehe Abbildung 12), folgendermaßen beschrieben: „Im dreistöckigen alten Hause befindet sich gegen die Rothe Gasse eine Lokalität von 4 Fenstern, welche als Gebetsaal dient. Zu dieser Lokalität sowie zum zweiten & dritten Stockwerke und zum Dachboden führt eine Kommunikations-Stiege.“⁵⁴⁶

⁵⁴⁶ „Schätzung eines Theiles der ersten Etage im Hause N. 167-V in Prag“, unterschrieben Math. Klechal vom 8.11.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 263 Soukromé synagogy, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

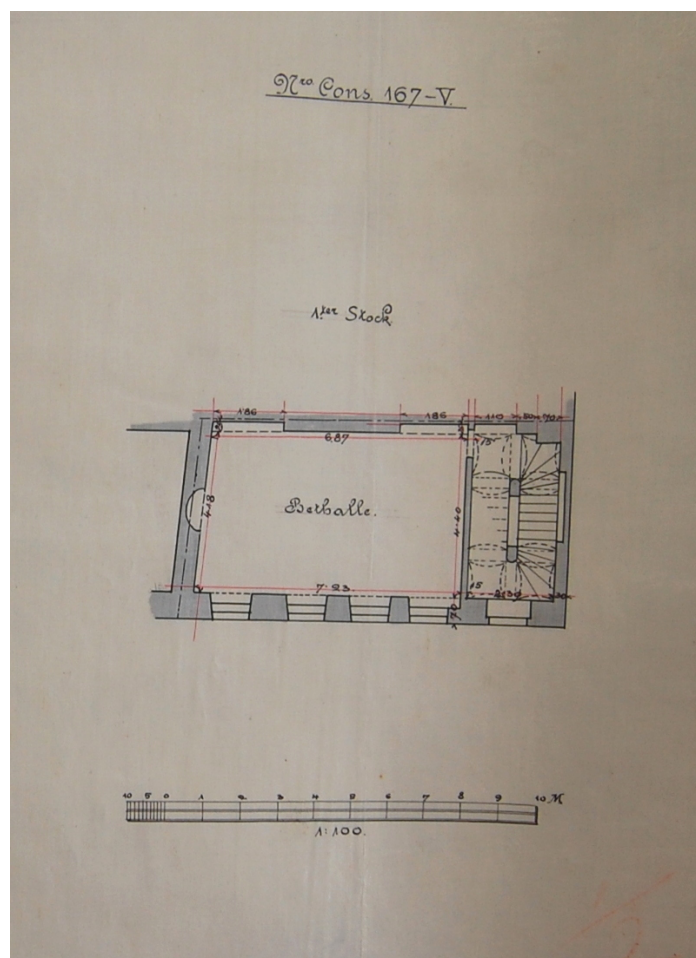


Abbildung 12: Grundriss der Popper-Moscheles-Betstube.

Einem Bericht des Kustos der Popper-Moscheles-Betstube Josef Brumlik, der seit 29 Jahren dorthin „in Schul“ ging, verdanken wir eine Darstellung von der letzten Zeit der Existenz um 1900, kurz bevor die Synagoge aus Mangel an Besuchern und Funktionären ihren Betrieb einstellte. Zu der Zeit gab es noch vier Sitzinhaber.⁵⁴⁷ Brumlik zufolge waren regelmäßige Besucher in der Synagoge die Herren Ignaz Spitz, Isidor Teweles, Mar. Thias, Josef Basch und Pick.

„[...] Die sonstigen Besucher sind meistens bezahlte Minjan-Leute. Vorsteher war Jakob Wehle. Seit 4 Jahren bin ich unentgeltlich Vorbeter und Custos. Die Einkünfte der Synagoge bestehen aus den Erträgen der Frommet Popperschen Stiftungen. Derzeit besteht kein Vorsteher, und ich leite die Angelegenheiten, ich bekomme jährlich ca. 78 f. und zale hievon jährlich ca. 30 f

⁵⁴⁷ Notiz zum Kustos Josef Brumlik und den Sitzinhabern, undatiert (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe c, Vermögen).

an die Minjanleute, an den Herrn Vorbeter (früher David Bondy), jetzt Fischl (Beamter [?] des Auskunfts-bureaus Inhaber Benjamin Fischl) unentgeltlich Vorbeter, Beheizung und Beleuchtung ca. 10 fl. Vermögen ist keines da, der Inventarbestand ist hier sub [Aktenzeichen] 1614 1893 aufgenommen. Eine Boruch-Sche-omar Chewre ist eine separate Institution, die mit der Synagoge nichts zu thun hat. Mitglieder derselben sind: Prof. Krompolski, Gottlieb Bondy, Prof. v. [?] Bornitzer, Gabriel Lieben (nicht der Schwiegersohn des David Jeiteles), Josef Altschul.⁵⁴⁸

Einem Brief der Kultusgemeinderepräsentanz an die k. k. Statthalterei von 1902 zufolge hatte das Betlokal bis wenige Jahre zuvor seine ständigen Besucher gehabt, die die Kosten zur Erhaltung selbst trugen. Auch ihre Vorsteher wurden selbst gewählt, und zwar meist lebenslänglich. Der Brief ergänzt die Darstellung Josef Brumliks:

„Nach dem Tode des letzten Vorstehers, Jakob Wehle wurden die Geschäfte der Synagoge eine Zeitlang von dem Synagogendiener derselben [Josef Brumlik] weitergeführt bis auch er nun andere Beschäftigung auf dem Lande gefunden hat u. aus Prag übersiedelt und seither verstorben sein soll. Vor seiner Übersiedlung sperrte er die Synagoge ab und übergab den Schlüssel der CgR, diese bemühte sich die Wiederactivirung des Bethauses herbeizuführen allein der Besuch desselben war bereits unter der Leitung der letzten Vorsteher ein schwacher und unregelmäßiger so daß sich nicht die genügende Anzahl von Betern vorfinden wollten. Auf diese Weise ist die Synagoge eine Zeit lang gesperrt geblieben bis die CgR über Ersuchen des ersten Prager Betvereines die Localität demselben gegen einen nominellen Zins mietweise gegen jederzeitigen Widerruf überlassen hat damit das Locale als Synagoge benützt werde.“⁵⁴⁹

Der Erste israelitische Betverein war, der eigenen Darstellung im Vereinsgedenkbuch zufolge, etwa zwei Jahrzehnte früher gegründet worden:

„In folge entstandener Zwistigkeiten unter den Mitgliedern der Knabenweisenhaus-Sinagoge [sic] in Prag, traten Anfangs April 1879 einige derselben aus dem Verbande dieser Sinagogen-Gemeinde und beschloßen um gemeinschaftlich ihre religiösen Andachten zu verüben, an Samstagen und den jüdischen Feiertagen separaten Gottesdienst abzuhalten. [...] Nachdem Herr Leopold Mohr die Versammlung begrüßte beschloß dieselbe, sich als eine

548 Protokoll, undatiert, ca. 1897 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe c, Vermögen).

549 Abschrift eines Briefs der KGR an die k. k. Statthalterei von 1902 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

Bethausgesellschaft zu constituiren und schon am 7 Tage des Pesach-Festes das ist am 14/4 1879 den ersten Gottesdienst abzuhalten, da jedoch die Gesellschaft über die nöthigen Bethaus-Requisiten nicht verfügte, versprach Herr Mohr dieselben von einer hiesigen Synagoge zu entlehnen und theilte Herrn Jonas Hahn der Versammlung mit das über seinen Ansuchen Herr Wollner Besitzer des Hauses No. 172/V in der Rothen Gasse ein leerstehendes Zimmer vom 13/4 angefangen bis zum nächsten Zins Quartal der Gesellschaft zur Abhaltung ihrer religiösen Übungen unentgeltlich überlassen will. [...]“⁵⁵⁰

Zwei Torarollen wurden von der Frommet-Popper-Synagoge zur Verfügung gestellt, die Altneusynagoge lieh dem Betverein eine dort verwahrte Bundeslade und der erste Gottesdienst fand tatsächlich bereits am 13. April 1879 statt. Das Zusammenstellen der Kultusgegenstände erwies sich als mühselig, zumal die Torarollen bald zurückgegeben werden mussten. Es wurde eine eigene Torarolle gekauft, eine weitere wurde von der Zigeunersynagoge gespendet. Ignatz Fischmann bot an, bis zu Rosch Haschana unentgeltlich als Vorbeter zu fungieren. Für die hohen Feiertage, für die das Betzimmer zu klein war, wurden größere Räumlichkeiten im zweiten Stock angemietet. Die Statthalterei erteilte dem Verein am 27. August 1879 die Genehmigung zur Gründung.⁵⁵¹ Obmann wurde Julius Lenz.⁵⁵² Das Prager Adressbuch für 1891 gibt an, dass der Verein sein Betlokal zu dem Zeitpunkt im Haus N. C. 104 in der Josefstädter Gasse 33 hatte.⁵⁵³ Weil er spätestens zum November 1900 seine bisherigen Räumlichkeiten verlassen musste, hatte der *Erste israelitische Betverein* Interesse an dem ungenutzten Betlokal der Frommet-Popper-Synagoge mit Inventar und Stiftungsertrag geäußert.⁵⁵⁴ Dort fand die feierliche Einweihung mit einer Festpredigt des Rabbiners der Zigeunersynagoge Dr. Aladár Deutsch am Freitag, 17. August 1900 statt.⁵⁵⁵ Im Juli 1901 wurde die Lokalität samt Inventar von der Kultusgemeinderepräsentanz offiziell gegen eine Miete von einer Krone jährlich dem

550 „Gedenk-Buch des Ersten Prager israelitischen Bet-Vereines“ (AŽMP, ŽNO Praha, Staronová, Sign. 32518).

551 „Gedenk-Buch des Ersten Prager israelitischen Bet-Vereines“ (AŽMP, ŽNO Praha, Staronová, Sign. 32518).

552 AHMP, SK, I/9.

553 LEŠER/OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, S. 33.

554 Kopie eines Briefes der KGR an Herrn Carl Karpeles in Brünn vom 30.10.1900 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, c, Vermögen). Ob dieser Umzug im Zusammenhang mit der Assanierung stand, ist unklar; das Haus N. C. 104 wurde 1905 abgerissen (HRŮZA: *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, S. 109).

555 Einladung des *Ersten Betvereines* an die KGR vom 15.8.1900 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, a, Verkauf Verhandlungen).

Betverein zugesprochen. Dafür verpflichtete sich der Verein gegenüber der Kultusgemeinderepräsentanz,

„einen regelmäßigen täglichen den mosaischen Gesetzen entsprechenden Früh- u. Abendgottesdienst abzuhalten & die ihm bekannt zu gebenden religiösen Stiftungsverbindlichkeiten der Synagoge unentgeltlich zu übernehmen & durchzuführen endlich mit den Nachbarsleuten im Hause sich zu vertragen u. kein Ärgerniss zu erregen. Bezüglich den Eigentumsverhältnissen der Synagoge bleiben der CgR alle Rechte gewahrt“.⁵⁵⁶

Große Teile des Inventars übernahm also der Verein, so vermutlich die drei großen Torarollen.⁵⁵⁷ Dem *Betverein* wurden außerdem von 1903 bis 1904 eine Bundeslade aus Holz, ein hölzernes Vorbeterpult und ein hängendes Messinggestell für das ewige Licht geliehen. Das Vorbeterpult ging später an die Altneusynagoge.⁵⁵⁸ Doch viele der Kultusgegenstände wurden auch an andere Synagogen weitergegeben. So wurden 1901 zwei kleine Torarollen, neun Toravorhänge, acht große und acht kleine Toramäntel, zwei Tischdecken, zwei große Tafeln, ein Paar *Ets chaim* (Holzstangen, auf die die Tora aufgerollt ist) und ein Messingbesteck an Salomon Großlicht für die neue Synagoge in der Schiffmühlgasse (N. C. 1184/II) übergeben.⁵⁵⁹ Das Betlokal im Haus N. C. 167/V wurde schließlich 1903 für 4000 K an die Stadt Prag verkauft⁵⁶⁰ und im selben Jahr abgerissen⁵⁶¹. Der *Erste israelitische Betverein* selbst wurde 1904 behördlich, auf einen Erlass der k. k. Statthalterei hin, aufgelöst. Der Grund für die Auflösung ist nicht vermerkt.⁵⁶²

556 Abschrift des Briefs an Julius Lenz, Obmann des *Betvereins*, vom 28.7.1901 (AHMP, ŽNO Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, c, Vermögen).

557 Das Inventar vom 6.8.1893 anlässlich des Ablebens des Kustos Salomon Bloch führt u. a. drei große Torarollen auf, zwei kleine Rollen, 12 Toravorhänge, 4 Toravorhänge für Wochentage, ein Paar *Ez chaim*, zwei *Jadim*, zwei *Megillot* und zwei *Schofare* (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

558 Inventar vom 6.8.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

559 Inventar vom 6.8.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

560 Vertrag vom 24.9.1903 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles, Mappe a, Verkauf Verhandlungen).

561 HRŮZA: *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, S. 111.

562 AHMP, SK, I/9.

Joachim Poppersche Synagoge

Eine weitere kleine Stiftungssynagoge war die Joachim Poppersche Synagoge (auch Popper-Duschenes-Synagoge), die sich in zwei Räumen im Hinterhaus des Hauses N. C. 922 in der Langen Gasse/Dlouhá 11 befand. Die Gründung des Betsaals geht zurück auf Joachim den Edlen von Popper (1720–1795), der in seinem Testament bestimmt hatte, dass die Betstube in seinem Haus für ewige Zeiten als mietzinsfreies Bethaus bestehen solle.⁵⁶³ Das Teilhaus, in dem sich die Betstube befand, wird in der Schätzung des Hauses von 1901 folgendermaßen beschrieben:

„Dieser Theil besteht aus einem selbstständigen im Parterregebäude befindlichen und zum ersten Stockwerke führenden Stiegenhause, und aus dem 1ten 3 Lokalitäten enthaltenden Stockwerke. Der Zugang zu diesem Besitze führt durch ein besonderes von der Geistgasse abweichendes Gässchen, das nur und allein diesem Zwecke dient [...]“ (siehe Abbildung 13)⁵⁶⁴

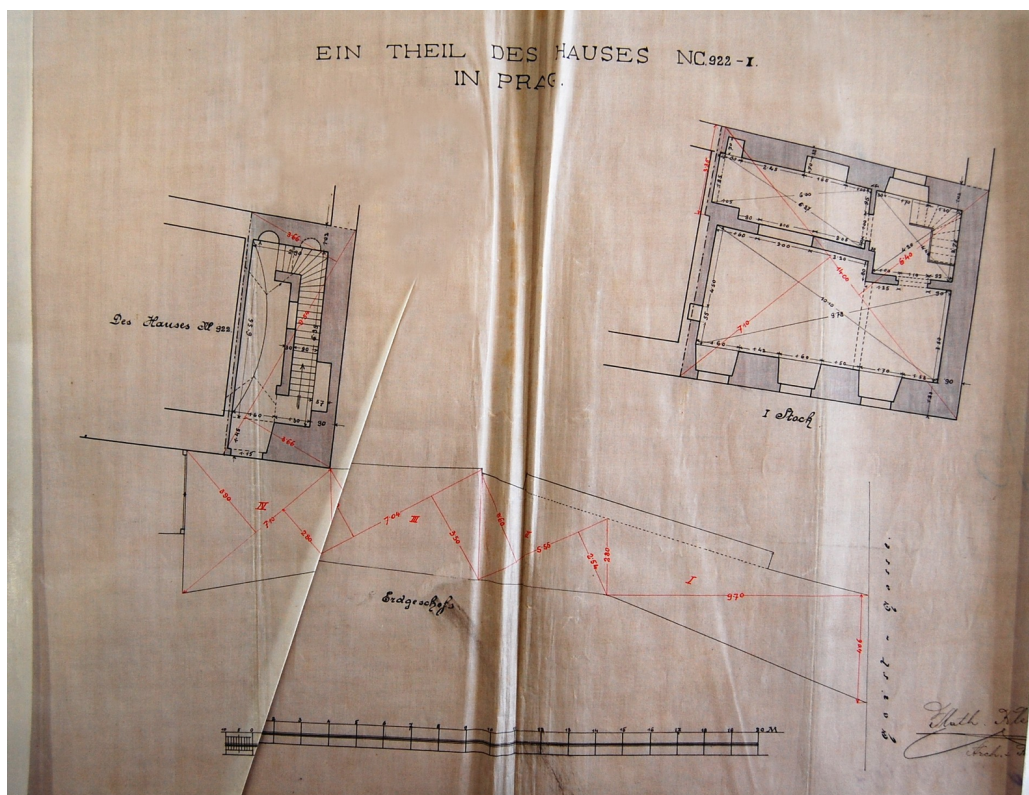


Abbildung 13: Grundriss der Joachim Popperschen Synagoge.

563 Unterlagen dazu im AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.7. Popper Joachim. Vgl. KRAUSS: *Joachim Edler von Popper, Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen*, S. 58.

564 „Schätzung eines Theiles vom Hause NC: 922-I in Prag und hiezu gehörigen Einganges von dem von der Geistgasse abweichenden Gässchen“ von Math. Klechal, 8.6.1901 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.7. Popper Joachim).

Im Vorfeld der Assanierung kam es zu einem Prozess zwischen der Stadtgemeinde Prag und dem Wiener Hausbesitzer. Die Prager Stadtgemeinde kaufte ihm das Haus zum Zweck des Abrisses ab. Als sie feststellte, dass sich im Hinterhaus eine Synagoge befand, klagte sie zunächst gegen die Kultusgemeinde, weil ihr Nutzungsrecht aufgrund der Mietfreiheit der Synagoge ungültig sei. Diese Klage wurde vom Obersten Gerichtshof abgelehnt. Eine weitere Klage der Stadtgemeinde gegen den Hausbesitzer führte dazu, dass er die 9.000 K für die Ablösung des Nutzungsrechts an die Kultusgemeinde übernehmen musste.⁵⁶⁵ 1904 wurde das Haus demoliert.⁵⁶⁶

Die Inventarliste, angefertigt 1900 „anlässlich der Übersiedlung in N. C. 196/V“, in das Haus der ehemaligen Israel-Franklsche Synagoge in der Rabínská 28, mit der die Synagogengemeinde offenbar vereinigt wurde, führt unter anderem drei Torarollen auf. Davon wurde eine im jüdischen Rathaus gelagert und zwei 1906 samt Toramänteln an den Verein *Mechalke Tarnegolim* in der Hochsynagoge verliehen. Der Besitz von 24 Bänken mit 68 bis 70 Sitzen und 24 Ständern weist darauf hin, dass die Betgemeinde recht groß war.⁵⁶⁷ Auch die Unterbringung im Haus N. C. 196 war nicht von langer Dauer, denn das Haus wurde 1906 abgerissen.⁵⁶⁸ Wo sich die Joachim Poppersche Synagoge danach befand, ist unklar, aber 1911 schloss sie sich gemeinsam mit der Fischel-Hönigsberg-Synagoge der Hochsynagoge an.⁵⁶⁹

Trotz der Aufnahme dieser und weiterer kleiner Synagogengemeinden blieb es in der Hochsynagoge bei einem Schwund der Mitglieder in den Folgejahrzehnten. Im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts nahm die Zahl der Besucher dieser Synagoge so weit ab, dass nicht mehr täglich zwei Mal, sondern nur noch ein Mal gebetet wurde. Im Februar 1933 wurde von der Kultusgemeinde die Schließung der Synagoge beschlossen, zu der es am 13. Oktober nach den Hohen Feiertagen kam. Einige Besucher der Hohen Synagoge führten die Synagoge jedoch als Verein weiter, dem die Kultusgemeinde die Räume samt Inventar zu einem symbolischen Beitrag zur Verfügung stellte. Ab 26. Januar 1934 fanden wieder

565 KRAUSS: *Joachim Edler von Popper, Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen*, S. 61–62; S. auch ANONYM: „Gerichtssaal. Ein Prozeß der Stadtgemeinde Prag“, in: *Prager Tagblatt*, 278 (9. Oktober 1902), S. 6. Unterlagen dazu im AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.7. Popper Joachim.

566 HRŮZA: *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, S. 104.

567 Inventar vom 30.11.1900 und Nachtrag dazu von 1906 (AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.7. Popper Joachim).

568 HRŮZA: *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, S. 112.

569 KRAUSS: *Joachim Edler von Popper, Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen*, S. 62.

regelmäßig Gottesdienste statt,⁵⁷⁰ die der Verein nach dem bisherigen konservativen Ritus weiter führte.⁵⁷¹

Von den etwa 22 Synagogengemeinden und Betvereinen in der Josefstadt, die 1880 existierten, löste sich die Mehrzahl in der Folgezeit auf oder schloss sich an andere Synagogen an (siehe Abbildung 3 und 14). Im Jahr 1920 gab es noch neun Synagogengemeinden in der Josefstadt, davon sechs mit eigenem Synagogengebäude. Eine systematische Gegenüberstellung der Mitgliederzahlen der Synagogengemeinden wäre sehr aufschlussreich, jedoch ist die Datenlage dafür nicht ausreichend. Da nur sehr vereinzelt Mitgliederlisten der einzelnen Synagogengemeinden erhalten sind, lassen sich auch kaum Schlüsse über das Verhalten der einzelnen Gemeindemitglieder in Folge der Auflösung einer Synagogengemeinde ziehen. Es ist schwer nachzuerfolgen, wieviele Mitglieder im Falle einer Fusion ihrer Synagogengemeinde treu blieben und wieviele Mitglieder sich eine neue suchten. Was mit einem individuellen Wechsel der Synagogengemeinde verbunden sein konnte, zeigt folgendes Beispiel. 1910 mietete sich die *Derech-jeschara*-Vereinssynagoge in der *Mechalke-Tarnegolim*-Synagoge ein.⁵⁷² Mit der Begründung, dass er „[i]nfolge Auflassung der Synagoge obigen Vereines [...] gezwungen [sei,] dem Gottesdienste in einem anderen Bethause, welches mir am nächsten gelegen ist, ferner beizuwohnen“ verlangte Markus Plohn die Rückgabe eines Familien-Parochet, das gespendet worden war, um zur Jahrzeit seiner Eltern für 30 Tage am Toraschrein angehängt zu werden.⁵⁷³

So wie in diesem Fall blieben Kultgegenstände aus privaten Synagogen, die der Assanierung zum Opfer fielen, oft in privatem Besitz und gelangten durch ihre Besitzer in andere Synagogen oder wohl auch gelegentlich in den Antiquitätenhandel.⁵⁷⁴ Im Fall der Neu-, Zigeuner- und Großenhofsynagoge gingen die rituellen Gegenstände ins Eigentum der Jubiläumssynagoge über, sie konnten jedoch nicht alle Verwendung finden. Die Jubiläumssynagoge besaß dem Oberkantor Leon Kornitzer zufolge die stattliche Anzahl von 51 Torarollen, von denen nur 14 in der Lade Platz fanden.⁵⁷⁵ Die überzähligen Kultusgegenstände wurden dem *Jüdischen Museumsverein* übergeben und bildeten den Grundstock des späteren Jüdischen Museums in Prag. Dieser Verein war unter anderem für

570 ANONYM: „*Co se děje ve Vysoké synagoze? [Was geschieht in der Hohen Synagoge?]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (13. März 1934), S. 8–9.

571 „*Stanovy Spolku Vysoká Synagoga v Praze*“, § 2 (NAČR, ZÚ 19 A/9199 1933, Karton 1017).

572 Vorstandssitzung am 28. Juli 1910 (AŽMP, Derech ješara, Sign. 60422, Protocolle, S. 93).

573 Brief von Markus Plohn an den Vorstand des Vereins *Derech jeschara* vom 26.7.1910 (AŽMP, Derech ješara, Sign. 60475).

574 VESELSKÁ: *Archa paměti*, S. 14–15.

575 KORNITZER, Leo: „*Baurat Wilhelm Stiašny. Ein Gedenkblatt*“, in: *Die Wahrheit*, 30 (29. Juli 1910), S. 5.

genau diesen Zweck durch Salomon Hugo Lieben 1906 gegründet worden, um Gegenstände aus Synagogen, die der Assanierung zum Opfer fielen, zu bewahren.⁵⁷⁶

Die Karten zu zwei Zeitschnitten (Abbildung 14) geben eine Übersicht darüber, wo sich die einzelnen Synagogengemeinden in Prag vor und nach der Assanierung befanden.

576 STÁTNI ŽIDOVSKÉ MUZEUM und Magda VESELSKÁ (Hrsg.): *Bestii navzdory: Židovské Muzeum v Praze v letech 1906–1940 [Der Bestie zum Trotz: Das Jüdische Museum in Prag in den Jahren 1906–1940]*, Praha: Židovské Muzeum 2006; VESELSKÁ: *Archa paměti*, S. 14–15. Einige Gegenstände hatten die Vorgängersynagogen selbst von anderen aufgelösten Synagogen übernommen, beispielsweise stammten ein Toravorhang (*Kapporet*), ein Toramantel, eine Tischdecke, und ein Chanukkaleuchter der Großenhofsynagoge aus der Karzer-Synagoge („Inventar von Mänteln und Thora-Vorhängen der Grossen-Hof-Synagoge aufgenommen am 30. October 1881“ im AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

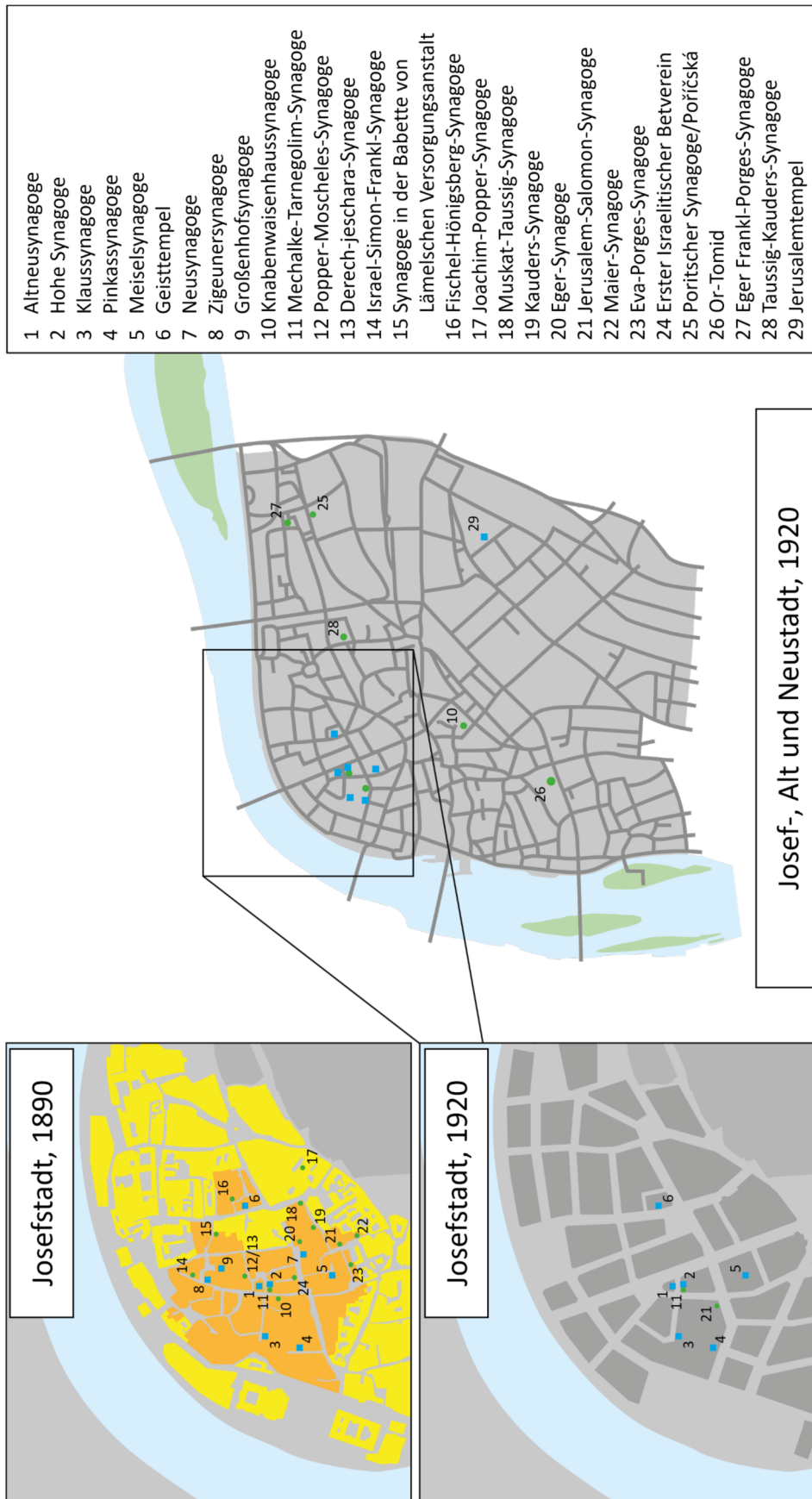


Abbildung 14: Synagogen und Betstuben in der Josef-, Alt- und Neustadt.

Am meisten von der Assanierung betroffen waren kleine Betgemeinschaften, die sich in gemieteten oder privaten Räumen trafen und die, wie die oben dargestellten Beispiele darlegen, ohnehin schon von Mitgliederschwund wegen Wegzugs aus der Josefstadt oder wegen zunehmender Säkularisierung betroffen waren. In den Vororten hingegen führte der Wegzug aus der Josefstadt zu einem Anstieg der Mitgliederzahlen. Dazu trug der allgemeine Zuwachs der jüdischen wie auch der gesamten Bevölkerung bei. Die gesamte Einwohnerzahl Prags und seiner Vororte hatte seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts enorm zugenommen. Sie vervielfachte sich von rund 157.000 im Jahr 1850 über 514.000 im Jahr 1900 auf 848.000 im Jahr 1930. Grund dafür war der starke Zuzug vom Land in die Hauptstadt, hauptsächlich aus Mittel-, Süd- und Ostböhmen.⁵⁷⁷ Auch die Migration der böhmischen Juden vom Land in die Hauptstadt war so groß, dass Anfang der 1920er Jahre fast die Hälfte der Juden Böhmens in Prag wohnte.⁵⁷⁸

In den Königlichen Weinbergen erfuhr die jüdische Gemeinde einen starken Zuwachs, im Jahr 1900 hatte die Gemeinde 5.600 Seelen (siehe Tabelle 4). Daher wurde Ende der 1880er Jahre ein Synagogenneubau in Angriff genommen und zu diesem Zweck ein Tempelbauverein gegründet. Der neue Tempel mit über 2000 Sitzplätzen entstand auf dem Grundstück N. C. 517/1 und N. C. 770/2 in der Sazavagasse/Sázavská nach einem Entwurf des Wiener Architekten Wilhelm Stiassny und wurde 1896 geweiht.⁵⁷⁹ Auch in Holešovice-Bubny/Holeschowitz-Buben, das seit 1884 als VII. Bezirk zu Prag gehörte, wuchs die Zahl der jüdischen Bevölkerung an. 1886 richtete der *Israelitische Cultusverein Prag VII* sein erstes Bethaus in einer alten Brauerei ein, zehn Jahre später 1896 bezog er ein neues Bethaus in der Veverkova 722, vermutlich in einer Wohnung.⁵⁸⁰ In diesem Jahr wurde die Gemeinde auch offiziell als *Israelitischer Tempelverein in Prag VII* im Vereinsregister eingetragen.⁵⁸¹ Nach nur drei Jahren konnte der Tempelverein in ein eigenständiges Gebäude im selben Block im Hof der Heřmanova 23 (heute 25) ziehen, wo bis 1941 Gottesdienste gehalten

577 HAVRÁNEK, Jan: „Structure sociale des Allemands, des Tchèques, des chrétiens et des juifs à Prague, à la lumière des statistiques des années 1890–1930“, *Allemands, Juifs et Tchèques à Prague: 1890-1924. Actes du colloque international de Montpellier, 8-10 décembre 1994*, Montpellier: Université Paul-Valéry 1996, S. 71–81, hier S. 71. Bei diesen Zahlen wurden jeweils die Prager Stadtgrenzen von 1922 zugrunde gelegt.

578 KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, S. 68.

579 ŠMOK, Martin [u.a.]: *Stopy židovské přítomnosti v Praze 2/Traces of Jewish Presence in Prague 2*, Praha: Městská část Praha 2 2015, S. 20–29.

580 „Ehren- u. Gedenkbuch des israelit. Cultusvereines Prag VII 1886 – 5646“ (AŽMP, Israelitský spolek chrámový v Praze VII, Sign. 67016).

581 Israelitischer Tempelverein in Prag VII/Israelitský spolek chrámový v Praze VII (AHMP SK XXII/0134).

wurden.⁵⁸² Die Žižkover Kultusgemeinde, die einen Betsaal in der Karlova 38 betrieb,⁵⁸³ bemühte sich ab 1906 ebenfalls um den Bau eines eigenen Tempels, da in Folge der Assanierung viele Jüdinnen und Juden nach Žižkov gezogen waren. Zu diesem Zweck gründete sich ein Tempelbauverein, der mittels Beiträgen, Spenden und öffentlichen Sammlungen die nötigen Mittel beschaffen sollte. Er wurde dabei sowohl von der Prager als auch von der Žižkover Kultusgemeinde unterstützt. Einer Darstellung des Tempelbauvereins zufolge war das bisherige Betlokal mit 145 Sitzplätzen viel zu klein. 500 Plätze seien nötig angesichts der 340 jüdischen Familien in Žižkov im Jahr 1907. Trotz des enormen Zuwachses war die Finanzlage der Gemeinde schwierig, da viele der Familien wenig bemittelt oder arm waren und nur 65 % der Mitglieder Beiträge an die jüdische Gemeinde zahlen konnten.⁵⁸⁴ Zum angestrebten Bau einer Synagoge in Žižkov kam es letztlich nicht.

Tabelle 4: Seelenzahl der Kultusgemeinden in und um Prag im Jahr 1900.⁵⁸⁵

Kultusgemeinde	Seelenzahl	Zahl der Beitragspflichtigen
Prag	18.986	3052
Auřiněwes (Bezirkshauptmannschaft Žižkov)	248	51
Karolinenthal	1722	329
Königsaal (polit. Bezirk Smichow)	158	29
Kundratitz (polit. Bezirk Kgl. Weinberge)	115	32
Lieben (polit. Bezirk Prager Magistrat)	783	140
Michle (polit. Bezirk Kgl. Weinberge)	233	49
Smichow	1420	275
Kgl. Weinberge	5600	825
Žižkov	849	134

582 „Ehren- u. Gedenkbuch des israelit. Cultusvereines Prag VII 1886 – 5646“ (AŽMP, Israelitský spolek chrámový v Praze VII, Sign. 67016). Siehe dazu auch JELÍNEK, Tomáš: „Bývalá modlitebna na pražské Letné má 115 let [Der ehemalige Betsaal auf dem Prager Letná ist 115 Jahre alt]“, in: *Židovské listy*, (Oktober 2014), S. 34–35.

583 LEŠER/OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*; CHYTLÍK, Alois (Hrsg.): *Chytilův adresář hl. města Prahy [Chytil's Adressbuch der Hauptstadt Prag]*, Praha-Smíchov: Nákladem vlastním 1924.

584 Briefe vom Vorstand des Tempelbauvereins an die KGR mit der Bitte um Unterstützung von 1907 und 1910, insbesondere vom 30.6.1907 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.15. Vorstadtsynagogen; vgl. Eintrag im Katalog zum Vereinskataster im AHMP, SK XXII/310).

585 „Ausweis über den Stand der israelit. Cultusgemeinden im Verwaltungsgebiete des Königreiches Böhmen nach dem Stande mit Ende des Jahres 1900“ (ÖStA, AVA Kultus, NK Israelit. – Kultusgemeinden Böhmen in genere 1900–1919, Karton 30 D 3).

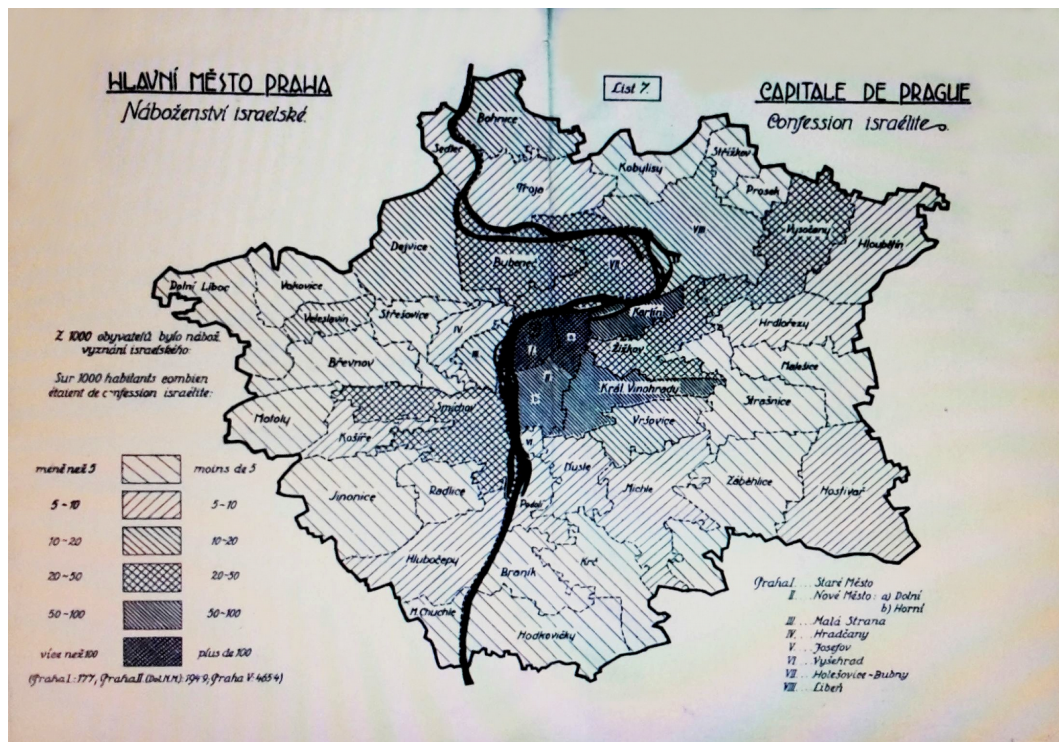


Abbildung 15: Topografische Verteilung der Bevölkerung israelitischer Konfession in Prag, 1923.

Trotz des Wegzugs vieler jüdischer Bewohner aus Josefov hatte das Viertel auch nach der Assanierung einen bedeutenden Anteil jüdischer Bevölkerung. 1921 lebten etwa 1.900 Einwohner jüdischer Konfession in Josefov, sie machten damit 46,5 % der Bevölkerung des Viertels aus. Im Jahr 1880 war der Anteil mit 45 % fast genauso hoch gewesen, jedoch betrug damals wegen der hohen Bevölkerungsdichte im Viertel die Zahl der jüdischen Einwohner mit 4.800 das Zweieinhalbfache.⁵⁸⁶ In den 1920er Jahren hatte die Josefstadt damit den weitaus größten Anteil der jüdischen Bevölkerung Prags, gemessen an der Gesamtbevölkerung des Viertels. Die Altstadt, gefolgt von der Neustadt und Karolinenthal sowie den Königlichen Weinbergen hatten ebenfalls einen bedeutenden jüdischen Bevölkerungsanteil (s. Abbildung 15).⁵⁸⁷

586 KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, S. 362.

587 GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 174; KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, S. 352.

1.3 Fallstudie: Die Jubiläumssynagoge

Dass der geregelte Kultus in unterschiedlichem Maße und auf unterschiedliche Weise Einfluss auf die religiöse Praxis der einzelnen Synagogengemeinden nahm, wurde bereits dargestellt. Auch die Auswirkungen der Assanierung auf die Struktur, das soziale Gefüge und die Organisation der Synagogengemeinden und der Kultusgemeinde wurden betrachtet. Als Fallstudie für die konkreten Auswirkungen dieser beiden sehr unterschiedlichen Phänomene der Modernisierung auf die religiöse und musikalisch-liturgische Praxis bietet sich die Untersuchung des Entstehungsprozesses des Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels an. Diese Synagoge entstand in der Prager Neustadt als Ersatz für drei jahrhundertealte Synagogengebäude, die der Assanierung zum Opfer fielen und deren Gemeinden fusionierten. Es ist der einzige Fall dieser Art in Prag, denn meistens schlossen sich die aufgelösten Synagogengemeinden, wie beispielhaft im vorigen Kapitel dargestellt, an bereits existierende Gemeinden an. Außerdem ist dieser Fall betrachtenswert, weil die drei fusionierenden Synagogen eine jeweils sehr unterschiedliche musikalisch-liturgische Praxis hatten. Die Quellenlage ist in Bezug auf diese Praxis in den einzelnen Synagogen vor der Assanierung recht gut, auch wenn uns die tatsächlich gesungenen Melodien und Kompositionen verborgen bleiben. Aus der Jubiläumssynagoge hingegen ist zwar ein umfangreiches Notenmaterial erhalten, jedoch wenig andere Dokumente. Die Entscheidungsfindungen und damit verbundenen Auseinandersetzungen bezüglich des Ritus und der religiösen Praxis in der neugebauten Synagoge können daher hier nur ansatzweise untersucht werden. Zunächst werden die einzelnen Vorgängersynagogen – die Neusynagoge, die Zigeunersynagoge und die Großenhofsynagoge – und deren liturgische Praxis ab etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts dargestellt.

Neusynagoge

Ende des 16. Jahrhunderts von Rabbi Wechsler (daher auch Wechsler-Synagoge) im ersten Stock des Hauses N. C. 113 am Ende der Breiten Gasse gegründet, war die Neusynagoge bei den großen Ghettobränden 1689 und 1754 ausgebrannt.⁵⁸⁸ Zunächst befand sich die Synagoge wohl nur im oberen Teilhaus. 1773 wurde das untere Teilhaus dazu gekauft, in dem im Winter die Gottesdienste gehalten wurden, da es im oberen Bereich zu kalt war.⁵⁸⁹

588 VILÍMKOVÁ/ŠTECHA/MUNELES (Hrsg.): *Die Prager Judenstadt*, S. 134.

589 Vermögensliste der Synagogen von 1786 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.9. Vermögen).



Abbildung 16: Josefstädter Gasse mit Neusynagoge (das Gebäude mit den Rundbogenfenstern), um 1895.

Neuerungen im Gottesdienst, verbunden mit einem Umbau der Synagoge wurden bereits um 1850 vorgenommen. Ein Element der Umbauten war der Einbau einer Galerie.⁵⁹⁰ Die Synagogengemeinde beschäftigte zu diesem Zeitpunkt mit Adolph Hübsch einen eigenen Prediger.⁵⁹¹ Dass zu den Neuerungen die Einführung von Gebeten und Gesängen in deutscher Sprache gehörte, zeigt eine Gebetordnung zur Seelengedächtnisfeier „nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes“ aus der Neusynagoge von 1861, die Gebete in deutscher und hebräischer Sprache sowie die Texte deutscher Chorstücke enthält (Abbildung 4).⁵⁹² Doch die Kultusreformen in dieser Synagoge beschränkten sich nicht auf die Einführung von Predigt, Chor und deutschen Texten. Im Jahr 1877 wurde eine Orgel aufgestellt, die bei einem

590 ANONYM: „Personalchronik und Miscellen. Prag“, in: *Der Orient. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur*, 38 (21. September 1850), S. 152.

591 Nachfolger Hübschs, der 1866 nach New York ging, wurde Dr. Sonnenschein. Auch er verließ die Gemeinde jedoch zwei Jahre später Richtung Amerika. (DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 58). Ob deren Emigration einen Zusammenhang hatte, ist nicht bekannt. Bemerkenswert ist aber, dass auch Alois Kaiser, der von 1863 bis 1866 Kantor der Neusynagoge war, in die USA emigrierte und in New York an derselben Synagoge wie Hübsch wirkte. LEVIN, Neil W.: „Alois Kaiser. 1840–1908“, in: *Milken Archive of Jewish Music*, <http://www.milkenarchive.org/artists/view/alois-kaiser/> (abgerufen am 09.04.2019); COHEN, Judah M.: *Sounding Jewish Tradition: The Music of Central Synagogue*, New York, New York: Central Synagogue 2011, S. 12–24.

592 *Gebet-Ordnung zur Todtenfeier (הזקרת נשמות) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag.*

feierlichen Gottesdienst zum Geburtstagsfest des Kaisers am 18. August 1877 eingeweiht wurde. In einem Bericht über die Orgeleinweihung hieß es im *Prager Tagblatt*:

„Die sich von Außen recht gefällig repräsentirende Orgel zeichnet sich durch Schönheit und Charakteristik der einzelnen Stimmen so wie durch Würde und Kraft der Töne aus. Besonders schön klangen: ‚Principal‘, ‚Viola da Gamba‘ und ‚Flöte dulcis‘. Die von dem Cantor und Regenschori Herrn Julius Wallerstein vorgetragene Solis [sic] und die von demselben geleiteten Chorgesänge wurden durch den vollen Ton der Orgel harmonisch unterstützt, Hr. Carl Schiffner, der Erbauer dieser Orgel, hat bereits 70 derartige neue Werke geschaffen, und wurde vor einigen Tagen mit dem Umbau der großen Domorgel zu St. Veit, der bis zum Wenzelstage beendet sein soll, betraut.“⁵⁹³

Das Grundstück, auf denen die Neusynagoge stand, wurde von der Stadt Prag am 14. Dezember 1897 zum Zweck der Assanierung als leeres Grundstück für 25.500 Gulden angekauft. Die Neusynagogengemeinde verpflichtete sich, bis zum 31. März 1898 die darauf befindlichen Gebäude N. C. 113-V und 112-V auf eigene Kosten abzureißen.⁵⁹⁴ Aládar Deutsch zufolge musste die Neusynagoge am letzten Pessachtag, dem 14. April 1898, weichen.⁵⁹⁵

Aus der Gemeinde ohne Synagoge ging der *Israelitische Synagogenverein in Prag* hervor, der sich um den Bau einer neuen Synagoge bemühte, wie weiter unten dargestellt wird. Bis diese gebaut war, versammelte sich die Neusynagogengemeinde in provisorischen Räumen. Die regelmäßigen Gottesdienste fanden ab 1901 im Adlersaal im ehemaligen Grand Hotel, das nun ein deutsches Studentenheim war, statt. Der Adlersaal diente als Speisesaal, wurde aber auch für Tanzgesellschaften und von einer Amateurtheatergruppe genutzt. Die Gottesdienste zu den hohen Feiertagen wurden im selben Gebäude im Wintergarten, dem größten Ballsaal in Prag, abgehalten.⁵⁹⁶ Über die hohen Feiertage 1901 im Grand Hotel berichtete ein Korrespondent in der *Wahrheit*:

593 ANONYM: „*Orgel-Einweihung*.“

594 Vertrag zwischen der Prager Stadtgemeinde und der Neusynagogengemeinde vom 14.12.1897 (AHMP, PPL II.1279/4).

595 DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 59.

596 ANONYM: „*Gemeinde- und Vereinsbote. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 11 (15. März 1901), S. 7.; Vgl. Zeitungsausschnitt der Kundmachung der Gottesdienstzeiten für Pessach 1901 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen). Auch nach 1906 fanden gelegentlich Feiertagsgottesdienste im Grand Hotel statt, nun organisiert von der Knabenwaisenhaussynagoge, die durch die Assanierung ebenfalls ihren Betsaal in der Rabbinergasse 9 verloren hatte und deren neuer Betsaal für die hohen Feiertage zu klein war (Kopie eines Briefes der IKG an das Magistrat vom 26.3.1909 im AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 172818, Mappe III.1., Beth hamidrasch).

„[Oberkantor Adolf Brod⁵⁹⁷] richtete einen prachtvollen Chor ein, bestehend aus den besten Kräften des Landestheaters, bestellte als Dirigenten Herrn Richard Taussig, ebenfalls Mitglied des Landestheaters, ließ eine Orgel anbringen, und der Erfolg war ein geradezu großartiger. Der Saal war bis aufs letzte Plätzchen besetzt, und nicht nur die gewesenen Mitglieder der Neusynagoge, sondern aus allen Stadttheilen strömten die Leute herbei, um an diesem Gottesdienste theilzunehmen, der unter Orgelklang und Chorgesang einen höchst würdigen Verlauf nahm.“⁵⁹⁸

Zigeunersynagoge

Aladár Deutsch zufolge war die Zigeunersynagoge (siehe Abbildung 17 und 18) wohl spätestens 1613 von Salomon Salkind Zigeiner gegründet worden. Sie befand sich unweit der Großenhof- und der Altneusynagoge und stand auf dem Hof der Häuser N. C. 178 und 277, zu dem man durch den Flur des Hauses N. C. 181 in der Zigeunergasse gelangte. Sie brannte 1689 beim großen Ghettobrand ab und wurde 1701 wiederaufgebaut. Nach der Vertreibung der Juden aus Prag unter Maria Theresia im Jahre 1744 und ihrer Rückkehr 1748 wurde die Zigeunersynagoge neugeweiht. 1754 brannte sie erneut ab, so wie der größte Teil der Judenstadt. Jedoch schon 1755 wurde in der Zigeunersynagoge wieder Gottesdienst gehalten.⁵⁹⁹

Deutsch berichtet außerdem, dass neben dem Hauptgebäude links im Hof eine kleine Synagoge stand, die vermutlich vermietet war. Nachdem ihre Besucherzahl schwand, schloss diese kleine Synagogengemeinde sich im 1720/1721 an die Zigeunersynagoge an und diente dieser fortan zum *Haschkama*-Gottesdienst.⁶⁰⁰ Salomon Hugo Lieben zufolge war dies kein Einzelfall, sondern ein übliches Phänomen der Prager Synagogen, neben der Hauptsynagoge noch eine kleine für *Haschkama* zu haben.⁶⁰¹ Dieses „Haschomebetlocale“ neben der Zigeunersynagoge wurde ab 1884 nicht mehr als solches verwendet, und man beschloss, es an ein jüdisches Geschäft zu vermieten.⁶⁰² Die Aufgabe des *Haschkama*-

597 Adolf Brod war zuvor seit 1881 Oberkantor an der Neusynagoge gewesen. (ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 7 (16. Februar 1906), S. 7.)

598 ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 38 (27. September 1901), S. 7.

599 DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 7–24.

600 Ebd., S. 17–18.

601 LIEBEN, Salomon Hugo: „Handschriftliches zur Geschichte der Juden in Prag in den Jahren 1744–1754“, in: *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, 2 (5665 1904), S. 267–330, hier S. 276; Vgl. KRAUSS: „Prager Synagogen“, S. 163.

602 Protokoll der Vorstandssitzung vom 27.2.1884 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

Betlokals stand offenbar am Beginn einiger personeller und ritueller Veränderungen in der Zigeunersynagoge. Im selben Jahr wurden der seit 26 Jahren in der Synagoge tätige Kantor Joachim Rosenthal pensioniert und der *Baal kore* Nathan Kolin auf eigenen Wunsch entlassen.⁶⁰³ Wenige Jahre darauf ging auch der langjährige *Chazzan* der Zigeunersynagoge und Pinkassynagoge Angelus (genannt Anschel) Popper, der Vater des berühmten Cellisten David Popper, in Pension.⁶⁰⁴



Abbildung 17: Die Zigeunersynagoge kurz vor ihrem Abriss, 1906.

Als neuer Kantor wurde 1884 Jakob Löwensohn angestellt, der vorher in Most/Brüx tätig gewesen war.⁶⁰⁵ Auch wenn in der Ausschreibung der Vorbeterstelle von einem Chor noch

603 Brief des Advokaten Julius Wantoch, signiert von Joachim Rosenthal, an den Vorstand der Zigeunersynagoge vom 18.7.1884; Rechenschafts Bericht vom 16.5.1886 (beide Dokumente im AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

604 ANONYM: „Kleine Chronik. Prag, 6. Mai“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 13 (1. Mai 1891), S. 6.

605 ANONYM: „Stellenveränderungen.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (27. April 1884), S. 7.

nicht die Rede war, sondern als Anforderung lediglich genannt wurde, dass er „von den rituellen Gebeten Verständniß“ haben solle und „auch den אָרָה [Kore] Vorleser der Thora zu vertreten im Stande“ sein solle⁶⁰⁶, lässt sich die Anstellung des neuen Kantors Löwensohn als Beginn von Veränderungen des Ritus deuten. Der Kantor veranlasste offenbar auch die äußerliche Änderung seiner Amtskleidung, indem er um einen Talar und ein „seid-Talles“ (Seidentallit) bat, die vom Synagogenvorstand besorgt werden sollten.⁶⁰⁷ Löwensohn ergriff auch kurz nach seiner Einstellung die Initiative, einen provisorischen Chor zu bilden⁶⁰⁸, die in den folgenden Jahren umgesetzt wurde.

Die Neuerungen in der Zigeunersynagoge, verbunden mit einer Renovierung und dem Umbau des Gebäudes, beschreibt Aladár Deutsch folgendermaßen:

„Im Jahre 1886 wurde unsere Synagoge unter den Vorstehern Josef Inwald, David Schlosser und Jakob Bunzl gleich den übrigen Gotteshäusern Prags einer gründlichen Renovierung unterworfen. Der Almemor, der ehemals in der Mitte der Synagoge stand, wurde vor die Bundeslade hinaufgerückt, die beweglichen Ständer entfernt und an deren statt feste Bankreihen eingeführt. Der Ritus erlitt durch Weglassung vieler Piutim eine wesentliche Veränderung; auch moderner Chorgesang wurde eingeführt.“⁶⁰⁹

Durch den Umbau seien außerdem 41 Männer- und 55 Frauensitze zusätzlich geschaffen sowie eine Gasbeleuchtung eingeführt worden.⁶¹⁰

606 ANONYM: „Concurs“, in: *Prager Tagblatt*, 175 (26. Juni 1883), S. 12.

607 „Sitzungsprotokoll aufgenommen am 27ten Juli 1884 in der Synagoge“ vom Vorstand der Zigeunersynagoge (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

608 „Sitzungsprotokoll aufgenommen am 27ten Juli 1884 in der Synagoge“ vom Vorstand der Zigeunersynagoge (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

609 DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 31.

610 Ebd.



Abbildung 18: Innenansicht der Zigeunersynagoge vom Almemor Richtung Westen.

Die Überlegung des Vorstands im Jahr 1886, einen Chor einzuführen, wirkt vorwiegend wie eine Maßnahme, die Synagogenmitglieder zu halten und bringt damit wirtschaftliche Aspekte in die Diskussion um die Kultusreform ein:

„In Anbetracht des geringeren Besuches der Synagoge, sowie u. Berücksichtigung, daß mehrere Mitglieder den Austritt aus der Synagoge theils bereits anmeldeten, anderer theils anzumelden im Begriffe sind, ist an den Vorstand die Nothwendigkeit herangetreten, die nötigen Vorkehrungen zur Hebung des Synagogenbesuches zu veranlassen; zu diesem Behufe wurde auf Antrag des Herrn G. Winternitz beschlossen, ein Chor in der Zig. Synagoge zu creiren mit dessen Bildung der Cantor Löwensohn unter Oberaufsicht des Herrn Ig. Perlsee betraut wurde.“⁶¹¹

611 Protokoll der Vorstands- und Beiratssitzung der Zigeunersynagoge vom 4.7.1886 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

Die Einführung des Chors verlief nicht reibungslos: Es gab Konflikte zwischen dem Chorleiter Ignaz Perlsee und dem Kantor Löwensohn. Perlsee beschwerte sich beim Vorstand, dass Löwensohn sich seinen Anweisungen widersetze. Der Kantor wurde auf die Geschäftsordnung verwiesen, „wonach er sich den gerechten Wünschen des Chordirectors in jeder Beziehung zu unterwerfen habe“.⁶¹² Dem Chorleiter, dessen Aufgabe „die Erhaltung eines gut geschulten Chors“ war, wurde innerhalb eines vorgesehenen Budgets freie Hand gelassen.⁶¹³ Der Chor bestand um 1890 etwa aus 14 Sängern, jedenfalls wurden so viele Sitze in der Männerabteilung für den Chor reserviert.⁶¹⁴ Nach drei Jahren der Aktivität des Chors zog der Synagogenvorstand eine positive Bilanz:

„Durch Creirung & Erhaltung eines gut geschulten unter der Leitung des Herrn Ausschußmitgliedes Ig. Perlsee stehenden Chores wurde nicht nur die Andacht erhöht, sondern hat sich auch der Besuch der Synagoge gesteigert, so daß die im letzten Rechenschaftsberichte erwähnten 53 unvermieteten Sitze nutzbringend verwertet wurden, demnach alle Sitze jetzt vermietet sind & nach der schon jetzt sich bekundenden lebhaften Nachfrage nach Sitzen zu schließen, die Aussicht vorhanden ist, daß heuer ein noch günstigeres Sitzverwertungsertragnis zu Tage treten dürfte. Die Zahl der Trauungen und das Ertragnis derselben hat ebenfalls durch diese eingeführte Neuerung in erfreulicher Weise zugenommen; und wenn auch die Kosten der Erhaltung des Chores nicht unbedeutend sind, so stehen dieselben doch in keinem Verhältnisse zum gottesdienstlichen & materiellen Erfolge“.⁶¹⁵

In einem Brief von einigen Gemeindegliedern wird die Chorbegleitung zu den hohen Feiertagen 1886 gelobt: „Es wurde auch freudigst bemerkt, daß während des Gottesdienstes die Mitglieder unserer Synagoge dieselbe nur in den seltensten Fällen verließen, was jedenfalls dem, dem Fortschritte der Zeit, angemessenen Gottesdienste allein zuzuschreiben ist.“ Im selben Brief wird der Vorstand ersucht, eine Generalversammlung einzuberufen, um über die Beibehaltung des Chors sowie die Anschaffung einer Orgel abzustimmen.⁶¹⁶ Eine

612 Protokoll der Vorstands- und Beiratssitzung der Zigeunersynagoge vom 4.3.1887 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

613 Protokoll der Vorstands- und Ausschusssitzung der Zigeunersynagoge vom 10.2.1889 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

614 „Verzeichniss über die zu [...] vermieteten Sitze und über die Einnahmen für dieselben“ (AHMP, ŽNO, Karton 364 Cikánova synagoga).

615 Rechenschaftsbericht für die Verwaltungs Periode 1886–1889 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

616 Brief von Gottfried Welsch, Emanuel Lederer u. a. Mitgliedern an den Vorstand der Zigeuner-Synagoge vom 28.10.1886 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

Generalversammlung wurde kurz darauf tatsächlich für den 21. November 1886 einberufen. Auf dieser Versammlung entschieden sich die Mitglieder für die Einführung einer Orgel, die durch freiwillige Spenden der Gemeinde finanziert werden sollte. Eine erste Spende von 500 fl. sagte sogleich der Kaufmann und Vorstandsmitglied Gottfried Weltsch zu.⁶¹⁷ Der Prager Orgelbaumeister Carl Schiffner erstellte am selben Tag einen Kostenvoranschlag für eine einmanualige Orgel mit Pedal und schlug drei verschiedene Dispositionen mit fünf bzw. sechs Registern zum Preis zwischen 680 und 875 Gulden vor.⁶¹⁸ Zu diesem Zeitpunkt stand der konkrete Standort für die Orgel noch nicht fest, der Orgelbauer erwähnt im Voranschlag eine mögliche Aufstellung „oben in den neu zu adaptirenden Raum“. Doch der Plan der Aufstellung einer Orgel traf auf Widerstand beim Oberrabbiner Markus Hirsch:

„In der am 21. November 1886 statt gehabten General Versammlung wurde beschlossen, in Folge der allgemeinen Befriedigung, welche die Creirung des Chors hervorbrachte und der dadurch zur Verherrlichung des Gottesdienstes und zum lebhafteren Besuche der Synagoge beigetragen wurde, das Chor auch weiter zu erhalten, sowie eine Orgel, welche jedoch nicht aus den Synagogsmitteln sondern durch freiwillige Spenden der Gemeindemitglieder anzuschaffen wäre, aufzustellen.

In folge dessen haben auch unsere Synagogsmitglieder größere Beträge theils baar erlegt & theils gezeichnet, so daß die Kosten der Orgel gesichert gewesen wären; nun aber wurde von Seite des Herrn Oberrabiners dem Vorstande die Ausführung dieses Beschlusses illusorisch gemacht, indem er erklärte, mit dem Augenblicke, wo die Orgel in der Zigeuner Synagoge aufgestellt werde, ihm die Thora derselben verschlossen wären.

Sache der verehrlichen Versammlung ist es daher zu entscheiden, ob der neu zu wählende Vorstand auf die Erfüllung des ursprünglichen Beschlusses zu bestehen hat oder nicht; allenfalls war der Vorstand durch das Veto des Herrn Oberrabiners gezwungen, die baar anlagten Beträge den betreffenden Synagogsmitgliedern wieder rückzuerstatten.“⁶¹⁹

Diesbezüglich gibt es keine weiteren Unterlagen. Offenbar blieb es bei der Ablehnung, und eine Orgel wurde schließlich in der Zigeunersynagoge nicht aufgestellt. Zwanzig Jahre später, am 15. Februar 1906, wurde die Zigeunersynagoge für 135.000 K an die Stadt Prag

617 Protokoll der General Versammlung der Zigeuner-Synagoge am 21.11.1886 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92). Vgl. ANONYM: „*Kleine Chronik. Prag*“.

618 Disposition und Kostenvoranschlag über eine neue Orgel in die Zigeuner-Synagoge von Carl Schiffner vom 21.11.1886 (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

619 „Rechenschaftsbericht für die Verwaltungs Periode 1886–1889“ (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

verkauft.⁶²⁰ Am 6. Mai 1906 fand eine Abschiedsfeier in der Synagoge statt, bevor diese am folgenden Tag niedergerissen wurde. Aladár Deutsch (1871–1949), der damalige Rabbiner der Zigeunersynagoge, schrieb über die Abschiedsfeier:

„Die Synagoge selbst legte noch einmal ihren ganzen Schmuck an und zeigte sich in dem ganzen Reichtum ihrer wertvollen Paramente der Anwesenden. Kein Herz blieb ungerührt, kaum ein Auge tränenlos, als an dieser geheiligten Stätte nach Jahrhunderte langem Bestande zum letztenmale das Wort Gottes vernommen wurde. Eine tiefe Bewegung durchzitterte alle Seelen bei dem Bewußtsein, daß nach dieser Feier für immer an dieser Stätte die Pforten des Himmels verschlossen werden, die so lange vielen tausend Herzen offengestanden.“⁶²¹

Zum Abschiedsgottesdienst sang Jakob Löwensohn, zu dem Zeitpunkt seit 23 Jahren Oberkantor der Zigeunersynagoge, mit dem von ihm geleiteten gemischten Chor.⁶²² *Die Wahrheit* berichtete, dass der „sehr tüchtige Oberkantor“, der es „verstand, die moderne Gesangsweise mit dem alten Chasonos zu verbinden“ plante, nach dem Abriss der Zigeunersynagoge Prag zu verlassen und nach Wien zu gehen.⁶²³ Von Löwensohn ist im Notenbestand der Jubiläumssynagoge mit einem *Adon olom* für vierstimmigen Chor und Kantor eine Komposition erhalten, die somit vermutlich aus dem Repertoire der Zigeunersynagoge stammt.⁶²⁴

Großenhofsynagoge

Die Großenhofsynagoge oder Große Hofsynagoge hatte ihre Bezeichnung nach ihrem Standort erhalten – Großenhof wurde das Areal des Hadischen Hauses zwischen der Rotengasse und der Moldau genannt.⁶²⁵ Sie befand sich in der Rabbinergasse/Rabínská 24 an der Ecke der Masařská 2 (N.C. 201) im selben Block wie die Zigeunersynagoge. Sie wurde

620 Vertrag der Prager Stadtgemeinde und der Zigeunersynagogengemeinde vom 15. Februar 1906 (AHMP PPL II.2304 Synagoga Zigeunerova 1906).

621 DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 34. Für eine weitere Beschreibung des Schlussgottesdienstes siehe ANONYM: „Korrespondenzen. Prag“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 19 (11. Mai 1906), S. 307.

622 ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 19 (18. Mai 1906), S. 7.

623 ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Prag, 28. Juni.“, in: *Die Wahrheit*, 26 (6. Juli 1906), S. 7.

624 ŽOP, SHJ, Sign. Z_326.

625 DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 41.

auf einem Grundstück erbaut, das der Hofjude Rudolfs II. und erste jüdische Adelige im Habsburger Reich, Jakob Baschewi, Edler von Treuenburg 1627 erwarb. Auch diese Synagoge brannte wohl 1689 und 1754 aus.⁶²⁶



Abbildung 19: Innenansicht der Großenhofsynagoge.

Ähnlich wie in anderen Prager Synagogen scheint es auch in der Großenhofsynagoge im 18. Jahrhundert eine Vereinigung gegeben zu haben, die den Schabbat mit Gesang und Instrumentenspiel empfing.⁶²⁷

Aladár Deutsch beschreibt, dass es in der Großenhofsynagoge spezielle *Minhagim* gegeben habe, z. B. sei der Segensspruch der Tora *Birkat hatora* im Morgengebet hier laut gebetet worden, während es sonst nur zu Hause gebetet wurde.⁶²⁸ Ihm zufolge war die

626 VILÍMKOVÁ/ŠTECHA/MUNELES (Hrsg.): *Die Prager Judenstadt*, S. 136–137.

627 Siehe Aufschrift eines Toravorhangs von 1725 aus der Textiliensammlung des AŽMP, Inv.nr. 059918. Vgl. DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 49.

628 Ebd., S. 48.

Großenhofsynagoge eine der wenigen großen Prager Synagogen, die vom geregelten Kultus weitgehend unberührt blieb:

„Im Jahre 1854 wurde die Synagoge abermals umgebaut und ebenso im Jahre 1883, ohne jedoch ihren alten, patriarchalischen Charakter dadurch zu verlieren. Der Almemor blieb weiter in der Mitte und auch der Gottesdienst bewahrte die konservativen Formen. Der langjährige Obmann des Gotteshauses, Herr Veit S. Bondy, sorgte mit großem Pflichteifer in gleicher Weise für dessen Verschönerung wie für die unveränderte Forterhaltung der in ihm bestehenden frommen Traditionen.“⁶²⁹

Dennoch unternahm der Synagogenvorstand Maßnahmen zur Erneuerung des Gottesdienstes, indem er Anfang der 1880er Jahre den Kantor beauftragte, erste Schritte zur Zusammenzustellung eines Chors zu unternehmen. Das geht aus dem Bericht des Kantors Philip Bachrach an den Synagogenvorstand der Großen-Hofsynagoge hervor:

„Ihrem geehrten Auftrage zufolge, habe ich die möglichsten Schritte gemacht, um talentierte befähigten [sic] Kräfte für ein neu zusammen zu stellendes Chorpersonal ausfindig zu machen, jedoch leider ohne Erfolg. Knaben wären denn doch zu finden, aber solche könnten [sic] nur für die hohen Feiertage, wo sie keine Schule haben verwendet werden, müßten aber eine längere Zeit früher eingeübt werden um sie anhören zu können. Ferner habe ich Ihrem Wunsche gemäß, an den Synagogen wo Chöre bestehen die Auskunft was solche jährlich kosten erhalten, und gebe ich die Beträge zu gefälligen Beachtung hiemit bekannt.

Der Tempel-Chor kostet jährlich f 3200

Klaus-Synagoge -“- f 1060

Meisel-Synagoge -“- f 1100

Neu-Synagoge konnte keine genaue Auskunft erhalten [sic], da sie daselbst ebenfalls Damen aufgenommen, und noch nicht sichergestellt werden kann wie viel der Chor kosten wird.“⁶³⁰

Diese vom Vorstand gehegten Pläne stießen auf Widerstand, der in einem von 35 Synagogenmitgliedern signierten Brief an den Vorstand geäußert wurde:

629 Ebd., S. 49.

630 Brief Philip Bachrachs an den Synagogenvorstand der Großenhofsynagoge, ca. 1882 (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

„Löblicher Vorstand der Großen-Hofsynagoge!

Wir Endegefertigten, Mitglieder der Großen-Hofsynagoge, haben in Erfahrung gebracht, daß dieser löbl. Vorstand in unserer orthodoxen Synagoge einen Chor einführen will, und auch dazu bereits die Weisung ertheilt hat; da unsere Synagoge seit urdenklichen Zeiten der orthodoxen Richtung angehört, wo der größte Theil unserer Mitglieder einen anständigen, Andacht erregenden Gottesdienst haben wollen, so wie solcher bis jetzt unter unserem Ober-Cantor H. Bachrach ausgeführt wird, sind wir stolz darauf, daß unsere Synagoge, in ihrer orthodoxen Richtung, so einen glänzenden Ruf errungen, und auch noch fernerhin dadurch mehr empor blicken wird, weil wir dem Judenthum einen Gottesdienst erhalten, wie er sein soll, und wie wir ihn wünschen. Auch sind wir nicht so glücklich, viele reiche Männer als Mitglieder unserer Synagoge zu besitzen, um derselben eine Mehrbelastung von mehreren 100 fl. aufzubürden, so sehen wir uns veranlaßt den löbl. Vorstand höflichst zu ersuchen, geruhen zu wollen, von obbenannten Vorhaben abzulassen und uns den Gottesdienst, so wie er jetzt vom Herrn Ober-Cantor Bachrach ausgeführt wird, gütigst zu belassen.

Prag, am 12. Feber 1883.⁶³¹

Diese Synagogenmitglieder hatten offenbar noch keine Kenntnis von der kurz zuvor datierten Erklärung, die der Vorstand zur schriftlichen Abstimmung durch die Synagogenmitglieder zirkulieren ließ. Darin erklärte der Vorstand, dass er „die Einführung eines Quartets oder Sextets zur Begleitung des Cantors an den Fest- und hohen Feiertagen“ erwog, um „den Gottesdienst feierlicher zu gestalten ohne an dem alten Ritus etwas zu ändern.“⁶³² Als Argument wurde angeführt, dass auch eine orthodoxe Ausrichtung die Existenz eines Chores nicht ausschließe:

„Es steht außer Frage, daß ein gut geschulter Chorale, wie beispielsweise bei der Seelengedächtnisfeier, bei Trauungen u.s.w., sehr zur Hebung der Andacht beitragen würden und schon in den ältesten Zeiten und noch heute waren und sind in orthodoxen Synagogen Sänger zur Unterstützung des Cantors angestellt.“⁶³³

631 Brief von Gemeindemitgliedern an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 12. Februar 1883 (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

632 Schriftliche Abstimmung, datiert 5. Feber 1883, mit Genehmigung des Oberrabbiners Kirsch (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

633 Schriftliche Abstimmung, datiert 5. Feber 1883, mit Genehmigung des Oberrabbiners Kirsch (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

Bei der Abstimmung überwog mit 15 zu 12 Stimmen bei zwei Enthaltungen die Ablehnung.⁶³⁴ Vermutlich wurde der Plan der Einführung eines Chors daraufhin fallengelassen. Dies schloss jedoch offensichtlich nicht aus, dass in der Großenhofsynagoge in Ausnahmefällen dennoch ein Chor und ein Harmonium erklang, wie beim Dankgottesdienst zur Entbindung der Prinzessin Stefanie am 3. September 1883.⁶³⁵

Die Stadt Prag kaufte die Großenhofsynagoge und ihr Grundstück für 56.000 K am 20. Februar 1906, etwa zeitgleich mit der Zigeunersynagoge.⁶³⁶ Am 20. Mai 1906 fand die Abschiedsfeier in der Synagoge mit einer Rede des Oberrabbiners Nathan Ehrenfeld und des Obmanns der Synagoge Veit S. Bondy statt, bevor das Gebäude abgerissen wurde.⁶³⁷

Jubiläumssynagoge/Jerusalemtempel

Das Assanierungsgesetz, das am 11. Februar 1893 beschlossen wurde, sah unter anderem den Abriss von Neu-, Zigeuner- und Großenhofsynagoge vor, Hoch- und Pinkassynagoge sollten teilabgerissen werden. Im Dezember 1893 wurde daher in der Zigeunersynagoge eine außerordentliche Generalversammlung einberufen, in der die Mitglieder ihrem Synagogenvorstand die unbeschränkte Vollmacht erteilten, die nötigen Maßnahmen zu ergreifen um die Zigeunersynagoge zu erhalten, sie an derselben Stelle wiederaufzubauen oder an anderem Ort „einen Neubau in Form eines modernen, großen, der Gemeinde und der Judenschaft zur Ehre und Zier gereichenden Tempels zu schaffen [...] in der Voraussetzung, daß der in bisheriger Weise geübte Gottesdienst nicht durch andere sprachliche Litturgie [sic] geändert und keinerlei nationale Zwistigkeiten in dem bisher waltenden Frieden dieses Gotteshauses getragen werden“.⁶³⁸ Einige Monate später fasste der Vorstand den Beschluss, aus Geldmangel keinen eigenständigen Neubau anzugehen, sondern dafür zu koalieren. Eine konkrete Synagogengemeinde wurde hier nicht genannt.⁶³⁹ Wie die *Oesterreichische Wochenschrift* berichtete, bevollmächtigten etwa zur gleichen Zeit die Mitglieder der

634 Schriftliche Abstimmung, datiert 5. Feber 1883, mit Genehmigung des Oberrabbiners Kirsch (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

635 Brief des Vorstands der Großenhofsynagoge an die KGR vom 27.9.1883, mit der Kostenberechnung für die Feierlichkeit, die Kosten für Chor und Harmonium ausweist (AHMP, ŽNO, Karton 211, Mappe 22 Entbindung der allerdurchlaucht. Prinzessin Stefanie).

636 Vertrag zwischen der Prager Stadtgemeinde und der Großenhofsynagogengemeinde vom 20. Februar 1906 (AHMP PPL II.2305 Synagoga Velkodvorská 1906).

637 DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 49–50.

638 „Protocoll der außerordentlichen Generalversammlung am 25. Dezember 1893“ (AHMP, ŽNO, Karton 219 Cikánova synagoga).

639 „Ausschuss-Sitzung am 9. April 1894“ (AHMP, ŽNO, Karton 219 Cikánova synagoga).

Neusynagoge bei einer Generalversammlung im März 1894 ihren neugewählten Vorstand, mit der Zigeuner-, Hochsynagoge und Großenhofsynagoge über den Neubau einer großen gemeinsamen Synagoge zu verhandeln. Zu diesem Zeitpunkt war offenbar schon ein konkretes Grundstück im Gespräch. Die geplante Lage der zukünftigen Synagoge außerhalb der Josefstadt stieß beim Autoren der Meldung auf Unverständnis:

„Wie wir erfahren, soll schon Aussicht sein, ein Grundstück im Centrum der Stadt zu acquiriren, wo ein der Prager Judenschaft würdiger Monumentalbau errichtet werden soll. Verwunderung erregt es, warum der Bau dieser gemeinsamen Synagoge nicht wieder in der Judenstadt geplant wird. Ein Blick auf den Situationsplan Prags genügt, um zu ersehen, daß die Prager Josefstadt gerade im Centrum Prags liegt. Wenn die alten Synagogen durch Jahrhunderte im Ghetto liegen konnten, warum sie verlegen, wenn ringsum Monumentalbauten erstehen werden? Warum soll der altehrwürdige Friedhof nicht auch weiterhin von Synagogen umgeben sein?“⁶⁴⁰

Ein den Neubau in der Neustadt befürwortender Artikel in derselben Zeitung, aus dem oben bereits zitiert wurde, argumentierte einige Jahre später folgendermaßen:

„Es kann jedoch kein Zweifel herrschen, daß ein Gotteshaus auf der Neustadt, und nur auf der Neustadt, dem größten Prager Stadttheile, der 2000 Häuser umfaßt und wo die meisten besseren jüdischen Familien wohnen, der Verkehr ein sehr reger ist, sehr stark besucht und gesucht sein wird; besonders wenn ein hervorragend schöner Gottesdienst eingeführt ist, und auch eine Anziehungskraft, besonders durch die Nähe üben wird, daß auch noch mehr als 2000 Sitze errichtet werden können.

Die Lage muß auch für die Concurrenz gesucht werden. Würde man einen Platz auf der Altstadt wählen, in der Nähe der fortbestehenden Gotteshäuser, so würde die ganze Calculation scheitern; denn die Bewohner der oberen Neustadt würden den nahen Weinberger Tempel aufsuchen, die anderen entweder den weiten Weg scheuen oder sich in die alten Synagogen drängen.“⁶⁴¹

Der Autor dieses Beitrags stammte vermutlich aus dem Umkreis des *Israelitischen Synagogenvereins in Prag*, der 1897 vor allem von Vorstandsmitgliedern der Neu- und der

640 ANONYM: „Correspondenzen. Prag, 26. März“, in: *Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 14 (6. April 1894), S. 278; Ausschnittsweise wortgleich erschienen in ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 11 (15. April 1894), S. 6.

641 ANONYM: „Zur Synagogenfrage in Prag. II“.

Zigeunersynagoge gegründet worden und dessen Ziel der Bau einer Ersatzsynagoge war.⁶⁴² Dieser Verein erwarb 1899 für den Synagogenneubau das Haus N. C. 1310/II in der Jerusalemstraße/Jeruzalémská ulice. Zu Ehren des 50jährigen Regierungsjubiläums des Kaisers 1898 sollte das neue Gotteshaus den Namen „Kaiser Franz Josef's Jubiläumstempel“ erhalten. Diesbezüglich wurde ein Majestätsgesuch gestellt, das von der Statthalterei befürwortet und am 15. Mai 1900 vom k. k. Minister für Cultus und Unterricht positiv beschieden wurde.⁶⁴³ Gegen den Bau des Tempels an der geplanten Stelle gab es Proteste von Anwohnern und Einwände von einigen Stadträten, die aber letztlich abgewendet wurden.⁶⁴⁴

Zu diesem Zeitpunkt war die Neusynagoge bereits abgerissen, aber der Neubau noch nicht genehmigt und die Verhandlungen über die Fusion von Synagogen noch im Gange. Die Kultusgemeinderepräsentanz und die Synagogenvorstände der Neu-, Pinkas-, Hoch-, Zigeuner- und Großenhofsynagoge beschlossen 1899, dass die genannten Synagogen ihr Vermögen an die Kultusgemeinde übertragen sollten, die es ausschließlich zum Bau neuer Synagogen verwenden würde „und zwar einer der konservativen und einer der fortschrittlichen Richtung“. In Generalversammlungen der einzelnen Synagogen sollte dieser Beschluss bestätigt werden.⁶⁴⁵ Die Fusionierung der Neu-, Zigeuner- und Großenhofsynagoge erfolgte schließlich im Juni 1903, um einen modernen Tempel als Ersatz zu errichten.⁶⁴⁶ Dass Hoch- und Pinkassynagoge vom Abriss verschont bleiben würden, stellte sich erst später heraus.

Der Neubau der Jubiläumssynagoge dauerte länger als geplant. Die ersten beiden Entwürfe für den Bau vom Prager Baumeister Alois Richter (1899) und von Josef Linhart (1901) wurden, möglicherweise aufgrund von Sicherheitsmängeln, von der städtischen

642 ANONYM: „*Nová synagoga v Praze [Neue Synagoge in Prag]*“, in: *Českožidovské listy*, 5 (1. März 1899), S. 4. Vgl. Eintrag im Katalog zum Vereinskataster (AHMP, SK XXII/156) und „Statuten des Israelitischen Synagogen Vereines in Prag“ von 1905 (AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 109485a). Nach Vollendung des Vereinszwecks löste sich der Verein 1907 auf.

643 NAČR, MKV. R. D 4 Böhmen 1888-1918. Sieh auch Eintrag im Katalog zum Vereinskataster (AHMP, SK XXII/156).

644 ANONYM: „*Konfesionální debata na pražské radnici [Konfessionelle Debatte im Prager Rathaus]*“, in: *Českožidovské listy*, 18 (15. September 1900), S. 2–5; ANONYM: „*Sbor obec. starších v Praze [Stadtverordnetenkollegium in Prag]*“, in: *Českožidovské listy*, 14 (15. Juli 1902), S. 4.

645 „Protokoll aufgenommen am 31. Mai 1899“ (AHMP, ŽNO, Karton 260 Velkodvorská synagoga). Vgl. ANONYM: „*Gemeinde- und Vereinsbote. Prag. (Vereinigung der Prager Synagogen)*“, in: *Die Wahrheit*, 21 (21. Juni 1899), S. 7; Wortgleich erschienen in ANONYM: „*Correspondenzen. Prag (Vereinigung der Prager Synagogen.)*“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 26 (30. Juni 1899), S. 490.

646 ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag. (Fusionierung dreier Synagogen)*“, in: *Die Wahrheit*, 23 (12. Juni 1903), S. 7.

Baukommission abgelehnt. Der dritte Entwurf von Wilhelm Stiassny von 1904 erhielt schließlich die Genehmigung, so dass im Jahr 1905 das auf dem Grundstück stehende Haus abgerissen und anschließend die Synagoge nach Stiassnys Entwurf von Alois Richter gebaut werden konnte.⁶⁴⁷



Abbildung 20: Außenansicht der Jubiläumssynagoge, 2016.

Schon bei der Planung der Jubiläumssynagoge wurden musikalische Aspekte berücksichtigt. So wurde Leo Kornitzer, der etwa ein halbes Jahr vor der Fertigstellung zum Oberkantor ernannt worden war, auch an den Sitzungen und Beratungen des Exekutivkomitees beteiligt. Aber auch der Architekt Wilhelm Stiassny hatte offenbar ein großes musikalisches Interesse und hatte seinen Entwurf diesbezüglich gut durchdacht. Kornitzer hob dies in einem Nachruf auf Stiassny hervor. Stiassny sei nicht nur beim Probegesingen des Kornitzers anwesend gewesen und hatte sich für dessen Wahl ausgesprochen, sondern hatte auch genaue Wünsche,

647 TANAKA, Satoko: „Wilhelm Stiassny (1842–1910). Synagogenbau, Orientalismus und jüdische Identität“, Wien: Universität Wien 2009, S. 92–97.

welche Chorstücke zur Einweihung erklingen sollten. Bezüglich der Aufstellung und der Disposition der Orgel hatte er ebenfalls eine klare Vorstellung. Auch wenn es akustisch von Vorteil gewesen wäre, Chor und Orgel vorn zu platzieren, sah Stiasny in seinen Synagogenentwürfen die Empore für Chor und Orgel grundsätzlich hinten vor, und zwar aus religiösen und ästhetischen Gründen: über der Heiligen Lade, die die Krönung des Baues darstelle, dürfe sich nichts befinden.⁶⁴⁸



Abbildung 21: Blick zur Orgelempore der Jubiläumssynagoge, 2016.

Über die Einweihung der Jubiläumssynagoge an Simchat Tora am Sonntag, den 16. September 1906, 11 Uhr unter Anwesenheit städtischer und staatlicher Repräsentanten, u.a. Statthalter Graf Coudenhove, der Prager Bürgermeister Groš, Oberstaatsanwalt Merhaut und Polizeidirektor Křikava, wurde in den Prager Zeitungen und auch überregional berichtet. Die Beschreibung des Ablaufs der Feier mit viel Symbolik sei hier ausführlich aus der deutschsprachigen Zeitung *Bohemia* zitiert:

„Die Einweihungsfeier wurde mit einem Orgelpräludium und einem vom Oberkantor Kornitzer eingeleiteten Weihechoral [Ma towu]⁶⁴⁹ begonnen, worauf der Obmann des Exekutivkomitees Herr Ottomar Rosenbaum das Wort zu einer längeren Ansprache ergriff. Er dankte sämtlichen Ehrengästen,

648 KORNITZER: „Baurat Wilhelm Stiaßny. Ein Gedenkblatt“.

649 Erwähnt in ANONYM: „Vysvěcení synagogy císaře Františka Josefa [Einweihung der Kaiser Franz Joseph-Synagoge]“, in: *Národní politika*, 256 (17. September 1906), S. 4.

insbesondere dem Statthalter für ihr Erscheinen, sprach allen Mitgliedern des Exekutivkomites, die sich um das Gelingen des stolzen Bauwerkes so verdient gemacht haben, den Dank aus und pries schließlich in beredten Worten den Eifer und die Hingebung, die Baurat Stiassny aus Wien, der die Baupläne entworfen hat, und der ausführende Baumeister Alois Richter, sowie alle Meister und Handwerker, die an der Ausführung des künstlerisch prachtvollen Baues beteiligt waren, an den Tag gelegt haben. Herr Rosenbaum schloß seine Rede mit einem dreifachen, begeistert aufgenommenen Hoch! auf den Kaiser.

Nachdem die Verlesung der Schlußsteinurkunde durch Baurat Stiassny und Baumeister Richter vorgenommen worden war, hielt k.k. Baurat Stiaßny [sic] eine Dankrede, in welcher er aller seiner Mitarbeiter gedachte und nach altem Meisterbrauch in der feierlichen Stunde der gedeihlichen Vollendung auch seinen einstigen Lehrern und Meistern dankbare Worte der Erinnerung widmete. Hierauf wurde die Urkunde in die letzte Lücke des Baues gelegt und mit den üblichen Hammerschlägen und lateinischen, hebräischen, deutschen und tschechischen Hammersprüchen vollzogen die Herren Baurat Stiaßny, Baumeister Richter, Architekt Reiser, Konstrukteur Schulz, Weigand und Bauassistent Thümmel den Akt der weihevollen Schlußsteinlegung.

Dann nahm mit einer weihevollen Rede Rabbiner Dr. Weiner den symbolischen Akt der Entzündung des Ewigen Lichtes über dem Altare vor. Vom Chore ertönte das „Halleluja“⁶⁵⁰, dessen Solopartie Frau Lederer-Schiestl mit mächtiger Stimme und hinreißender Wärme und Empfindung sang. Hierauf wurden die Thorarollen in das Allerheiligste getragen. Voran schritt eine Schar weißgekleideter Knaben und Mädchen, welche Anemonenblüten streuten und sich dann an den Seiten des Altares aufstellten; ihnen folgten die Würdeträger der drei Stammsynagogen Große Hof-, Zigeuner- und Neusynagoge mit den altherwürdigen Thorarollen. Herr Rabbiner Dr. Deutsch hielt die tiefempfundene, formvollendete Festpredigt. Anschließend an das eigens für den Zweck verfaßte, vor der geöffneten Bundeslade von Herrn Feldprediger Dr. Kisch gehaltene schwungvolle Kaisergebet, stimmte der Chor die Volkshymne an, mit welcher die weihevollen Feier ihren Abschluß fand. [...]“⁶⁵¹

Der gemischte Chor, „der durchwegs aus jugendfrischen, wohlgeschulten Stimmen bestand“ wurde vom Oberkantor und Dirigenten der Meiselsynagoge Konrad Wallerstein geleitet.⁶⁵²

650 Offenbar handelte es sich um ein *Haleluja* von Ferdinand Hummel (ANONYM: „*Schlußsteinlegung und Einweihung des Kaiser Franz Joseph-Jubiläums-Tempels.*“, in: *Prager Tagblatt*, 256 [17. September 1906], S. 4).

651 ANONYM: „*Einweihung des Kaiser Franz Josefs-Jubiläumstempels*“, in: *Bohemia*, 256, Mittag-Ausgabe (17. September 1906), S. 2–3.

652 ANONYM: „*Die Einweihung des Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels in Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 37 (21. September 1906), S. 5–6.

Gesungen wurde außerdem ein Werk von Lewandowski und auf Wilhelm Stiassnys Wunsch *Ez chajim* (F-Dur) und *Od'cho* von Salomon Sulzer,⁶⁵³ Der Schriftsteller und Organist Oskar Baum spielte beim Eröffnungsgottesdienst die Orgel. In einem Artikel im Prager Tagblatt über die Einweihung wird der blinde Organist besonders gewürdigt:

„Dieser, ein gebürtiger Prager, hat seine Ausbildung im Blindeninstitute auf der Hohen Warte in Wien genossen. Die Schwierigkeit und das Verdienst seiner künstlerischen Arbeit kann man erst ermessen, wenn man bedenkt, daß er seinen Part Note für Note erst in Blindenschrift nach dem Diktat aufschreiben, auswendig lernen und dann auf dem Klavier zuhause einüben mußte, bevor er für die Proben mit Chor vorbereitet war.“⁶⁵⁴

Baums Freund und Schriftstellerkollegen Max Brod zufolge war Baums Beschäftigung als Synagogenorganist nicht von langer Dauer, da „[...] es gleich einen Kampf gegen die ‚Frommen‘ gab, die es durchsetzten, daß am Sabbat wegen der den Juden gebotenen Sabbatruhe nur ein Nicht-Jude spielen durfte und dem Juden nur Nebenarbeit blieb, vor Beginn und nach Ausgang des Sabbat“.⁶⁵⁵ Ob es sich bei der von Brod erwähnten Diskussion tatsächlich um die Jubiläumssynagoge handelte, ist nicht erwähnt. Sicher ist jedoch, dass es heftige Konflikte in der Anfangszeit der Jubiläumssynagoge gab. Die genauen Geschehnisse und Hintergründe lassen sich kaum mehr feststellen.

Einer der Konflikte entspann sich um eine Gruppe um den ehemaligen Oberkantor der Neusynagoge Adolf Brod und Ludwig Stein, die mit den Prozessen im Vorfeld der Entstehung der Jubiläumssynagoge unzufrieden waren und einen eigenen Betverein gründen wollten, was jedoch misslang. Daraufhin schloss sich die Gruppe dem *Knabenwaisenhaussynagogenverein* an, als dessen Kantor Adolf Brod 1906 für acht Monate diente und als dessen Obmann sich Ludwig Stein wählen ließ. Eine ausstehende Gehaltsforderung Brods gegenüber der Knabenwaisenhausynagoge führte zu einem Konflikt, der schließlich in einen Rechtsstreit mündete.⁶⁵⁶ In Bezug auf Adolf Brod könnte eine Rolle gespielt haben, dass die Oberkantorenstelle am Jubiläumstempel im November

653 KORNITZER: „*Baurat Wilhelm Stiaßny. Ein Gedenkblatt*“. Die Noten dieser beiden Sulzerschen Kompositionen sind im Notenbestand aus der Jubiläumssynagoge enthalten: ŽOP, SHJ, Sign. Z_292 (Partitur von *Odecho*) und Z_293 (Stimmen von *Ez chajim*).

654 ANONYM: „*Schlußsteinlegung und Einweihung des Kaiser Franz Joseph-Jubiläums-Tempels*.“

655 BROD, Max: *Der Prager Kreis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979, S. 144.

656 Protokollbuch der KGR von 1906 (AŽMP, Protokoly schůzí reprezentace); Brief von Adolf Brod an die KGR vom 19.6.1907, Brief des *Synagogenvereins Knabenwaisenhausynagoge* an die KGR vom 8.6.1908, Kopie eines Briefes der IKG an das Magistrat vom 26.3.1909 und weitere Unterlagen im AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 172818, Mappe III.1. Beth hamidrasch.

1905 ausgeschrieben worden war⁶⁵⁷ und schließlich mit Leo Kornitzer, der vorher in Saaz tätig war, besetzt wurde. Den Vertretern der Knabenwaisenhaussynagoge zufolge befürchtete Adolf Brod, nicht wieder angestellt zu werden.⁶⁵⁸ Schließlich wurde Brod jedoch neben Kornitzer Oberkantor in der Jubiläumssynagoge. Beide übernahmen auch Chorleiterfunktionen, außerdem war ein zweiter Dirigent angestellt.⁶⁵⁹ Während Kornitzer seinen Posten 1913 verließ⁶⁶⁰, war Brod noch bis mindestens 1921 als Chorleiter dort tätig.⁶⁶¹ Als Oberkantoren folgten David Csernovsky (1878–1928), der ab 1914⁶⁶² bis zu seinem Tod Oberkantor war, und ab 1928⁶⁶³ Alexius Drach (geb. 1893). Von David Csernovsky sind im Notenbestand aus der Jubiläumssynagoge sehr viele Kompositionen und Arrangements liturgischer Stücke erhalten, von denen er offenbar einige aus seiner vorigen Anstellung in Semlin/Zemun (heute ein Stadtbezirk von Belgrad) mitgebracht hatte.⁶⁶⁴

Die vorhandenen Quellen lassen leider die genaue Beschlussfindung für die neue Synagoge, auf die sich die drei Betgemeinschaften einigen mussten, im Dunkeln. Daher lässt sich der Hergang der Tatsache nicht aufklären, dass drei im Ritus unterschiedlich ausgerichtete Synagogen sich zusammen einen „Tempel“ mit eindeutigem Einfluss der Reformbewegung bauten. Die Neusynagoge und Zigeunersynagoge waren bereits stark vom geregelten Gottesdienst beeinflusst gewesen. Beide hatten einen Gottesdienst mit Chor, in der Neusynagoge auch eine Orgel. Einzig die Großenhofsynagoge war davon offenbar weitgehend unberührt geblieben. Schon bei der Eröffnung der Jubiläumssynagoge wurde die musikalisch-ästhetische Ausrichtung präsentiert und der Übergang von den alten zur neuen Synagoge symbolisch inszeniert. Mit der Wahl eines gemischten Chors mit Orgelbegleitung als auch mit dem Repertoire präsentierte die Synagogengemeinde den Übergang zum geregelten Gottesdienst. Indem sie die Torarollen in den Toraschrein der neuen Synagoge trugen, markierten die Repräsentanten der zerstörten Synagogen die Schwelle des Übergangs des liturgischen Zentrums in das neue Gebäude.⁶⁶⁵

657 ANONYM: „Konkurs“, in: *Die Wahrheit*, 43 (10. November 1905), S. 2.

658 Brief des *Synagogenvereins Knabenwaisenhaussynagoge* an die KGR vom 8.6.1908 (AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 172818, Mappe III.1. Beth hamidrash); S. auch ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“.

659 Brief des Oberkantors der Meiselsynagoge Julius Breinig an den Vorstand der Meiselsynagoge vom 18.11.1912 mit einem Bericht über die Gehälter der Oberkantoren anderer Prager Synagogen (AŽMP, ŽNO, Sign. 147639).

660 KIRSCHNER: „*Erinnerungen. Aus meinem Leben, Streben und Wirken*“, S. 180.

661 Als solcher ist er genannt in BRANBERGER (Hrsg.): *Hudební almanach 1922 Československé republiky [Musikalischer Almanach 1922 der Tschechoslowakischen Republik]*.

662 ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 2 (9. Januar 1914), S. 10.

663 Akte zur Anstellung von Alexius Drach (NAČR, MŠANO Sign. 47 VIII Karton 3926, č. 69079 1935, fol. 428).

664 Vermutlich aus Csernovskys Zeit in Zemlin und Budapest gibt es auch mehrere Grammphononaufnahmen (siehe Audio 7).

Im 19. Jahrhundert war in Prag die Reformierung von Gottesdienst und Gotteshäusern schrittweise über einen langen Zeitraum vor sich gegangen, wie an mehreren Beispielen zur Einführung des geregelten Kultus gezeigt wurde. Die Neuerungen und Reformbestrebungen des 19. Jahrhunderts hatten so vielfältigen Ausdruck und Konsequenzen, dass jede einzelne Synagogengemeinde ihren Umgang damit finden musste. Das Beispiel der Klaussynagoge hat gezeigt, dass sich dabei eine musikalisch-liturgische Erneuerung und ein frommes religiöses Verständnis nicht unbedingt ausschlossen.⁶⁶⁶ In den meisten Prager Synagogen wurden die Wiener Reformen nicht komplett, sondern teilweise oder in unterschiedlichen Abstufungen übernommen, in anderen gab es Einflüsse der Berliner Reform. Nach und nach wurden in der Mehrzahl der Gemeinden in Böhmen, Mähren und Schlesien Ritusreformen durchgeführt.⁶⁶⁷ Von Reformmaßnahmen und dem geregelten Kultus weitgehend unberührt blieben in Prag in der Josefstadt nur die Alneusynagoge, die Pinkassynagoge, die Hohe Synagoge sowie vermutlich die meisten kleinen *Minjanim*.

An dieser Stelle kommt jedoch die äußerliche Modernisierungsmaßnahme der Assanierung zum Tragen. Denn von der Assanierung waren vorwiegend kleine Betgemeinschaften betroffen, die in privaten, gestifteten oder gemieteten Räumlichkeiten beteten. Die meisten Synagogengebäude hingegen blieben erhalten und in anderen Prager Stadtteilen und Vorstädten entstanden neue Betorte, z. B. in der Neustadt und Holeschowitz-Buben. Außerdem wurden zwei neue Synagogengebäude gebaut: die Synagoge in den Königlichen Weinbergen (geweiht 1896) und die Jubiläumssynagoge (1906). Insgesamt ist also im Untersuchungszeitraum eine Tendenz zu zunehmend größeren Synagogengemeinden mit einer höheren Mitgliederzahl und großen Synagogengebäuden zu beobachten, deren Ritus

665 Es gibt Beispiele an anderen Orten, wo bei der Weihe neugebauter Synagogen der Übergang zur neuen rituellen Ausrichtung noch deutlicher symbolisch dargestellt wurde, z. B. im österreichisch-schlesischen Troppau/Opava, bei der Weihe der neugebauten Synagoge 1896, wo zunächst in der alten Synagoge Mincha als Abschiedsgottesdienst mit Knabenchor gehalten wurde. Danach zog die Gemeinde mit den Torarollen auf Wagen in den neuen Tempel, in dem mit Orgel und gemischtem Chor von 60 Sängern und Sängerinnen Gottesdienst gehalten wurde. Es wurden Gesänge von Deutsch, Sulzer, Lewandowski und Hiller gesungen, wobei Alt- und Sopran-Soli von Frauen gesungen wurden. Anschließend folgte ein Bankett mit Regimentsmusik und ein Tanzball am Abend (ANONYM: „*Kleine Chronik. Troppau, im December*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 31 [21. Dezember 1896], S. 5–6). In Troppau waren jedoch offenbar schon zuvor Reformen nach dem Berliner Vorbild eingeführt worden (ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 11 [29. März 1886], S. 7).

666 Ähnliches hat Geoffrey Goldberg für Frankfurt gezeigt. GOLDBERG, Geoffrey: „*Continuity and Change in Frankfurt Liturgical-Musical Customs: Text and Subtext in Salomon Geiger's Divrey Kehillot*“, in: *Jewish Culture and History*, 10/2–3 (Dezember 2008), S. 138–158, hier S. 141.

667 STRANSKY: „*The Religious Life in the Historic Lands*“, S. 331.

sich nach dem geregelten Gottesdienst richtete. Das Fallbeispiel der Jubiläumssynagoge zeigte, dass hier der physische Schnitt einer neuen Synagoge gleichzeitig einen Schnitt für die Anpassung der religiösen Praxis bedeutete und damit die religiöse Modernisierung mit dem Resultat der städtebaulichen Modernisierungsmaßnahme zusammentraf.

Aus dem Mapping der Synagogen und den Fallbeispielen lässt sich schlussfolgern, dass der Abriss des größten Teils der Josefstadt einen großen Einfluss auf das soziale Gefüge, die Struktur und Organisation der Synagogengemeinden Prags hatte, auch wenn die Kultusgemeinde kaum öffentlich reagierte. Dabei verstärkte die Assanierung bereits vorhandene Dynamiken. Einerseits bewirkte sie eine Beschleunigung des ohnehin existierenden Schwunds von Synagogen aus demografischen Gründen und aufgrund der zunehmenden Säkularisierung, andererseits trug sie damit auch zum schnelleren Rückgang des traditionellen Ritus bei.

2. ... als Prager Jüdinnen und Juden. Bedeutungen liturgischer Gestaltung und Verständnis lokaler Traditionen

Ein Ziel vieler Befürworter eines verbesserten Kultus war die überregionale Vereinheitlichung der liturgischen Melodien und Abläufe. Den Wunsch nach einer einheitlichen Umsetzung der liturgischen Reformen und der Schaffung eines allgemein gültigen deutschen Ritus hatte 1851 der Kantor Hermann Ehrlich aus dem thüringischen Berkach in seiner *Liturgischen Zeitschrift zur Veredelung des Synagogengesangs*⁶⁶⁸ zum Ausdruck gebracht:

„Dadurch, daß oft in einem Umkreise von 10 Stunden auch zehnerlei verschiedene, theils von nahen, theils von weit entfernten Synagogen erborgte liturgische Verbesserungen nachgeahmt werden, werden solche auch nur als Nebensache der Laune und Willkühr leicht unterworfenen Dinge angesehen. Anders und zweckdienlicher wäre es aber, wenn wenigstens in jedem Lande und endlich für ganz Deutschland ein und dieselbe Liturgie in allen Synagogen eingeführt, und diese als stabil überall gehandhabt, und dadurch ein allgemein deutscher **Minhagim** [sic] ins Leben gebracht werde [...]“⁶⁶⁹

Tatsächlich entwickelte sich spätestens seit der Reformbewegung im aschkenasischen Raum ein Grundrepertoire an Kompositionen, die sich europaweit in reformwilligen Gemeinden verbreiteten. Hanoch Avenary spricht diesbezüglich von einer „fragwürdige[n] Europäisierung“ im westaschkenasischen Synagogalgesang, die schon im 18. Jahrhundert einsetzte.⁶⁷⁰ Im 19. Jahrhundert löste die weitverbreitete Einführung von Kompositionen von Salomon Sulzer, Louis Lewandowski und anderen vielerorts lokale Traditionen und Melodien ab und führten damit zu einer Verarmung der Vielfalt der Gesänge in aschkenasischen Gemeinden. Wengleich Repertoires auch vorher nie unverändert geblieben

668 Ehrlichs *Liturgische Zeitschrift* erschien ca. 1851–1861 in Berkach. Sie war die erste deutschsprachige Zeitschrift, die sich ausschließlich der jüdischen liturgischen Musik widmete; sie orientierte sich an den Zeitschriften der Wissenschaft des Judentums. S. SCHMIDT, Esther: „Wo das Leben zu einem offenen Marktplatz geworden...“. *Die jüdische musikalische Fachpresse im 19. Jahrhundert*, Zwischen Selbstbehauptung und Verfolgung. *Deutsch-jüdische Zeitungen und Zeitschriften von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus*, Hildesheim; New York: Olms 2002 (Haskala; 25), S. 187–216, hier S. 188–189.

669 EHRlich, Hermann: „Fortsetzung über liturgische Verbesserungen“, in: *Liturgische Zeitschrift zur Veredelung des Synagogengesangs mit Berücksichtigung des ganzen Synagogenwesens*, 2 (1851), S. 18–22, hier S. 21. Hervorhebungen im Original.

670 AVENARY, Hanoch: „Jüdische Musik. Westliche Diaspora“, in: FINSCHER, Ludwig (Hrsg.): *Musik in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4 (Sachteil), Kassel: Bärenreiter 1996, Sp. 1550–1556, hier Sp. 1553.

waren, brachte diese Bewegung doch eine Erneuerung und Vereinheitlichung in ungewohntem Ausmaß mit sich.

Die Forderung nach Vereinheitlichung stand im Konflikt damit, dass örtliche oder gemeindespezifische religiöse Gepflogenheiten im Judentum einen hohen Stellenwert haben. Sie werden als *Minhag ha-makom* (hebr. „Brauch, Gewohnheit des Ortes“) bezeichnet und sind für die örtliche Gemeinschaft bindend. Dass niemand vom *Minhag* seiner Stadt abweichen soll, heißt es im *Schulchan Aruch* (Abschnitt Orach Chajim 426:1). Die Bezeichnung *Minhag* beruht auf der hebräischen Wurzel נהג (*nahag*) für „lenken“ oder „zu tun pflegen“. In allgemeiner Bedeutung meint sie einen nachbiblischen universellen Brauch, der als Praxis akzeptiert ist und als bindend verstanden wird, wie z. B. das Tragen einer Kippa als Kopfbedeckung jüdischer Männer. Ein anderer Bedeutungszusammenhang von *Minhag* ist die Bezeichnung der unterschiedlichen liturgischen Riten nach ihren Ursprungsregionen, z. B. *Minhag Ashkenaz*, *Minhag Sepharad*, *Minhag Polin* etc.⁶⁷¹

Minhag im allgemeinen Sinne ist ein Konzept, das dezentrale Entscheidungen und Vielfalt legitimiert und einen gewissen Spielraum im Umgang mit dem religiösen Gesetz absichert. Denn es ist ein System, das neben dem der *Halacha*, den religiösen Vorschriften, besteht. Ein Übergang vom einen System zum anderen ist möglich: Ein *Minhag*, der nicht zum Gesetzssystem gehört, kann mit der Zeit darin aufgenommen werden. Simcha Fishbane argumentiert, dass sich die rabbinischen Autoritäten, indem sie verbreitete Praktiken in das halachische System aufnahmen, sich auf diese Weise die Kontrolle darüber sicherten.⁶⁷² Andersherum ist bei Praktiken des *Minhag*, die einmal als bindend anerkannt wurden, das Vornehmen von Änderungen erschwert.⁶⁷³

In Bezug auf die musikalische Praxis gibt es kaum halachische Vorschriften, abgesehen von denen, die sich auf Musikinstrumente oder die Person des Kantors beziehen. So unterliegen die Wahl der Melodien und Gesangsweisen dem System des *Minhag* und weisen dementsprechend regionale Eigenheiten auf, werden von Moden, inneren oder äußeren Einflüssen geprägt. Eine der wenigen Ausnahmen eines musikalischen *Minhag*, der

671 Vgl. HERR, Moshe David und Menachem ELON: „*Minhag*“, in: BERENBAUM, Michael und Fred SKOLNIK (Hrsg.): *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 14, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference 2007, S. 265–278; GOLDBERG, Harvey E.: „*Minhag*“, *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, Bd. 4, Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler 2013, S. 196–200.

672 FISHBANE, Simcha: *The Shtiebelization of Modern Jewry: Studies in Custom and Ritual in the Judaic Tradition: Social-Anthropological Perspectives*, Boston: Academic Studies Press 2011 (Judaism and Jewish life), S. 23–25.

673 Viele diesbezügliche Beispiele, wo Rabbinen die Übernahme von Bräuchen der Umgebungskultur ablehnten, gibt GOLDBERG: „*Minhag*“.

gesetzesähnliche Wirkung hat, sind die aschkenasischen *Misinai*-Melodien für Feste und die Hohen Feiertage.⁶⁷⁴ Zu den *Misinai*-Melodien gehört beispielsweise die Kol-Nidre-Melodie für Jom Kippur, die auch über den religiösen Rahmen hinaus beispielsweise von Arnold Schönberg und Max Bruch in Kompositionen verarbeitet wurde.⁶⁷⁵ Die Bezeichnung *Misinai* („vom Sinai“), die suggeriert, dass diese Melodien wie die Tora auf dem Berg Sinai an Moses übergeben worden seien, steht sinnbildlich für ein hohes Alter der Melodien und impliziert gleichzeitig, dass ihnen die nötige Ehrfurcht entgegengebracht werden soll. Der tatsächliche Ursprung der Melodien liegt jedoch vermutlich in den jüdischen Siedlungsgebieten am Rhein oder Nordfrankreich in der Zeit vom 12. bis 15. Jahrhundert. Eine der wichtigsten rabbinischen Autoritäten des 14. und 15. Jahrhunderts, Jaakov ben Moshe Levi Moelin, genannt Maharil, legte fest, dass diese Gesänge nicht geändert werden sollen.

Zum musikalischen *Minhag* gehört der *Nussach*, die überlieferte Gesangsweise, die der liturgischen Funktion und den örtlichen Gewohnheiten entspricht. Der *Nussach*, was hebräisch „Fassung“ oder „Stil“ bedeutet, gibt keine genaue Melodieart an, sondern eher einen musikalischen Rahmen, der Spielraum für Improvisation lässt. Eine wichtige Funktion im System des *Nussach* ist, dass die Melodien den liturgischen Anlass definieren. Denn der Kern des Gottesdienstes besteht aus denselben Grundgebeten, deren Wortlaute sich auch zu unterschiedlichen Anlässen kaum unterscheiden, hingegen variieren die Melodien je nach Wochentag, Schabbat oder anderen Feiertagen.⁶⁷⁶

Als ‚Tradition‘ bezeichne ich, der Definition des Ägyptologen Andreas Pries folgend, „was durch menschliche Handlung oder Vorstellung erschaffen und von der Vergangenheit in die Gegenwart überliefert wird“.⁶⁷⁷ Wie alt Traditionen sind und mit welchen Bedeutungen Traditionen aufgeladen werden, kann dabei unterschiedlich sein. Wie als traditionell verstandene Praktiken und Melodien gepflegt und gesichert, in welchen Kontext diese

674 FRIEDMANN, Jonathan L.: *Synagogue Song: An Introduction to Concepts, Theories and Customs*, Jefferson, NC [u.a.]: McFarland 2012, S. 98–100; Für eine detaillierte Darstellung zur Geschichte und liturgischen Funktion der *Misinai*-Melodien mit Notenbeispielen siehe WERNER, Eric: *A Voice Still Heard... The Sacred Songs of the Ashkenazic Jews*, University Park [u.a.]: Pennsylvania State University Press 1976.

675 Zur Melodie des Kol nidre siehe IDELSOHN, Abraham Zvi: „*The Kol Nidre Tune*“, in: *Hebrew Union College Annual*, 8/9 (1932 1931), S. 493–509.

676 FRIGYESI: „*Orality as Religious Ideal: The Music of East-European Jewish Prayer*“, S. 121–128. In seiner musikalischen Zeitgebundenheit hat *Nussach* Parallelen zu anderen musikalischen Systemen wie dem indischen Raga oder dem christlichen gregorianischen Gesang.

677 PRIES, Andreas H.: „*Tradition, Tradierung*“, in: BROSIUS, Christiane, Axel MICHAELS und [U. A.] (Hrsg.): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, S. 205–214, hier S. 207.

gestellt wurden und welche Bedeutungen bestimmten Handlungen zugeschrieben wurden, steht im Mittelpunkt des folgenden Kapitels. Als Grundlage der Darstellung dienen vorwiegend Notensammlungen (Kap. III.2.2) und Texte über ortsübliche liturgische Handlungen (Kap. III.2.3).

2.1 Liturgisch-musikalische Überlieferung und Aushandlung von Praktiken

In Prag wurden, wie insgesamt östlich der Elbe bis nach Russland und auf dem Balkan, die Gottesdienste nach einer Form des aschkenasischen Ritus abgehalten, der *Minhag Peihem* (böhmischer Minhag) oder *Minhag Polin* (polnischer Minhag) genannt wurde. Der Unterschied zu anderen aschkenasischen Minhagim liegt vor allem im Vorkommen spezieller *Pijutim* und dem ausführlicheren Beginn des Tora-Rituals.⁶⁷⁸ Weitverbreitet in Böhmen waren bis ins 20. Jahrhundert der *Siddur* und *Machzor* mit deutscher Übersetzung von Moses Israel Landau aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die vielfach wiederaufgelegt wurden.⁶⁷⁹ Auf dieser Grundlage veröffentlichte Saul Isaak Kämpf mit seinen Kommentaren versehene Gebetbücher für den Gebrauch im Geistempel⁶⁸⁰, die auch ins Tschechische übersetzt wurden. Auf tschechische Übersetzungen von Gebetbüchern wird weiter unten eingegangen (Kap. III.3.1). Während der Ersten Republik war Stransky zufolge das beliebteste Gebetbuch der böhmischen Länder das hebräisch-deutsche „Aluf Tfila“ von Samuel Königsberg, das sich als „Gebetbuch und zugleich hebräisches Lehr- und Lesebuch“ verstand, wie es im Titel der späteren Auflagen hieß. Neben den Gebeten enthielt es biografische und historische Kommentare.⁶⁸¹ Gebetbücher geben zwar in der Regel die Gebetordnung und die Wortlaute der Gebete an, jedoch nicht die Melodien, deren Überlieferung und schriftliches Festhalten im Folgenden im Mittelpunkt steht.

678 GOLDSCHMIDT, Ernst-Daniel und Ruth LANGER: „Liturgy“, *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 13, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference, S. 131–139, hier S. 134.

679 LANDAU, Moses Israel: סדר עיון תפילה כולל התפלות מכל השנה [Seder iyun tefila kolel hatfilot mikol haschana]. *Die alten Gebete der Israeliten*, Prag: M. I. Landau 1839; Später erschienen unter dem Titel LANDAU, Moses Israel: תהלת אל Tehilath El. *Vollständiges und correctes Gebetbuch der Israeliten, mit der vorzüglichen deutschen Übersetzung von M.I. Landau*, Prag: Jakob B. Brandeis 1887; LANDAU, Moses Israel: מחזור לכל-מועדי השנה [Machzor lechol moade haschana]. *Gebet-Cyklus für alle israelitischen Feier- und Festtage des Jahres*, Prag: Samuel W. Pascheles o. J.

680 KAEMPF, Saul Isaak: מחזור לכל-מועדי השנה [Machzor lechol moade haschana]. *Gebet-Cyklus für alle israelitischen Feier- und Festtage des Jahres, nach dem Ritus des Prager Tempels*, 3. verb. Aufl., Prag: Samuel W. Pascheles ca.1890.

681 STRANSKY: „The Religious Life in the Historic Lands“, S. 340; KÖNIGSBERG, Samuel: אלוף תפילה Alluph tephillah. *Gebetbuch*, hrsg. v. ISRAELITISCHER LANDESLEHRERVEREIN IN BÖHMEN, Prag: Jakob B. Brandeis 1886.

In der Prager Gemeinde wie auch anderswo erfolgte die Überlieferung von Gesängen und liturgischem Wissen vorwiegend auf mündlichem Wege, und die Gemeinde erlernte die Melodien in der Regel durch die Praxis. Mordechai Livni (Max Lieben), geboren 1926, der in seiner Kindheit täglich in der Prager Lieben-Schul betete, beschreibt dies sehr anschaulich:

„Ich glaube, niemand in der ganzen Familie hatte eine musikalische Ausbildung, aber alle haben gesungen. Das heißt, [man hat] gelernt durchs Hören. Die Liebens haben sich zweimal täglich in der Synagoge getroffen, früh und abends, jeden Tag, sieben Tage in der Woche, 365 Tage im Jahr, und die Melodien kehren natürlich immer wieder und da hat man automatisch gelernt; und es war sogar eine bewusste erzieherische Absicht darin, dass man Kinder, d. h. die Jungen – Mädchen gelten überhaupt nicht – schon sehr früh dazu angehalten hat, öffentlich vorzutragen oder zu singen, d. h. ich weiß, ich hab schon [...] bestimmt mit 12, vielleicht früher, in der Synagoge vorgetragen, auch die Haftara zum Beispiel manchmal, oder natürlich mitgesungen mit allen; und sehr früh nach der Bar mitzva, also nach dem dreizehnten [Geburtstag], das war in meinem Fall schon, nachdem die Nazis in Prag waren, aber die Synagoge lief ja noch weiter, auch vorzubeten. D. h. vor der [Gemeinde] coram publico vorzutragen, laut zu singen und vorzutragen und dann hat man eben nachher vom Vater oder vom Onkel ein Lob bekommen oder im Gegenteil eine Rüge, weil ‚das hast du ja nicht schön gesungen‘ oder so ähnlich. Aber das war eine bewusste erzieherische, pädagogische Aktivität, um die jungen Leute [...] weiterführen zu lassen, die Traditionen weiter zu halten und so weiter.“⁶⁸²

Die mündlich überlieferten Gesänge der Lieben-Schul wurden erst in dem Moment aufgeschrieben, als sie als bedroht wahrgenommen wurden (s. Kap. III.2.2). Vorher war, wie in den anderen traditionellen Synagogen, das Aufschreiben der Gesänge für den religiösen Gebrauch schlicht nicht nötig und nur in seltenen Fällen notierten *Chazzanim* Melodien. Je nach genossener Ausbildung waren Kantoren jedoch nicht unbedingt des Notenlesens und -schreibens mächtig. So erzählte mir Schlomo Schmiedt über seinen Vater, den Oberkantor der Altneusynagoge Isak Schmiedt:

„Já si jenom pamatuju, že von to [...] zpíval a někdo jinej to napsal. On sám nepsal noty, nemyslím. Ale taky tenkrát se eště nepoužívalo to, disky a ty věci. Ale byl někdo, se kterým seděl a zpíval mu věci [...]“⁶⁸³

682 Interview mit Mordechai Livni am 28.4.2010 in Kiriat Tivon.

In denjenigen Synagogen hingegen, wo es einen Chor oder Orgelbegleitung gab, wurden Noten für den religiösen Gebrauch verwendet. Zum einen, um den Kompositionen treu zu bleiben, zum anderen war dies aufgrund der Größe der Ensembles nicht anders praktikabel.

Die Entscheidung, liturgische Melodien zu ändern, konnte zu großen Konflikten innerhalb einer Betgemeinde führen. Liturgische Entscheidungen oblagen in der Regel den Gemeindemitgliedern bzw. deren Vertretung.⁶⁸⁴ Kantoren als die Leiter der Liturgie waren und sind dabei eine Schlüsselfigur im Aushandlungsprozess um Melodien. Hinzu kam, dass Kantoren oft geografisch sehr mobil waren und damit Melodien und liturgische Gewohnheiten von Gemeinde zu Gemeinde weitertrugen.⁶⁸⁵ Zu den Gründen für dieses „gewissermaßen traditionelle Uebel des fortwährenden Postenwechsels“⁶⁸⁶, das in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* wiederholt thematisiert wurde, gehörten meist Unzufriedenheit oder Konflikte zwischen Kantor und Gemeinde um die Bezahlung oder um Anerkennung.⁶⁸⁷ Das Umherreisen der *Chazzanim* mit *Meschorerim* (siehe Kapitel II.6) gehörte in Osteuropa, wo es bis ins 20. Jahrhundert hinein verbreitet war, zum Berufsbild. Ab etwa 1650 kam es infolge der mit dem Chmelnitzki-Aufstand verbundenen Pogrome zu einer starken Ost-West-Migrationsbewegung, die sich durch das 17. und 18. Jahrhundert hindurch fortsetzte. Neben Rabbinern und Lehrern fanden auch *Chazzanim* aus Polen oder Russland in mitteleuropäischen Gemeinden Anstellung.⁶⁸⁸ Auch wenn sich die

683 „Ich erinnere mich nur, dass er das [...] gesungen hat und jemand anderes es aufschrieb. Er selbst schrieb keine Noten, ich denke nicht. Aber damals wurden auch noch nicht Schallplatten und diese Sachen verwendet. Aber da war jemand, mit dem er dasaß und ihm die Sachen sang [...]“. (Interview mit Shlomo Schmiedt am 25.4.2010 in Jerusalem, original in Tschechisch).

684 In der Zigeunersynagoge verlangte eine Änderung der Liturgie die Einberufung einer Generalversammlung der Synagoge („Entwurf einer Hausordnung für die Zig. Synagoge“ im AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92, Punkt 2). In den Synagogen der Kultusgemeinde lagen diese Entscheidungen bei der Kultusgemeinderepräsentanz. CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Kultusgemeinde in Prag*, S. 8.

685 Beispielsweise aus dem biografischen Standardwerk über *Chazzanim* wird deutlich, dass ein Großteil der jüdischen Kantoren des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts im Laufe ihres Lebens an mehreren, teils weit auseinanderliegenden Orten wirkte. FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren. Zum 100. Geburtstag des verdienstvollen Oberkantors der Breslauer Synagogengemeinde weiland Moritz Deutsch*, Bd. 1, Berlin: C. Boas Nchf. 1918; FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren. Zum 100. Geburtstag des Königlichen Musikdirektors Professor weiland Louis Lewandowski*, Bd. 2, Berlin: C. Boas Nachf. 1921; FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren nebst einem Anhang „Zur Geschichte des jüdischen Kantorats: Der Vorbeter“*. Dem Andenken Josef Singers, Kaiserlicher Rat, Oberkantor der Israelitischen Kultusgemeinde zu Wien, Bd. 3, Berlin: Selbstverlag der Hilfskasse 1927.

686 ANONYM: „Wien, 7. Februar 1884.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 5 (7. Februar 1884), S. 1–2, hier S. 1.

687 Siehe z. B. Ebd.; ANONYM: „Wien, am 26. Februar 1885.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 8 (26. Februar 1885), S. 1–2; SINGER, Josef: „Kleine Chronik. Wien, 10. März 1886“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 9 (13. März 1886), S. 6.

688 AVENARY: „Jüdische Musik. Westliche Diaspora“, Sp. 1553; WERNER: *A voice still heard*, S. 130; ADLER: *La pratique musicale savante dans quelques communautés juives en Europe aux XVIIe et XVIIIe siècles*, S. 17.

große Migrationswelle osteuropäischer Juden Richtung Westen auf der Flucht vor Pogromen zwischen 1880 und 1914 sich in Prag nicht so stark wie in anderen europäischen Großstädten wie Wien, Budapest oder Berlin bemerkbar machte,⁶⁸⁹ scheint sich das Prag des 19. und frühen 20. Jahrhunderts in die Ost-West-Bewegung einzufügen.

Die meisten der Prager Vorbeter und Kantoren des 19. Jahrhunderts bis zur Schoah stammten aus Böhmen oder aus anderen Ländern des Habsburger Reichs wie der Slowakei oder Galizien (siehe Kantorenverzeichnis im Anhang). Dennoch ist auffällig, dass unter den Prager Kantoren, deren Geburtsort ich feststellen konnte, keiner aus Deutschland oder Westeuropa stammte. Diese Erkenntnis trifft ebenfalls auf die 25 Bewerber auf eine Kantorenstelle an der Klaussynagoge im Jahre 1924 zu, deren Unterlagen im Archiv des Jüdischen Museums erhalten sind. Die Bewerbungen trafen zwar nicht nur aus tschechoslowakischen Städten ein, sondern auch aus Wien, Belgrad, Fiume und Paris. Soweit es angegeben ist, stammen diese Bewerber jedoch wie alle anderen aus dem ehemaligen Habsburger Reich oder Russland.⁶⁹⁰ Auch bei den tatsächlich in Prag wirkenden Kantoren war die Orientierung Richtung Westen stärker als Richtung Osten. Einige gingen von Prag aus in westeuropäische Gemeinden, z. B. Moritz Pereles nach Straßburg, Leon Kornitzer nach Hamburg, Konrad Wallerstein nach London, manche kehrten später nach Prag zurück (siehe Kantorenverzeichnis im Anhang). Gemeinden in den östlichen Teilen des Habsburger Reiches oder auch darüber hinaus in Osteuropa scheinen, abgesehen von großen Gemeinden wie Budapest, hingegen keine erstrebenswerten Ziele für Prager Kantoren gewesen zu sein,

689 Erst während des Ersten Weltkriegs suchte eine größere Anzahl galizischer Juden in Prag Zuflucht. (ČAPKOVÁ: „Die jüdische Glaubensgemeinschaft“, S. 87–89.) Wie eindrucksvoll das Ritual der chassidisch geprägten Galizier auf ihre Prager Glaubensgenossen gewirkt haben konnte, zeigt folgende Schilderung von Max Brod: „Ich habe jetzt, seit die galizischen Flüchtlinge nach Prag gekommen sind, oft ostjüdischem Gottesdienst beigewohnt, – dem schlechthin Erhabenen, was mir je in meinem Leben zu fühlen vergönnt war. Namentlich der von Mystik umrauschten ‚dritten Mahlzeit‘ (schlosch sude) zu Sabbathausgang, die ich mehrmals bei einem chassidischen Rabbi mitten in seiner Gemeinde einnehmen durfte, kann ich nur mit tiefster Ehrfurcht gedenken. Ununterbrochen erklingen, bald von Einzelnen gesummt, bald vom Chor aufgenommen, aus den dunklen Ecken des ganz unbeleuchteten Vorstadtzimmers hervor und längs der ärmlich-würdevollen Tafel, von tiefen Männerstimmen und im hellsten Kinderdiskant die heiligen begeisterten Melodien [...]“ (BROD, Max: „Jüdische Volksmelodien“, in: *Der Jude. Eine Monatsschrift*, 5 (August 1916), S. 344–345, hier S. 344.). Max Brod gehörte zu denjenigen, auf die die Riten, die jiddische Sprache und die äußerliche Erscheinung der jüdischen Flüchtlinge aus dem Osten eine große Faszination ausübte. Viele sahen darin eine ursprünglichere Art des Judentums, das im Kontrast zum säkularisierten, verbürgerlichten Judentum Westeuropas stand und diesem als Vorbild gelten sollte (siehe dazu MENDES-FLOHR, Paul: „Fin-de-siècle-Orientalism, the Ostjuden and the Aesthetic of Jewish Self-Affirmation“, in: *Studies in Contemporary Jewry*, 1 (1984), S. 96–139; TIPPNER, Anja: „Verwandlung und Verfremdung. Chassidismus in Jiří Langers Devět bran. Chasidů tajemství“, *Jüdische Literatur als europäische Literatur: Europäizität und jüdische Identität 1860–1930*, München: edition text + kritik 2008, S. 139–159; GRILL, Tobias: *Der Westen im Osten. Deutsches Judentum und jüdische Bildungsreform in Osteuropa (1783-1939)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur; 19), S. 336–354.)

690 Bewerbungsunterlagen im AŽMP, Klausova synagoga, Sign. 45036, 45053, 45066.

jedenfalls ist kein solcher Fall bekannt. Zwei Prager Kantoren, die im 19. Jahrhundert nach Übersee gingen, waren Samuel Welsch (1835–1901) und Alois Kaiser (1840–1908). Während Welsch nach Prag zurückkehrte, blieb Kaiser bis zu seinem Lebensende in den USA. Beide wirkten in den USA als Botschafter der europäischen Synagogemusik. Alois Kaiser stammte aus Szobotist und war Chorknabe bei Salomon Sulzer, bevor er als Kantor in Fünfhaus und anschließend 1863–66 in Prag an der Neusynagoge wirkte. Er verließ Prag und wurde Kantor in Baltimore, Maryland und später Präsident der *Society of American Cantors*. Kaiser gilt als einer der wichtigsten Vertreter des amerikanischen Kantorats im 19. Jahrhundert.⁶⁹¹ Samuel Welsch, 1863–1865 Kantor an der Meiselsynagoge, verließ Prag ein Jahr vor Kaiser und wirkte 15 Jahre lang (1865–1880) in der *Congregation Ahawath Chesed* in New York. Dort führte er eine der Sulzer-Liturgie ähnliche Liturgie ein, wobei er mit dem Prediger Adolph Hübsch, der wie Kaiser 1866 von der Prager Neusynagoge zu *Ahawath Chesed* kam, zusammenarbeitete.⁶⁹² Kaisers und Welschs Werke kamen zurück nach Europa und auch nach Prag. So befinden sich in der Musikaliensammlung des Jüdischen Museums zwei Exemplare des zweiten Bandes des Kompendiums synagogaler Gesänge *Zimrath yah*, das Alois Kaiser und Samuel Welsch gemeinsam mit Moritz Goldstein, einem weiteren aus Ungarn stammenden Kantor, in den USA herausgegeben hatten.⁶⁹³

Eine Gelegenheit, bei der sich oft die Spannung zwischen den Bemühungen, gewohnte Melodien beizubehalten und dem Bestreben nach Änderung von Melodien verstärkt, ist die Anstellung eines neuen Kantors in einer Gemeinde. Schon im 18. Jahrhundert empfahl daher Salomon Lipschütz (1675–1758), der unter anderem in Prag und Metz als *Chazzan* tätig war, in seiner Abhandlung über die Anforderungen des Kantorenberufs, dass sich der *Chazzan*, der in eine neue Gemeinde kommt, in Bezug auf den Gesang den *Minhagim* der Gemeinde anpassen sollte.⁶⁹⁴ Ganz in diesem Sinne argumentierten manche Bewerber auf eine Kantorenstelle, die ihre Kenntnisse der örtlichen *Minhagim* betonten, wie beispielsweise S.

691 LEVIN: „Alois Kaiser. 1840–1908“.

692 COHEN: *Sounding Jewish tradition*, S. insb. S. 12–24.

693 GOLDSTEIN, MORRIS, SAMUEL WELSCH und ALOIS KAISER (Hrsg.): *Zimrath Yah. Liturgic Songs Consisting of Hebrew, English and German Psalms & Hymns systematically arranged for the Jewish Rite with Organ Accompaniment*, Bd. II, For the Three Feasts, Chanukah, Purim and Thanksgiving, New York 1875. Ein Exemplar stammt aus dem Besitz des Pilsener Oberkantors Armin Freisinger (AŽMP, SH, Sign. 15518), das andere widmete Samuel Welsch seinem Neffen Moritz Welsch (AŽMP, SH, Sign. 15518). Zur Entstehung und Inhalt von *Zimrath Yah* und zu seinen Autoren siehe COHEN, Judah M.: *Jewish Religious Music in Nineteenth-Century America: Restoring the Synagogue Soundtrack*, Bloomington: Indiana University Press 2019, S. 185–216.

694 LIPSCHÜTZ, Salomon: ספר תעודת שלמה [Sefer teudat Schlomo], Offenbach: Seligman Reiz 1718, S. 24 &; zitiert nach ADLER: *La pratique musicale savante dans quelques communautés juives en Europe aux XVIIe et XVIIIe siècles*, S. 252.

Gütig in seiner Bewerbung 1881 an der Großenhofsynagoge: „[...] 4. Bin ich aus Lieben nächst Prag gebürtig, kenne die lokalen und rituellen Verhältnisse מנהגים [Minhagim] der Cultusgemeinde Prag, um besagtes Amt gleich beim Antritte entsprechend zu versehen.“⁶⁹⁵ Auch Paul Kabáčník, Oberkantor in Lundenburg, der sich 1924 um die Oberkantorenstelle an der Klaussynagoge bewarb, führte an, sich auf die gewünschte Ausrichtung einstellen zu können, indem er im Stande sei, „den Gottesdienst in altjüdischer, als auch in moderner Weise zu leiten.“⁶⁹⁶

Diese Fähigkeiten waren durchaus von Vorteil. Denn wenn ein neuer Kantor sich nicht an die am Ort üblichen Gegebenheiten anpasste, wurde er mitunter wieder verabschiedet. Ein vom Jungbunzlauer Kantor Benedikt Singer in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* wiedergegebener Dialog mit dem Onkel seiner Frau, dem „Vorsteher einer ‚Schul‘ und sehr fromm“⁶⁹⁷, verdeutlicht, dass es neben den Hebräischkenntnissen vor allem die Bereitschaft zur Anpassung an die üblichen Melodien war, nach der ein Kantor in dieser Prager Betgemeinde beurteilt wurde, während die künstlerischen Fähigkeiten nachrangige Bedeutung hatten:

„Nach einigen formellen Worten [...] machte er eine kleine Pause und fuhr dann fort: ‚Was sagen Sie, wir sind schon wieder ohne Chasan!‘

‚Ja Sie haben mir ja erst neulich von der Vortrefflichkeit des Ihrigen erzählt, den sie sich selbst aus weiter Ferne holten, weil er alle Eigenschaften für den Vortrag in ihrem, nach altem Ritus eingerichteten Gottesdienst vereinigt?‘ antwortete ich.

‚Ja wohl, wenn er aber nichts lernen, und sich unsere in Böhmen, speziell in Prag üblichen Melodien, die wir so gewohnt sind, nicht aneignen will und nur immer auf seine Künstlerschaft pocht, der ist für uns nicht geeignet, und‘ – gestikulierte der Herr Vorsteher, ‚er verwechselt oft im Lesen Schin mit Sin; wir sehen weniger auf Stimme, als vielmehr auf hebräisches Wissen. Der Mann könnte ja gut leben, er hat ein Einkommen von 1200 fl. Hat ein Staatsbeamter mehr? Wir haben ihm übrigens nicht gekündigt, er hat es selbst gethan, denn er lässt sich von seinen Freunden hetzen.“⁶⁹⁸

695 Brief an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 6. Juni 1881 (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

696 Bewerbung von Paul Kabáčník (AŽMP, Klausova synagoga, Sign. 45053).

697 S[INGER]: „Prager Rundschau.“, S. 1.

698 Ebd., S. 1–2. Ein weiteres Beispiel, bei dem die Wahl der Melodien ein entscheidender Faktor zur Ablehnung eines Kantors war, ist Mendel Premitke, Kantor des Tempels in der Geistgasse, der seine vorige Stelle in Jamnitz u. a. deshalb verlassen musste (Brief der IKG Jamnitz an den *Verein für geregelten Gottesdienst* vom 7.6.1912 im AŽMP, Spolek pro upravenou bohoslužbu israelitů, Sign. 28690/2).

Um solchen Konfliktsituationen vorzubeugen und sich die Kontrolle in musikalischen Belangen zu sichern, nahmen manche Synagogengemeindenvorstände Klauseln in Dienstverträge mit Kantoren auf, mit denen das eigenmächtige Ändern von Melodien durch Kantoren unterbunden werden sollte. So hieß es im Vertrag der Meiselsynagoge mit Oberkantor Moritz Wallerstein im Jahr 1888:

„6tens. Dem Synagogenvorstande bleibt vorbehalten, die jeweilig vorzutragenden Gesangstücke zu bestimmen und neu einzuführende Melodien zu genehmigen, weshalb Herr Moritz Wallerstein gehalten ist, die diesbezüglichen Partituren dem Vorstande zu diesem Zwecke vorzulegen.“⁶⁹⁹

Bei zuviel Eigenmächtigkeit in der Wahl der Melodien wurde vor einer Abmahnung des Kantors nicht zurückgeschreckt, wie das Beispiel eines Mahnschreibens des Vorstands der Altneusynagoge an ihren Oberkantor Isak Schmiedt vom 30. September 1929 zeigt:

„Der Vorstand hat in seiner letzten Sitzung den Beschluss gefasst, Sie ebenso höflich, als auch dringendst zu ersuchen, bei Ihrem Vortrage sich streng an die Negonim [Melodien] der Altneu-Synagoge halten zu wollen.

Grund und Veranlassung dieses Schreibens bilden diverse wiederholte Beschwerden und Beanständigungen der Mitglieder unserer Synagoge, die immer wieder fordern, dass die alten traditionellen Gesänge, die sie schon von Kindheit an zu hören gewohnt sind, auch weiterhin vorgetragen werden. -

Der Vorstand, der sich verpflichtet fühlt, alles so zu erhalten, wie er es von seinen Vorgängern in Bezug auf das jüdische Gesetz übernommen hat, legt auch ganz besonderes Gewicht darauf, dass die alten Gebräuche und Gesänge beim Gottesdienste voll und ungeändert weiter bestehen bleiben.

Sie haben reichlich Gelegenheit diese alten Gesänge zu erlernen und ersucht Sie der Vorstand breits [sic] an den kommenden ‚Jomim nauroim‘ und ‚Jomim tauwim‘ diese schon zum Vortrage zu bringen.“⁷⁰⁰

Schmiedt war 1925 als Nachfolger des pensionierten Kantors Efraim L. Teweles angestellt worden.⁷⁰¹ Er war also zum Zeitpunkt der Beschwerde bereits fast vier Jahre im Amt.

699 Dienstvertrag der Meiselsynagoge mit Moritz Wallerstein vom 15.2.1888 (AŽMP, ŽNO, Sign. 147639). Die gleichen Bestimmungen bezüglich der Auswahl der Gesänge und neu einzuführender Melodien finden sich auch bereits im Vertrag mit J. Bayer vom 2. Mai 1867 (AHMP, ŽNO, Karton 128 Varia). Auch in Kantorenverträgen anderer Synagogen finden sich ähnliche Bestimmungen, z. B. im Vertrag der Hochsynagoge mit Josef Reach von 1872 (AHMP, ŽNO Karton 220 Vysoká synagoga).

700 Brief des Vorstands der Altneusynagoge an Oberkantor Isak Schmiedt vom 30. September 1929 (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 32654). Unterstreichungen sind im Originaltext enthalten.

Schmiedt war Schüler des berühmten Kantors Josef/Yossele Rosenblatt (1882–1933) in Pressburg/Bratislava gewesen und blieb mit Rosenblatt auch in Kontakt, als er schon in Prag war. Schmiedts Sohn Shlomo Schmiedt erinnerte sich, dass Rosenblatt jeden Sommer, wenn er zur Kur nach Karlsbad fuhr, bei Schmiedts in Prag Station machte. Laut Shlomo Schmiedt prägte Rosenblatt stark das melodische Repertoire seines Vaters:

„Er hat sehr viel Melodien von Jossele Rosenblatt übernommen, das sind sehr schöne Melodien und er hatte auch seine eigene[n], die er selbst komponiert hat. Aber meistens sind das die Melodien von Jossele Rosenblatt.“⁷⁰²

Schmiedt zufolge war dies jedoch nicht das ausschließliche Repertoire:

„Byl tam druhý kantor, který byl spolu s mým otcem, Jakub Schwarz. [...] On taky měl svoje vlastní jaksi, neměl svoje melodie, ale co přinesl se sebou z jiných míst, já nevím už odkud.“⁷⁰³

Ob es die Rosenblattschen oder andere Melodien waren, die die Gemeinde zur Beschwerde veranlassten, ist nicht mehr festzustellen.

Jedoch waren neue Melodien nicht immer unerwünscht. Im Gegenteil – es gab auch einen gezielten Austausch von Melodien zwischen Gemeinden. Dieser geschah im 19. Jahrhundert und früher vorwiegend durch Personen wie *Meschorerim* oder Kantoren. Das erwähnt in seinen Erinnerungen ein anonymes Autor, der etwa zwischen 1845 und 1859 in Mähren, der Slowakei und Ungarn als *Meschorer* tätig gewesen sein muss, wie aus dem Text hervorgeht, der 1883 in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* erschien. Darin heißt es:

„Nach den Feiertagen gingen gewöhnlich die älteren Meschorerim in andere K'hiles⁷⁰⁴. Theils um zu hören, was man da Neues an Jom-Kipur gesungen, oder auch neue Sachen dem anderen Chasen zu lehren. Ich kam z. B. nach Szenitz zum Chasen zu Besuch.“⁷⁰⁵

701 Durchschlag des Dienstvertrags von Oberkantor Isak Schmiedt vom Dezember 1925 (AŽMP Staronová synagoga, Sign. 32654).

702 Interview mit Shlomo Schmiedt am 25.4.2010 in Jerusalem, original in Deutsch.

703 „Es gab dort einen zweiten Kantor, der dort gemeinsam mit meinem Vater war, Jakub Schwarz. [...] Er hatte auch seine eigenen, also, er hatte nicht seine Melodien, aber was er mitgebracht hatte von anderen Orten, ich weiß nicht mehr woher.“ (Interview mit Shlomo Schmiedt am 25.4.2010 in Jerusalem, original in Tschechisch.)

704 K'hiles (*Kehillot*): jüdische Gemeinden.

705 ANONYM: „Erinnerungen an meine Meschorerzeit“.

Die Funktion der *Meschorerim* als Bote von Melodien beschrieb auch Abraham Zvi Idelsohn. Daher sei eine Anforderung an die Begleitsänger nicht nur eine gute Stimme gewesen, sondern auch ein gutes Gedächtnis. Die *Meschorerim* als Speicher des Repertoires seien nur so lange gebraucht worden, wie sie dem *Chazzan* neue, bei einem anderen Vorbeter gelernte Melodien geben konnten, und seien dann weggeschickt worden.⁷⁰⁶ Salomon Lipschütz hielt fest, dass zu seiner Zeit als *Chazzan* in Prag die Alten erzählt hatten, dass sich früher die dortigen *Chazzanim* vor den Feiertagen jeweils kollegial untereinander Melodien austauscht hatten.⁷⁰⁷

Der Austausch von Repertoire verlief nicht nur auf mündlichem Wege, sondern auch in schriftlicher Form. Unterlagen im Gemeindearchiv der Prager Kultusgemeinden zeigen, dass einige jüdische Gemeinden sich untereinander Noten leihweise zur Verfügung stellten. So bat die Israelitische Kultusgemeinde Bielitz (heute Bielsko-Biala) 1898 die Kultusgemeinde Prag wegen geplanter Einführung von Reformen zum Abgleich um eine Synagogenordnung sowie um ein Exemplar der deutschen Gebete und Gesänge.⁷⁰⁸ Auch der Großherzogliche Oberrat der Israeliten in Karlsruhe war 1904 an deutschsprachigen Gesängen interessiert, die er in sein neues Gebetbuch aufnehmen wollte.⁷⁰⁹ Die Bitte wurde von Oberkantor Moritz Wallerstein erfüllt.⁷¹⁰ Nur wenige Jahre später bat der Großherzogliche Oberrat der Israeliten 1907 die Kultusgemeinde Prag darum, Partituren sämtlicher Gesänge für Neujahr und Versöhnungstag für einige Monate zu leihen. Die Anfrage wurde an die Synagogen mit geregelter Kultus – Meiselsynagoge, die Geistgasse und die Jubiläumssynagoge – weitergereicht, woraufhin der Tempel der Geistgasse Noten in sieben gedruckten Exemplaren nach Karlsruhe schickte.⁷¹¹ Eine ähnliche Anfrage, in Prag übliche Lieder und Kompositionen leihweise zur Verfügung zu stellen, erhielt die Kultusgemeinde von der Synagogen-Gemeinde Königsberg in Preußen 1913.⁷¹² In allen erwähnten Fällen handelte es

706 IDELSOHN: *Jewish Music in Its Historical Development*, S. 216.

707 LIPSCHÜTZ: ספר תעודת שלמה [Sefer teudat Schlomo], S. 21 ב; ADLER: *La pratique musicale savante dans quelques communautés juives en Europe aux XVIIe et XVIIIe siècles*, S. 251.

708 Brief von Salomon Pollak, Vorsteher der IKG Bielitz an den Vorstand der IKG Prag vom 31.10.1898 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

709 Brief des Großherzoglichen Oberrats der Israeliten in Karlsruhe an den Vorstand der IKG Prag vom 24.3.1904 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

710 Brief des Oberkantors und Chorleiters Moritz Wallerstein an Oberrabbiner Nathan Ehrenfeld vom 29.5.1904 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

711 Brief des Großherzoglichen Oberrats der Israeliten an die KGR Prag vom 17.12.1907 sowie Brief des Vorstands des Vereines für geregelten Gottesdienst der Israeliten in Prag an die KGR Prag vom 21.1.1908 (beide Dokumente im AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

712 Brief des Vorstands der Synagogengemeinde Königsberg an den Vorstand in Prag vom 1.12.1913 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

sich offenbar um Rundschreiben, die an viele Gemeinden gesandt wurden. Hierbei ging es nicht um einen Austausch von traditionellem Repertoire, sondern vielmehr von besonderen Kompositionen, beispielsweise von deutschsprachigen Gesängen, deren Zahl übersichtlich war, und von neuen Kompositionen, die nicht als Notendruck erhältlich waren.

2.2 Aufzeichnung von Melodien

Eine übliche Reaktion auf die Vereinheitlichung oder Veränderung von als traditionell verstandenen Melodien ist das Festhalten in Noten oder Tonaufnahmen. Im beginnenden 20. Jahrhundert gab es vielerorts Bestrebungen von Volkskundlern und Musikwissenschaftlern, Traditionen jüdischer Musik zu sammeln, zu dokumentieren und zu erforschen. Zu ihnen gehörten beispielsweise Eduard Birnbaum (1855–1920), Abraham Zvi Idelsohn (1882–1938), die von Max Grunwald gegründete *Gesellschaft für Jüdische Volkskunde in Österreich*, die St. Petersburger *Gesellschaft für Jüdische Musik* und Mosche Beregovski (1892–1961), der von 1929 bis 1947 in der Ukraine jiddische Musik sammelte.⁷¹³ Wie Judah Cohen feststellt, geschah ein großer Teil der jüdischen Musikgeschichtsforschung aus dem Bedürfnis heraus, eine kohärente jüdische Geschichte darzustellen und eine jüdische nationale Zusammengehörigkeit herauszubilden. Dieses Bestreben und das wissenschaftliche Interesse waren oft untrennbar verbunden.⁷¹⁴ Dies gilt auch für einige Notensammlungen aus Prag und Böhmen. Für diese Region sind in Bezug auf jüdische Musik umfangreiche ethnografische Unternehmungen wie die Beregovskis nicht bekannt. Das einzige große Projekt mit musikwissenschaftlichem Anspruch war die *Sammlung Alt-Prager synagogaler Gesänge* von Zikmund Schul und Salomon Lieben von 1935 bis 1941, die weiter unten betrachtet wird.

Einige Synagogenmusiker bemühten sich, traditionelle Gesänge festzuhalten, oft neben eigenen Kompositionen. Mit welcher Absicht sie dies taten und in welchen Zusammenhang sie diese Notationen jeweils stellten, soll im Folgenden anhand mehrerer Beispiele des Untersuchungszeitraums betrachtet werden. Dabei wird der Blickwinkel – aufgrund der oben dargestellten Mobilität von Melodien und Kantoren – über Prag hinaus auf Böhmen und

713 Zu Sammlungsunternehmungen jüdischer Musik siehe BOHLMAN: *Jewish Music and Modernity*, S. 105–125; SEROUSSI: „*Music: The ‚Jew‘ of Jewish Studies*“.

714 MÓRICZ, Klára und Ronit SETER: „*Jewish Studies and Music*“, in: *Journal of the American Musicological Society*, 65/2 (Summer 2012), S. 557–592, hier Kap. Judah M. Cohen: *Practical Matters of Jewish Music*, S. 561; Vgl. Kapitel „*Inventing Jewish Music*“ BOHLMAN: *Jewish Music and Modernity*, S. 73–104.

Mähren ausgeweitet. Die Darstellung erfolgt chronologisch und bezieht sich vorwiegend auf Notationen, zu denen es schriftliche Äußerungen gibt und die damit Schlüsse über die Ansichten der Autoren zulassen. Dies sind mehrheitlich gedruckte Notenbände mit einem Vorwort.

J. S. Prager, den Angaben auf dem Titelblatt zufolge erster Kantor und Lehrer der Israelitischen Kultusgemeinde in Tabor, gab seiner 1867 erschienenen Sammlung von synagogalen Stücken den Titel *Schire kedem* (Gesänge der Vorzeit), weil er viele überlieferte Gebetsmelodien darin aufnahm. Im Vorwort bemerkte er, dass er versuchte, diese „so getreu, als möglich, wiederzugeben“.⁷¹⁵ Prager kennzeichnete, anders als viele andere Autoren von Notendruckern synagogaler Musik seiner Zeit, die Melodien „traditionellen Ursprunges“ in seinem Werk (siehe Abbildung 22). Ob es sich bei den übrigen enthaltenen Stücken um seine eigenen Kompositionen, oder die von anderen Personen handelt, ist jedoch nicht vermerkt.

Seite	לימים נוראים	Seite	לענינים שונים	Seite
III. Abtheilung		IV. Abtheilung.		
Gesänge		Gesänge		
für das Jahres- und Fest-		bei ansehnlichen Ver-		
Festungs-Fest		anlässen		
63	* המיש לראש השנה	61	85	88
63	* שהינו	62	85	90
64	* נגיל	63	88	91
65	* נגיל	64	100	92
67	* וברנו	65	101	93
67	* מלך עזר	66	101	94
68	* ובשמי נגיל	67	102	95
70	* כן תעבי	68	103	96
70	* בראש השנה	69	104	97
71	* מי יהיה	70	104	98
73	* מי יגיד ומי יניח	71	105	99
73	* והשובה	71	108	100
74	* כי כשמן	72	112	101
76	* אדם יאמר	73	114	102
77	* ואזה הוא מלך	74	114	103
77	* עזר יוכיח לנו	74	115	104
78	* באין מליץ יושב	75	117	105
78	* ובכן תן כבוד	76	120	106
81	* ובכן צדיקים	77	123	107
86	* יהי רצון	78	123	107
88	* אמנם כן	79	124	108
88	* נעיל מרגל	80	125	109
89	* כי הגה כחמי	81	125	110
89	* כי הגה כחמי	82	129	111
90	* אל תעונו	83	129	112
90	* קרבנו לתורתך	84	131	113
93	* אנא תבא	85	131	114
94	* צדיקים אהנו	86	132	115
		87	133	116
		88	134	117
		135	135	118
		138	138	119
		138	138	120
		142	142	121
		142	142	122
		146	146	123
		148	148	124

(* Alle mit einem Sterne bezeichneten Gesänge sind traditionellen Ursprunges.)

Abbildung 22: Ausschnitt aus dem Inhaltsverzeichnis von J. S. Pragers Schire kedem.

715 PRAGER, J. S.: שירי קדם [Schire kedem]. Tempel-Gesänge für Soli und Chöre mit und ohne Orgelbegleitung, Tabor: Selbstverlag 1867 Vorwort [o. S.].

Benedikt Singer (1854–1919), Oberkantor in Jungbunzlau, veröffentlichte 1887 unter dem Titel *Beiträge zur Geschichte der Musik. Synagogale Gesänge* in zwei Heften „altjüdische Gesangsweisen aus Böhmen“, die Notationen von insgesamt 22 Gebeten für Feiertage enthielten. Singer stammte aus Böhmisches Leipa, wo sein Vater *Chazzan* war, der ihn nach Studien an den Konservatorien in Wien und Prag im Kantorat ausbildete. Nach zweijähriger Tätigkeit im schlesischen Friedek wurde Singer 1882 Oberkantor in Jungbunzlau, wo er 36 Jahre lang wirkte.⁷¹⁶ Er gab ein Liederbuch für jüdische Schulen heraus⁷¹⁷ und veröffentlichte viele Artikel zu Themen der synagogalen Musik, vor allem in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung*.

Singer führt die Gesänge in *Beiträge zur Geschichte der Musik* auf Samuel Joachim Fink, genannt Chajim Rischkow zurück, der 1800–1830 Kantor in Jungbunzlau war. Ein Schüler Rischkows war Benedikt Singers Vater A. Singer, der diese Melodien wiederum an Benedikt Singer weitergab. Singer formuliert das Ziel seiner Publikation folgendermaßen:

„Ich habe dabei nicht an eine Stylvollendung unserer Gesangsweisen gedacht, sondern nachzuweisen mich bemüht, dass auch in Böhmen auf dem Gebiete des Synagogen-Gesanges manche edle Blüthe zu finden und wenn auch oft ein Volkslied oder eine Opernmelodie⁷¹⁸ verwendet werden musste, um dem Sänger Stoff für seine Zwecke zu liefern, so war es eben die Zeit mit ihren Schwächen.“⁷¹⁹

Obwohl Singer im Vorwort die Überlieferungskette deutlich benannte und kein höheres Alter der Gesänge behauptet, findet sich unter den Rezensionen der Sammlung, die in der Einleitung des zweiten Hefts abgedruckt sind, eine Reaktion aus dem *Hamburger Fremdenblatt*, die das Narrativ von uralten Weisen und der Geschichte der Verfolgung, die sich darin eingeschrieben hat, bedient:

716 SINGER, Josef: „Benedikt Singer, Oberkantor der israelitischen Kultusgemeinde in Jungbunzlau. Zu seinem 25jährigen Kantor-Jubiläum“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Cantoren-Zeitung)*, 38 (4. Oktober 1907), S. 11; s. auch Todesmeldung „Jungbunzlau.“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 21 (30. Mai 1919), S. 337.

717 SINGER, Benedikt: *Deutsche Schullieder: nebst einem Anhang liturgischer Gesänge*, Wien: J. Eberle & Co. 1888.

718 Weiter unten erwähnt er Ähnlichkeiten der Melodie des Gebets *We'al chatoim* mit dem in Österreich üblichen *Militärzapfenstreich*, und von *Tovo l'fonecho* mit einer Arie aus *Fidelio*.

719 SINGER, Benedikt: *Beiträge zur Geschichte der Musik. Synagogale Gesänge*, Bd. 1, Jak. W. Pascheles 1887, S. Vorwort, o. S.

„Diese hundert- und tausendjährigen Melodien, die speciell in Böhmen, im Lande der tausendjährigen Judenverfolgungen, entstanden sind, athmen den melancholischen aber zugleich hoffnungs- und gottesfreudigen Geist, der den uralten Weisen des jüdischen Rituals überhaupt zu eigen ist – – eine Märtyrergeschichte in Tönen.“⁷²⁰

In der Rezension in *The Jewish World* hingegen hieß es: „Man wird nicht wenig überrascht sein, diese Melodien fast ganz gleich oder mindestens sehr ähnlich denen in London zu sehen.“⁷²¹ Mit seiner Veröffentlichung richtete sich Singer an ein allgemeines Publikum. Dies wird im Vorwort zum zweiten Band deutlich, in dem er ausführlich die Texte und Bedeutungen der einzelnen Gebete erläuterte und teilweise Parallelen zur christlichen Liturgie zog.

Max G. Löwenstamm (1814–1881) stammte aus Trebitsch/Třebíč, besuchte die Talmudschule in Prag und eine weltliche Schule in Groß-Kanisza/Nagykanizsa, später das Konservatorium in Wien, wo er auch bei Salomon Sulzer studierte. 1840 wurde er für kurze Zeit Vorbeter an der Prager Altschule. 1842–44 wirkte er in Pest als Oberkantor des neuen Tempels, ab 1847 bis zu seinem Tod als Oberkantor in München.⁷²² Erst nach Löwenstamms Tod veröffentlichte dessen Sohn Franz Josef eine umfassende Ausgabe der synagogalen Kompositionen seines Vaters in vier von sechs geplanten Lieferungen. Die meisten darin enthaltenen Kompositionen stammen offenbar aus Löwenstamms Münchner Zeit. Jedoch ist in den Synagogengesängen für Neujahr und Versöhnungstag ein *Jigdal* enthalten mit dem Vermerk „nach einer alten Melodie bearbeitet, Prag 1840“, das er offenbar zu seiner Prager Vorbeterzeit notiert hatte (siehe Abbildung 23).⁷²³

720 SINGER, Benedikt: *Beiträge zur Geschichte der Musik. Synagogale Gesänge*, Bd. 2, Jak. W. Pascheles 1887, S. 3.

721 Ebd., S. 4.

722 HADER: „Bestände an synagogaler Musik aus Böhmen und Mähren in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M.“, S. 49–50; FRIEDMANN (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren. Zum 100. Geburtstage des Königlichen Musikdirektors Professor weiland Louis Lewandowski*, S. 58–67.

723 LÖWENSTAMM, Max G.: ומִירוֹת לְאֵל חַי „Semiroth leel chaj“. *Synagogen-Gesänge für Solo, Soli und Chor mit Orgelbegleitung (ad libitum). III. Heft: Gesänge für das Neujahr- u. Versöhnungsfest*, Wien: Selbstverlag Franz Josef Löwenstamm 1882, S. 5–7.

The image shows a musical score for the beginning of 'Jigdal' by Max Löwenstamm. It is a three-part score: Cantor, Chorus, and Organ. The Cantor part has two lines of music with Hebrew and German lyrics. The Chorus part has one line of music with German lyrics. The Organ part has two lines of music, including a 'Pod.' (pedal) section. The score is marked 'Maestoso, non troppo.' and 'Jigdal. nach einer alten Melodie bearbeitet, Prag 1840.' The lyrics are: 'bo - ruch at.toh s - do - moj b'ru'ch hu u.s.w. e - lo. hé. nu me. lech ho. ó - lom she. he. che. jo - nu we. ki. je. mo. nu we. h'g. gi. jo nu las. se. man has. seh A. men! jig - dal s - lo. him chaj. we. jisch. ta. bach, nim. zo. wien. es. el. me. zi. u. sò; e. chod. we. en. jo. chid. ke. ji. chu. dó. ne. s. lom. we. gum. en. sòf. lech. du. sò; en. lo. demus. hag. guf. we. é. nó. guf. lo. na. s. róch. é. lof. ke. du. scho. sò; kud. unon. l. chel. do. wor.

Abbildung 23: Beginn des Jigdal von Max Löwenstamm.

Mayer Wodak (1838–1901) erwarb seine musikalische Ausbildung als *Meschorer* verschiedener Kantoren und in Budapest und wirkte dann als Kantor in mehreren benachbarten mährisch-slowakischen Gemeinden, zunächst in seinem Heimatort Holíč/Weißkirchen, dann in Gaya/Kyjov, später 19 Jahre lang in Hodonín/Göding.⁷²⁴ Aus seiner Berufserfahrung heraus stellte er ein umfangreiches Lehrbuch für die Ausbildung von Kantoren zusammen, das 814 Nummern kantoraler Rezitative für sämtliche liturgische Anlässe umfasste. Das Werk, das 1898 erschien, fand in der Fachwelt reichlich Anklang, wovon die im Vorspann abgedruckten Rezensionen und Empfehlungsschreiben zeugen. Insbesondere wurde von den Kantorenkollegen lobend die Beschränkung auf das kantonale Rezitativ und die Treue zu den traditionellen Weisen hervorgehoben. Der Wiener Oberkantor und Präses des *Österreichisch-ungarischen Cantoren Vereins* Josef Singer, der selbst musikgeschichtliche Forschung über den Synagogengesang betrieb, bescheinigte dieser Publikation größere Konsequenz als den knapp 30 Jahre früher erschienenen Sammlungen

724 WODAK, M[ayer]: חמנצמח *Hamnazeach*. „Schule des isr. Cantors“. *Praktische und bewährte Methode zur gründlichen Erlernung aller Sing- und Vortragsweisen der gesamten Synagogenliturgie mit besonderer Berücksichtigung des Recitatives, sowie jener markanten Stellen, welche der Cantor mit Vorliebe pflegt*, [Wien]: Eigenthum und Verlag des Verfassers 1898 Vorwort [o. S.] ; ANONYM: „Mayer Wodak“, in: *Die Wahrheit (Beilage Allgemeine Cantoren-Zeitung)*, 40 (18. Oktober 1901), S. 8–9.

von Abraham Baers *Baal t'fillah*⁷²⁵ und Moritz Deutschs *Vorbeterschule*⁷²⁶. Der Prager Oberkantor Moritz Wallerstein, seinerseits als Pädagoge tätig, schrieb über das Werk, dass es „zum Unterricht für Cantoren als ganz ausgezeichnet geeignet“ sei.⁷²⁷ Wodak selbst machte im Vorwort deutlich, dass die Erhaltung des traditionellen *Nussach* das alleinige Ziel seiner Veröffentlichung war:

„Die allgemeine Verbreitung, die der traditionelle Ritualgesang in den isr[aelitischen] Gemeinden gefunden, bürgt dafür, dass dessen Entstehungszeit dem grauen Alterthume angehört und der Mühe werth ist der Vergessenheit und der Corruption zu entreissen. Fern lag mir bei der Bearbeitung, als auch bei der Herausgabe dieser umfangreichen Sammlung altjüdischer Gesänge jede materielle Eingebung vielmehr aber die Erhaltung des חזנות [Chazzanut]. Das Motiv meiner langjährigen, idealen Arbeit war nur um das nationale Bewusstsein im Hause des Herrn, als auch in der Familie durch die frommen Weisen zu beleben und zu kräftigen.“⁷²⁸

Für die Weiterführung von „als echt anerkannten alten Weisen“ sprach sich auch der Chordirigent des Tempels in der Geistgasse David Rubin aus. Rubin, geboren im mährischen Jevíčko/Gewitsch, studierte Geige am Prager Konservatorium und war 1856–1859 Orchesterdirektor an den vereinigten städtischen Theatern zu Preßburg, Ödenburg und Baden. Ab 1861 war er wiederum in Prag tätig, nun als Konzertmeister am Ständetheater. 1862 wurde er Leiter des Chors der Meiselsynagoge und 1869 Chordirektor am Tempel in der Geistgasse, an dem er 40 Jahre lang wirkte.⁷²⁹ Außerdem gründete er 1874 eine private Musikschule, die er jahrzehntelang leitete.⁷³⁰

Rubin veröffentlichte im Selbstverlag die Sammlung *Schirei hechal* in zwölf Teilen für verschiedene liturgische Anlässe. Zum Teil handelte es sich dabei um Bearbeitungen

725 BAER, Abraham: *Baal t'fillah oder Der practische Vorbeter. Vollständige Sammlung der gottesdienstlichen Gesänge und Recitative der Jsraeliten nach polnischen, deutschen (aschk'nasischen) und portugiesischen (sephardischen) Weisen nebst allen den Gottesdienst betreffenden rituellen Vorschriften und Gebräuchen*, Frankfurt a. M.: Kauffmann 1871.

726 DEUTSCH, Moritz: *Vorbeterschule. Vollständige Sammlung der alten Synagogen-Intonationen*, Breslau: Hainauer 1871.

727 WODAK: חמנוצעח *Hamnazeach*. „Schule des isr. Cantors“. *Praktische und bewährte Methode zur gründlichen Erlernung aller Sing- und Vortragsweisen der gesammten Synagogenliturgie mit besonderer Berücksichtigung des Recitatives, sowie jener markanten Stellen, welche der Cantor mit Vorliebe pflegt* [o. S.].

728 Ebd. [o. S.].

729 ANONYM: „David Rubin. Zu seinem 25-jährigen Amtsjubiläum als Chordirector am neuen israel. Tempel in Prag.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 30 (21. Dezember 1894), S. 2–4; Vgl. ANONYM: „Ehrung des Chor-Dirigenten Herrn David Rubin“, in: *Prager Tagblatt*, 184 (6. Juli 1909), S. 8.

730 ANONYM: „Theater und Musik. Musicdirector David Rubin“; ANONYM: „David Rubin gestorben“, in: *Prager Tagblatt*, 31 (5. Februar 1922), S. 7.

traditioneller Melodien und Kompositionen von Rezitativen für den Vorbeter, teilweise 3–4stimmige Chorsätze, teilweise mit Orgelbegleitung. Neben Rezitativen nach traditionellen Weisen⁷³¹, arbeitete Rubin auch einige traditionelle Melodien in Chorsätze um, darunter ein psalmodisches *Mogën owaus* für vier Stimmen⁷³² und ein *Wajechullu* für eine Singstimme oder vierstimmigen Chor mit Orgelbegleitung.⁷³³

In einem Artikel in der *Oesterreichisch-ungarischen Cantoren-Zeitung* legte Rubin 1882 seine Ansichten zum Umgang und der Pflege „althebräisch-liturgischer Gesänge“ dar. Er forderte dazu auf, traditionelle Gesänge mehr zu würdigen, da der Synagogengesang besonders durch zu komplizierte „elegische Phantasien“ der Kantoren des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts und durch die Übernahme weltlicher Melodien, beispielsweise Opernmelodien⁷³⁴, einen Niedergang erfahren habe. Die Schuld für die Schädigung der überlieferten Gesänge, so Rubin, liege bei den Predigern, die neue Gebete in anderen Sprachen als Hebräisch einführen; bei den Kantoren, die sich von gewöhnlichen *Baalei tefilla* absetzen und ihre Sängerkunst präsentieren wollen; und schließlich bei den Chorleitern, die die Gesänge ihrer Vorgänger durch neue ersetzen.⁷³⁵ Seine Kritik an nichthebräischen Gesängen hinderte Rubin aber offenbar nicht daran, in seinen Werken bei

731 RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Morgen- und Mussaphgebet für den Sabbat. Gesänge für Chor- und Solostimmen*, 3. rev. Aufl., Prag; Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1900; RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Vorabend des Sabbaths. Gesänge für Chor- und Solostimmen*, 3. rev. Aufl., Prag; Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1870.

732 RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Vorabend des Sabbaths. Gesänge für Chor- und Solostimmen*, S. 37–38 (Nr. X); Ein weiterer dreistimmiger Satz von Mogën owaus beruht auf einer anderen traditionellen Melodie. RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Die Sabbatruhe. Urtext; aus dem Pentateuch mit deutscher Übertragung*, Leipzig: Selbstverlag 1882, S. 11 (Nr. 3).

733 RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Die Sabbatruhe. Urtext; aus dem Pentateuch mit deutscher Übertragung*, S. 3–6 (Nr. 1); Der Satz beruht auf der Melodie des Rezitativs des Waj’chullu in RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Vorabend des Sabbaths. Gesänge für Chor- und Solostimmen*, S. 35–36 (Nr. IX); Diese beiden Stücke werden auch erwähnt in: RUBIN, David: „Ueber die Pflege althebräisch-liturgischer Gesänge“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 12 (28. März 1882), S. 2–3.

734 Rubin erwähnt, dass noch vor seinem Amtsantritt beispielsweise eine *Nachtlager-Keduschah* (mit einer Melodie aus der Oper *Nachtlager von Granada* und ein Kiddusch mit einer Trinkliedmelodie aus *Lucretia* gesungen wurde. Damit bezieht er sich offenbar auf den Oberkantor Moritz Pereles, vgl. SINGER, Benedikt: „Moritz Pereles“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 32 (11. Dezember 1891), S. 3–4.

735 RUBIN: „Ueber die Pflege althebräisch-liturgischer Gesänge“.

manchen Stücken deutsche Texte anzugeben.⁷³⁶ Der Wiener Oberkantor Josef Singer schätzte Rubins Kompositionen:

„Die Rubin'schen Synagogengesangs-Compositionen sind bei aller Gediegenheit und Knappheit der Form, bei strengster Berücksichtigung des Wortinhaltes, der Wortdeclamation und der Verarbeitung althergebrachter Melodien, immerhin doch Kinder unserer Zeit und bilden dieselben, so wie sie seit Jahrzehnten in hunderten von Synagogen mit Erfolg zur Aufführung gelangen, auch einen trefflichen Beitrag zur Geschichte des Synagogengesanges namentlich der böhmischen Richtung.“⁷³⁷

Dennoch warf ein anderer Kollege, der Bunzlauer Kantor Moritz Tintner, Rubin sowohl Langatmigkeit in den Kantorpassagen, als auch Mangel an jüdischem Charakter in *Schirei hechal* vor:

„Wir wissen und erkennen es an, dass Herr Rubin einen bedeutenden musikalischen Fond besitzt und Arbeiten veröffentlichte, die von entschieden gediegenem Inhalte sind. Umsomehr bewundert jeder Chasan die Zumuthung, die Herr Rubin an denselben in seinem Declamando und Recitativo stellt. Entweder will sich der Componist nicht in die Functionen des Cantors hineinleben, oder er hat die Absicht, ihn langsam hinauszudrängen. Der jüdische Cantor soll mehr declamiren, aber nicht in einer endlosen Anzahl von Tacten ein und denselben Ton singen und langathmige Noten halten. Das ist doch etwas übertrieben. Wer eine Andacht von 3–4 Stunden zu halten hat und erbaulich auf seine Gemeinde einwirken soll, dem geht ohnedies schon der Athem aus.

Die Chorgesänge des Herrn Rubin lassen als solche, bezüglich des harmonischen Satzes nichts zu wünschen übrig, doch fehlt ihnen, wie den Recitativen der synagogale Charakter, das jüdische Gepräge. Concertstücke und Kirchenmusik gehören nicht in die Synagoge.“⁷³⁸

736 Liturgische Stücke mit hebräischem und deutschem Text sind enthalten in: RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]. *Ausgewählte Kleinodien althebräischer liturgischer Gesänge*, [Prag;] Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1878; RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Die Sabbatruhe. Urtext; aus dem Pentateuch mit deutscher Übertragung*; RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]. *Psalmen und Gebete im Urtexte, zum Theil mit deutscher Übersetzung*; einige Stücke weisen sogar ausschließlich einen deutschen Text auf: Psalm 130 in: RUBIN, David: הזכרת נשמות [Hazkarat neschamot]. *Seelengedächtniss-Feier*, [Prag;] Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1880, S. 9–10; Am Vorabend des Passah-Festes (S. 27–31), Chor vor der Predigt (S. 32–33) und Psalm 100 (S. 37–37) in: RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]. *Psalmen und Gebete im Urtexte, zum Theil mit deutscher Übersetzung*.

737 SINGER, Josef: „Die Entwicklung des jüdischen Cantorates von der Mitte des achtzehnten bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, Teil 5“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 14 (26. April 1900), S. 9.

Wilhelm Flamm (ca. 1828–1873)⁷³⁹, Kantor der Klaussynagoge, veröffentlichte 1868 ein *Handbuch für Cantoren*, dem neben Vorschriften für den Vorbeter, Segenssprüchen und Gebeten für verschiedene Anlässe auch ein Notenanhang beigegeben ist und das 1878 und 1900 wieder aufgelegt wurde. Bis auf das Gebet für den Kaiser und das Kaiserhaus, das in deutsch gefasst ist, sind alle Gebete auf hebräisch. Die Notenbeilage umfasst zwölf Nummern, darunter auch Kantillationsmotive der *Te'amim* für die Hohen Feiertage, für die Lesung des Buchs Ester zu *Purim* und für die Klagelieder zu *Tischa beAv*. Einige der Gesänge sind einstimmig (*D'wai hosser* für Hochzeiten vor dem Tischgebet, *Rom'mos el bigronom* und *Zur Jisroel* anlässlich Beschneidungen). Andere Gesänge sind in einer einfachen Dreistimmigkeit angegeben: *Mi addir*, *Echod jochid*, *S'mechim b'zesom*, *Joschew b'seser*, *Schiwisi adonaj* und *Chanuka lied (Moos zur)*. Interessanterweise wurden diese dreistimmigen Gesänge veröffentlicht, bevor es in der Klaussynagoge einen Chor gab. Die dreistimmigen Gesänge sind weitgehend in Terzen geführt, und könnten aus der Meschorerpraxis entwickelt worden sein.

Die frühesten Tonaufnahmen liturgischer Gesänge aus Prag stammen aus dem Jahr 1906, als der Psychologe Max Wertheimer (1880–1943) Kantillationsbeispiele für die Tora- und Haftara-Lesung auf Wachswalzen aufnahm, rezitiert von drei Prager Juden. Max Wertheimer hatte während seiner Studienzeit in Berlin regelmäßig das Phonogramm-Archiv besucht, um Musik anzuhören. Dort hatte er Erich Moritz von Hornbostel kennengelernt, der für das Archiv zuständig war und mit dem er sich befreundete.⁷⁴⁰ In der Folge machte Wertheimer für das Phonogramm-Archiv die Tonaufnahmen in Prag mit drei Männern, über die er folgende Angaben machte:

„Herr Matthias Wiesner, Lehrer, Jude, deutsch, 81 Jahre alt, nicht ausüb. Musiker, hat auch Hebräisch unterrichtet, auch Vortrag, als Hebr.-Lehrer geschätzt, orthodox, hält auf Tradition

Herr David Lieben, Kaufmann, Jude, deutsch, 60? Jahre alt, bekannt als ausnehmend orthodox und als Hüter der alten Gebräuche.

738 TINTNER, M[oritz]: „Gemeinde- oder Kunstgesang in der Synagoge“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (1. Oktober 1895), S. 2.

739 „Todesfalls-Aufnahme“ (AHMP, Okresní městský delegovaný soud civilní pro Staré Město, Josefov, Nové Město a Vyšehrad, Sign. D 2969/1873, Karton 371 Flamm, Wilhelm).

740 KING, D. Brett und Michael WERTHEIMER: *Max Wertheimer & Gestalt Theory*, New Brunswick: Transaction Publishers 2005, S. 53.

Herr A. Traub, Lehrer, Jude, deutsch, 45? Jahre alt, auch Lehrer des Hebr., gew. Rabbiner, hat oft beim Gottesdienst die Haftarah u. die Bibelabschnitte vorgetragen. Ist etwas ‚moderner‘ europ. beeinflusst. Musikalisch“⁷⁴¹

Die Personen akquirierte Wertheimer offenbar in seinem Bekanntenkreis. Bei Matthias Wiesner handelte es sich wahrscheinlich um den Religionslehrer, bei dem Max Wertheimer und sein Bruder als Kind lernten.⁷⁴² Darüber hinaus scheint es, dass Matthias Wiesner und A. Traub beide Lehrer an der Wertheimerschen Handelsschule waren, die Max' Vater Wilhelm Wertheimer leitete.⁷⁴³ David Lieben (1843–1931) war Kaufmann⁷⁴⁴ und über 40 Jahre lang Obmann der Prager Beerdigungsbruderschaft. Er war der Onkel unter anderem des Arztes Salomon Lieben, des Gymnasialprofessors Eugen Lieben und des Historikers Salomon Hugo Lieben, von denen noch die Rede sein wird.⁷⁴⁵ Hinsichtlich des Interesses an der Bewahrung alter Melodien war Max möglicherweise von seinem Elternhaus geprägt. Sein Vater Wilhelm gehörte zur Großenhofsynagogengemeinde, wo er 1883 für die Beibehaltung der bisherigen musikalischen Praxis eingetreten war und sich gegen die Einführung eines Chores ausgesprochen hatte.⁷⁴⁶ Bei den Aufnahmen handelt es sich um die Folge der melodischen Muster der *Te'amim* der Toralesung für Schabbat und der Haftaralesung (Propheten), wie sie memorisiert werden, und jeweils Beispiele der Anwendung anhand mehrerer Verse (siehe Audio 5).

Baruch Gutmann (1863–1950) war ab 1890 mehrere Jahrzehnte lang Oberkantor der Pinkassynagoge. In der Grabrede auf Gutmann im Jahr 1950 erwähnte Oberrabbiner Sicher, dass fast alle Prager Kantoren bei ihm lernten und ihn sogar noch im Altersheim um Rat aufsuchten.⁷⁴⁷ Gutmann veröffentlichte 1933 im Eigenverlag ein Notenheft mit dem Titel

741 Dokumentation zur Sammlung Wertheimer Prag, Berliner Phonogramm-Archiv. Siehe ZIEGLER, Susanne: *Die Wachsylinder des Berliner Phonogramm-Archivs*, hrsg. v. BERLINER PHONOGRAMM-ARCHIV, Berlin: Ethnologisches Museum, Staatliche Museen zu Berlin 2006 (Veröffentlichungen des Ethnologischen Museums Berlin n. F.; 73), S. 906–907.

742 Religionslehrer Wiesner erwähnt Wertheimer in seinem Tagebuch, s. WERTHEIMER, Michael: „*Max Wertheimer – Gestaltprophet*“, in: WALTER, Hans-Jürgen (Hrsg.): *Zur Gestaltpsychologie menschlicher Werte. Aufsätze 1934 - 1940*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1991, S. 123–162, hier S. 134–135.

743 Im Prager Adressbuch von 1907 sind ein Matěj Wiesner und Adolf Traub angeführt, jeweils mit der Angabe „učitel obch. školy Wertheimerovy“ [Lehrer der Wertheimerschen Handelsschule]. KRAUS, Vojtěch (Hrsg.): *Adresář královského hlavního města Prahy a obcí sousedních Břevnova, Bubenče, Dejvic, Karlína, Kobylis, Košíř, Nuslí, Podolí-Dvorců, Radlic, Smíchova, Strašnic, Troje-Podhoří, Král. Vinohradů, Vršovic, Vysočan a Žižkova*, Praha: Obec pražská 1907.

744 Das Adressbuch von 1907 führt den Zucker- und Siruphändler David Lieben auf. Ebd.

745 ANONYM: „*Sterbefälle*“, in: *Prager Tagblatt*, 191 (18. August 1931), S. 3.

746 Wilhelm Wertheimers Unterschrift erscheint auf einem Beschwerdebrief gegen die Einführung eines Chors (Brief von Gemeindegliedern an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 12. Februar 1883 im AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga).

Synagogale Kompositionen und 1937 einen Anhang dazu.⁷⁴⁸ Es sollte dies der erste Band einer Reihe sein, jedoch blieb es wohl letztlich bei diesen zwei Heften, die Gesänge für Freitagabend enthielten. Die Gesänge, denen der Berliner Synagogenorganist Ludwig Altmann „Schlichtheit und leichte Ausführbarkeit“ bescheinigte⁷⁴⁹, umfassten vor allem kantonale Rezitative. Bei sieben der insgesamt 13 Stücke ist eine Orgelbegleitung vorgesehen und mehrere Stücke weisen vierstimmige Chorpässagen auf. Diese Besetzung ist insofern bemerkenswert, als die Pinkassynagoge, in der Gutmann tätig war, weder über eine Orgel noch einen Chor verfügte. Enthalten sind neben Gutmanns Kompositionen auch vier unbegleitete kantonale Rezitative mit der Angabe „nach alter Überlieferung“ (siehe Abbildung 24). Drei davon, *Weschomeru*, *Jisgadäl* (Kaddisch) und *Mogen owos*, veröffentlichte Gutmann im Anhang aufs Neue, nun in Arrangements für Kantor und Chor, aber – möglicherweise wegen der überlieferten Herkunft der Gesänge – ohne Orgelbegleitung (siehe Audio 9 und 10).

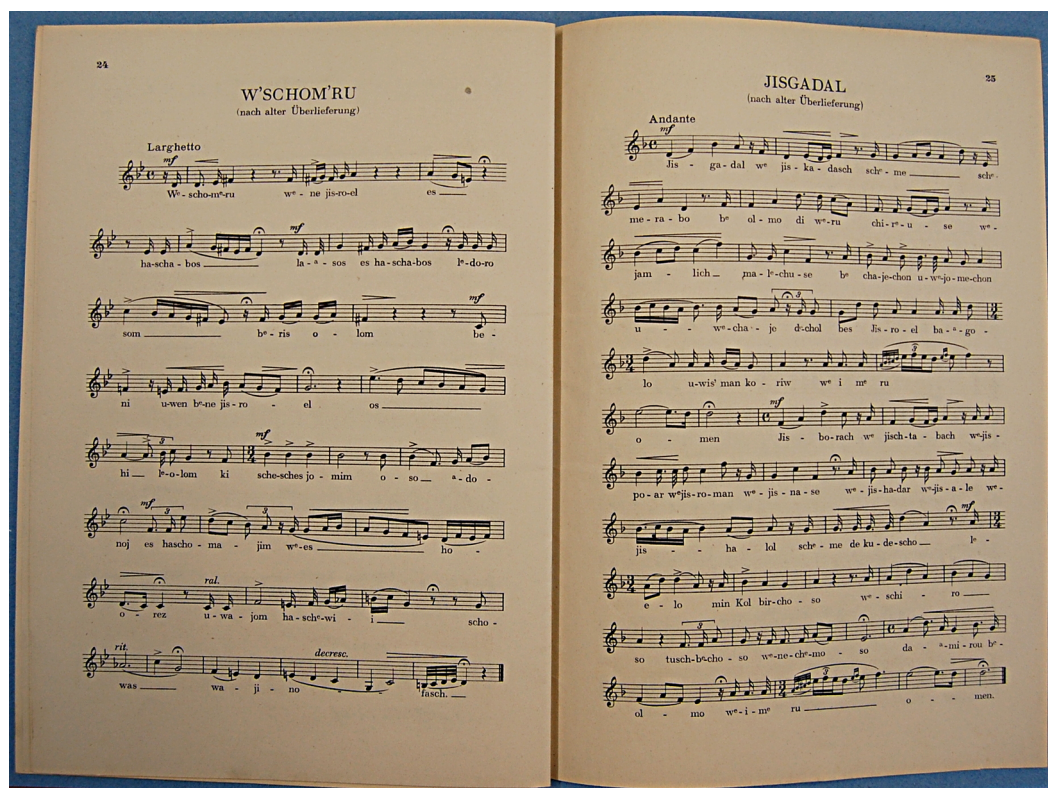


Abbildung 24: W'schom'ru und Kaddisch in Baruch Gutmanns Synagogalen Kompositionen.

747 SICHER, Gustav: „Nad rakví kantora Barucha Gutmanna [Am Sarge Kantor Baruch Gutmanns]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 4 (27. Januar 1950), S. 43.

748 GUTMANN: *Synagogale Kompositionen. Auserwählte Stücke für Freitagabend*; GUTMANN, Baruch: *Synagogale Kompositionen. Anhang zu Heft 1. Auserwählte Stücke für Freitagabend*, Prag: Eigenverlag 1937.

749 ALTMANN, Ludwig: „Neue jüdische Musik“, in: *C. V. Zeitung*, Heft 38 (1934).

Seinen Beweggrund zur Veröffentlichung beschrieb Gutmann im Vorwort folgendermaßen:

„Nicht zuletzt aber ist es ein lange gehegter Herzenswunsch, ja mehr als das, das Gefühl einer heiligen Verpflichtung, das viele Jahrhunderte alte Prager Chasanuth in der Form, in der ich es überliefert bekam – sowie auch andere alte Kompositionsüberlieferungen – festzuhalten und auf diese Weise dem sicheren Vergessen zu entreißen.⁷⁵⁰

Dabei ging er davon aus, dass die notierten Gesänge „aus den ältesten Zeiten überliefert“ wären und „das originelle, charakteristische Gepräge der jüdischen synagogalen Musik“ trügen.⁷⁵¹ Er erläuterte, was er unter *Chazzanut* verstand, nämlich „die Kenntnis und die Fähigkeit der richtigen Wiedergabe der Melodien beim Vorlesen von Bibelpartien (Neginoth ha-Taamin) und beim Vorbeten“.⁷⁵² Als besondere melodische Besonderheiten der Prager Liturgie erwähnte er die charakteristischen Melodien zu Purim und Tischa beAv, zudem die Melodie des Priestersegens des 7. Tages des Pessachfests, die sich von jener des 1. und 2. Tages unterscheidet und schließlich die „Halbkaddeschim am Neumondstage und an Chanuka nach den Thoravorlesungen, wo beim Zusammentreffen beider der Vortrag des Kaddisch auf diese Melodien verteilt wird“. Ein Prager Spezifikum seien außerdem die Boruch-Scheomar-Vereinigungen, die verschiedene Melodien entwickelt hatten.⁷⁵³ Sämtliche hier als charakteristisch für Prag genannte Melodien blieb Gutmann jedoch schuldig, da offenbar nur der erste Band seiner Gesänge gedruckt wurde.⁷⁵⁴ Hingegen ist es hilfreich, diese Darstellung Gutmanns mit den in der *Sammlung Altprager synagogaler Gesänge* notierten Gesängen zusammenzuführen. Denn darin finden sich Notationen einiger dieser liturgischen Stücke: zwei Versionen des Priestersegens für Pessach, eine davon für den 7. Tag bestimmt, zwei Abschnitte der *Megillat Ester* für Purim, die in der Melodie von der für den Rest der Ester-Rolle verwendeten Kantillation abweichen, sowie elf *Kinnot* (Klagelieder) und Gesänge für das Gebet nach Mitternacht *Tikkun chazot* an Tischa beAv. Unter den 16 notierten Kaddisch-

750 GUTMANN: *Synagogale Kompositionen. Auserwählte Stücke für Freitagabend*, S. [5].

751 Ebd., S. [6].

752 Ebd., S. [5].

753 GUTMANN: *Synagogale Kompositionen. Auserwählte Stücke für Freitagabend*, S. [5–6].

754 Von Gutmann sind außerdem die Vertonungen dreier jiddischer Gedichte des galizischen Dichters Nachum Sternheim (1879–1942) erhalten (*In mein Land, Das Feldbriewe, In heiligen Land*), die teilweise zionistische Ideen enthalten. (GUTMANN, Baruch: *Drei Lieder*, Prag: Selbstverlag 1938). Darüber hinaus befinden sich im AŽMP von Gutmann zwei handschriftliche, vermutlich autographe Kompositionen von Gutmann für Kantor und Orgel erhalten: *Wehogen baadenu* (SH, Sign. 15944) und *Meche feschvenu* (SH, Sign. 93858). Beide tragen den Besitzstempel von Leo Loewy, Oberkantor in Marienbad, dem Gutmann auch das im AŽMP befindliche Exemplar der Synagogalen Kompositionen (SH, Sign. 15932) widmete.

Versionen ist jedoch nur eine für den Neumondstag und Halbfeiertage enthalten, die nicht aus zwei Melodien zusammengesetzt zu sein scheint.⁷⁵⁵

Bei der *Sammlung Alt-Prager synagogaler Gesänge* handelt es sich um eine unveröffentlichte Handschrift, die das Repertoire des Arztes Salomon Lieben und dessen Sohnes Ernst Lieben umfassend dokumentiert. Die Transkriptionen, von 1935 bis 1941 von Siegmund Schul aufgezeichnet, umfassen über 200 Gesänge für unterschiedliche liturgische Anlässe, die bis dahin mündlich überliefert worden waren.⁷⁵⁶ Das Transkriptionsprojekt wurde 1935 von Salomon Lieben initiiert, der regelmäßig als Vorbeter in der kleinen Familien-Betstube fungierte, die Lieben-Schul genannt wurde. Salomon Lieben war insgesamt sehr an der Bewahrung von Traditionen interessiert und regte 1936 auch die Wiedereinführung des Boruch-Scheomar-Singens in der Altneuschule an.⁷⁵⁷ Um sein Repertoire mündlich überlieferter Gesänge schriftlich festzuhalten, bat er den jungen Musikstudenten Siegmund Schul, der 1933 vor den Nationalsozialisten aus dem Deutschen Reich geflüchtet war, um die Niederschrift in Noten. Daraus resultierte eine sechsjährige Zusammenarbeit, die durch die Deportation der Beteiligten beendet wurde. Wie Schul und Lieben vorgehen, beschrieben sie in mehreren Projektdarstellungen und Berichten. Demnach trafen sich Schul und Lieben dreimal wöchentlich in eineinhalb Stunden dauernden Sitzungen, in denen Lieben sang und Schul notierte. Dabei ist die Präzision von Liebens Transkriptionen bemerkenswert. Er notierte sogar Mikrintervalle, die er auf Anraten seines Professors am Konservatorium Alois Hába mit den Zeichen + und – über den Noten angab, um eine höhere bzw. tiefere Note als die notierte zu bezeichnen (siehe Abbildung 27). Salomon Liebens Aufgabe war, neben dem Singen, die hebräischen Texte in lateinischer Schrift unter den Noten sowie als Überschrift jeweils Namen und liturgischen Anlass in Quadratschrift zu ergänzen. Im Laufe des Projekts wurden auch weitere Personen zur Mithilfe herangezogen, so kontrollierte unter anderem der Oberkantor der Meiselsynagoge, Konrad Wallerstein, die transkribierten Gesänge.⁷⁵⁸

755 AŽMP, SH, Sign. 15307. Für ein Inventar der Sammlung siehe STELLMACHER, Martha: „*In Search of the Original Tunes: Siegmund Schul’s and Salomon Lieben’s ‘Collection of Old Prague Synagogue Chants’ (1935–1941)*“, in: *Judaica Bohemiae*, LII/2 (2017), S. 69–122, hier S. 104–121.

756 Eine ausführliche Darstellung des Entstehungsprozesses und der vorhandenen Quellen bietet STELLMACHER: „*In Search of the Original Tunes: Siegmund Schul’s and Salomon Lieben’s ‘Collection of Old Prague Synagogue Chants’ (1935–1941)*“.

757 Protokoll der Sitzung des Baruch scheomar-Vereins der Altneusynagoge am 24. November 1935 (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 32558).

758 STELLMACHER: „*In Search of the Original Tunes: Siegmund Schul’s and Salomon Lieben’s ‘Collection of Old Prague Synagogue Chants’ (1935–1941)*“, S. 81–87.

Nicht nur einzelne Gebetsmelodien, sondern auch die Kantillationsweisen wurden in der Sammlung in Noten mit großer Genauigkeit festgehalten. Schul notierte insgesamt 180 Kantillationsmelodien für fünf verschiedene liturgische Gelegenheiten: für die Toralesung am Schabbat, an den hohen Feiertagen und am 9. Av, für die Haftara am Schabbat und für Megillat Ester zu Purim. Er unterschied 17 Gruppen einzelner Kantillationsmotive, die er jeweils auch in unterschiedlichen Kombinationen notierte, da die Motive bei der Textrezitation zu Mustern verbunden werden und dadurch melodische und rhythmische Abweichungen auftreten können.⁷⁵⁹ Während auch Wilhelm Flamm, Mayer Wodak und Lippmann Wahle Kantillationsmotive notiert hatten, weisen diese bei weitem nicht die Ausführlichkeit der Schulschen Transkriptionen auf.⁷⁶⁰ Benedikt Singer zufolge hatte sich etwa seit Mitte des 19. Jh. in großen Tempeln u. a. in Prag, Wien und Budapest eine vereinfachte Kantillation („halbe Neginä“) durchgesetzt.⁷⁶¹ Möglicherweise sah Salomon Lieben daher auch die Prager Kantillationstradition als bedroht.

Schul und Liebens erklärtes Ziel war hauptsächlich die Dokumentation einer vom Vergessen bedrohten musikalischen Tradition. Dabei führten sie die Überlieferungskette der Melodien durch die Vorbeter Ansel Popper⁷⁶², Wolf Lasch, Šalamoun/Salomon Weltsch, Esriel Jomtof, Enseles, Berl und Porges bis 1820 zurück.⁷⁶³ Schul zufolge seien diese Melodien seitdem in der Altneu-, Klaus und der Lieben-Schul in Gebrauch gewesen, jedoch zum Zeitpunkt der Niederschrift in dieser Form „nur noch in der Lieben-Weitels'schen Betstube zu hören, während die Vorbeter der Altneuschul, und auch der Klaus von dieser Version häufig abweichen, manche der Gesänge auch überhaupt nicht mehr kennen.“⁷⁶⁴

759 Ebd., S. 85–87.

760 FLAMM: מורה לשליח צבור [More lescheliach tsibur] *Handbuch für Cantoren, enthaltend liturgische Regeln, Einsegnungen und Gebete bei Funktionen sowohl in- als auch außerhalb der Synagoge. Nebst einem musikalischen Anhang*, S. 9–14; WODAK: המצנעה Hamnazeach. „Schule des isr. Cantors“. *Praktische und bewährte Methode zur gründlichen Erlernung aller Sing- und Vortragsweisen der gesammten Synagogenliturgie mit besonderer Berücksichtigung des Recitatives, sowie jener markanten Stellen, welche der Cantor mit Vorliebe pflegt* (Nrn. 99, 128 und 607); Lippmann Wahle (undatierte Handschrift), ŽOP, SHJ, Sign. Z_68.

761 SINGER, B[enedikt]: „Aus dem Berufs- und Privatleben des Kantors (Schluß)“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 15 (14. April 1911), S. 11.

762 Über Ansel Popper schrieb Benedikt Singer: „Nicht zu leugnen ist es, daß Reb Ansel Popper der verkörperte traditionelle Prager Nigun war, daß man in ihm den obersten Richter über alle Befähigung jüdischer Melodienbildung anerkannte. Wie vielen Cantoren der orthodoxen Pinkassynagoge ist es trotz aller ihrer trefflichen Eigenschaften schwer geworden, dem für sie so sterilen Boden, der mit Ansel Popper's Melodien förmlich bepflastert war, Herr zu werden, und zu alldem waren diese Melodien in Prag als mustergiltig anerkannt und wurden vom Vorstande unbedingt verlangt.“ (S[INGER], B[enedikt]: „Ueber die modernen Cantoren“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 [21. Juni 1891], S. 1–2, hier S. 1).

763 L[IEBEN], Š[alamoun]: „Staropražské synagogální nápěvy [Alt-Prager synagogale Gesänge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 3 (28. Februar 1939), S. 33–34, hier S. 33.

Die Lieben-Schul war eine der wenigen verbliebenen privaten *Minjanim* in Prag vor der Schoah. Ihre Ursprünge führen offenbar bis ins frühe 19. Jahrhundert zur Privatsynagoge von Mojžiš/Moses Jerusalem (ca. 1762–1824) zurück.⁷⁶⁵ Nach dem Tod seines Sohnes soll die Synagoge von Rabbiner Herschmann E. Teweles gemeinsam mit der Lieben-Familie übernommen worden sein.⁷⁶⁶ Während der Assanierung blieb die Synagogengemeinde bestehen, wechselte jedoch mehrmals den Betort.⁷⁶⁷ In den 1920er und 1930er Jahren befand sich die Lieben-Schul in der Josefovská/Josefstädter Gasse 7 (heute Široká ulice) in der Wohnung des Chemikers und Talmudgelehrten Berthold Jeiteles (1875–1958). Daran erinnert sich Jeiteles' Neffe Mordechai Livni, der den „liebnischen minjen“ in seiner Kindheit zweimal täglich besuchte. Zu den regelmäßigen Besuchern zählten seiner Erinnerung nach ungefähr 35 Männer und Jungen, von denen etwa 20 Familienmitglieder waren und etwa 10 bis 15 Personen nicht zur Familie gehörten. Frauen beteten hier nur zu Feiertagen und dann in einem gesonderten Raum der Wohnung.⁷⁶⁸

Den Überlieferungshintergrund der Gesänge, die in der Lieben-Schul gesungen wurden, und die Ursachen für ihren Verfall stellte Salomon Lieben folgendermaßen dar:

„Šlo o to, aby byly zachovány staré pražské nápěvy z minulých století. Nebylo o nich žádných záznamů; nápěvy zachovaly se pouze ústním podáním a byly pravidelně přednášeny v jednotlivých synagogách. Je přirozené, že při takovém

764 Vortragsmanuskript „Der Text der jüdischen Gebetsliturgie [...]“ von Zikmund Schul von 1940 (AŽMP, SH, Sign. 15309). Siehe auch STELLMACHER: „In Search of the Original Tunes: Siegmund Schul's and Salomon Lieben's 'Collection of Old Prague Synagogue Chants' (1935–1941)“, S. 87.

765 Die Privatsynagoge der Jerusalemers befand sich im Haus der Familie am Dreibrunnenplatz. ANONYM: „Zeitungs- und Correspondenzen. Prag, den 29. April“, in: *Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judentum*, 19 (11. Mai 1864), S. 255–256 (Beilage). Der Name „Modlitebna Jerusalem Šalomouna“ (Betstube Jerusalem Salomons) oder „Jerusalem-Synagoge“ wurde noch bis ins 20. Jahrhundert verwendet, beispielsweise in KRAUS (Hrsg.): *Adresář královského hlavního města Prahy a obcí sousedních Břevnova, Bubenče, Dejvic, Karlína, Kobylis, Košíř, Nuslí, Podolí-Dvorců, Radlic, Smíchova, Strašnic, Troje-Podhoří, Král. Vinohradů, Vršovic, Vysočan a Žižkova*, S. 471; KREPPPEL, J.: *Juden und Judentum von heute übersichtlich dargestellt. Ein Handbuch*, Zürich, Wien, Leipzig: Amalthea-Verlag 1925, S. 752.

766 DEUTSCH, Aladár: „Pražské synagogy [Prager Synagogen]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 10–11 (24. Dezember 1935), S. 5–7, hier S. 5.

767 Dem Prager Adressbuch zufolge befand sich die Synagoge 1896 in der Maislova 10 (LEŠER/OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adresář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, S. 215). Dieses Haus wurde jedoch 1897 abgerissen (HRŮZA: *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, S. 108). Offenbar hatte die Synagogengemeinde anschließend ihren Betraum in der Dlouhá/Langen Gasse 41 (KRAUS (Hrsg.): *Adresář královského hlavního města Prahy a obcí sousedních Břevnova, Bubenče, Dejvic, Karlína, Kobylis, Košíř, Nuslí, Podolí-Dvorců, Radlic, Smíchova, Strašnic, Troje-Podhoří, Král. Vinohradů, Vršovic, Vysočan a Žižkova*, S. 471).

768 E-Mails von Mordechai Livni vom 9.1.2010 und 10.1.2010 sowie Interview mit ihm am 28. April 2010 in Kiriat Tivon. Die Bezeichnung „liebnischer minjen“ führte Livni in einem Interview des Jüdischen Museums von 1997 an (ŽMP, SRP, kazeta 648).

přednesu bez jakýchkoliv psaných not jsou možné změny, ba jsou dokonce pravděpodobné, t. j., že žák snad přijal od svého učitele nebo předchůdce nápěv, pozměnil během let menší či větší části, takže neodevzdal svému nástupci totéž, co sám přijal.

V 19. století bylo přijímáno do pražských synagog stále více cizích kantorů, takže původní pražský ritus čím dále tím více ustupoval ritu polskému, maďarskému a rumunskému. Rapidně také poklesla návštěva synagog až najeden nebo dva dny v roce, čímž zmizel současně zájem o melodie, jež se po staletí těšily oblibě širokého publika. Byla a jest proto širšímu pražskému publiku úplně lhostejné, jaká melodie v synagoze zní, jen když se líbí sluchu. To platí tím více pro synagogy, kde chor a varhany doprovázejí přednes kantora.⁷⁶⁹

Damit führt Lieben drei Gründe für die Bedrohung der überlieferten Gesänge an: die Säkularisierung, den geregelten Gottesdienst und die Verdrängung durch osteuropäische Riten. Tatsächlich scheinen im 19. Jahrhundert zwar nur vereinzelt Kantoren aus den östlichen Habsburger Ländern oder Osteuropa in Prag tätig gewesen zu sein, ab der Jahrhundertwende nahm ihre Zahl jedoch deutlich zu. Dazu zählten die aus Galizien stammenden Kantoren Sigmund Schwarz (ab 1899 in der Klaussynagoge 1899), Izak Schmiedt (ab 1925 in der Altneusynagoge), Mendl Premitke (1912–1935 im Tempel Geistgasse) und Baruch Gutmann (ab 1890 in der Pinkassynagoge). Die am Tempel in der Geistgasse angestellten Kantoren Leo Mirsky (1908–1930) und Ferdinand Jura (ab 1930) stammten aus Russland, Juras Nachfolger Eduard Fried (ab 1931) aus Siebenbürgen. An der Jubiläumssynagoge wirkten ab 1914 David Csernovsky aus Serbien und ab 1928 Alexius Drach aus Ungarn.

Liebens Darstellung ist vermutlich im Zusammenhang zu sehen mit dem in der deutsch-jüdischen Sphäre spätestens der Verbürgerlichung im 19. Jahrhundert verbreiteten Bild der aschkenasischen „Ostjuden“ als jüdischer Anderer („Othering“), die mit stereotypen

769 „Es ging darum, die alten Prager Gesänge aus den vergangenen Jahrhunderten festzuhalten. Es gab von ihnen keinerlei Aufzeichnung; die Gesänge wurden nur durch mündliche Überlieferung bewahrt und wurden regelmäßig in den einzelnen Synagogen vorgetragen. Es ist natürlich, dass bei einem solchen Vortrag ohne jegliche geschriebenen Noten Änderungen möglich, ja sogar wahrscheinlich sind, d. h. dass der Schüler wohl von seinem Lehrer oder Vorgänger eine Melodie übernahm, über die Jahre kleinere oder größere Teile abänderte, also seinem Nachfolger nicht dasselbe übergab, das er selbst empfangen hatte. Im 19. Jahrhundert wurden in den Prager Synagogen immer mehr fremde Kantoren aufgenommen, so dass der ursprüngliche Prager Ritus mehr und mehr dem polnischen, ungarischen und rumänischen Ritus wich. Rapide sank auch der Besuch der Synagogen bis auf einen oder zwei Tage im Jahr, wodurch gleichzeitig das Interesse an den Melodien verschwand, die sich über Jahrhunderte dem Zuspruch eines breiten Publikums erfreut hatten. Es war und ist daher dem breiteren Prager Publikum völlig gleichgültig, welche Melodie in der Synagoge erklingt, wenn sie nur dem Gehör gefällt. Dies gilt umso mehr für die Synagogen, wo Chor und Orgel den Vortrag des Kantors begleiten.“. L[IEBEN]: „*Staropražské synagogální nápěvy [Alt-Prager synagogale Gesänge]*“, S. 33.

Vorstellungen von Zurückgebliebenheit und Rückständigkeit assoziiert wurden. Als Vorbild der aufgeklärten deutschen Juden galt hingegen das mittelalterliche sephardische Judentum.⁷⁷⁰ Im mittelalterlichen Spanien verorteten Siegmund Schul und Salomon Lieben auch den Ursprung der Meschorerimpraxis.⁷⁷¹

Schlomo Schmiedt, selbst Sohn des aus dem Osten, aus Krakau, stammenden Oberkantors der Alneusynagoge Izak Schmiedt, thematisierte die klare Abgrenzung der Liebens von osteuropäischen Riten, als ich ihn nach dem Ritus der Lieben-Schul fragte. Diesen bezeichnete er als sehr „jeckisch“⁷⁷² und führte aus:

„Wie ich Ihnen gesagt habe, die Liebens, die Familie Lieben, die waren sehr nach dem deutschen Ritus orientiert. Und die Juden, die aus dem Osten gekommen sind, sie haben die Ostjuden genannt, aber was heißt Osten – d. h. aus dem östlichen Teil der Republik oder gar aus Polen, das war schon ganz Osten, ja. [...] Also das war so ein bisschen Snob, wir sind die Liebens, wir sind die ursprünglichen Juden hier in [Prag]. Das stimmt auch, die haben Jahrhunderte in Prag gewirkt, gewohnt, die Familien Lieben. Leider ist niemand übriggeblieben, fast. [...] Ich mein, die Liebens waren die ursprünglichen deutschen Juden in Prag. [...] Meistens waren die Liebens wirklich orthodoxe Juden, Prager Juden, deutschsprechende Juden, die ihre eigenen Gebräuche hatten, in der Synagoge und auch – nicht nur in der Synagoge. Wenn wir von Bräuchen sprechen, dann ist es nicht nur das, was man in der Synagoge sagt, sondern auch tagtäglich. [...] Und was nicht ihre Gebräuche waren, das war ein bisschen entfernt, ja.“⁷⁷³

Das wesentliche Ziel der Sammlung war für Salomon Lieben also die Transkription der Prager traditionellen Gesänge zum Zweck der Bewahrung. Im weiteren Verlauf des Projekts darüber hinauszugehen, war offenbar Siegmund Schuls Idee. Er beabsichtigte, durch musikalische Analysen die Herkunft der Gesänge zu bestimmen und festzustellen, ob sie ursprünglich jüdisch sind. Zunächst teilte er dazu die Melodien nach dem vermuteten Ursprung in sechs Kategorien ein: west, mittel- und osteuropäischer Typ, Balkantyp,

770 SCHAPKOW, Carsten: *Vorbild und Gegenbild: Das iberische Judentum in der deutsch-jüdischen Erinnerungskultur 1779-1939*, Köln/Wien: Böhlau Verlag 2011; EFRON, John M.: *German Jewry and the Allure of the Sephardic*, Princeton, NJ, USA: Princeton University Press 2015.

771 Artikelmanuskript „Schon zur Zeit [...]“ von Zikmund Schul von 1940, S. 1; „Vorwort“, S. 3 (beide im AŽMP, SH, Sign. 15309).

772 Als ‚Jecken‘ werden Juden deutschsprachiger Herkunft bezeichnet.

773 Interview mit Shlomo Schmiedt am 25.4.2010 in Jerusalem, original in Deutsch.

orientalischer und maurisch-afrikanischer Typ.⁷⁷⁴ Gleichzeitig hatte er die Hoffnung, dass „originale“ jüdische Melodien darin enthalten seien:

„[Die Melodie] schien das Produkt einer Mischung orientalischer und oksidentaler [sic] Kulturwerte und eben die starke Wendung nach dem Morgenlande, dem Ursprungsland des Judentums erregte meine Aufmerksamkeit und die Hoffnung, dass in den Herrn dr. Lieben bekannten Melodien vielleicht wirklich kostbare Analogien, Bruchstücke von Originalen, oder vielleicht gar Originale selbst erhalten blieben sein könnten.“⁷⁷⁵

Unter Originalen verstand er offenbar Melodien aus der Zeit des Alten Israel vor der Zerstörung des Jerusalemer Tempels. Mit dem Bedürfnis nach dem Finden von „originaler jüdischer Musik“ und dem Feststellen der Ursprünge stand Schul im Kontext der jüdischen Musikforschung seiner Zeit. Die Wegbereiter der jüdischen Musikforschung Robert Lachmann, Abraham Z. Idelsohn und andere bemühten sich, ursprüngliche jüdische Musik zu finden.⁷⁷⁶ Insbesondere wurden orientalische Elemente in der Synagogenmusik gesucht, um das hohe Alter und den Ursprung im Alten Israel zu beweisen.⁷⁷⁷ Dies war schon Ende des 19. Jahrhunderts nicht ohne Widerspruch. Ein Gegner der These, dass es eine spezifisch jüdische Musik gebe und sich Elemente der Tempelmusik erhalten hätten, war Emil Breslaur (1836–1899), Klavierprofessor und Chorleiter an der Reformsynagoge Berlin.⁷⁷⁸ Schul jedoch vermutete in den Melodien der Sammlung uralte Gesänge mit möglichen Elementen aus dem Alten Israel und schlug den Bogen zum aktuellen Palästina. Denn durch das Zugänglichmachen liturgischer Musik wie durch seine Sammlung, solle das Entstehen einer zukünftigen nationalen jüdischen Musik ermöglicht werden, die aus diesen Quellen schöpft.⁷⁷⁹

774 STELLMACHER: „*In Search of the Original Tunes: Siegmund Schul's and Salomon Lieben's 'Collection of Old Prague Synagogue Chants' (1935–1941)*“, S. 88, 95–99.

775 Artikelmanuskript „Schon zur Zeit [...]“ von Zikmund Schul von 1940, S. 4 (AŽMP, SH, Sign. 15309).

776 Siehe z. B. auch NADEL, Arno: „Jüdische Musik“, in: *Der Jude. Eine Monatsschrift*, 4 (1923), S. 227–236.

777 Siehe beispielsweise IDELSOHN, Abraham Zvi: „*Der synagogale Gesang im Lichte der orientalischen Musik*“, in: FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Dem Andenken E. Birnbaums. Sammlung kantoral-wissenschaftlicher Aufsätze*, Berlin 1922, S. 62–69; BERL, Heinrich: „*Die Wiederherstellbarkeit der althebräischen Vokalmusik*“, in: *Der Jude*, 9 (1923), S. 528–544; HOLDE, Artur: „*Was unterscheidet orientalische von europäischer Musik?*“, in: *Der Morgen*, 9 (Dezember 1935), S. 391–396.

778 BRESLAUR, Emil: *Sind originale Synagogen- und Volksmelodien bei den Juden geschichtlich nachweisbar? Vortrag gehalten im Verein für jüdische Geschichte und Litteratur in Berlin*, Leipzig: Breitkopf und Härtel 1898, insbesondere S. 58, 75.

779 Vortragsmanuskript „Der Text der jüdischen Gebetsliturgie [...]“ von Zikmund Schul von 1940, S. 5; Artikelmanuskript „Schon zur Zeit [...]“ von Zikmund Schul von 1940, S. 8 (beide im AŽMP, SH, Sign. 15309). Vgl. STELLMACHER: „*In Search of the Original Tunes: Siegmund Schul's and Salomon Lieben's 'Collection of Old Prague Synagogue Chants' (1935–1941)*“, S. 88–89.

Schuls und Liebens *Sammlung Alt-Prager synagogaler Gesänge* ist von besonderer Bedeutung, weil ihr Entstehungsprozess von allen erwähnten Unternehmungen am besten dokumentiert ist. Der Entstehungsprozess der Notationen als Transkriptionen des Gesanges von Salomon Lieben und seinem Sohn Ernst ist dadurch transparent, ebenso wie der Kontext der Gesänge im orthodoxen Milieu einer konkreten Synagoge.

2.3 Darstellungen örtlicher liturgischer Besonderheiten

Die Liebens waren eine Prager Familie, die Traditionen große Bedeutung beimaß und die als fromme und gelehrte Familie angesehen wurde.⁷⁸⁰ Salomon Lieben setzte sich für die Dokumentation und die Pflege traditioneller Gesänge ein, sein Cousin Salomon Hugo Lieben (1881–1942) war im Jahr 1906 Mitbegründer des jüdischen Museums in Prag. Auch Salomons Bruder, der Gymnasialprofessor Eugen Lieben (1886–1944), bemühte sich offenbar um die Bewahrung von mündlich überliefertem Wissen und Prager Traditionen. 1929 veröffentlichte er im Jahrbuch *Jüdischer Almanach* den Artikel „Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten“, in dem er ausführlich auf lokale Traditionen einging.⁷⁸¹ Zwei der von Eugen Lieben erwähnten Prager Melodien lassen sich sogar mit Niederschriften aus der *Sammlung Altprager synagogaler Gesänge* zusammenführen, wie weiter unten gezeigt wird.

Von den Liebens und einem Kreis weiterer Personen stammen auch einige schriftliche Darstellungen zu Geschichte, Traditionen und lokalen Charakteristika der Prager jüdischen Gemeinde, die vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zu den 1930er Jahren veröffentlicht wurden. Zu diesem Kreis gehörten der Rabbiner und Bibliothekar Nathan Grün (1840–1913) und der Rabbiner und Archivar der Jüdischen Gemeinde Simon Adler (1884–1944), auf deren Publikationen auch im Folgenden Bezug genommen wird. Diesen Texten nach zu urteilen, gab es bestimmte liturgische Feste und Handlungen der Prager jüdischen Gemeinschaft, die in der lokalen Geschichte der jüdischen Bevölkerung verankert waren. Die Texte spiegeln meist eine volkscundliche oder historiografische Perspektive und

⁷⁸⁰ Siehe auch die Sterbemeldung über David Lieben (ANONYM: „Sterbefälle“).

⁷⁸¹ Sehr wahrscheinlich handelt es sich beim Autor um Eugen Lieben, davon ist auch sein Sohn Mordechai Livni überzeugt. LIEBEN, E.: „Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten“, in: *Jüdischer Almanach*, 1929/1930, S. 172–178.

berücksichtigen insbesondere mit Legenden verbundene und vom Vergessenwerden bedrohte Praxen.⁷⁸² Einige der beschriebenen Praktiken sollen nun näher betrachtet werden.

Die Erinnerung an bedeutende historische Ereignisse in den religiösen Kontext aufzunehmen und damit das Narrativ der eigenen Geschichte in die Liturgie und das Gemeindeleben einzuschreiben, ist im jüdischen Kontext üblich. Dies folgt der talmudischen Anordnung im Traktat Berachot 54a, dass ein Dankgebet gesprochen werden soll, wenn man an einen Ort kommt, wo ein Wunder für das Volk Israel geschehen ist. Als Vehikel zur Weitergabe kollektiver jüdischer Erinnerungen stellte Yosef Hayim Yerushalmi in seinem Essay über jüdische Erinnerungskultur folgende Formen in der Vormoderne heraus: *Slichot* (Klagelieder), zweite Purimfeste zur Erinnerung an fröhliche Ereignisse, Fasttage zur Erinnerung an Katastrophen sowie Memorbücher (Gebet- und Gedenkbücher).⁷⁸³ Diese vier Formen finden sich auch in der Prager Gemeinde, ebenso wie rituelle Gegenstände oder Melodien als Träger von Gedächtnis.⁷⁸⁴

Zwei sehr bekannte *Slichot* (Sing. *Slicha*, hebr. „Vergebung“) der Prager Liturgie sind *Et kol hatla'a* von Rabbi Avigdor Kara und *Ana Elohej Avraham* von Avigdor Karas Sohn Abraham. *Et kol hatla'a* handelt vom Massaker im Prager Ghetto am Ostersonntag 1389, das der Autor als Einer von Wenigen überlebte.⁷⁸⁵ *Ana Elohej Avraham* beschreibt die Vertreibung und Verfolgung der böhmischen Juden während der Hussitenkriege. Diese beiden Klagelieder wurden Stransky zufolge in allen Synagogen gebetet und wegen ihrer historischen

782 Zu den bei E. Lieben beschriebenen Handlungen, die zu diesem Zeitpunkt nicht mehr praktiziert wurden, gehörte z. B. die „bis vor 30 Jahren“ übliche Versammlung der Schammesim an der Altneuschul am Ausgang von Jom Kippur, die auf den Schofarton warteten, weil erst dann der Schofar auch in den anderen Synagogen geblasen werden durfte. Außerdem das Kaddisch, das vor *Kol nidre* in der Altneu-Synagoge zum Gedenken an einen zwangsgetauften Juden, der als kaiserlicher Korporal die Prager Juden rettete, eingeschaltet wurde. Lieben bezieht sich bei letzterem offenbar auf Salomon Kohns historische Erzählung *Der Kadisch vor Col-Nidre in der Altneu-Synagoge*, die erstmalig in einer Reihe von Erzählungen erschien, die 1847 bis 1865 von dem Prager Verleger Wolf Pascheles herausgegeben wurde. KOHN, Salomon: *Jüdische Geschichtsbilder aus Böhmen: kommentierte Edition der historischen Erzählungen von Salomon Kohn*, hrsg. v. Gabriele von GLASENAPP und Florian KROBB, Tübingen: M. Niemeyer 2005 (Conditio Judaica; 56), S. 200–201.

783 YERUSHALMI, Yosef Hayim: *Zachor: Jewish history and Jewish memory*, Seattle: University of Washington Press 1996 (The Samuel and Althea Stroum lectures in Jewish studies), S. 45–52.

784 Zu Dingen als Gedächtnisträger im Prag der frühen Neuzeit siehe GREENBLATT, Rachel: *To Tell Their Children. Jewish Communal Memory in Early Modern Prague*, Palo Alto: Stanford University Press 2014. Ein Beispiel ist die Fahne der Altneusynagoge. Vgl. PUTÍK, Alexandr: „*The Origin of the Symbols of the Prague Jewish Town. The Banner of the Old-New Synagogue. David's Shield and the 'Swedish' Hat*“, in: *Judaica Bohemiae*, XXIX/1–2 (1993), S. 4–37.

785 Deutsche Übersetzung in PODIEBRAD/FOGES: *Alterthümer der Prager Josefstadt, israelitischer Friedhof, Alt-Neu-Schule und andere Synagogen*, S. 121–124; Eine Untersuchung der mit dieser *Slicha* verbundenen Narrative bietet STEINOVÁ, Evina: „*All that suffering*“: *Hebrew Narratives about the Prague Easter Massacre of 1389 and Their Interaction with the Latin Material*“, *Knaanic Language: Structure and Historical Background. Proceedings of a Conference Held in Prague on October 25–26, 2012*, Prague: Academia 2013, S. 241–267.

Bedeutung auch in jenen mit reformiertem Ritus beibehalten.⁷⁸⁶ *Et kol hatla'a* wurde Eugen Lieben zufolge an zwei Tagen im Jahr rezitiert – am ersten Tag nach dem Pessachfest (was dem Jahrestag des Massakers entspricht) und an Jom Kippur, dem Versöhnungstag (siehe Abbildung 25).⁷⁸⁷ Der Errettung vor dem Passauer Kriegsvolk 1611 wurde nach dem jüdischen Kalender am 2. Adar gedacht, der als Fasttag und mit *Slichot* vom damaligen Oberrabbiner Salomon Ephraim Lenschütz begangen wurde.⁷⁸⁸ Nathan Grün beschrieb das Beten der *Slichot* am 2. Adar noch Anfang des 20. Jahrhunderts als lebendige Praxis in der Altneusynagoge.⁷⁸⁹ Zwei *Slichot* von Rabbiner Jomtow Lippmann Heller (1579–1654) erinnerten am 14. Cheschwan an die Verschonung der Juden nach der Schlacht am Weißen Berg 1620.⁷⁹⁰ An die Brände des Prager Ghettos 1689 (3. Tamus) und 1754 (28. Ijar) wurde mit zwei weiteren Klageliedern erinnert.⁷⁹¹ Diese wurden den Rabbinern Aladár Deutsch und Alexander Kisch zufolge noch bis ins 19. Jahrhundert jährlich gebetet.⁷⁹²

786 STRANSKY: „*The Religious Life in the Historic Lands*“, S. 338.

787 LIEBEN: „*Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten*“, S. 175.

788 GRÜN: *Beiträge zur Geschichte der Juden in Prag*, S. 3–4; LIEBEN: „*Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten*“, S. 176–177; LIEBEN, Salomon Hugo: „*Megillath Samuel*“, in: STEINHERZ, Samuel (Hrsg.): *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der čechoslovakischen Republik*, Bd. 9, Prag: Taussig u. Taussig 1938, S. 307–342, hier S. 340. Vgl. GREENBLATT: *To Tell Their Children. Jewish Communal Memory in Early Modern Prague*, S. 124–125.

789 GRÜN: *Beiträge zur Geschichte der Juden in Prag*, S. 3.

790 KISCH, Alexander: *Die Prager Judenstadt während der Schlacht am weißen Berge*, Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1892; GRÜN: *Beiträge zur Geschichte der Juden in Prag*; LIEBEN: „*Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten*“, S. 176; LIEBEN: „*Megillath Samuel*“, S. 340–341.

791 Die hebräischen Texte und eine Darstellung des historischen Hintergrunds dieser *Slichot* siehe LIEBEN, Salomon Hugo: „*Die Prager Brandkatastrophen von 1689 und 1754*“, *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, Bd. 18, Frankfurt a. M. 1927, S. 175–193.

792 KISCH: *Die Prager Judenstadt während der Schlacht am weißen Berge*, S. 4; DEUTSCH: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, S. 13.



Abbildung 25: Ablauf der Gebete zu den Hohen Feiertagen für die Prager Kultusgemeinde mit Angabe der Slichot, 1906.

Zusätzliche Feste finden in der Regel zyklisch am Jahrestag des Ereignisses statt. In Bezug auf das Purimfest, das Fest zur Erinnerung an die Errettung der persischen Juden durch die Königin Ester, wurden solche Feste *Purim katan* (kleines *Purim*) genannt. Oft ging dem Fest wie beim *Purim*-Fest ein Fasten voraus. Ebenfalls in Anlehnung an *Purim* wurde die Geschichte der Errettung aus einer *Megilla* (Rolle) gelesen, die meist die Betroffenen hatten anfertigen lassen. Unter anderem Salomon Hugo Lieben und Tobias Jakobovits beschäftigten sich mit einigen der erhaltenen Familienmegillot und ihrem Hintergrund näher. S. H. Lieben

fürte für die Prager und böhmischen Gemeinden insgesamt 15 *Megillot* und Familienfeste an.⁷⁹³ Vermutlich gab es davon jedoch viel mehr. Beispielsweise erwähnte der Oberkantor Konrad Wallerstein in seinen Memoiren ein Familienpurim seiner Familie, das sein Vater Moritz Wallerstein auf Pergament festhielt.⁷⁹⁴ Eins der zusätzlichen Purimfeste in Prag war das sogenannte „Vorhangpurim“ am 22. Tewel. Seine Bekanntheit verdankt dieses Fest vermutlich der literarischen Verarbeitung durch Mathias Kisch Ende des 19. Jahrhunderts.⁷⁹⁵ Das Vorhang-*Purim* geht auf den Diebstahl von Vorhängen aus fürstlichem Besitz im Jahre 1621 zurück, der in den Synagogen bekanntgegeben wurde, da unter den Juden viele Händler waren. Daraufhin wurden die Vorhänge gefunden und vom Zwischenhändler Josef Tein dem *Schammes* der Meiselsynagoge Chanoch ben Mosche Altschul übergeben, der sie dem Eigentümer zurückgab. Zunächst verhaftet, wurde Altschul erst freigelassen, als Tein festgenommen war. Josef Tein wiederum wurde zum Tode verurteilt, konnte jedoch schließlich von der Todesstrafe freigekauft werden. Zwei *Megillot* im Bestand des Jüdischen Museums Prag geben diese Ereignisse aus der jeweiligen Sicht der beiden Geretteten wieder. Eine jiddische *Megilla*, die immer am 26. Tewel gelesen werden sollte, schildert sie aus Teins Perspektive, die andere *Megilla* ist auf Hebräisch und wurde in Altschuls Familie jährlich zum Andenken gelesen.⁷⁹⁶

Ein weiteres Freudenfest wurde als *chometziger Borchu* bezeichnet, in Bezugnahme auf den Beginn des Abendgebets nach Ende des Pessachfestes, von dem an wieder alle Backwaren gegessen werden dürfen, die während Pessach verboten sind. Rabbiner Max Hermann Friedländer zufolge, der das jüdische Leben in Österreich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts beschrieb, wurde als *chometziger Borchu* ein „Popanz“ bezeichnet, eine Puppe, die am letzten Pessachtag durch die Straßen getragen wurde. Dabei bezog er sich jedoch nicht ausdrücklich auf Prag.⁷⁹⁷ Eugen Lieben hingegen stellte in seiner Darstellung das Freudenfest vor den Hintergrund eines lokalen historischen Ereignisses, der versuchten

793 LIEBEN: „*Megillath Samuel*“; Vgl. JAKOBOVITS, Tobiáš: „*Pražská rodinná megillah z r. 1732*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 3 (25. Februar 1937), S. 19–20.

794 WALLERSTEIN: „*Meine Lebenserinnerungen - ein Familienbild (Maschinenschrift)*“, S. 54.

795 KISCH, Mathias: „*Vorhang Purim*“. *Historische Erzählung aus dem Prager Ghetto*, Wien: C.D. Lippe 1888.

796 SADEK, Vladimír: „*Die jiddische Version der Familienmegilla ‚Vorhangpurim‘ aus dem Jahre 1623*“, in: *Judaica Bohemiae*, IV/1 (1968), S. 73–78; GREENBLATT: *To Tell Their Children. Jewish Communal Memory in Early Modern Prague*, S. 83–84. Zum Vorhangpurim siehe auch KLEIN, Vilém: „*Záclonový purim v Praze [Vorhangpurim in Prag]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (28. Februar 1936), S. 14–15.

797 FRIEDLÄNDER, M[ax] H[ermann]: „*Das Leben und Wirken der Juden in Oesterreich in vormärzlichen Zeiten. Ein Beitrag zur Sittengeschichte (Fortsetzung)*“, in: *Die Wahrheit*, 25 (25. Juni 1909), S. 7–8. Auch andere Autoren berichten über Umzüge mit Strohpuppen unter dem Ruf „*chometziger Borchu*“ in Bezug auf die Gegend um die polnische Stadt Kalisz und das burgenländische Eisenstadt, z. B. BEN EZRA, Akiva: מנהגי חגים [Minhage chagim], Jerusalem: M. Nyuman 1962, S. 249–250.

Vergiftung der jüdischen Gemeinde. Der Erzählung nach gaben die Bäcker in der Nähe des Prager Ghettos Gift in ihr Gebäck, um die jüdischen Käufer zu töten. Als Zeitpunkt dafür wählten sie das Ende des Pessach-Festes, zu dem es wieder erlaubt ist, gesäuertes Brot zu essen und daher viele jüdische Käufer zu erwarten waren. Doch dieser Plan wurde dem Gemeindevorsteher zugetragen. Daraufhin erklärte der Rabbiner der Gemeinde, dass die Daten des Pessach-Festes falsch berechnet worden seien, das Fest daher einen Tag zu früh begonnen wurde und also noch einen weiteren Tag dauere. Da durch die Erklärung des Rabbiners noch einen weiteren Tag der Verzehr von *chometz* (Gesäuertem) verboten war, wurde die Gemeinde gerettet. Lieben zufolge war mit dem *chometzigen Borchu* das Spottlied „Grinbart, Rotbart“ verbunden, dessen Text er folgendermaßen angab: „Grinbart, Rotbart, Hörnlech ess' ich gerne, Blaue Stern', rote Stern', Hörnlech ess' ich gerne, Allerlei Stern'!“⁷⁹⁸ Dieses Lied ließ auch der Schriftsteller Gustav Meyrink in seinem Roman *Golem*, der in der Prager Judenstadt spielt, erklingen. In einer Kaschemmen-Szene sind es zwei karikaturenhaft beschriebene Figuren, ein blinder jüdischer Greis mit einer Harfe und ein „schwammiges Weibsbild“ mit einer Ziehharmonika, die das Lied krakeelen.⁷⁹⁹

Die Melodie des Liedes ging offenbar in die Liturgie ein, unterlegt mit einem liturgischen Text. Denn die Notation des Kaddischs für den achten Pessachtage in der *Sammlung Alt-Prager synagogaler Gesänge* trägt den Hinweis, das es auf die Melodie „Grinbart-Rotbart“ gesungen werde (siehe Abbildung 26). Diese Verbindung eines existierenden Texts (Kaddisch) mit einer Melodie aus einem anderen Kontext (Grinbart-Rotbart) wird als Kontrafaktur bezeichnet. Die Kontrafaktur führt mit ihrem Prinzip mehrere Bedeutungskontexte zusammen.⁸⁰⁰ In diesem Fall sind es die Erinnerung an eine freudvolle historische Begebenheit und eines der wichtigsten Lobgebete der jüdischen Liturgie. Nicht zufällig war das Gebet mit dieser Melodie für den letzten Pessachtage vorgesehen, denn dadurch wurde eine weitere Verbindung zum historischen Ereignis hergestellt.

798 LIEBEN: „*Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten*“, S. 174.

799 MEYRINK, Gustav: *Der Golem*, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. 2011, S. 59–60 Meyrink lässt seine Romanfigur den Hintergrund des Liedes folgendermaßen erklären: „Es ist das Lied vom ›chomezigen Borchu‹, erklärte uns lächelnd der Marionettenspieler und schlug leise mit dem Zinnlöffel, der sonderbarerweise mit einer Kette am Tisch befestigt war, den Takt. ‚Vor wohl hundert Jahren oder mehr noch hatten zwei Bäckergehilfen, Rotbart und Grünbart, am Abend des ›Schabbes Hagodel‹ das Brot – Sterne und Hörnchen – vergiftet, um ein ausgiebiges Sterben in der Judenstadt hervorzurufen; aber der ›Meschores‹ – der Gemeindediener – war infolge göttlicher Erleuchtung noch rechtzeitig draufgekommen und konnte die beiden Verbrecher der Stadtpolizei überliefern. Zur Erinnerung an die wundersame Errettung aus Todesgefahr dichteten damals die ›Landonim‹ und ›Bocherlech‹ jenes seltsame Lied, das wir hier jetzt als Bordellquadrille hören.““

800 Vgl. SHELEMAY, Kay Kaufman: *Let Jasmine Rain down: Song and Remembrance Among Syrian Jews*, Chicago: University of Chicago Press 1998 (Chicago studies in ethnomusicology).

Möglicherweise gab es die Melodie aber auch schon länger als liturgische Melodie – in einem Kantorenhandbuch von J. Löb Wolf von etwa Anfang des 19. Jahrhunderts aus Deutschland ist eine ähnliche Melodie notiert, hier für den Abschnitt *Wehakohanim* der *Avoda*, der Beschreibung des Opferrituals im Jerusalemer Tempel im Mussafgebet von Jom Kippur.⁸⁰¹

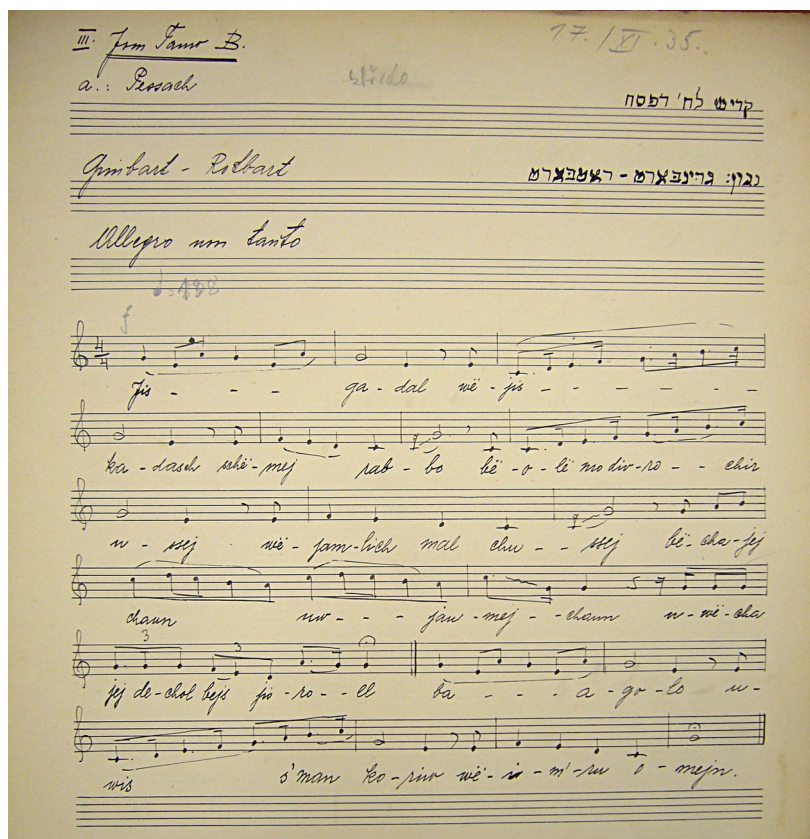


Abbildung 26: Kaddish Grinbart-Rotbart aus der Sammlung Alt-Prager synagogaler Gesänge.

Eine andere Melodie, die sich in der *Sammlung Alt-Prager synagogaler Gesänge* findet und die Eugen Lieben als Prager Besonderheit bezeichnete, war das Klagelied „Jerušolajim kodeš hilulim“ (siehe Abbildung 27). Diese Klage wurde zum 9. Av gesungen, dem Fasttag zur Erinnerung an die Zerstörung des Tempels. Lieben bezieht sich auf die Überlieferung, dass dieses Gebet von Jehuda Löw ben Bezalel angeordnet worden sei. Dieser Rabbiner, der in der jüdischen Literatur Maharal und in der westlichen „der hohe Rabbi Löw“ genannt wird, gilt als einer der wichtigsten jüdischen Gelehrten überhaupt. Er wirkte als Rabbiner im mährischen Mikulov und in Prag während der Regierungszeit der Kaiser des Heiligen

801 Birnbaum Collection, Mus. 46a ADLER: *Hebrew Notated Manuscript Sources up to Circa 1840: A Descriptive Catalogue with a Checklist of Printed Sources*, S. 206.

Römischen Reichs und böhmischen Könige Maximilian II. (1562–75) und Rudolf II. (1575–1611). Diese Periode ist als Goldenes Zeitalter der böhmischen Juden bekannt, da den Juden in dieser Zeit eine dauerhafte Siedlung in Prag erlaubt und Privilegien erteilt wurden. Dies erlaubte der jüdischen Gemeinde einen Aufschwung in ökonomischer und kultureller Hinsicht, die einen starken Zuwachs der Gemeinde mit sich brachte.⁸⁰² Jehuda Löw starb 1609 in Prag, wo er auf dem Alten jüdischen Friedhof begraben ist.

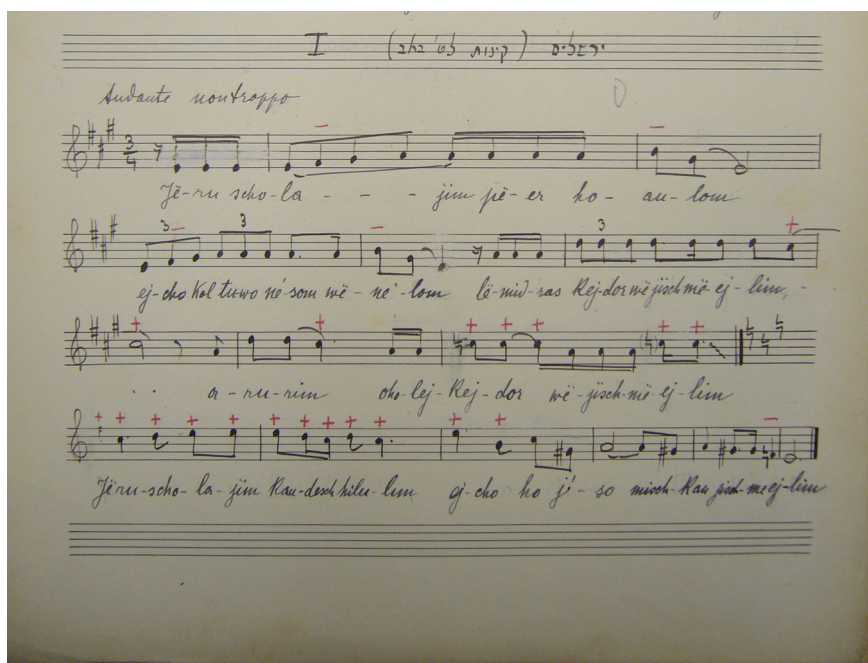


Abbildung 27: Jēruscholajim aus der Sammlung Alt-Prager synagogaler Gesänge.

Auf die „Biografie“ einer weiteren Praxis⁸⁰³, die mit Rabbi Löw in Zusammenhang gebracht wird, soll näher eingegangen werden – das zweimalige Vortragen der Psalmen 92 und 93 zum Schabbatbeginn am Freitagabend in der Altneusynagoge und einigen anderen Synagogen.⁸⁰⁴

Als ich den aus einer frommen Prager Familie stammenden, damals 89jährigen Moshe Manfred Jakobovits, der in Israel lebt, nach Besonderheiten in der Prager Liturgie fragte, erzählte er mir, nachdem er um Nachsicht für sein eingerostetes Deutsch gebeten hatte:

802 KIEVAL: *Languages of community*, S. 15.

803 APPADURAI, Arjun u. a. (Hrsg.): *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press 1986.

804 Šimon Adler zufolge war das zweimalige Beten von Psalm 92 in den 1930er Jahren nicht nur in der Altneusynagoge, sondern auch der Hohen Synagoge und der Lieben-Betstube üblich. ADLER: „Zvaní do kostela v Praze [Einladung zum Kirchgang in Prag]“, S. 17.

„Es war zum Beispiel ein Gebet, was man immer am Freitagabend sagt, Mizmor schir lejom haschabbat, [...] – das hat man in Prag in der Altneuschul zweimal gesagt. Warum? Der hohe Rabbi Löwe hat einen Streit gehabt mit seinem Golem und er musste ihm den Zettel worauf der Gottesname steht, in den Mund stecken und dass der Golem weiterarbeitet, ja, was die Pflicht gehabt hat. Und durch den [sic] Gebet, [weil er es] zweimal sehr spät gegeben hat und spät in die Synagoge kam, da hat man nochmal gesagt diese Mizmor schir lejom haschabbat. Dieses Gebet wird zweimal gesagt am Freitagabend in der Altneuschul.“⁸⁰⁵

Diese verbreitete auf Rabbi Löw zurückgehende Erklärung beschrieb auch Eugen Lieben in seinem Artikel:

„Noch jeder Fremde, der mich in Prag besuchte, hat mich gefragt, ob der Brauch noch bestehe; oft gab man mir auch den vermeintlichen Ursprung des Minhag an, der bekanntlich eng verknüpft ist mit der Sage vom Golem, dem Gegenstück zu Goethes ‚Zauberlehrling‘: wie sich der ‚hohe Rabbi Löb‘ aus Lehm einen Diener gebildet hätte, dem er dadurch Leben einhauchte, dass er ihm den ‚Šem‘, den geheiligsten Gottesnamen, in den Mund legte. Vor Eintritt des Sabbat aber habe er ihm den Šem immer aus dem Munde genommen. Einst habe er jedoch an das Herausnehmen vergessen und der Golem habe nun unaufhörlich, wie am Nachmittag, Wasser geholt, bis das Haus fast unter Wasser gesetzt war. Der schleunigst aus der Altneusynagoge herbeigeholte Rabbi habe endlich den Šem aus dem Munde entfernt, worauf der Lehmklotz in tausend Stücke zersprang. Weil aber unterdessen die Gemeinde den Sabbatpsalm gesprochen, hätte der Rabbi ihn nach seiner Rückkehr in die Altneuschul wiederholen lassen: denn jetzt erst sei der Ruhetag eingezogen.

Diese ganze schöne Erklärung – und mit ihr der Anspruch der Prager auf die Einzigartigkeit ihres Minhag – wird aber hinfällig, wenn wir hören, dass die Wiederholung der beiden Psalmen auch anderswo, zum Beispiel Jerusalem, üblich ist.“⁸⁰⁶

Nathan Grün verwies zwar diese Erklärung in das Reich der Legenden, führte aber das Wiederholen des Psalms dennoch auf Rabbi Löw zurück. Dieser habe es angeordnet, um verspäteten Gottesdienstbesuchern die Möglichkeit zu geben, zum Abendgebet rechtzeitig zu sein.⁸⁰⁷ Als ganz andere Erklärung erwähnt Lieben die für ihn wahrscheinlichere Erklärung

805 Interview mit Moshe Jakobovits per Telefon am 22.4.2015.

806 LIEBEN: „*Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten*“, S. 172–173.

807 GRÜN, Nathan: *Der hohe Rabbi Löw und sein Sagenkreis*, Prag: Jakob B. Brandeis 1885, S. 33–35.

des damaligen Prager Oberrabbiners Heinrich Brody, wonach laut einem Midrasch zum Schabbat alles verdoppelt werden solle, so auch die Psalmen zum Schabbatbeginn.⁸⁰⁸

Moshe Jakobovits' Vater Tobias Jakobovits war Bibliothekar der Prager Jüdischen Gemeinde und am Ursprung dieser Praxis interessiert. Die Frage danach stellte er dem Rabbiner Ahron Epstein, der sie in einem Responsum behandelte. Darin führt Epstein das zweimalige Vortragen auf das früher übliche Instrumentalspiel vor Beginn des Schabbat zurück. Beim ersten Mal, noch vor Schabbatanfang, sei der Psalm einfach so, um den Schabbat zu heiligen, mit Instrumenten gespielt worden. Beim zweiten Mal wurde er, aufgrund des Instrumentenverbots am Schabbat, ohne Begleitung als Teil des Gebetes gesungen.⁸⁰⁹ Obwohl die Instrumentalmusikpraxis in der Altneusynagoge vermutlich im 18. Jahrhundert aufgegeben wurde, bestand die Wiederholung des Psalms weiterhin. Hillel Kieval, der offenbar ohne Epsteins Responsum zu kennen, denselben Erläuterungsansatz vertritt, vermutet einen gezielten Einsatz der Golem-Legende durch den Oberrabbiner Ezekiel Landau im 18. Jahrhundert für die durch die Abschaffung der Orgel in der Erklärung entstandene Lücke.⁸¹⁰ Jedoch scheint die Golem-Legende selbst erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit Prag und dem Maharal verbunden worden zu sein. Der Stoff der Legende ist ein älterer, dessen Narration zuvor auf keinen festen Ort bezogen war. Seitdem ist der Golem jedoch nicht mehr von Prag und Rabbi Löw zu trennen.⁸¹¹ Ebenso wie der Golem und der Maharal wurde auch das Prager Ghetto durch die Literatur des 19. Jahrhunderts mystifiziert und romantisiert. Dazu trugen die *Sippurim* bei, eine Reihe von Erzählungen, die von 1847 bis 1865 von Wolf Pascheles in Prag herausgegeben wurden und die sich mit historischen und religiösen Themen der Prager jüdischen Gemeinde befassen.⁸¹²

808 LIEBEN: „*Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten*“, S. 172–173.

809 EPSTEIN, Aron: ספר שאלות ותשובות כפי אהרון [Sefer scheelot utschuvot Kape Ahron], Mukačevo: Buchdruckerei „Grafia“ 1933 סימן כ; Auch der Rabbiner Šimon Adler sah in der Wiederholung von Psalm 92 die Abgrenzung zwischen Alltag und Schabbat. ADLER: „*Zvaní do kostela v Praze [Einladung zum Kirchgang in Prag]*“, S. 17.

810 KIEVAL: *Languages of community*, S. 105. Das doppelte Vortragen von Psalm 92–93 nimmt Hillel Kieval hier als Ausgangspunkt eines ganzen Kapitels, in dem er der Herkunft der Golem-Sage in Prag und der Verbindung zu Rabbi Löw nachgeht.

811 DEKEL, Edan und David Gantt GURLEY: „*How the Golem Came to Prague*“, in: *The Jewish Quarterly Review*, 103/2 (2013), S. 241–258.

812 KOHN: *Jüdische Geschichtsbilder aus Böhmen*. Themen und Legenden aus der Prager Judenstadt fanden auch in Kompositionen Ausdruck. So erschienen während der Zeit des physischen Verschwindens der Josefstadt 1913 vom Operettensänger und Dirigenten Rudolf Vašata (1888–1953) komponierte Sololieder mit Klavierbegleitung, nach Texten von Eduard Rada, die auf dem alten jüdischen Friedhof oder in der Maiselgasse spielen oder von Rabbi Löw handeln. VAŠATA, Rudolf und Eduard RADA: *Z pražského ghetta. Písňě [Aus dem Prager Ghetto. Lieder]*, Praha: Mojmir Urbánek 1913.

Doch zurück zum zweimaligen Psalmbeten: Unabhängig davon, woher die Praxis stammt,⁸¹³ ist das wesentliche, dass diese Praxis wohl gerade deshalb noch existiert, weil sie mit dem Golem verbunden wird. Während beispielsweise die oben angesprochenen Gedenktage sämtlich aus der religiösen Praxis verschwunden sind, wird *Mizmor shir lejom haschabbat* in der Altneusynagoge auch heute noch zweimal vorgetragen.⁸¹⁴ Mehrere Mitglieder der Jüdischen Gemeinde Prag erzählten mir, dass sie davon überzeugt seien, dass diese Praxis auch nicht aussterben wird, da sie so bekannt und mit Prag verbunden ist, dass jüdische Touristen, die den Gottesdienst in der Altneusynagoge besuchen, die Wiederholung erwarteten.⁸¹⁵ Ausländische jüdische Gäste des Gottesdienstes in der Prager Jüdischen Gemeinde machen heute insbesondere in der Altneusynagoge einen bedeutenden Teil der Gottesdienstbesucher aus und nehmen auch auf Verlauf und Melodien des Gottesdienstes Einfluss, wie Veronika Seidlová in einer Fallstudie gezeigt hat.⁸¹⁶

Eric Hobsbawm und Terence Ranger haben 1983 beschrieben, dass „Traditionen“ auch aus ideologischen Gründen gezielt konstruiert werden können, um eine Kontinuität mit der Vergangenheit herzustellen.⁸¹⁷ Mit diesem Konzept der ‚invented tradition‘ lässt sich das zweimalige Betens von Psalm 92 interpretieren: die Handlung selbst existierte zwar möglicherweise bereits seit langem, jedoch wurde ihre Begründung in die Vergangenheit verlegt und ihr mit der Verbindung zur Golem-Geschichte eine neue Bedeutung zugeschrieben, die so berühmt und gewichtig ist, dass es sie widerstandsfähig gegen Änderungen machte.

813 Einen weiteren Erklärungsansatz bietet der Rabbiner und Talmudgelehrte Daniel Sperber, der diese Praxis auf den jüdischen Mystiker des 16. Jahrhunderts aus Safed Isaac Luria zurückführt. Die lurianische Praxis war, Kabbalat Schabbat zweimal abzuhalten – die Prager Praxis sieht Sperber als Variante dessen. SPERBER, Daniel: *Why Jews Do What They Do. the History of Jewish Customs Throughout the Cycle of the Jewish Year*, Hoboken, N.J.: Ktav Pub. House 1999, S. 12–21.

814 Dies verdeutlicht eine Betrachtung des heutigen *Luach*, des jüdischen Kalenders, der von der Föderation der Jüdischen Gemeinden in der Tschechischen Republik (Federace židovských obcí v ČR) herausgegeben wird: keiner der oben genannten Gedenktage wird hier aufgeführt. Die angegebenen Gedenktage beschränken sich weitestgehend auf Jahrzeiten von Persönlichkeiten in den böhmischen Ländern und der Slowakei, darunter Avigdor Kara (gest. 1439), Maharal (gest. 1609), Chatam Sofer (gest. 1839) und Gustav Sicher (gest. 1960), sowie auf mit der Schoah verbundene Daten, wie das Sinken der Patria (25.11.1940), die Befreiung von Auschwitz (27.1.1945) und *Jom haschoah*, den israelischen Holocaustgedenktag.

815 Gespräche in Prag mit Daniel Vaňek am 19.11.2014 und mit Alexandr Putík am 25.2.2019.

816 SEIDLOVÁ: „*Negotiation of Musical Remembrance within Jewish Ritual Performances in Prague’s Old-New Synagogue*“.

817 HOBBSBAWM, Eric J. und Terence O. RANGER (Hrsg.): *The Invention of Tradition*, 19. Aufl., Cambridge: Cambridge University Press 2010.

In den untersuchten Texten und Quellen wird oft die Verbindung zu Prag und Böhmen betont, es ist jedoch kaum explizit die Abgrenzung von jüdischen Gemeinden an anderen Orten angesprochen. Dennoch wurde im obigen Kapitel an mehreren Stellen die Abgrenzung zum Osten und die stärkere Orientierung der Prager Judenheit Richtung Westen deutlich, so wie sich auch liturgische Melodien, Singweisen und die hebräische Aussprache in Prag und Böhmen zum großen Teil der westaschkenasischen Sphäre zuordnen lassen.

Auch wenn regionale oder lokale liturgische Eigenheiten festzustellen sind, waren Melodien veränderbar und mobil, wie im ersten Teil dieses Kapitels gezeigt wurde. Darin wurden Aspekte der Weitergabe innerhalb der Prager jüdischen Gemeinde sowie des Transfers von Gesängen zwischen Gemeinden in mündlicher und schriftlicher Form untersucht. Es wurde deutlich, dass schriftliche und mündliche Überlieferung teilweise nebeneinander bestanden, wobei Schriftlichkeit nur in bestimmten Kontexten und in Bezug auf nur einen kleinen Teil des Repertoires verwendet wurde. Hinsichtlich der Frage, wie Entscheidungen über Melodien und musikalischer Praxis gefällt wurden, wurde die Komplexität der Aushandlungsprozesse offenkundig. Anhand mehrerer Beispiele wurde festgestellt, dass Kantoren, Synagogenmitglieder, Synagogenvorstände und die Kultusgemeindeautoritäten daran beteiligt sein konnten.

Die Untersuchung einer beachtlichen Anzahl von Aufzeichnungen als traditionell verstandener liturgischer Gesänge aus den böhmischen Ländern verdeutlichte die Breite der Zielsetzung und der Zusammenhänge, in die ihre Autoren sie jeweils stellten. Auch die im Anschluss dargestellten konkreten Handlungen und Melodien, die in zeitgenössischen Textquellen als Prager *Minhag* oder lokale Prager liturgische Besonderheiten beschrieben wurden, weisen eine Vielzahl an Bedeutungszuschreibungen und Ursprungsinterpretationen auf.

3. ... als Teil der Gesamtgesellschaft, als Untertanen und Staatsbürger

Für säkulare oder nicht streng religiöse Juden und Jüdinnen stellte das Vereinbaren religiöser Vorschriften mit dem gesellschaftlichen Lebensumfeld keine Herausforderung dar. Auf welche Weise unter Frommen religiöse Vorschriften mit den Anforderungen des Umfelds im Prag der 1930er Jahre verbunden wurden, zeigen folgende Erinnerungen Mordechai Livnis zum Verbot des Tragens am Schabbat. Seine Schilderung einiger Szenen des Alltags möchte ich wegen ihrer Anschaulichkeit und Genauigkeit hier ausführlich zitieren:

„Du weißt wahrscheinlich, Juden dürfen am Schabbat nicht tragen in der Öffentlichkeit, also von Haus zu Haus, es sei denn, dass die Stadt von einer Mauer oder von einer symbolischen Mauer umgeben ist, das wird Eruv genannt. [...] jedenfalls es gab und gibt in Prag keinen Eruv und infolgedessen dürfen fromme Juden nicht tragen. Nachdem man nicht tragen darf, darf man auch z. B. am Schabbat nicht seinen Tallit, seinen Gebetsmantel, oder sein Gebetsbuch in die Synagoge bringen – nichts, gar nicht. Und infolgedessen hatte jeder, auch in der Altneuschul by the way, sein Fach entweder, oder beides sogar, in der Bank, die man aufklappen konnte und dort war Platz drin, dort hatte z. B. mein Vater einen Zylinder, den er im Tempel dann angezogen, gegen den Hut umgetauscht [hat], und man hatte einen Pult, jeder, auch wir Kinder, jeder hatte sein eigenes Pult, wo man das Gebetbuch hingelegt hat und das Pult konnte man so oben heben, auf Scharnieren und drinnen war der Talit, für Wochentage auch die Tefillin, die man am Schabbat nicht gebraucht hat natürlich, und Gebetbuch, respektive Gebetbücher für den Feiertag oder so. Jetzt inwieweit das Nichttragen von frommen Juden in Prag zum Beispiel – aber nicht nur in Prag natürlich – ging, dafür habe ich zwei schöne Illustrationen:

Die eine ist: man muss doch ein Taschentuch bei sich haben, insbesondere bei schlechtem Wetter, aber auch überhaupt und Papiertaschentücher gab's auch nicht, die dürfte man auch nicht tragen, Taschentücher wurden angenäht. Dann ist es ein Teil der Kleidung und dann darf man es tragen. Jeden Freitag nachmittag kamen wir drei Jungs und der Vater natürlich auch, [...] zur Mutter, man hat das Futter der Tasche so herausgezogen, die Mutter hat ein frisches Taschentuch genommen und die Ecke vom Taschentuch mit fünf Stichen ans Futter angelegt [angenäht], dann war das Taschentuch ein Teil der Kleidung und man durfte damit rumgehen. Wenn man geschneuzt hat, hat man's so herausgezogen und ist so weiter dagehungen, geschneuzt und wieder zurück in die Tasche. [...] Das kennen nur Leute, die so fromm waren und in einer Stadt gelebt haben, wo kein Eruv war.

Die zweite Illustration ist die Frage von Schultaschen, überhaupt Büchern in die Schule. Wir gingen in allgemeine Schulen, [...] und die waren 10 Minuten von zu Hause weg [...] und wir gingen auch am Schabbat in die Schule, wurden aber dank des Gesetzes befreit davon, am Schabbat schreiben zu müssen, weder mitzuschreiben, noch auf der Tafel, [...], aber [...] es wurde uns deshalb nichts verziehen, würde ich sagen, von den Lehrern. Jetzt, man musste Bücher für Schabbat in der Schule mithaben, aber durfte die Tasche nicht tragen. Am Freitag nachmittag, alle frommen Schüler, und das waren natürlich die Liebens, aber auch die Jakobovitsens und die Adlers und so weiter, packten ihre Tasche mit den Büchern, die sie für Schabbat brauchten [...] und brachten diese Schultaschen zum Schuldiener. Der Schuldiener hatte eine Ecke, dort warfen – ich sehe das vor mir, ich spür das noch – warfen die Jungens [...] ihre Tasche dorthin am Freitag nachmittag, und gingen da wieder nach Hause oder Fußball spielen oder was immer; am Schabbat früh wurde bei uns früh gebetet, schon um 6 oder um halb 7, das ist sehr früh für Schabbat, im Allgemeinen ist es später, dann gingen wir in die Schule, nahmen jeder von diesem Haufen von Schultaschen [...] seine Schultasche, ging in seine Klasse, verbrachte dort die vier, fünf Stunden im Unterricht ohne zu schreiben und ohne gezwungen zu werden zu schreiben. Nach dem Unterricht wurde die Tasche wieder zugemacht, zum Schuldiener geworfen, am Motzai Schabbat, also am Schabbatabend, ging man wieder in die Schule, holte sich seine Tasche und hat dann bei Mitschülern, nichtjüdischen oder jüdischen, die nicht fromm waren, sich angefragt, Telefone gab's noch kaum, also ist man hingesprungen [...], was für Aufgaben an dem Tag aufgegeben wurden, hat sich das notiert, hat am Sonntag die Aufgaben gemacht, Sonntag war keine Schule, und Montag war man wieder mit den geschriebenen Aufgaben und allem in der Schule. [...]

Das einzige, [...] wo die frommen Juden leicht nachgegeben haben, aber nur sehr leicht, das war [die] Kopfbedeckung. [...] im Prinzip gingen wir immer mit Kopfbedeckung herum, obwohl wenn das Gebot, so heißt das: man soll unter freiem Himmel nicht mit nacktem Kopf sein, das heißt innerhalb eines Gebäudes durfte man ohne. Wir Kinder haben aber auch innen die Mütze [getragen], weil das war so, dann läufst du plötzlich hinaus und hast nichts auf dem Kopf [...], also, mein Vater, der in der gleichen Schule – nicht in der Schule, wo ich gelernt hab, aber wo meine Brüder gelernt haben – am Gymnasium unterrichtet hat, auch am Schabbat unterrichtet hat, war in der Klasse, in der Schule, ohne Hut. Das heißt, er ist in die Klasse gekommen, hat den Hut auf den Haken gehängt, mit dem, dass innerhalb des Gebäudes muss er keine Kopfbedeckung haben.⁸¹⁸

818 Interview mit Mordechai Livni am 28.4.2010 in Kiriat Tivon.

In Bezug auf die Kopfbedeckung schreibt Mordechai Breuer ähnliches über die Lebensweise der Orthodoxen im Deutschen Reich und macht auch deutlich, dass orthodoxe Verhaltensweisen eine große Vielfalt aufwiesen.⁸¹⁹

Die vorangegangenen Kapitel beschäftigten sich vorwiegend mit dem Ausdruck religiöser und liturgischer Überzeugungen, bei denen weniger Abgrenzungen nationaler oder sprachlicher Selbstverständnisse eine Rolle spielen, als vielmehr religionspraktische Differenzen. Dennoch traten auch gesamtgesellschaftliche Diskurse wie Sprach- oder Nationalitätenkonflikte im religiösen Umfeld zu Tage. Besonders deutlich wird das im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um die Sprache im Gottesdienst innerhalb der einzelnen Synagogengemeinden und der Kultusgemeinde insgesamt – soll neben Hebräisch die deutsche oder die tschechische Sprache vorherrschen? In welcher Sprache wird in der Gemeinde kommuniziert? Wie sprachliche Zugehörigkeiten, nationale Überzeugungen und Loyalitäten im jüdischen religiösen Kontext und in der Liturgie ausgehandelt und ausgedrückt wurden, wird in den folgenden Kapiteln untersucht. Die oben angesprochene individuelle Ebene jüdischer religiöser Lebenswelten im Prager gesellschaftlichen Kontext wird im Folgenden nachrangig behandelt.

3.1 Sprachen der Prager jüdischen Gemeinde

Eine der zahllosen vor Feiertagen üblichen Anzeigen zur Bekanntmachung der Gottesdienstzeiten im Prager Tagblatt vom 14. September 1928 lautete:

“Klaus-Synagoge. Neujahrsfest.
Freitag abends 6 Uhr 00
Samstag früh 7 “
 deutsche Predigt
Samstag abends 7 “
Sonntag früh 7 “
 tschechische Predigt.”⁸²⁰

819 BREUER: *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich, 1871-1918* insb. S. 18–23.

820 ANONYM: „Klaussynagoge. Neujahrsfest“, in: *Prager Tagblatt*, 219 (14. September 1928), S. 16.

Obgleich in der Gesamtbevölkerung Prags die tschechischsprachige Bevölkerung gegenüber der deutschsprachigen in der deutlichen Mehrheit war (1880 86,2 % zu 13,7 %, 1930 94 % zu 5 %)⁸²¹, waren innerhalb der jüdischen Gemeinde die Mehrheitsverhältnisse umgekehrt und Deutsch war die vorherrschende Sprache. Ab Ende des 19. Jahrhunderts jedoch war in der jüdischen Gemeinde Prags ein zunehmender sprachlicher Übergang vom Deutschen zum Tschechischen zu beobachten. Wie die tschechischsprachige Minderheit innerhalb der jüdischen Gemeinschaft ihr Recht einforderte, wie sich in einigen Synagogen nach und nach eine offizielle Zweisprachigkeit durchsetzte und spätestens nach der Okkupation durch die Nationalsozialisten die deutsche Sprache vermieden wurde, soll im Folgenden betrachtet werden.

Diese Entwicklung ist vor dem Hintergrund eines allgemeinen Sprachenkonflikts in den böhmischen Ländern zu sehen. Im 17. und 18. Jahrhundert, einer Periode, die im tschechischen Sprachgebrauch als „doba temna“ (Zeit der Finsternis) bezeichnet wird, war von der Obrigkeit eine Germanisierung in den böhmischen Ländern bezweckt worden. Tschechisch wurde erst im Jahr 1880 durch die Taaffe-Stremayrschen Sprachenverordnungen als äußere Amtssprache in der staatlichen Verwaltung zugelassen und mit den Sprachenverordnungen des Ministerpräsidenten Kasimir Badeni wurde Tschechisch 1897 schließlich als Amtssprache anerkannt. Das bedeutete, dass Behörden von nun an in der Sprache der Eingabe antworten mussten, was von den Beamten die Beherrschung beider Landessprachen erforderte.⁸²² Auf die Badeni-Verordnungen wurde mit gewalttätigen Protesten und Demonstrationen von deutsch-österreichischer Seite reagiert und nach dem darauf folgenden Rücktritt Badenis kam es nicht nur in Prag zu weiteren Unruhen, die sich auch gegen die jüdische Bevölkerung richtete.⁸²³ Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte sich der Konflikt zwischen den nationalen Gruppen so zugespitzt, dass in Prag 1862 in Abgrenzung zum Deutschen Landestheater das Tschechische Nationaltheater gegründet wurde und 1882 die Universität in eine deutsche und eine tschechische geteilt wurde. Waren Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts auch Presse, Ausbildungsstätten, Recht und Politik stark von Nationalgefühl geprägte und sprachlich getrennte Sphären, war der Alltag dagegen komplexer, von Interferenzen und Ambivalenzen durchdrungen und oft

821 HAVRÁNEK: „*Structure sociale des Allemands, des Tchèques, des chrétiens et des juifs à Prague, à la lumière des statistiques des années 1890–1930*“, S. 72.

822 HALL, Adéla: *Deutsch und Tschechisch im sprachpolitischen Konflikt. Eine vergleichende diskursanalytische Untersuchung zu den Sprachenverordnungen Badenis von 1897*, Frankfurt am Main ; New York: P. Lang 2008, S. 28–39.

823 KIEVAL: *Languages of community*, S. 166–167.

selbstverständlich mehrsprachig, wie viele neuere Studien zeigen.⁸²⁴ Gary B. Cohens Untersuchung des Soziallebens in Prag zufolge gab es keine durchgehende wohnliche Abgrenzung zwischen deutsch- und tschechischsprachiger Bevölkerung, die Wohnsituation war vielmehr von religiösen Unterschieden und Mietunterschieden beeinflusst.⁸²⁵ Auch die religiösen – die katholischen wie auch die jüdischen – Einrichtungen versammelten in der Regel deutsche und tschechische Mitglieder gleichermaßen.⁸²⁶ Gerade im jüdischen Kontext gehörte, nicht nur in Prag, allein schon durch das Hebräische als liturgische Sprache und durch verschiedene Umgangssprachen Mehrsprachigkeit zur Normalität.

Wie im gesamten Reich hatte die Habsburger Monarchie im 18. Jahrhundert auch unter der jüdischen Bevölkerung die Durchsetzung der deutschen Sprache angestrebt. So bestimmte Kaiser Joseph II 1787 beispielsweise, dass alle Juden im gesamten Habsburger Reich deutsche Familiennamen tragen mussten, ungeachtet ihrer Mutter- oder Verkehrssprache.⁸²⁷ Das Westjiddische als innerjüdische Sprache wurde in den böhmischen Ländern zurückgedrängt und zunehmend durch die deutsche Sprache ersetzt.⁸²⁸ Reste des Westjiddischen oder jiddische Färbungen im Deutschen waren bis ins 20. Jahrhundert noch zu finden und wurden dann oft als „Jargon“ bezeichnet.⁸²⁹ Oberkantor Konrad Wallerstein führt in seinen Memoiren einige Beispiele dieser „dritten Landessprache“ an, in der sich seine Großväter miteinander unterhielten. So habe sein Großvater Markus Reiniger über die orthodoxe Lebensweise des andern Großvaters Elias Wallerstein bemerkt: „Mei Mechutten⁸³⁰ hat Messer wie e Raiberhauptmann. E fleischiges, e milchiges und e koscheres. Mei Messer

824 LUFT, Robert: *„Zwischen Tschechen und Deutschen in Prag um 1900. Zweisprachige Welten, nationale Interferenzen und Verbindungen über ethnische Grenzen“*, brücken, Berlin, Prag, Prešov: brücken-Verlag 1996 (Germanistisches Jahrbuch. Tschechien – Slowakei; Neue Folge 4), S. 143–169; COHEN: *„Deutsche, Juden und Tschechen in Prag: das Sozialleben des Alltags, 1890–1914“*; KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*; SHUMSKY: *Zweisprachigkeit und binationale Idee*.

825 COHEN: *„Deutsche, Juden und Tschechen in Prag: das Sozialleben des Alltags, 1890–1914“*, S. 62.

826 Ebd., S. 63.

827 PĚKNÝ: *Historie Židů v Čechách a na Moravě [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren]*, S. 115.

828 Zu Besonderheiten des Jiddischen in Prag und den böhmischen Ländern gibt es sehr wenige Untersuchungen. SCHNITZLER, Leopold: *Prager Judendeutsch. Ein Beitrag zur Erforschung des älteren Prager Judendeutsch in lautlicher und insbesondere in lexikalischer Beziehung*, Gräfeling bei München: Edmund Gans Verlag 1966 (Adalbert Stifter Verein e. V., München, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Abteilung; 12); Einen Überblick über das Jiddische in Mähren, wenngleich mit vielen Ungenauigkeiten, gibt RIEGL, Dušan: *„Jazykový vývoj židovské entity na Moravě a jazyk jidiš [Die sprachliche Entwicklung der jüdischen Entität in Mähren und die jiddische Sprache]“*, *Židé a Morava: sborník příspěvků přednesených na konferenci konané 12. listopadu 1997 v Kroměříži*, Kroměříž: Muzeum Kroměřížska 1998, S. 33–41.

829 Beispielsweise in: KAFKA, Franz: *„Einleitungsvortrag über Jargon (1912) in: Werke. Nachlaß. 1897-1915“*, <http://www.kafka.uni-bonn.de/cgi-bin/kafkabc26.html?Rubrik=werke&Punkt=nachlass&Unterpunkt=1897-1915&Teil=jargon> (abgerufen am 27.02.2019).

830 Vater des Schwiegersohns.

ist brav. Es schneid't auf der anen Sait' fleischiges, auf der anderen Seit' milchig's.“⁸³¹ Ob und wie viele Menschen am Ende des 19. Jahrhunderts in Böhmen noch Jiddisch als ihre Umgangssprache ansahen, ist kaum festzustellen. Denn in den österreichischen Volkszählungen war dies, selbst in Galizien, nicht vorgesehen und Jiddisch wurde unter Deutsch subsumiert.⁸³²

Während im 19. Jahrhundert auf dem Land in den jüdischen Gemeinden das Tschechische vorherrschend war, setzte sich Deutsch im frühen 19. Jahrhundert als Alltagssprache der meisten Juden in böhmischen Städten durch.⁸³³ In der Volkszählung von 1890 gaben fast drei Viertel der jüdischen Bevölkerung von Prag I bis VII (dem damaligen Stadtgebiet) Deutsch als ihre Umgangssprache an. Sie machten damit insgesamt fast die Hälfte der Prager Deutschsprechenden aus.⁸³⁴

Zu den deutschsprachigen Prager jüdischen Familien gehörten die Liebens, über die Max Livni erzählte, dass sie auch nach Gründung der Tschechoslowakei fast nur deutsch sprachen:

„Die Generation meiner Eltern, also und mein Vater, seine Cousins, seine Brüder, Schwester, haben fast nur deutsch gekonnt. Sie konnten ein bisschen tschechisch, [...] weil man mit dem Dienstmädchen oder auf der Straße, vor allem ab 1918 als die Tschechoslowakei gegründet wurde, bis dahin war das [die] Monarchie und Deutsch war die normale Sprache – sie konnten schlecht tschechisch. Ich weiß, mein Vater war nicht im Stand, einen tschechischen Vortrag zu halten oder einen tschechischen Absatz oder Brief zu schreiben. Wenn, dann hat er sich das von jemandem nachher korrigieren lassen [...].

831 WALLERSTEIN: „*Meine Lebenserinnerungen - ein Familienbild (Maschinenschrift)*“, S. 24.

832 KIEVAL: *Languages of community*, S. 138. Volkszählungen wurden in Österreich zwischen 1880 und 1910 alle zehn Jahre durchgeführt. Jede dieser Volkszählungen war ein Politikum und im Vorfeld wurde von verschiedenen Seiten versucht, auf die Ergebnisse Einfluss zu nehmen. Für eine detaillierte Untersuchung der Vorgänge und Reaktionen rund um die Volkszählungen siehe BRIX, Emil: *Die Umgangssprachen in Altösterreich zwischen Agitation und Assimilation. Die Sprachenstatistik in den zisleithanischen Volkszählungen, 1880 bis 1910*, Wien: Böhlau 1982 (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs; 72) insb. S. 251–321. Vgl. folgende Meldung „[...] Ich war vorige Woche in Kolin, wo ich einen Geschäftsfreund habe. Es kam auf die Volkszählung die Rede, und da klagte mein Bekannter, daß er, obgleich ein Deutscher, sich doch in der Rubrik ‚Umgangssprache‘ als Tscheche habe eintragen müssen und zwar aus dem einfachen Grunde, weil dort die ganze Judenschaft schon lange vor dem 31. Dezember dadurch bearbeitet worden war, daß man mit ihrer Ausschließung aus allen Gesellschaften, Herabsetzung ihrer Geschäfte ec. gedroht hatte, wenn sie sich als Deutsche eintragen würden. Er versicherte, daß in Folge dieser Drohung sich alle Juden als Tschechen eingeschrieben haben. Nicht anders sei es in der Umgebung zugegangen.“ ANONYM: „*Zur Volkszählung*“, in: *Leitmeritzer Zeitung*, 3 (12. Januar 1881), S. 28.

833 KIEVAL: *Languages of community*, S. 161.

834 In absoluten Zahlen waren das 12.588 von insgesamt 17.806 jüdischen Bürger/innen in Prag I bis VII. COHEN: „*Deutsche, Juden und Tschechen in Prag: das Sozialleben des Alltags, 1890–1914*“, S. 57–58.

Meine Mutter war überhaupt Nürnbergerin, also die hat mit Ach und Krach mit dem Dienstmädchen irgendwie tschechisch parlieren können, hat ihr erklären können, heute sind die Fenster zu putzen oder ich weiß nicht was [...] [N]achdem ich vier Klassen Volksschule deutsch absolviert hatte, das war 1936 [...], begann der Nationalismus hochzuschwelen, nachdem Hitler über der Grenze [in Deutschland an der Macht war] mit dem deutschen Nationalismus ist auch der tschechische Nationalismus dagegen irgendwie hochgekommen und man wurde scheel angesehen, wenn man in Prag auf der Straße deutsch gesprochen hat. Das heißt, das war die Sprache noch nicht des Feindes, aber des unsympathischen Nachbarn, würde ich genauer sagen. [...] Und damals wurde es auch unter Juden schon üblich, die Kinder in die tschechische Schule zu schicken und dann kam in der Familie Eugen Lieben eine [...] Debatte [auf] – einer in der Familie soll tschechisch können, damit man einen Brief schreiben kann oder ein Gesuch, oder wie, und da wurde der Max in die 5. Volksschulklasse in die jüdische Schule der jüdischen Gemeinde in der Jáchymova-Straße [...] geschickt, um ein Jahr tschechisch zu lernen, damit jemand tschechisch kann, und Wunder über Wunder, ich hab buchstäblich tschechisch gelernt.“⁸³⁵

Ab der Mitte des 19. Jahrhunderts hatte vor allem der Zuzug tschechisch sprechender Einwanderer nach Prag zum Schrumpfen des Anteils der Deutschsprechenden, auch in der jüdischen Bevölkerung geführt.⁸³⁶ Innerhalb von zehn Jahren sank der Anteil der jüdischen Bewohner/innen Prags, die deutsch als ihre Umgangssprache angaben, von knapp 71 % im Jahr 1890 auf 45 % im Jahr 1900.⁸³⁷

Trotz des stark zunehmenden Anteils an Tschechischsprechenden in der jüdischen Gemeinschaft war bis zur Anerkennung der Gleichwertigkeit der tschechischen Sprache 1901 die Geschäftssprache der Prager Kultusgemeinde deutsch. Während in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts viele Gemeindedokumente wie *Pinkasim* (Gemeindeprotokollbücher) oder Kassenbücher auf Hebräisch oder Deutsch in hebräischen Buchstaben geführt wurden, war dies Ende des 19. Jahrhunderts kaum noch der Fall. Ausnahmen sind bei einigen Synagogen

835 Interview mit Mordechai Livni am 28.4.2010 in Kiriat Tivon.

836 COHEN: „*Deutsche, Juden und Tschechen in Prag: das Sozialleben des Alltags, 1890–1914*“, S. 57.

837 Ebd., S. 57–58; Wie Ines Koeltzsch gezeigt hat, sind diese statistischen Werte problematisch, da sie als Machtinstrumente verwendet wurden und politischen Zielen dienten. Beispielsweise wurde die Angabe nur einer Umgangssprache zugelassen und Angaben multipler Identitäten ausgeschlossen. Koeltzsch stellt dar, dass die Regierung in den Volkszählungen von 1920/21 und 1930 mit der Möglichkeit, eine jüdische Nationalität anzugeben, die Zahl der deutschen und ungarischen Minderheiten zu senken beabsichtigte. KOELTZSCH: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, S. 39–42.

und Vereinen beispielsweise Hazkarabücher (Gedenkbücher)⁸³⁸, Mitzwotlisten⁸³⁹ oder auch teilweise Bewerbungen von Funktionären.⁸⁴⁰

Für die sprachliche Gleichberechtigung des Tschechischen als Geschäftssprache innerhalb der Kultusgemeinde hatten sich bereits 1896 die Ortsgruppen der *Národní jednota českožidovská* (Nationale tschechojüdische Union) in Prag und Holeschowitz-Buben mit der Sammlung von Unterschriften für einen Antrag bei der Kultusgemeinderepräsentanz eingesetzt.⁸⁴¹ Die Kultusgemeinderepräsentanz reagierte auf diesen Wunsch 1897 mit dem Beschluss, dass zukünftig Anträge in tschechischer Sprache auch auf tschechisch beantwortet würden und dass Zahlanweisungen denjenigen, die dies wünschten, auf Tschechisch zuzugingen.⁸⁴² Unter dem Druck der *Národní jednota českožidovská* und unter Einschaltung der k. k. Statthalterei erkannten die neuen Statuten 1901 schließlich formal die sprachliche Gleichberechtigung von Deutsch und Tschechisch an. Von nun an war „bei Anstellung der Religionsdiener [...] darauf Rücksicht zu nehmen, daß den Bedürfnissen der Gemeindemitglieder in beiden Landessprachen entsprochen werde.“⁸⁴³ Dies bezog sich auf Rabbiner, Religionslehrer, Vorbeter und weitere Kultusfunktionäre.⁸⁴⁴ Gemäß den Statuten oblag der Kultusgemeinderepräsentanz die Wahl ihrer Geschäftssprache.⁸⁴⁵ Infolgedessen blieb die deutsche Sprache innerhalb der Prager Kultusgemeinde auch weiterhin die vorherrschende. Die Gründe dafür lagen unter anderem darin, dass nur Zahler der Kultussteuer die Kultusgemeinderepräsentanz wählen durften. Damit war die Wählerschaft auf wohlhabendere Männer beschränkt, wodurch die starke deutsch-jüdische liberale

838 Z. B. Hazkarabuch des Vereins *Mechalke tarnegolim* (AŽMP, Spolky, Sign. 34338); *Hazkara* der Maier-Synagoge (AŽMP, Maierova synagoga, Sign. b.č.); *Hazkara* der Altneusynagoge (AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 32562).

839 In der Lieben-Schul wurde bis in die 1930er Jahre die Mitzwotlisten in hebräisch geführt (AŽMP, Berthold Jeiteles, Sign. 69992).

840 Z. B. Brief an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 6. Juni 1881 (AHMP, ŽNO, Karton 261 Velkodvorská synagoga); Zeugnis zur Bewerbung von Julius Fleischmann als Oberkantor der Klaussynagoge 1924 (AŽMP, Klausová synagoga, Sign. 45066).

841 ANONYM: „*Žádáme za rovnoprávnost [Wir fordern Gleichberechtigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (1. Juli 1896), S. 4–5.

842 ANONYM: „*První krok k zavedení rovnoprávnosti na židovské radnici pražské [Ein erster Schritt zur Einführung der Gleichberechtigung im jüdischen Rathaus]*“, in: *Českožidovské listy*, 22 (1. August 1897), S. 4–5; ANONYM: „*Gemeinde- und Vereinsbote. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 26 (11. August 1899), S. 8.

843 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*, S. 12 (§ 31).

844 Ebd., S. 12; ANONYM: „*Stanovy náboženské obce pražské [Die Statuten der Prager Kultusgemeinde]*“, in: *Českožidovské listy*, 9 (1. Mai 1901), S. 5. In Ausnahmefällen griff man auf zwei Rabbiner zurück, so beispielsweise in den 1930er Jahren beim *Verein für geregelten Gottesdienst*, der den deutschen Prediger Arthur Rosenzweig beschäftigte, der nicht des Tschechischen mächtig war. Daher wurde 1934 Bedřich Knöpfelmacher nach Bedarf für Gebete, Konfirmationsansprachen und Predigten in tschechischer Sprache verpflichtet. („Opis. Protokol.“ Vereinbarung zwischen Bedřich Knöpfelmacher und dem Verein für geregelten Gottesdienst vom 19.6.1934 im AŽMP, Spolek pro upravenou bohoslužbu israelitů, Sign. 28690/2).

845 CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*, S. 35.

Mittelklasse Prags in der Kultusgemeinde bis zur Entstehung der Tschechoslowakischen Republik 1918 die Macht hatte. Erst nach dem Ersten Weltkrieg durften sowohl Männer als auch Frauen ungeachtet ihres Vermögens die Repräsentanz wählen.⁸⁴⁶

Die Zweisprachigkeit der Kultusgemeinderepräsentanz in den 1920er Jahren spiegelt sich in den Protokollen der Sitzungen wider, in denen die Wortbeiträge in der jeweiligen Sprache festgehalten sind (siehe Abbildung 28).

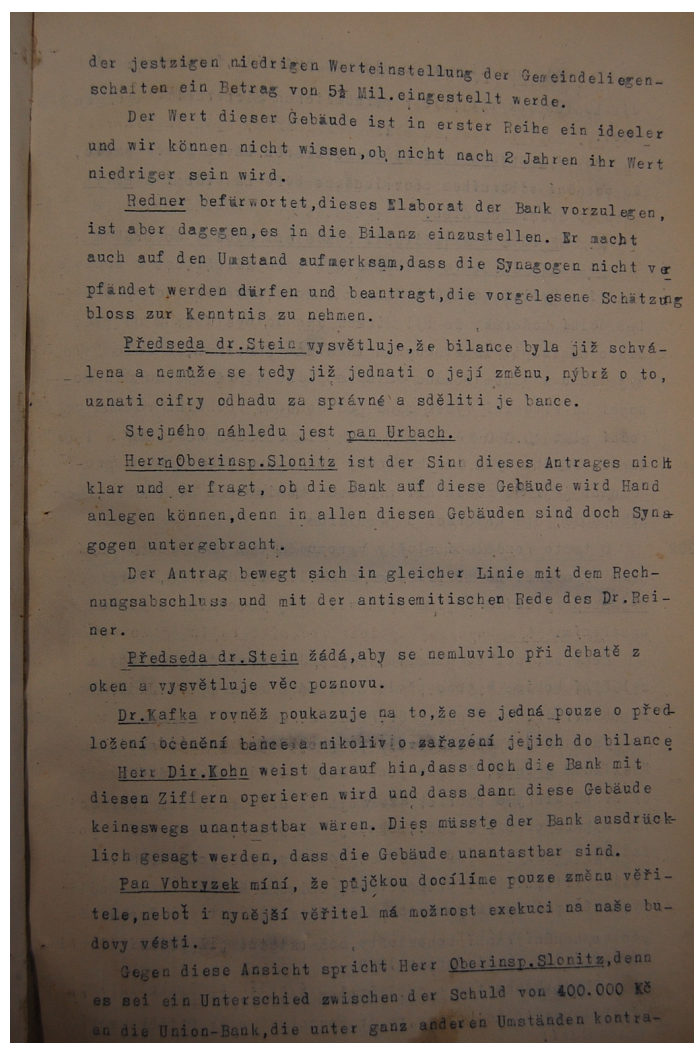


Abbildung 28: Zweisprachiges Protokoll der Kultusgemeinderepräsentanz von 1924.

In den Prager Vororten, wo der tschechischsprachige Anteil in der jüdischen Bevölkerung überwog, war das Tschechische auch in den Kultusgemeinden schon früher präsenter. Wie Stellenausschreibungen zeigen, wurde spätestens um 1900 von den religiösen Funktionären

846 GIUSTINO: *Tearing down Prague's Jewish town*, S. 176–178.

die Zweisprachigkeit erwartet. Die Ausschreibungen von Kantorstellen 1897 in Karolinenthal und 1902 in Smichow verlangten die Fähigkeit, Religionsunterricht in beiden Landessprachen zu geben und auch für die Funktion des Kustos, der auch die Befähigung als Unterkantor, Kore und Schächter haben sollte, wurden in Karolinenthal Kenntnisse des Deutschen und Tschechischen in Wort und Schrift erwartet.⁸⁴⁷ Auch die Statuten der Kultusgemeinde Karolinenthal von 1896 waren zweisprachig abgefasst.⁸⁴⁸ Der Rabbiner Julius Reach, der sich im Jahr 1900 um die Rabbinerstelle in Smichow bewarb, hielt zur Vorstellung eine deutsche Predigt am Freitagabend und eine tschechische im Schabbatmorgengottesdienst.⁸⁴⁹

Besonders bei repräsentativen Ereignissen, wie der Einweihung des Weinberger Tempels am 3. September 1896, wurde auf die Gleichberechtigung beider Sprachen geachtet. Letztlich waren hier drei oder mehr Sprachen präsent, wie die Zeitungsberichte über den festlichen Gottesdienst zeigen. Die Feier wurde mit dem Psalm 118, gesungen vom Tempelchor mit Orgelbegleitung, eröffnet. Der Vorsteher der Weinberger Gemeinde Alfred Hamburger begrüßte die Anwesenden auf tschechisch und auf deutsch. Dass er in seiner wechselweise tschechisch und deutschen Rede jeweils mit dem Tschechischen begann, wurde im Bericht der *Českožidovské listy* besonders hervorgehoben. Auch die Schlusssteinurkunde wurde von Baurat Wilhelm Stiasny auf deutsch und vom Architekten Karel Horák auf tschechisch vorgelesen, bevor sie in den Schlussstein gelegt wurde. Nach dem Einbringen der Torarollen und der Entzündung des Ewigen Lichts folgten eine deutsche Predigt vom Gemeinderabbiner M. Stark und eine tschechische vom Rabbiner Dr. Kohn aus Litomyšl.⁸⁵⁰ Die Gemeinde Weinberge hatte, zusätzlich zum deutschsprachigen Rabbiner Moses Stark, ab 1897 mit Gustav Weiner einen tschechischen Rabbiner.⁸⁵¹ Von der Gleichberechtigung beider Sprachen zeugt auch eine deutsch-tschechisch-hebräische Broschüre mit der Tempelordnung, den Gottesdienstzeiten für das Jahr 1898/1899 und Gebeten zur Gedächtnisfeier vom ehemaligen

847 ANONYM: „Concurs“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 5 (11. Februar 1897), S. 8; ANONYM: „Concurs“, in: *Die Wahrheit*, 11 (14. März 1902), S. 2; ANONYM: „Concurs“, in: *Die Wahrheit*, 21 (30. Mai 1902), S. 2.

848 Statuten der Israelitischen Cultusgemeinde in Karolinenthal/Stanovy Israelitské náboženské v Karlíně PP 1900-1907, V 42.7, Karton 2103.

849 ANONYM: „V Isr. chrámu na Smíchově [Im Isr. Tempel in Smíchov]“, in: *Českožidovské listy*, 11 (1. Juni 1900), S. 5.

850 ANONYM: „Zasvěcení nové synagogy na Král. Vinohradech a rovnoprávnost jazyková [Die Einweihung der neuen Synagoge in den Kgl. Weinbergen und die sprachliche Gleichberechtigung]“, in: *Českožidovské listy*, 1 (15. September 1896), S. 2–3; S. auch ANONYM: „Einweihung der neuen Synagoge in der Stadt Königlich [sic] Weinberge.“, in: *Die Neuzeit*, 37 (11. September 1896), S. 377–378.

851 ŠMOK: *Stopy židovské přítomnosti v Praze 2/Traces of Jewish Presence in Prague 2*, S. 30–31.

Prediger des Geisttempels Saul Kämpf, ins Tschechische übersetzt von Gustav Weiner. Darin wird auch auf die in dieser Synagoge eingeführten Gebetbücher von Saul Kämpf aufmerksam gemacht.⁸⁵² Eine ähnliche zweisprachige Broschüre der Liturgie der Seelengedächtnisfeier ist aus der Jubiläumssynagoge erhalten (siehe Abbildung 29).

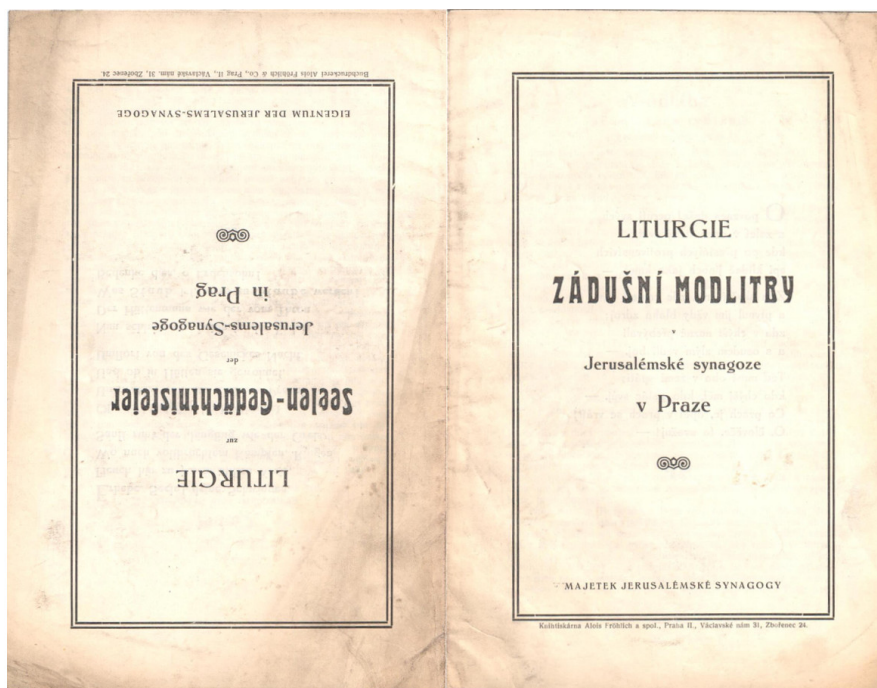


Abbildung 29: Titelblätter des zweisprachigen Hefts der Liturgie der Seelengedächtnisfeier im Jerusalemtempel.

Bei der Einweihung des Jubiläums-Tempels im Jahr 1906 wurde ebenfalls die Mehrsprachigkeit inszeniert, während in allen drei Vorgängersynagogen, aus der Sprache der erhaltenen Akten zu schließen, Deutsch die vorherrschende Sprache gewesen war. Der mehrsprachige Charakter der Einweihung des Jubiläums-Tempels im Jahr 1906 wurde in der Wiener Zeitschrift *Die Wahrheit* detailliert beschrieben: Die Schlusssteinurkunde wurde in deutsch und tschechisch verlesen, die Hammerschläge auf den Schlussstein erfolgten mit einem Spruch in deutscher, tschechischer, hebräischer, lateinischer und weiterer Sprachen. Während die Entzündung des Ewigen Lichts und dessen Bedeutung auf Tschechisch erläutert wurde, wurde das Gebet für Kaiser und Herrscherhaus auf Deutsch gesprochen. Auch die Festpredigt hielt Aladár Deutsch in deutscher Sprache. Den Abschluss bildete schließlich das

852 *Israel. Cultusgemeinde Königl. Weinberge/Israel. náboženská obec na Král. Vinohradech.* (AŽMP, ŽNO Vinohrady, Sign. b. č.) KAEMPF: מְחֻזָּר לְכָל-מוֹעֲדֵי הַשָּׁנָה [Machzor lechol moade haschana]. *Gebet-Cyklus für alle israelitischen Feier- und Festtage des Jahres, nach dem Ritus des Prager Tempels.*

Singen der Volkshymne in deutscher und tschechischer Sprache.⁸⁵³ Auch bei den Inschriften in der Synagoge selbst sind sowohl das Deutsche als auch das Tschechische präsent. Die Gedenktafeln sowie die Widmungen und Nennungen der Stifter in den bunten Glasfenstern sind, vermutlich nach Wunsch der jeweiligen Stifterinnen und Stifter, entweder auf deutsch oder tschechisch formuliert.⁸⁵⁴

Wie die Problematik der Sprachenwahl bei den Einweihungsfeiern in zugespitzter Form zeigt, hatte die Sprachenfrage auch auf den liturgischen Kontext Auswirkungen. In normalen Gottesdiensten wurden neben der Predigt höchstens einige wenige Gebete auf Deutsch oder Tschechisch gesprochen oder gesungen, wie weiter unten gezeigt wird. Grundsätzlich waren die Sprachen des Gottesdienstes in allen Synagogen Prags und seiner Vororte im Untersuchungszeitraum Hebräisch und teilweise Aramäisch, als traditionelle Sprachen der Liturgie. Obwohl Hebräisch zwar die liturgische Sprache aller jüdischen Gemeinden ist, gibt es Unterschiede in der Aussprache, die auf regionale Besonderheiten zurückgehen. In Prag war eine Form des aschkenasischen Hebräisch üblich, die jener in Süddeutschland ähnelte.⁸⁵⁵ Sie ist heute, wie insgesamt in Europa die aschkenasische Aussprache, weitgehend von der modernen israelischen Aussprache verdrängt worden.⁸⁵⁶ Als Beispiel für die unterschiedlichen Ausspracheformen im aschkenasischen Hebräisch erzählte Schlomo Schmiedt:

„Když vám řeknu určitý slovo, například ty modlitby který začínají slovem ‚Baure‘. To jsou ty, když se něco jí, tak se předtím říká určitá modlitba jako

853 ANONYM: „Die Einweihung des Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels in Prag“.

854 Kalmar berichtet, dass nach dem Zweiten Weltkrieg im Rahmen der Kampagne gegen alles Deutsche die deutschen Inschriften geschwärzt wurden. KALMAR: „*The Origins of the ‚Spanish Synagogue‘ of Prague*“, S. 162.

855 Im Wesentlichen werden aschkenasische, sephardische und jemenitische Aussprache des Hebräischen unterschieden, aber auch die aschkenasische Aussprache hat viele unterschiedliche Ausprägungen. Vgl. MORAG, Shelomo: „*Pronunciations of Hebrew*“, in: BERENBAUM, Michael und Fred SKOLNIK (Hrsg.): *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 16, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference USA 2007, S. 547–562; KATZ, Dovid: „*The Phonology of Ashkenaz*“, in: GLINERT, Lewis (Hrsg.): *Hebrew in Ashkenaz. A Language in Exile*, New York [u.a.]: Oxford University Press 1993, S. 46–87; Die konkrete Aussprache hebräischstämmiger Wörter im Westjiddischen anhand von Beispielen auch für die böhmischen Länder zeigt BERANEK, Franz J.: *Westjiddischer Sprachatlas*, Marburg: N. G. Elwert Verlag 1965.

856 Dem Mitarbeiter des Jüdischen Museums in Prag und Vorbeter Alexander Putík zufolge wird heute nur noch in der Jeruzalémská-Synagoge von einigen Betern die aschkenasische Aussprache genutzt. Dass der Übergang zu einer anderen Aussprache oft an einzelnen Kantoren hängt, wird hier deutlich. So wird auch hier nicht mehr *cholem* als „au“ gesagt. Nach dem Tod des Kantors Ladislav Mosche Blum im Jahr 1994, der diese Aussprache anwandte, sagte es kaum noch jemand. Statt dessen hat sich für *Cholem* die osteuropäische Ausspracheweise „oj“ durchgesetzt, also *Tojro* für *Tora*, möglicherweise in Anpassung an die Altneusynagoge, die nach 1945 von transkarpatischen Juden geprägt war. Nach dem Tod des dortigen Kantors Viktor Feuerlicht im Jahr 2003 ging man in der Altneusynagoge zur israelischen Aussprache über, vermutlich unter dem Einfluss der neueren Rabbiner, die in Israel studiert haben. Alexander Putík im Telefongespräch am 5.12.2017.

‚Baure mine m‘zaunauš‘. Podle německé tradice to bylo ‚Baure mine m‘zaunauš‘. Tak říkali jako Šalomoun Lieben například. Ale ti východní Židé ti říkali ‚Bojre mine m‘zójnojs‘. To ‚au‘ bylo ‚oj‘ u nich, v jejich výslovnosti, ken? A v nové hebrejštině by to bylo ‚Bore mine m‘zonot‘.⁸⁵⁷

Neben der Umsetzung des Vokalzeichens *Cholem* (ֿ) als „au“ als Charakteristikum der Prager Aussprache, wird im aschkenasischen Hebräisch *Kamets* (ֿ) als „o“ gesprochen und der Buchstabe ן ohne *Dagesch* (diakritisches Zeichen) als „s“. Mit *Dagesch* hingegen wurde ן als „t“ ausgesprochen. So wurde in Prag beispielsweise „Schabbos“ für „Schabbat“ gesagt und „Tauro“ für „Tora“.

Überhaupt ist die Aussprache des Hebräischen insbesondere in Noten liturgischer Musik gut sichtbar, da hier die Gesangstexte meist in lateinischen Buchstaben transliteriert angegeben wurden. Diese Schreibweise wurde in Prag wie in vielen anderen europäischen Gemeinden in den meisten Fällen im 19. Jahrhundert gewählt, da sie die gegenläufigen Schriftverläufe – Hebräisch von rechts nach links und Noten von links nach rechts – übereinbringt.⁸⁵⁸ Außerdem erleichterte es die Lesbarkeit für diejenigen Chorsänger und -sängerinnen, die der hebräischen Schrift nicht oder kaum mächtig waren. Auffallend ist, dass in den Prager Notenbeständen im Unterschied zu den anderen oben angesprochenen Aussprachecharakteristika nur selten das *cholem* als „au“ zu finden ist, eine Ausnahme ist die *Sammlung Altprager synagogaler Gesänge*. Vermutlich ist dies dem Einfluss der Reformbewegung zuzuschreiben, denn die deutsche Reformbewegung propagierte die sephardische Aussprache des Hebräischen.⁸⁵⁹ Dies führte dazu, dass in Synagogen am selben Ort unterschiedliche Ausspracheweisen gepflegt werden konnten.

Die Mehrzahl der erhaltenen liturgischen Noten aus Prag, die gleichzeitig aus Synagogen mit geregelter Gottesdienst stammt, weist die Aussprache auf, die auch Sulzer in seinen Gesängen verwendete; so auch die frühesten synagogalen Noten aus dem Tempel in der

857 „Wenn ich Ihnen ein bestimmtes Wort sage, zum Beispiel die Gebete, die mit dem Wort ‚Baure‘ anfangen. Das sind die, wenn man etwas isst, dann wird vorher ein bestimmtes Gebet gesagt wie ‚Baure mine m‘zaunauš‘. Nach der deutschen Tradition war das ‚Baure mine m‘zaunauš‘. So hat das Salomon Lieben zum Beispiel gesagt. Aber die östlichen Juden, die sagten ‚Bojre mine m‘zójnojs‘. Das ‚au‘ war ‚oj‘ bei denen, in ihrer Aussprache, ken [ja]? Und in Neuhebräisch wäre das ‚Bore mine m‘zonot‘.“ (Interview mit Schlomo Schmiedt am 25.4.2010 in Jerusalem, original in Tschechisch).

858 Es finden sich im Notenbestand aus der Jubiläumssynagoge auch Beispiele für das silbenweise Schreiben des Texts in hebräischen Buchstaben von rechts nach links. Diese Schreibweise nutzten in Prag offenbar eher diejenigen, die aus dem Osten stammten und denen vermutlich durch die jiddische Sprache das Schreiben in hebräischen Buchstaben geläufiger war, wie David Csernovsky und Hermann Davidsohn.

859 EFRON: *German Jewry and the Allure of the Sephardic*, S. 21–52.

Geistgasse von František Škroup.⁸⁶⁰ In den Werken des Chordirektors am Geisttempel David Rubin ist die Aussprache nicht einheitlich gehalten; es lassen sich sowohl die Aussprache von *cholem* als „o“ oder „au“ finden. Eine Systematik lässt sich jedoch erahnen: bei Bearbeitungen traditioneller Melodien verwendete er offenbar „au“, bei eigenen Vertonungen jedoch die angepasste Aussprache, z. B. schrieb er *Magen avot* als „Mogën owos“⁸⁶¹ und, bei der Bearbeitung einer traditionellen Melodie, als „Mogën owaus“⁸⁶².

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte die Habsburger Regierung sich bemüht, darauf hinzuwirken, im religiösen Kontext die hebräische Sprache einzudämmen. Ein Hofdekret vom 22. Januar 1820 forderte die Abhaltung von Gebeten und Predigten in Deutsch oder der Landessprache, und zwar innerhalb einer „zu bestimmenden angemessenen Zeitfrist“. Auch wenn keine konkrete Frist angegeben war, führte das Dekret zu Widerstand in der jüdischen Gemeinde. Die Prager Oberjuristen Eleazar Fleckeles und Samuel Landau und die Gemeindevorsteher protestierten beim österreichischen Kaiser gegen die Ersetzung der hebräischen durch deutsche Gebete mit dem Argument, dass die Volkssprache nicht für die Würde und Andacht des Gottesdienstes geeignet seien. Der Reformler Peter Beer widersprach dem in seinen Gutachten für das Magistrat.⁸⁶³ Dennoch hielt die deutsche Sprache nur langsam Einzug in den jüdischen Gottesdienst.

Während die Einführung deutscher Gebete zögerlich verlief, war die Predigt ein Element des Gottesdienstes, bei dem sich im Laufe des 19. Jahrhunderts allmählich in den meisten größeren Synagogen Prags die deutsche Sprache durchsetzte. Einem Korrespondentenbericht von 1844 aus Prag in der *Zeitschrift für religiöse Interessen des Judenthums* zufolge gab es jedoch nur im Tempel ab 1835 mit Michael Sachs (1808–1864) einen festen Prediger:

„[...] auch in den andern [sic] Synagogen wird zuweilen deutsch gepredigt, und entscheidet daselbst häufig der Wille des Synagogenvorstehers, der einem Rabbinatscandidaten eine solche Erlaubniß gibt, aber auch in seiner Wahl zuweilen unglücklich ist; daher denn auch diese Predigten hier scherzweise

860 Vgl. KABELKOVÁ: „František Škroup a jeho působení v pražské reformované synagoze v Dušní ulici [František Škroup und sein Wirken in der Prager reformierten Synagoge in der Geistgasse]“.

861 RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Vorabend des Sabbaths. Gesänge für Chor- und Solostimmen*, S. 37.

862 RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Die Sabbatruhe. Urtext; aus dem Pentateuch mit deutscher Übertragung*, S. 11; S. auch RUBIN: שירי היכל [Schirei hechal]. *Ausgewählte Kleinodien althebräischer liturgischer Gesänge*.

863 HECHT: *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen*, S. 338–339. Siehe auch „Abgesondertes Gutachten über eine von den prager Rabbinen bei Sr. k. k. Majestät eingebrachten Bittschrift gegen die Einführung deutscher Gebete bei den Israeliten betreffend“ von Peter Beer vom 30.8.1820 (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen).

‘Gastrollen fahrender Komödianten’ genannt werden. Der Tempel hingegen hat seinen bestimmten Prediger und je vierzehn Tage Predigt; und er mußte also bald eine würdige Stelle hier einnehmen und an die Spitze der übrigen Gotteshäuser treten. Sachs selbst hat am meisten zu dieser Hebung und Geltung beigetragen: seine geistreichen Reden ziehen Hörer aus allen Synagogen herbei, der religiöse Gehalt befriedigt alle Parteien [...]’⁸⁶⁴

Predigten in Synagogen an sich waren kein Novum, beispielsweise gab es in Prag bis 1910 alljährlich eine Bußpredigt der Chevra Kadischa, die in der Klaussynagoge von einem der Prager Rabbiner nach dem Abendgebet zum Beginn des Monats Schvat gehalten wurde.⁸⁶⁵ Während die traditionelle *derascha* zu besonderen Gelegenheiten gehalten wurde, wurden Predigten im 19. Jahrhundert als regelmäßiger Teil des Gottesdienstes eingeführt. Außerdem änderte sich ihr Stil und Inhalt. In Deutschland geschah dies unter dem Einfluss der protestantischen Predigtkultur.⁸⁶⁶ Während die Prager Reformer sich sonst eher an der Wiener Reform orientierten, stellten sie mit Michael Sachs und Saul Kämpf in Deutschland ausgebildete Prediger an. Die Meiselsynagoge gewann für die Weiherede zur Einführung des geregelten Gottesdienstes 1863 Rabbiner mit Leopold Stein aus Frankfurt am Main einen bekannten Vertreter der jüdischen Reformbewegung.⁸⁶⁷

Ein Argument für die Einführung deutscher Predigten war die Befürchtung, die Gläubigen, denen es an Hebräischkenntnissen mangelte, nicht mehr zu erreichen. Dies wird deutlich aus der Begründung des Vorstands der Hochsynagoge, der 1860 eine Bitte an die Kultusgemeinderepräsentanz bezüglich der Einführung einer deutschen Predigt im Gottesdienst stellte und damit den Synagogen mit geregelter Gottesdienst nachzog:

„Seit längerer Zeit schon stellt sich das dringende Bedürfniß ein, den Gottesdienst und die Ausübung der Religion nicht auf das bloße Hersagen der von einem großen Theile nicht verstandenen hebräischen Gebete zu beschränken, sondern daß vielmehr das Wort Gottes recht oft zur Belehrung der Erwachsenen und zur Erweckung des religiösen Gefühles in reiner, gebildeter, deutscher

864 W.: „Bericht über Synagoge und Schule (Fortsetzung)“.

865 ADLER: „Die Klaussynagoge“. Diese Predigten wurden vermutlich bis ins 19. Jahrhundert auf Hebräisch oder Jiddisch gehalten. Eine Predigt anderer Art des Prager Rabbiners Benedikt Jeitteles von 1807, die auf jiddisch gehalten wurde, widmete sich der Kuhpockenimpfung. ANONYM: „Recensionen. I. Die Kuhpockenimpfung. Eine Predigt von Rabbi Benedikt Jeitteles. Prag 1805“, in: *Sulamith, eine Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation*, 2 (1807 1806), S. 229–235.

866 HEINEMANN, Joseph und Louis JACOBS: „Preaching“, *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 16, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference, S. 467–475, hier S. 472–473.

867 STEIN, Leopold: *Einweihungs-Rede gehalten bei der Neuweihe-Feier der Meisel-Synagoge zu Prag, Dienstag den 4. August 1863*, Prag: Im Selbstverlage des Verfassers 1863.

Sprache von der Kanzel herab gehört werde. Dieses erwägend, stellen Unterzeichneter an die löbliche Repraesentanz die Bitte, einen tüchtigen, für das Predigeramt vollkommen geeigneten Mann aufzunehmen, der abwechselnd auch in unserer Synagoge die Kanzel würdig vertrete.“⁸⁶⁸

In der Folge fragte der Vorstand der Hochsynagoge bei den Vorstände der Klaus- und Zigeunersynagoge an, ob sie gemeinsam mit der Hochsynagoge einen Prediger beschäftigen wollen.⁸⁶⁹ Die Antwort von der Klaussynagoge fiel negativ aus, da die meisten Synagogenmitglieder dagegen stimmten.⁸⁷⁰ Dennoch teilte nur wenige Jahre später der Vorstand der Klaussynagoge 1867 der k. k. Statthalterei seinen Beschluss mit, deutsche Ansprachen einzuführen:

„Bereits seit längerer Zeit wurde von dem größten Theile der Mitglieder der Klaussynagoge zu Prag das Bedürfniß gefühlt, und der Wunsch geäußert daß in dieser Synagoge an Samstagen und Festtagen, sowie auch bei sonstigen vorkommenden feierlichen, sei es freudigen, oder traurigen Anlässen, deutsche Predigten abgehalten werden mögen, um die Lehren der Heiligen Schrift eindringlicher zu verbreiten, zur Erziehung und Veredlung der Jugend beizutragen und um den feierlichen Akten eine angemessene Weihe, und Würde zu verleihen.“⁸⁷¹

Insbesondere bei Trauungen sollte der neue Prediger und Rabbiner Jakob Kohn eine deutsche Traureden halten, damit sie für die nichtjüdischen Gäste und für die Frauen verständlich sei.⁸⁷² Dasselbe Argument, dass nichtjüdische Gäste bei Trauungen oder Trauerfeiern nicht den Inhalt der Predigt verstehen, führte J. S. Kraus von *Or-Tomid* knapp zwanzig Jahre später an – jedoch in seiner Argumentation für tschechische Predigten. Aber nicht nur den Gästen, sondern auch den tschechischsprachigen Brautpaaren müsse es den Hochzeitstag verderben, wenn der Rabbiner bei der Trauung nicht ihre Muttersprache spreche.⁸⁷³

868 Brief vom Vorsteher Wilhelm Schütz und Synagogenmitgliedern an die KGR vom 25.12.1860 (AHMP, ŽNO, Karton 220 Vysoká synagoga).

869 Brief vom Vorstands der Hochsynagoge an die Vorstände der Klaus- und der Zigeunersynagoge vom 3.1.1861 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga).

870 Brief vom Vorstand der Klaussynagoge an das Präsidium der KGR vom 3.4.1861 (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga).

871 Brief des Vorstands der Klaussynagoge an die k. k. Statthalterei vom 18.6.1867 mit Bitte um Bestätigung der Anstellung Jakob Kohns als Rabbiner und Prediger (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga).

872 Brief des Vorstands der Klaussynagoge an die k. k. Statthalterei vom 18.6.1867 mit Bitte um Bestätigung der Anstellung Jakob Kohns als Rabbiner und Prediger (AHMP, ŽNO, Karton 264 Klausova synagoga).

873 KRAUS, J. S.: „*Or-tomid*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1884/1885*, S. 109–114, hier S. 110.

Neben den deutschen Predigten wurden in den Synagogen mit geregelter Gottesdienst auch deutschsprachige Gesänge oder Gebete eingeführt, so in den Gottesdiensten *des Tempels* in der Geistgasse, der Meiselsynagoge, der Neusynagoge, der Jubiläumssynagoge und dem Weinberger Tempel. Die Gebetordnung zur Seelengedächtnisfeier aus der Neusynagoge von 1861 umfasste neben Gebeten in hebräischer Sprache auch bereits deutsche Gebete sowie die Texte deutscher Chorstücke *Zum Land der Ruhe und der Stille* und *Der Erdensohn und seine Pracht* (siehe Abbildung 4).⁸⁷⁴ In einer über dreißig Jahre später gedruckten Ausgabe der Gebetordnung ist das erste Chorstück durch *Was ist der Mensch auf Erden* und *Ich weiß an wen ich glaube* ersetzt.⁸⁷⁵ Diese Texte von Saul Kämpf wurden von Moritz Pereles vertont und waren, der Menge an Notenabschriften nach zu urteilen, in vielen Prager Synagogen sehr beliebt.⁸⁷⁶ Eine weitere Perelessche Vertonung eines Textes von Kämpf war das *Schofar-Lied* für den Neujahrstag vor dem Schofarblasen (siehe Audio 2).⁸⁷⁷

Einer von Moritz Wallerstein im Jahr 1904 erstellten Auflistung der in der Meiselsynagoge üblichen deutschen Gesänge zufolge erklangen dort regelmäßig Gesänge in deutscher Sprache als Eingangslieder und als Schlussgesang des Gottesdienstes am Schabbat sowie zu den Festtagen für Chor, Soli und Orgel. Sämtliche Melodien hatte Moritz Wallerstein selbst komponiert, auf Texte, die größtenteils aus dem Hamburger Gesangsbuch von 1845⁸⁷⁸ stammten (z. B. *Des Weltalls Herr und Gott, dich fasset kein Gedanke*). Aber auch andere Gesangstexte wurden verwendet, z. B. von Prof. G. Reiniger⁸⁷⁹ (*Weihesang*) oder Alexander Kisch, der von 1886 bis 1917 Rabbiner der Meiselsynagoge war (*Sabbathbraut*). Von Kisch stammte auch der Text zum Schlussgesang des Neujahrsfestes. Als Eingangslied für das Neujahrsfest, für *Purim* und *Chanukka* dienten Gesänge mit Texten von Kischs Vorgänger, dem Rabbiner Abraham Stein. Auch zur Seelenfeier seien deutsche Gesänge üblich gewesen.⁸⁸⁰ Dies ist wahrscheinlich nur ein Bruchteil der von Wallerstein komponierten

874 *Gebet-Ordnung zur Todtenfeier* (הזקרת נשמות) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag.

875 *Gebet-Ordnung zur Todten-Feier* (הזקרת נשמות) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag, Prag: Verlag der Neusynagoge 1898.

876 Notenabschriften dieser Stücke finden sich z. B. im AŽMP, SH, Sign. 15070, 15071, 15096, 15259, 15416 und im Bestand ŽOP, SHJ, Z_242, Z_252.

877 AŽMP, SH, Sign. 15201; ŽOP, SHJ Z_155, Z_245, Z_281. Der Text ist enthalten in KAEMPF, Saul Isaac: תפילות בית יעקוב [Tefilot beit Yaakov]. *Gebete des Hauses Jakob's. Gebetbuch für isr. Frauen und Mädchen für die öffentliche und häusliche Andacht in allen Verhältnissen des Lebens*, Prag: M. Schmelkes Witwe und Sohn 1860, S. 72–75.

878 *Allgemeines Israelitisches Gesangbuch, eingeführt in dem Neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg*, 2. Aufl., Hamburg: B.S. Berendsohn 5605.1845.

879 Vermutlich handelt es sich um Gustav Reiniger (1854–1929), Professor an der Handelsakademie in Prag.

880 Brief des Oberkantors und Chorleiters Moritz Wallerstein an Oberrabbiner Nathan Ehrenfeld vom 29.5.1904 auf die Anfrage des Groherzoglichen Oberrats der Israeliten in Karlsruhe hin, betreffs der Aufnahme deutscher

deutschen Gesänge, weitere für Hochzeiten, Konfirmation⁸⁸¹ und andere Gelegenheiten veröffentlichte er in einem Notendruck.⁸⁸²

Die deutsche Sprache, die als Sprache der Aufklärung galt und mit den Reformen Josephs II. verbunden war, nahm in der jüdischen Bevölkerung einen nahezu sakralen Charakter an. So warf der Jurist und Mitstreiter des tschechischen Betvereins *Or-Tomid* Maximilián Reiner seinen Glaubensgenossen vor, dass selbst tschechischsprachige Juden, sobald sie die Synagoge betraten, nur noch deutsch sprachen und auch für die religiösen Feiertage die deutsche Sprache als passender als die tschechische Alltagssprache empfanden.⁸⁸³

Dem Kampf für die tschechische Nationalbewegung und für die Verwendung der tschechischen Sprache in der jüdischen Bevölkerung hatte sich die tschechojüdische Bewegung verschrieben. Sie ist mit ihrer doppelten Loyalität – zum Land, das sie als ihre Heimat verstand, und gleichzeitig zum Judentum als Religion und Kultur – mit der *Österreichisch-Israelitischen Union* und dem *Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens* im Deutschen Reich vergleichbar. Die Tschechojuden standen der zionistischen Idee einer jüdischen Nationalität ablehnend gegenüber und wollten die tschechische Sprache und Kultur auch im religiösen Bereich durchsetzen. Aus dem ersten tschechojüdischen Verein, dem 1876 gegründeten *Spolek českých akademiků-židů* (Verein tschechischer jüdischer Akademiker) heraus entstand daher 1883 ein Betverein mit dem Namen „*Or-Tomid*“, *spolek českých židů pro pěstování bohoslužby jazykem hebrejským a českým* („*Or-Tomid*“, Verein tschechischer Juden zur Pflege des Gottesdienstes in hebräischer und tschechischer Sprache), dessen Ziel es war, statt der deutschsprachigen Gebete in den anderen Prager Synagogen und Betsälen tschechische Gebete zu verwenden. Dass es dem Verein nicht um liturgische Reformen ging, sondern lediglich darum, die deutschsprachigen Anteile des Gottesdienstes zu eliminieren, machte J. S. Kraus in einer programmatischen Darstellung aus der Anfangszeit des Vereins deutlich:

Gesänge in ein neues Gebetbuch (AHMP, ŽNO, Karton 361, Mappe I.7. Gottesdienst in Synagogen). Die genannten Titel konnten weder in der Notensammlung des AŽMP noch der ŽOP ausfindig gemacht werden.

881 Die Institution von Konfirmationsfeiern für beide Geschlechter als Rite de passage (anstelle der *Bar-mitzva*) geht auf die jüdische Reform in den deutschen Ländern im frühen 19. Jahrhundert zurück. Siehe dazu LÄSSIG: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, S. 252–253, 330.

882 WALLERSTEIN, Moritz: גר תמיד. *Hebräische und deutsche Synagogengesänge für Chor, Soli mit Orgelbegleitung*, Prag: Jak. B. Brandeis 1892. Darin enthalten ist der Konfirmations-Choral (siehe Audio 4).

883 REINER, Maxim: „*Or-Tomid*“, in: *Českožidovské listy*, 24 (15. Dezember 1898), S. 2–3, hier S. 2; Vgl. KIEVAL: *Languages of community*, S. 161.

„[...] ustavil se spolek, jehož jméno [...] má naznačiti, že nechce ničeho měniti na tom, co až posud při bohoslužbě děje se v jazyku hebrejském, že jen to, co doposud přednášeno bylo jazykem německým, jako: kázání, modlitba za panující rod, řeči příležitostní, ohlášky, prohlášení atd., má se na dále přednášeti jazykem českým. [...] Zde je 9 velkých a asi 23 malých modliteben, mimo to jsou na Smíchově, v Karlíně a v Libni velké modlitebny, a na Vinohradech a v Bubnech modlitební společnosti. Ale nikde neužívá se při bohoslužbě vedle jazyka hebrejského též jazyka českého, všude panuje jen jazyk německý. Proto jeví se tím nutnější potřeba, aby mělo oněch 4000 židů, kteří při posledním sčítání hlásili se k obcovací řeči české, aspoň jednu modlitebnu, kde by se kázalo v řeči české.“⁸⁸⁴

Or-Tomid berief sich auf eine jahrhundertelange Tradition einer tschechischsprachigen jüdischen Gemeinde, welche durch Dokumente aus dem 14. und 15. Jahrhundert zu belegen sei.⁸⁸⁵ Die deutschsprachigen Zeremonien, die erst im 19. Jahrhundert eingeführt wurden, seien daher durch tschechische zu ersetzen. Da die alteingesessenen Prager jüdischen Familien in der Regel deutschsprachig waren, bestand die Gemeinde des Vereins vor allem aus Mitgliedern, die aus tschechischsprachigen Gebieten zugezogen waren.⁸⁸⁶

Mit der Anstellung des Rabbiners Filip Bondy (1830–1907), der zuvor in Landgemeinden auf Tschechisch gepredigt hatte, konnten ab 1886 bei *Or-Tomid* regelmäßig Gottesdienste abgehalten werden.⁸⁸⁷ Trauungen und Scheidungen durfte Bondy zunächst nicht vornehmen, da dieses Recht Rabbinern der Kultusgemeinde vorbehalten war.⁸⁸⁸ Aus Plaňany/Planian, wo

884 „[...] es hat sich ein Verein gegründet, dessen Name [...] andeuten soll, dass er nichts daran ändern will, was bisher beim Gottesdienst in hebräischer Sprache geschieht, dass nur das, was bisher in deutscher Sprache vorgetragen wurde, wie: die Predigt, das Gebet für das Herrscherhaus, Gelegenheitsreden, Aufgebote, Kundmachungen usw., in Zukunft in tschechischer Sprache vorgetragen werden soll. [...] Hier gibt es 9 große und etwa 23 kleine Betstuben, außerdem sind in Smíchov, Karlín und Libeň große Bethäuser und in Vinohrady und Bubny Betvereine. Aber nirgendwo wird beim Gottesdienst neben der hebräischen Sprache auch die tschechische Sprache verwendet, überall herrscht nur die deutsche Sprache. Deshalb erweist sich der Bedarf umso dringender, damit jene 4000 Juden, die sich bei der letzten Volkszählung zur tschechischen Umgangssprache bekannten, wenigstens einen Betstaaal haben, wo in der tschechischen Sprache gepredigt würde.“ Kraus: „Or-tomid“ (1884/1885), S. 112.

885 KRAUS, J. S.: „*Or Tomid*“, *spolek českých židů pro pěstování bohoslužeb v jazyku hebrejském a českém [“Or Tomid”, der Verein tschechischer Juden zur Pflege von Gottesdiensten in hebräischer und tschechischer Sprache]*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1892/1893*, S. 139–144, hier S. 141. Tatsächlich gibt es schriftliche Zeugnisse einer als „leschon kena’an“ (kanaanitische Sprache) bezeichneten westslawischen Sprache, die von der jüdischen Bevölkerung der böhmischen Länder bis ins späte Mittelalter verwendet wurde. S. BLÁHA, Ondřej, Robert DITTMANN und Lenka ULIČNÁ (Hrsg.): *Knaanic Language: Structure and Historical Background. Proceedings of a Conference Held in Prague on October 25-26, 2012*, Prague: Academia 2013 (Judaica; 9).

886 KRAUS, J. S.: „*Or-tomid*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1885/1886*, S. 111–113.

887 KIEVAL, Hillel J: *The making of Czech Jewry: national conflict and Jewish society in Bohemia, 1870-1918*, New York: Oxford University Press 1988, S. 37–38.

888 ANONYM: „*Wien, 3. October.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 32 (4. Oktober 1888), S. 4–5.

schon früher Tschechisch in der Synagoge eingeführt worden war, wurde der Kantor Moriz Kraus zu *Or-Tomid* berufen.⁸⁸⁹

Eine wichtige Voraussetzung für die Etablierung der tschechischen Sprache im rituellen Kontext der jüdischen Gemeinde waren tschechische Übersetzungen der Gebete. Das erste tschechisch-hebräische Gebetbuch *Modlitby Israelitůw – Tephilot Israel*⁸⁹⁰ war bereits 1847 von einer Gruppe junger tschechischer Juden in Prag herausgegeben worden. An dieser ersten Übersetzung, die jedoch nur in kleiner Auflage in Wien erschien, war auch der nichtjüdische Schriftsteller Josef Jaroslav Kalina beteiligt.⁸⁹¹ Hynek Kraus (1847–1909), ein Postmeister in Luštěnice bei Mladá Boleslav, veröffentlichte 1881 *Modlitby pro dcery Izraelské*⁸⁹². Um weitere Gebetbücher für Werktage, Schabbat und Feiertage in hebräischer und tschechischer Sprache machte sich *Or-Tomid* und der *Spolek českých akademiků-židů* verdient. 1884 erschien ein hebräisch-deutsches Gebetbuch, übersetzt von August Stein⁸⁹³ (1854–1937), einem wichtigen Vertreter der tschechojüdischen Bewegung, der viele Jahre lang Vorsitzender des Vereins war. August Stein verstand seine Aufgabe als über das Religiöse hinausgehend:

„[...] ani synagogální spolky, jakým je na př. ‚Or-Tomid‘, nejsou pouze anebo v první řadě spolky náboženskými, nýbrž zároveň a především spolky národními. Není proto úkolem jejich zabývatí se problémy náboženskými nebo reformou náboženství, nýbrž v první řadě věnovatí se práci národní.“⁸⁹⁴

Der Kantor des Vereins Mořic Kraus übersetzte aus dem Hebräischen und Deutschen die wichtigsten Gebete und Gesänge ins Tschechische, die er 1888 im Eigenverlag herausgab.⁸⁹⁵

889 ANONYM: „Stellenveränderungen.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 25 (6. August 1886), S. 7; KRAUS: „Or-tomid“, S. 112.

890 תפילות ישראל [Tefilot Jisrael]. *Modlitby Israelitůw [Gebete der Israeliten]*, We Wídni 1847.

891 SALAČ, Klement: „Zapomenuté modlitby a Kapperův odkaz českým Židům [Vergessene Gebete und Kappers Vermächtnis an die tschechischen Juden]“, in: *Kalendář česko-židovský*, 1925/1926, S. 160–162.

892 KRAUS, Hynek (Hrsg.): תחנונות בנות ישראל [Tchinot bnot Jisrael]. *Modlitby pro dcery Izraelské ve všech poměrech života pro domácí a veřejnou pobožnost. [Gebete für die Töchter Israels in allen Lebenslagen für die häusliche und öffentliche Andacht]*, V Mladé Boleslavi: V. P. Nešněra 1881.

893 STEIN, Augustin Mojžiš (Hrsg.): *Modlitby Israelitůw pro dny všední, pro sabaty i svátky. [Gebete der Israeliten für Werktage, für Sabat und Feiertage] Maarche-lew*, Praha: Jakob B. Brandeis 1884.

894 „[...] Synagogenvereine, wie es z. B. ‚Or Tomid‘ ist, sind nicht bloß oder in erster Linie religiöse Vereine, sondern zugleich und zuvorderst nationale Vereine. Deshalb ist es nicht ihre Aufgabe, sich mit religiösen Problemen oder der Reform der Religion zu beschäftigen, sondern sich in erster Linie der nationalen Arbeit zu widmen.“ ANONYM: „Na prahu II. desetiletí „Českožidovských Listů" [Auf der Schwelle zum zweiten Jahrzehnt der ‚Tschechojüdischen Blätter‘]“, in: *Českožidovské listy*, 5 (1. März 1905), S. 1–2, hier S. 1.

895 KRAUS, Moric (Hrsg.): *České modlitby při veřejné bohoslužbě v synagoze spolku „Or-Tomid“ v Praze [Tschechische Gebete beim öffentlichen Gottesdienst in der Synagoge des Vereins „Or-Tomid“ in Prag]*, V Praze: M. Kraus 1888.

Darüber hinaus übersetzte er die Pessach-Haggada⁸⁹⁶ und Gebetbücher des Predigers des Geisttempels Saul Isaac Kämpf⁸⁹⁷. Neben Gebetbüchern legte *Or-Tomid* seine Anstrengungen in die Veröffentlichung pädagogischer Texte für den israelitischen Religionsunterricht, viele davon Übersetzungen aus dem Deutschen.⁸⁹⁸ Ein Problem der tschechojüdischen Bewegung war jedoch, dass es an tschechischsprachigen Rabbinern mangelte. Da es kein entsprechendes Rabbinerseminar gab, veranlasste die *Národní jednota českožidovská*, dass in der Wiener *Israelitisch-Theologischen Lehranstalt*, die 1893 gegründet wurde, für Rabbinerstudenten aus den böhmischen Ländern Tschechischunterricht angeboten wurde.⁸⁹⁹

Hillel Kieval betont, dass sich die Bemühungen und Aktivitäten von *Or-Tomid* auf die Sprachenfrage beschränkte und der Verein jegliche inhaltliche Auseinandersetzung ebenso wie Konfrontation mit anderen Synagogengemeinden vermied.⁹⁰⁰ Ganz anders liest sich das Presseorgan der tschechojüdischen Bewegung *Českožidovské listy*, das ab 1894 zweiwöchentlich in Prag erschien. In der Zeitung wurden polemische Artikel veröffentlicht, in denen dazu aufgerufen wurde, alle deutschen Einflüsse im Judentum zu bekämpfen – wie in folgender Meldung über die Gründung eines Tempelvereins in Holeschowitz aus dem Jahr 1895:

„Ze VII. části pražské dochází nás zpráva přímo neuvěřitelná, že zakládá se tam kostelní spolek rázu úplně německého. [...] žádáme však stoupence naši myšlenky v Holešovicích bydlící, aby byli na stráži a každý podobný pokus hned v zárodku udusili.“⁹⁰¹

896 KRAUS, Moric (Hrsg.): סדר הגדה של פסח [*Seder Haggada schel Pessach*]. *Hagada, čili Modlitby pro první dva večery pesahu (přesnic), s dvanácti umělecky provedenými obrázky [Haggada, oder Gebete für die ersten zwei Abende von Pessach (Fest des ungesäuerten Brots), mit zwölf künstlerisch ausgeführten Bildern]*, V Praze: nákladem a vlastnictvím Sam. W. Paschelesa a syna 1889.

897 KÄMPF, Saul Isaac und Moric KRAUS: *Stručné modlitby pro israelské paní a dívky [Kurze Gebete für israelitische Frauen und Mädchen]*, V Praze: Samuel W. Pascheles 1903; KÄMPF, Saul Isaac und Moric KRAUS: שיחת יצחק [*Sichat Jitzchak*]. *Prof. S. J. Kaempfa Modlitby pro všechny dny všední, sabaty a svátky, jakož i Jom Kipur Kátan [Prof. S. J. Kaempfs Gebete für alle Wochentage, Sabbate und Feiertage sowie Jom Kipur Katan]*, V Praze: Samuel W. Pascheles 1903.

898 KIEVAL: *The making of Czech Jewry*, S. 39–40. Beispielsweise erschien GRÜN, Nathan: *Lehrbuch der mosaischen Religion und der israelitischen Geschichte*, Prag 1889 acht Jahre später in der tschechischen Übersetzung; GRÜN, Nathan und Josef ŽALUD: *Učebnice mosaického náboženství a biblické dějepavy [Lehrbuch der mosaischen Religion und biblischen Geschichte]*, V Praze: tiskem a nákladem Jakuba B. Brandeisa 1897.

899 ANONYM: „Kde vezmeme české rabíny? [Woher nehmen wir tschechische Rabbiner?],“ in: *Českožidovské listy*, 3 (15. Oktober 1895), S. 1–2.

900 KIEVAL: *The making of Czech Jewry*, S. 40.

901 „Aus dem VII. Prager Bezirk erhalten wir die geradezu unglaubliche Nachricht, dass sich dort ein Kirchenverein [sic] völlig deutschen Schlages gründet. [...] wir bitten daher die Vertreter unserer Gesinnung, die in Holešovice wohnen, auf der Hut zu sein und jeglichen Versuch dergleichen sofort im Keim zu ersticken.“ „Tempelverein“ v Holešovicích? [Ein ‚Tempelverein‘ in Holešovice?],“ in: *Českožidovské listy* 6 (1895), S. 8.

In der Folge setzte sich die tschechojüdische Ortsgruppe von Holeschowitz in diesem Synagogenverein für die Gleichberechtigung der Sprachen ein und erreichte schließlich, dass vier seiner Vertreter im Synagogenvereinsvorstand vertreten waren.⁹⁰²

In der Zeitung häuften sich außerdem triumphierende Meldungen, wenn wieder eine deutschsprachige jüdische Schule geschlossen wurde⁹⁰³ oder in einer Synagoge eine tschechische Predigt gehalten wurde. So vermeldete das Blatt beispielsweise 1899 die erste in Tschechisch zelebrierte Hochzeit in der Synagoge Smichow⁹⁰⁴ und kurz darauf ebenfalls dort die erste tschechischsprachige Predigt⁹⁰⁵. Nach den Hohen Feiertagen 1901 wurde bilanziert, in welchen Prager Synagogen zum Neujahrsfest und zu Jom Kippur tschechisch gepredigt wurde. Dazu zählten neben dem Betsaal *Or-Tomid* (Prediger Ph. C. Ot. Kraus) die Synagoge Königliche Weinberge, wo Rabbiner Gustav Weiner tschechisch predigte, sowie die Holeschowitzter Betstube (Prediger Ph. C. Kraus). Dass tschechische Predigten dort bitter erkämpft wurden, versäumt der Autor nicht zu erwähnen. Der Gottesdienst im Adlersaal des Grandhotels hingegen sei ausschließlich deutsch gewesen.⁹⁰⁶ Mit der ersten tschechischen Predigt in Karolinenthal durch den dortigen Rabbiner Dr. Hirsch, die 1905 vermeldet wurde, war ein nächster Triumph erreicht.⁹⁰⁷

Trotz aller Erfolge der tschechojüdischen Bewegung sind, verglichen mit deutschen Gesängen, in Prag weniger liturgische Gesänge in tschechischer Sprache zu finden. Dazu zählen aus dem Notenbestand aus der Jubiläumssynagoge die Vertonung des Psalms 100 mit einer tschechischen Textübertragung *Posvátné necht' zní plesání*⁹⁰⁸ für Solostimme mit Orgelbegleitung und *Vim, komu víru dáti*⁹⁰⁹ zur Seelengedächtnisfeier und vom *Tempelgesangsverein in Karolinenthal* Max Löwenstamms *Co pozemské jest žití?*⁹¹⁰. Einige weitere tschechische Gesänge in der Musikaliensammlung des Jüdischen Museums stammen aus anderen böhmischen Städten, wie Benešov, Pilsen oder Roudnice nad Labem. Sie sind, wie die deutschsprachigen Gesänge, meist für besondere Anlässe wie patriotische

902 ANONYM: „Z pražského odboru [Aus der Prager Sektion]“, in: *Českožidovské listy*, 20 (1. Juli 1897), S. 2–3.

903 Eine ausführliche Darstellung der diesbezüglichen Berichte in den *Českožidovské listy* und der Zahlen der Schließung deutschsprachiger jüdischer Schulen in KIEVAL: *The making of Czech Jewry*, S. 48–58.

904 ANONYM: „První [sic] česká svatba [Erste tschechische Hochzeit]“, in: *Českožidovské listy*, 3 (1. Februar 1899), S. 5.

905 ANONYM: „Ze Smíchova [Aus Smíchov]“, in: *Českožidovské listy*, 9 (30. April 1899), S. 5.

906 ANONYM: „Bilance [Die Bilanz]“, in: *Českožidovské listy*, 19 (1. Oktober 1901), S. 3–4.

907 ANONYM: „První české kázání v Karlíně [Die erste tschechische Predigt in Karlín]“, in: *Českožidovské listy*, 9 (1. Mai 1905), S. 3.

908 ŽOP, SHJ, Sign. Z_246.

909 ŽOP, SHJ, Sign. Z_158.

910 AŽMP, SH, Sign. 15806.

Gottesdienste, Konfirmationen, die Seelengedächtnisfeier oder Hochzeiten bestimmt. Bei Trauungen erklangen offenbar auch Operngesänge wie Smetanas Duette *Jsme svoji Hubička (Der Kuss)* oder *Věrné milování* aus *Prodaná nevěsta (Die verkaufte Braut)*.⁹¹¹

Im Notenbestand aus der Jubiläumssynagoge finden sich jedoch auch mehrere Gesänge sowohl mit einer deutschen als auch mit einer tschechischen Sprachversion. Dazu zählen die Gesänge für die Seelengedächtnisfeier in der Jubiläumssynagoge von Moritz Pereles *Erhebe Seele deine Schwingen/Ó povznes duše* und *Was ist der Mensch/Co na zemi jest člověk*.⁹¹²

Auch für Trauungen und „Konfirmationen“ gab es Versionen in beiden Sprachen, beispielsweise Richard Taussigs Trauungsgesang *Segne, Allmächtiger, segne dies Paar/Požehnej všemocný*⁹¹³, das Lied vor der Konfirmation *Sei uns gesegnet/Bud' požehnána*, das offenbar aus dem christlichen Kontext stammt⁹¹⁴, und das *Lied nach der Konfirmation* von Salomon Sulzer mit dem Text *Ertönt des Dankes Lieder/Necht' zazní díkůvzdání*.⁹¹⁵

Auch die Dokumente zur musikalischen Ausgestaltung der Gottesdienste aus der Jubiläumssynagoge deuten an, dass der Alltag hier mehrsprachig war. So gibt es sowohl tschechische als auch deutsche Randbemerkungen in den Chornoten. Bei einigen Synagogenchören, die als Vereine organisiert waren, ist der offizielle Beschluss der Gleichberechtigung beider Landessprachen überliefert. So wurde bei der Generalversammlung des Vereins zur Erhaltung des Liebener Tempelchors 1897 beschlossen, die Mitteilungen an die Mitglieder in beiden Landessprachen abzufassen.⁹¹⁶ Im *Tempelgesangsverein in Karolinenthal* waren laut Statuten intern und nach außen hin beide Landessprachen gleichberechtigt.⁹¹⁷ Dies kam auch in der Auswahl der Gesänge zum Tragen. So berichteten die *Českožidovské listy* von einem Konzert des Gesangsvereins mit gleicher Anzahl an tschechischen und deutschen Gesängen.⁹¹⁸

911 ŽOP, SHJ, Sign. Z_157, Z_338.

912 Siehe ŽOP, SHJ, Sign. Z_249, Z_250, Z_251; AŽMP, SH, Sign. 15167, 15416, 15096.

913 ŽOP, SHJ, Sign. Z_238

914 ŽOP, SHJ, Sign. Z_107. Der gleichlautende Text findet sich in einem katholischen Gebetbuch von 1845 als „Gesang der Kinder vor der heiligen Communion“, jedoch wurde für die jüdische Verwendung das Wort „Jesus“ durch „Gott“ ersetzt. LORITZ, Urban: *Der Herr sei mit Euch! Gebeth- und Erbauungsbuch für katholische Christen*, Wien: Gedruckt bei den P. P. Mechitaristen 1845, S. 229.

915 ŽOP, SHJ, Sign. Z_254, Vgl. SULZER, Salomon: *Schir Zion. Gesänge für den israelitischen Gottesdienst*, hrsg. v. Joseph SULZER, revidiert, neu herausgegeben Aufl., Leipzig: M. W. Kaufmann 1905, S. 356, Nr. 466.

916 Bericht des Vereins an das k. k. Polizeicommissariat Karolinenthal über die Generalversammlung vom 18.1.1897 (NAČR PP 1908–1915 Verein zur Erhaltung des Liebener Tempelchors, V 42/20, Karton 2804).

917 Satzungen des Tempelvereines in Karolinenthal (NAČR, PP 1900–1907, Sign. V 42/7, Karton 2103).

918 Dies ging dem Blatt noch nicht weit genug, es forderte den Vorrang der tschechischen Sprache bei den Ansagen und die Beseitigung des deutschen Anstrichs im „tschechischen Karlín“. ANONYM: „*Karlínský spolek pro zpěv chrámový [Der Karolinenthaler Tempelgesangsverein]*“, in: *Českožidovské listy*, 4 (1. November 1896), S. 7.

Während die Einführung der deutschen Sprache in den hebräischen Gottesdienst als assimilatorischer Akt verstanden werden kann, hin zu einer säkularen Realität und als ein Akt der Demystifikation⁹¹⁹, ist die Übersetzung der Gebete ins Tschechische ein Zeichen der Emanzipation vom Deutschen als der Sprache der Herrschenden. Mit seiner Bestrebung, sich von der deutschen Sprache im jüdisch-religiösen Bereich zu distanzieren, war *Or-Tomid* nicht die einzige Organisation seiner Art im Habsburger Reich. Eine ähnliche Initiative entstand etwa zur selben Zeit in Budapest mit der reformierten Synagoge um Rabbiner A. Stern.⁹²⁰ In Prag entspannte sich die Situation mit der Gleichberechtigung des Tschechischen innerhalb der Kultusgemeinde 1901, und spätestens mit dem Ende der Vorherrschaft der deutschen Mittelklasse in der Kultusgemeinderepräsentanz nach der Republikgründung 1918 war die Existenz von *Or-Tomid* nicht mehr nötig. Meldungen des Vereinsvorsitzenden von *Or-Tomid* an die Polizeidirektion belegen, dass der Vorstand zwischen 1921 und 1934 immer wieder versuchte, den Verein aufzulösen, was jeweils daran scheiterte, dass nicht genug Mitglieder zur Versammlung erschienen. *Or-Tomid* wurde schließlich 1939 wie viele andere jüdische Vereine durch die Protektoratsregierung aufgelöst.⁹²¹

3.2 Ausdruck von Loyalität im religiösen Kontext

Der 186 Mitglieder zählende Prager *Synagogenverein Knabenwaisenhaussynagoge Bejs hamidrosch ohew scholom*, der zum Gebet zwei kleine Zimmer in der Havelská/Galligasse 21 nutzte, die nur etwa 50 Personen fassten, und für die Gottesdienste an Feiertagen daher einen Saal im Hotel mieten musste, plante im Jahr 1918, eine neue Synagoge zu bauen. Diese sollte zu Ehren Karls I., der zwei Jahre zuvor als Nachfolger seines Großonkels Franz Joseph I. den Thron bestiegen hatte, „Kaiser Karl Friedenssynagoge“ heißen. Ein entsprechendes Majestätsgesuch wurde im März 1918 gestellt. Während der Genehmigungsprozess noch im Gange war und die „politische und sittliche Haltung“ und „positiv patriotische Betätigung“ der Antragsteller geprüft wurde, wurde er von den politischen Geschehnissen überholt. Nachdem am 28. Oktober 1918 die Tschechoslowakische Republik ausgerufen wurde, erklärte die zuständige Behörde die Angelegenheit am 5. November 1918 für

919 BOHLMAN: *Jewish Music and Modernity*, S. 80.

920 „Programm der ‚reformirten Synagoge‘ in Budapest“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 31 (10. September 1884), S. 3–6.

921 Siehe AHMP, SK I/12.

„gegenstandslos“, noch bevor am 11. November 1918 Kaiser Karl auf sein Amt verzichtete.⁹²²

Majestätsgesuche zur Namensgebung oder -änderung von Synagogen zu Ehren des Kaisers hatten schon früher auch andere jüdische Gemeinden in Böhmen und Mähren gestellt. Dazu zählten die Gemeinde in Pilsen 1888 zur Umbenennung des Tempels anlässlich des 40jährigen Regierungsjubiläums und die Gemeinde in Světlá nad Sázavou/Svietla ob der Sasau zur Benennung einer geplanten Synagoge 1910 aus Anlass des 80. Kaisergeburtstags.⁹²³ Die mährischen Kultusgemeinden in Kroměříž/Kremsier und Nový Jičín/Neutitschein hatten beabsichtigt, aus Anlass des 60jährigen Regierungsjubiläums 1908 ihre neuen Synagogen nach dem Kaiser zu benennen.⁹²⁴ Mindestens in Kremsier wurde dies auch verwirklicht.⁹²⁵ Der Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempel in Prag war damit nicht die einzige Synagoge in den böhmischen Ländern, die in ihrem Namen dem Kaiser huldigte. Ein Wiener Bethausverein benannte sogar eine neue Tora-Rolle „Kaiser Franz Joseph-Jubiläums-Thora“.⁹²⁶

Der Ausdruck von Loyalität gegenüber dem Kaiserreich und dem Herrscherhaus hatte einen wichtigen Platz im religiösen Leben der jüdischen Gemeinden, ebenso wie später gegenüber der Tschechoslowakischen Republik und ihren Repräsentanten. In Form von patriotischen Gottesdiensten, dem Gebet für das Herrscherhaus und den Staat oder auch durch musikalische Kompositionen wurde sie ungeachtet aller religiösen und politischen Differenzen wohl in allen Prager Synagogen gelebt, *Or-Tomid* als tschechojüdischen Betverein nicht ausgenommen.⁹²⁷ Diese drei Formen des Ausdrucks werden im Folgenden näher betrachtet.⁹²⁸

922 Behördlicher Briefwechsel von 1918 (AHMP, SK III.99). Für die Akte zum Majestätsgesuch siehe NAČR MKV/R D 4 Böhmen 1888–1918, Nr. 10990.

923 Akten zu beiden Gesuchen im NAČR MKV R D4 Böhmen 1888–1918.

924 Akten zu beiden Gesuchen im NAČR MKV R D4 Mähren 1891–1909.

925 ANONYM: „*Lokales und Provinzielles. (Einweihung des neuen Tempels in Kremsier)*“, in: *Mährisches Tagblatt*, 150 (6. Juli 1910), S. 4–5.

926 Gesuch des Leopoldstädter israelitischen Bethaus-Vereins Montefiore vom 21.2.1900 (ÖStA, AVA Kultus, NK Israelit., Vereine (bis 1918), k. k. Ministerium für Cultus und Unterricht, Jahr 1900, Nr. 32.967

927 Siehe Berichterstattung zum Gottesdienst anlässlich des 70. Geburtstags des Kaisers (ANONYM: „*V české synagoze spolku ‚Or-Tomid‘ [In der tschechischen Synagoge des Vereins ‚Or-Tomid‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 17 (1. September 1900), S. 6. Einladung zum Trauergottesdienst für Erzherzog Rudolf am 10.2.1889 (AHMP, ŽNO, Karton 211).

928 Einige dieser Aspekte und Beispiele wurden in folgendem Artikel dargestellt: STELLMACHER, Martha: „*May the Angels of Your Choirs Guard the Emperor and the Homeland*” – *Chants for the Emperor and the Welfare of the Country in Jewish Communities in the Czech Lands During the Habsburg Empire and the First Czechoslovak Republic*“, in: JURKOVÁ, Zuzana und ET AL. (Hrsg.): *Sounds from the Margins/Tóny z okraju: Hudba a marginalita*, Praha: Kher 2013, S. 87–98.

Gottesdienste aus weltlichen Anlässen, insbesondere zu Ereignissen des Herrscherhauses, z. B. zu Vermählungen, Entbindungen und Todesfällen, wurden in vielen Synagogen, ebenso wie in vielen christlichen Kirchen abgehalten.⁹²⁹ Vor allem der Kaisergeburtstag spielte eine wichtige Rolle im liturgischen Zyklus und aus diesem Anlass wurde in vielen Prager Synagogen ein Gottesdienst veranstaltet. „Viertagejuden“ wurden daher Kateřina Čapková zufolge säkularisierte Juden genannt, die neben den Hohen Feiertagen nur zum Kaisergeburtstag in die Synagoge gingen.⁹³⁰ Aber auch bei anderen wichtigen Ereignissen war bei vielen Gemeinden eine terminliche Verbindung mit Feiern der Herrscherfamilie beliebt. So legte beispielsweise der *Verein für geregelten Gottesdienst* die Widmung der Altschule 1837 auf den Geburtstag des damaligen Kaisers Ferdinand⁹³¹, in gleicher Weise die Neusynagoge die Weihe der Orgel 1877 auf den Geburtstag Kaiser Franz Josephs.⁹³²

Ein Fest des Herrscherhauses, das auch innerhalb der Prager Kultusgemeinde besonders aufwendig und feierlich begangen wurde und hier exemplarisch betrachtet werden soll, war die Vermählung des einzigen Sohnes Kaiser Franz Josefs, des Kronprinzen Rudolf mit Stefanie von Belgien am 10. Mai 1881. Die Kultusgemeinderepräsentanz beschloss, dass in allen neun großen Synagogen Festgottesdienste stattfinden sollten. In der Klaussynagoge, die in der Regel Schauplatz der offiziellen patriotischen Gottesdienste der Prager Kultusgemeinde war, wurde der Gottesdienst um einen Vortrag des Oberrabbiners ergänzt.⁹³³ Oberrabbiner M. Hirsch verfasste im Auftrag der Repräsentanz eigens ein deutsches Gebet von drei Seiten Länge und stellte das Programm für die sechs Synagogen mit altem Ritus zusammen.⁹³⁴ In der Meiselsynagoge und im Geisttempel wurde offenbar ein leicht abweichender Ablauf gewählt. Die gedruckten Programme aus diesen Synagogen zeigen, dass dort jeweils Kompositionen der eigenen Synagogenmusiker Moritz Wallerstein und David Rubin erklangen.⁹³⁵ Die Schulbehörde verlangte die Teilnahme der Schuljugend am

929 Der aus Velykyi Bereznyi in der Karpatenukraine stammende Ludwig Ehrenreich (1920–2018), den ich 2014 in New York traf, erinnerte sich, dass in seiner Jugend in der Synagoge auch an staatlichen Feiertagen, dem Tag der Republikgründung 28. Oktober und dem Jan-Hus-Tag am 6. Juli, Gottesdienste gehalten wurden (informelles Gespräch am 1. August 2014 in New York).

930 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, S. 29.

931 ANONYM: „Politik. Prag, 23. April.“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 6 (13. Mai 1837), S. 21–22; Vgl. NIEDHAMMER: *Nur eine" Geld-Emancipation"?*, S. 117–118.

932 „Orgel-Einweihung.“

933 Briefabschriften der KGR an die Synagogenvorstände vom 10.4.1881 (AHMP, ŽNO, Karton 211, Nr. 455).

934 Briefabschrift des KGR an den Oberrabbiner Markus Hirsch und Antwortbrief des Oberrabbiners an die KGR vom 25.4.1881 mit beigelegtem Programm und Gebet (AHMP, ŽNO, Karton 211). Für das Programm und das Gebet interessierte sich die jüdische Gemeinde Humpolec/Humpoletz (Brief des Präses der Israelitischen Cultusgemeinde Humpoletz an die KGR Prag vom 5.11.1880 im AHMP, ŽNO, Karton 211, Nr. 1403).

935 Festprogramme im AHMP, ŽNO, Karton 211.

Festgottesdienst, wobei die Schüler von der Kultusgemeinderepräsentanz schulweise in bestimmte Synagogen verteilt wurden.⁹³⁶ Über die religiösen Veranstaltungen hinaus entschied die Kultusgemeinderepräsentanz, aus Anlass der Hochzeit an zwei Tagen 500 Bedürftige in der Josefstädter Volksküche kostenfrei zu bewirten.⁹³⁷ Solche wohltätigen Maßnahmen aus Anlass freudiger Anlässe des Herrscherhauses waren übliche Praxis.⁹³⁸ Das frischvermählte Kronprinzenpaar reiste am 25. Mai 1881 nach Prag, wo ihm die Stadt einen festlichen Empfang bot. Die gesamte Strecke vom Bahnhof bis zur Burg war mit Menschen gesäumt, wobei die Aufstellung genau geplant war. Neben sämtlichen städtischen Autoritäten, Vereinen und Organisationen war auch die Israelitische Kultusgemeinderepräsentanz vertreten.⁹³⁹

Doch nicht nur festliche Anlässe des Herrscherhauses wurden in der Synagoge begangen. Als Rudolf nur knapp acht Jahre nach seiner Hochzeit 1889 vermutlich durch Suizid starb, wurden in der Prager Zigeunersynagoge Jahrzeitgebete angeordnet, wie sie sonst für Mitglieder der jüdischen Gemeinde von deren Angehörigen abgehalten wurden. Im Rechenschaftsbericht der Zigeunersynagoge heißt es:

„Nicht minder erachte ich für meine Pflicht dem allerseits tief empfundenen Schmerze über die erschütternde Katastrophe, welche unseren vielgeliebten Monarchen, das ganze Kaiserhaus, unser Vaterland & alle Völker der Monarchie durch den Tod des allverehrten Kronprinzen betroffen hat, Ausdruck zu geben & wurde seitens des Vorstandes beschlossen, um dessen Namen für ewige Zeiten in Erinnerung zu behalten, alljährlich am Sterbejahrestage d. i. den 30. Jänner eine Seelengedächtnisfeier, deren würdige Begehung dem jeweiligen Vorstande anheim gestellt wird, zu veranstalten.“⁹⁴⁰

936 Briefabschrift des KGR an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 3.5.1881 (AHMP, ŽNO, Karton 211, Nr. 455).

937 Briefabschrift des KGR an vom 1.5.1881 (AHMP, ŽNO, Karton 211, Nr. 455).

938 Ein weiteres Beispiel dafür ist die Verteilung von 100 Zentnern Kohle an Bedürftige der Zigeunersynagoge aus Anlass des 40jährigen Regierungsjubiläums Kaiser Franz Josefs („Rechenschaftsbericht für die Verwaltungsperiode 1886–1889“ im AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

939 „Aufstellung der Gemeindevertretungen, Körperschaften und Vereine beim festlichen Empfange Ihrer kais. Hoheiten des durchlauchtigsten Kronprinzen Rudolf und Höchstdessen durchlauchtigster Gemahlin Kronprinzessin Stefanie in Prag, am Mittwoch, 25. Mai 1881 sowie Ordnung für den zu Ehren der durchlauchtigsten Neuvermählten am Sonntage, 29. Mai 1881, zu veranstaltenden Fackelzug“ (AHMP, ŽNO, Karton 211).

940 „Rechenschaftsbericht für die Verwaltungsperiode 1886–1889“ (AHMP, ŽNO, Karton 269, Mappe Protokoly 1883–92).

Im Hinblick auf die aufwendige Inszenierung, bei der eigens Programme gedruckt⁹⁴¹ und oft besondere Gebete oder Gesänge verfasst wurden, und die umfangreiche Berichterstattung⁹⁴² liegt es nahe, patriotische Gottesdienste als öffentliches Bekenntnis der Zugehörigkeit zur Monarchie bzw. zur Republik zu deuten. Die patriotischen Gottesdienste wurden auch durchaus von der weltlichen Obrigkeit wahrgenommen, so bedankte sich die k. k. Statthalterei jeweils im Auftrag der Majestät für die Loyalitätsbekundungen der Kultusgemeinde.⁹⁴³ Dass an einer eindeutigen prohabsburgischen Positionierung kein Zweifel aufkommen sollte, illustriert auch eine Episode von 1881. Damals teilte Rabbiner Abraham Stein dem Vorstand der Meiselsynagoge mit, dass er zum 100jährigen Jubiläum des Toleranzedikts eine Festrede halten werde und des Kaisers Josef II. bei der Seelengedächtnisfeier gedenken wolle. Die Bekanntmachung in Zeitungen wurde jedoch aus politischen Bedenken verworfen, weil „die Publication bei den gegenwärtigen Zeitumständen, als die Deutschen die Gedenkfeier an Kaiser Josef als Germanisator veranstalten, leicht als politische Demonstration gegen die Regierung aufgefaßt werden könnte.“⁹⁴⁴

Die Initiative für patriotische Gottesdienste konnte offenbar von den einzelnen Synagogengemeinden selbst, von der Prager Kultusgemeinde oder von den staatlichen Behörden ausgehen. Ein Beispiel für letzteren Fall war die Anweisung des Statthalters, in allen Synagogen einen Trauergottesdienst für den ehemaligen Kaiser Ferdinand nach dessen Tod 1875 abzuhalten, was „in Erfüllung des Wunsches unseres allergnädigsten Monarchen“ geschah.⁹⁴⁵ Große Ereignisse zu Ehren des Kaisers in den jüdischen Gemeinden wurden zentral für ganz Böhmen koordiniert, z. B. wurde zu Franz Josefs 50-jährigem Regierungsjubiläum 1898 eine Kommission eingesetzt, die sämtliche Kultusgemeinden Böhmens zu einer gemeinsamen loyalen Kundgebung einladen sollte.⁹⁴⁶

Im Archiv der Kultusgemeinde finden sich Dokumente zu mehreren Fällen, in denen die Kultusgemeinderepräsentanz Inhalt und Ablauf der Gebete zu offiziellen Anlässen in

941 Eine Vielzahl solcher Programme aus unterschiedlichen Synagogen ist erhalten im AHMP, ŽNO, Karton 211 (veřejné záležitosti).

942 Siehe z. B. die Beschreibung der Gottesdienste in: ANONYM: „Zur Vermählung des Kronprinzen.“, in: *Prager Tagblatt*, 130 (11. Mai 1881), S. 2–6, hier S. 5; ANONYM: „Des Kaisers Geburtstag“.

943 Mehrere solcher Briefe sind enthalten im AHMP, ŽNO, Karton 211.

944 Brief von Dr. A. Stein an den Vorstand der Meiselsynagoge vom 4.10.1881 und Abschrift der Antwort vom 12.10.1881 (AŽMP, Maiselova synagoga, Sign. 28546).

945 Brief des Präses-Stellvertreters der KGR an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 6.7.1875 (AHMP, ŽNO, Karton 260 Velkodvorská synagoga).

946 ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 7 (1. März 1894), S. 6.

Absprache mit dem Oberrabbiner für die Prager Synagogen anordnete.⁹⁴⁷ So wies die Repräsentanz bezüglich der Abhaltung von Gottesdiensten anlässlich der Vermählung der Erzherzogin Gisela mit dem Prinzen Leopold von Bayern am 20. April 1873 an, dass die Psalmen 21, 45, 61, 72, 100 und 150, ein beigelegtes Gelegenheitsgebet und das „übliche Gebet für das A. H. Kaiserhaus“ rezitiert werden sollten.⁹⁴⁸ Kurz nach dem Tod des Erzherzogs Franz Karl, dem Vater des Kaisers Franz Josef, im März 1878 sandte die Repräsentanz an die Synagogenvorstände den Wortlaut des Gebets, das bei der Seelengedächtnisfeier einzuschalten war.⁹⁴⁹ Auch anlässlich des „bevorstehenden glücklichen Familienereignisses“ im Kaiserhaus, der Entbindung von Kronprinzessin Stefanie im Jahr 1883, wurden Gebete angeordnet und der Wortlaut vorgegeben. Für den Dankgottesdienst stellte in diesem Fall die Großenhofsynagoge der Kultusgemeinderepräsentanz ihr Bethaus zur Verfügung.⁹⁵⁰

Auch nach dem Ende der Monarchie wurden gelegentlich Festgottesdienste zu Ehren der Regierung abgehalten. Anlässlich des 85. Geburtstags des Präsidenten Tomáš Garrigue Masaryk fanden am 1. März 1935 festliche Freitagabendgottesdienste in der Meiselsynagoge, der Jeruzalémská-Synagoge, Altneusynagoge und der Hochsynagoge statt. Am 6. März, dem Vorabend des tatsächlichen Geburtstages, wurde außerdem in der Klaussynagoge ein Gottesdienst unter Mitwirkung des Chors *Hanigun* abgehalten.⁹⁵¹ Bei dem Chor handelt es sich vermutlich um den damals bekannten Männerchor unter der Leitung Chemjo Winawers, der in Prag bereits anderthalb Jahre zuvor anlässlich der Eröffnung des Zionistenkongresses gesungen hatte. Dieser Chor hatte sich 1933 in Berlin aus etwa 30 Sängern gebildet, die unter der NS-Regierung nicht mehr an Opernhäusern auftreten konnten.⁹⁵²

Zu besonderen Festanlässen wurden besondere Gesänge aufgeführt, die insbesondere in der Synagoge in der Geistgasse zuweilen von christlichen Komponisten stammten. Dies war der Fall bei der Vertonung des Gebets *Keduscha* von Graf Leó Festetics (1800–1884), der es für den neuen Kultus komponierte und an den Oberstburggrafen schickte. Dieser übergab sie

947 Brief von Oberrabbiner Markus Hirsch an die KGR vom 25.4.1881 mit beigelegtem Programm und Gebet (AHMP, ŽNO, Karton 211).

948 Brief des Präses der KGR an den Vorstand der Großenhofsynagoge vom 8.4.1873 (AHMP, ŽNO, Karton 260 Velkodvorská synagoga).

949 Brief des KGR vom 22. April 1878 (AHMP, ŽNO, Karton 260 Velkodvorská synagoga, Nr. 473).

950 Gebet anlässlich der glücklichen Entbindung der Kronprinzessin Stefanie (undatiert) und weitere diesbezügliche Dokumente (AHMP, ŽNO, Karton 211).

951 ANONYM: „Masarykovy oslavy v pražské náboženské obci židovské [Masarykfeiern in der Prager jüdischen Kultusgemeinde]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (28. Februar 1935), S. 3.

952 E.: „Dirigent Ch. Winawer erzählt...“, in: *Neues Wiener Journal*, 14352 (3. November 1933), S. 11.

1840 an den *Verein für geregelten Gottesdienst*, damit sie zum Kaisergeburtstag und Jahrestag der Synagogenwidmung am 19. April aufgeführt werde.⁹⁵³ Offenbar wurde die *Keduscha* auch später im Gottesdienst verwendet, denn eine über vierzig Jahre später entstandene Abschrift einer *Keduscha* von Festetics ist im Notenbestand der Jubiläumssynagoge vorhanden.⁹⁵⁴ Auch der Chorleiter der Kirche St. Thomas auf der Prager Kleinseite Albin Maschek (1804–1878), der 1848/49 Chorleiter in der Altschule war, komponierte ebenso wie sein Vorgänger František Škroup für Anlässe in der Synagoge.⁹⁵⁵ Anlässlich der „Huldigungsfeier zur Thronbesteigung Sr. Majestät des Kaisers Franz Joseph I. gehalten im neuen israelitischen Gotteshause den 5ten Tag des Weihfestes 5609/24. Dezb. [1]848“ erklang in der Altschulsynagoge Mascheks Vertonung von Psalm 100.⁹⁵⁶ Bereits zuvor hatte Maschek Texte von Moses Israel Landau anlässlich des 50. Jubiläums der Israelitischen Schule 1832 vertont.⁹⁵⁷ Weitere handschriftliche Exemplare von Kompositionen zu Ehren des Kaisers in den Notenbeständen der Jubiläumssynagoge und des Archivs des Prager Jüdischen Museums lassen sich dem Komotauer Stadtkapellmeister und Chordirektor der katholischen Pfarrkirchen Eduard Anton Grosse und dem Haydn-Schüler Sigismund Ritter von Neukomm zuordnen.⁹⁵⁸

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts scheinen, auch über Prag hinaus, zu patriotischen Anlässen zunehmend Werke jüdischer Komponisten aufgeführt worden zu sein. Kompositionen für den Geburtstag des Landesfürsten sind in einigen Kompendien synagogaler Musik des 19.

953 Mitteilung der Stadthauptmannschaft an die Vorsteher der Bethschule des geregelten Gottesdienstes vom 26. März 1840 (AHMP, ŽNO, Karton 365 II.8. Tempel Geistg., Mapped Tempel I.f. Gottesdienst).

954 AŽMP, SH, Sign. 15284, datiert 1887; ŽOP, SHJ, Sign. Z_168. Dieselbe Vertonung der *Keduscha* erschien gedruckt in GOLDSTEIN, Morris u. a. (Hrsg.): *Zimrath Yah. Liturgic Songs Consisting of Hebrew, English and German Psalms & Hymns systematically arranged for the Jewish Rite with Organ Accompaniment*, Bd. I, Sabbath Service, New York 1873, S. 98–99.

955 ANONYM: „*Albín Mašek, hudební umělec český a skladatel synagogálních zpěvů. Ku stému výročí jeho úmrtí [Albin Maschek, tschechischer Musikkünstler und Komponist synagogaler Gesänge. Zur hundertsten Wiederkehr seines Todes]*“, in: *Českožidovské listy (Belletristická příloha)*, 19 (1. Oktober 1904), S. i.

956 AŽMP, SH, Sign. 15468.

957 LANDAU, Moses Israel und Albin MASCHEK: *Feyergesang zum fünfzigjährigen Jubelfeste der Hauptschule der Israelitengemeinde zu Prag*, Prag: M. I. Landau 1832. STELLMACHER: „*May the Angels of Your Choirs Guard the Emperor and the Homeland*“ – *Chants for the Emperor and the Welfare of the Country in Jewish Communities in the Czech Lands During the Habsburg Empire and the First Czechoslovak Republic*“, S. 20, 90–91.

958 „*Jubiläums-Hymne zur Feier der sechzigjährigen glorreichen Regierung Sr. k. apost[olischen] Majestät, des Kaisers Franz Josef I.*“ vermutlich von Eduard Anton Grosse (ŽOP, SHJ, Z_233), siehe dazu ANONYM: „*Grosse, E. A.*“, in: *Musikalisch-literarischer Monatsbericht über neue Musikalien, musikalische Schriften und Abbildungen*, 3 (März 1908), S. 95. „*Gebet für den Kaiser*“ von Sigismund Ritter von Neukomm (AŽMP, SH, Sign. 15583), siehe dazu NEUKOMM, Sigismund und Rudolph ANGERMÜLLER: *Sigismund Neukomm: Werkverzeichnis, Autobiographie, Beziehung zu seinen Zeitgenossen*, München; Salzburg: Katzbichler 1977 (Musikwissenschaftliche Schriften; 4), S. 204. Weitere Kompositionen, bei denen der Komponist nicht identifiziert werden konnte, sind *Zum Namensfeste des Kaisers* („Laßt im Lied uns heut erheben“) und J. Schobers [?] *Kaiser Franz Josefs-Lied* („Franz Josef hoch!“) in ŽOP, SHJ, Sign. Z_16.

Jahrhunderts zu finden, beispielsweise bei Salomon Sulzer und Maier Kohn.⁹⁵⁹ Der aus Mähren stammende Kantor Leon Kornitzer veröffentlichte ein *Mah towu*, das er zur Trauerfeier für die ermordete Kaiserin 1898 in Iglau komponiert hatte.⁹⁶⁰ Hermann Bermann, von 1880 bis 1917 Oberkantor im nordböhmischen Česká Lípa/Böhmisch Leipa, nahm mit der *Kaiser-Hymne* ein patriotisches Chorstück in seinen Notenband *Schiraus Zwi* auf, das in der Melodie an einen christlichen Choral erinnert.⁹⁶¹ Dies gilt auch für einen vierstimmigen Chorsatz mit dem Titel *Österreichs Bitte* mit hebräischem, deutschem und tschechischem Text, der sich handschriftlich im AŽMP befindet und laut Provenienzvermerk aus der Jüdischen Gemeinde Jungbunzlau stammt.⁹⁶² In Prag erschien das von Oberrabbiner Markus Hirsch verfasste *Gebet für Ihre Majestäten, den Kaiser und die Kaiserin sowie für das ganze Kaiserhaus* als Einzeldruck in einer Vertonung durch den Musikinstitutsdirektor Isidor Stepper.⁹⁶³

Als Textgrundlage für Kompositionen zu Ehren des Herrschers wurden oft Verse aus den Psalmen gewählt, und zwar in der Regel solche, die von Königen handeln. Zu den sogenannten Königspsalmen zählt beispielsweise der in diesem Zusammenhang besonders beliebte Psalm 21, in dem Gott für die Unterstützung des Königs gedankt und dem König der Sieg über seine Feinde gewünscht wird. Ausschnitte dieses Psalms verwendete Salomon Sulzer in zwei der drei in seinem *Schir Zion* enthaltenen Kompositionen *Zum Geburtsfeste des Landesfürsten*. Psalm 21,5 verwendete er auch als Text für eine hebräische Fassung der

959 SULZER: *Schir Zion. Gesänge für den israelitischen Gottesdienst*; KOHN, Maier: *Vollständiger Jahrgang von Terzett- und Chorgesängen der Synagoge in München nebst sämtlichen Chorresponsorien zu den alten Gesangsweisen der Vorsänger (חזנות)* herausgegeben von dem Synagogen-Chor-Comité in München, in dessen Auftrag besorgt und redigiert von Herrn Lehrer Maier Kohn, Bd. Lieferung 1–3, München: Palm 1839.

960 KORNITZER, Leon: רממ״ס אל *Rômemôss El. Jüdische gottesdienstliche Gesänge*, Frankfurt am Main: J. Kauffmann Verlag 1928, S. 102–103 (Nr. 38).

961 BERMAN, Hermann: *Schiraus Zwi. Gottesdienstliche Gesänge der Israeliten für gemischten Chor und Kantor-Solo mit und ohne Orgelbegleitung für das ganze Jahr und jede Gelegenheit*, Böhmisch Leipa 1915, S. 252–255 (No. 311); Vgl. STELLMACHER: „*May the Angels of Your Choirs Guard the Emperor and the Homeland*” – *Chants for the Emperor and the Welfare of the Country in Jewish Communities in the Czech Lands During the Habsburg Empire and the First Czechoslovak Republic*“, S. 25, 93–94, 165; Zu biografischen Angaben Bermanns siehe GOLD: *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart*, S. 55; FRIEDMANN (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren nebst einem Anhang „Zur Geschichte des jüdischen Kantorats: Der Vorbeter“*. Dem Andenken Josef Singers, Kaiserlicher Rat, Oberkantor der Israelitischen Kultusgemeinde zu Wien, S. 35–36.

962 AŽMP, SH, Sign. 15488. STELLMACHER: „*May the Angels of Your Choirs Guard the Emperor and the Homeland*” – *Chants for the Emperor and the Welfare of the Country in Jewish Communities in the Czech Lands During the Habsburg Empire and the First Czechoslovak Republic*“, S. 25–26, 94–95.

963 STEPPER, Isidor B. und M. HIRSCH: *Gebet für Ihre Majestäten, den Kaiser und die Kaiserin sowie für das ganze Kaiserhaus, verfasst von Sr. Ehrwürden dem Landes- und Prager Ober-Rabbiner M. Hirsch in Musik gesetzt für Tenoro Solo, u. 4stimmigen gemischten Chor, Soprani, Alti, Tenori, Bassi mit Begleitung der Orgel oder des Harmoniums. Zum Gebrauche für grössere Gesangvereine bei allerhöchsten Festestagen eingerichtet*, Prag: Ad. Christoph & W. Kuhe [o. J.]. Das Exemplar in AŽMP, SH, Sign. 15777 trägt den Besitzstempel des *Tempelgesangsvereins in Karolinenthal*.

österreichischen Volkshymne für vier Chorstimmen.⁹⁶⁴ Auch der Oberkantor im südböhmischen Tabor J. S. Prager verwendete ihn Mitte des 19. Jahrhunderts für seinen vierstimmigen Chorsatz mit Orgel *Am Geburtstage des Landesfürsten*⁹⁶⁵ und der Oberkantor Karl Heinrich Grünwald in Hodonín/Göding im Ersten Weltkrieg für seine *Dankeshymne und Gebet. Zur Errettung Seiner Majestät Kaiser Karl I.*⁹⁶⁶ Der Kantor der Pinkassynagoge Adolf Haitmann vertonte Psalm 21 anlässlich des zehnten Jahrestags der Tschechoslowakischen Republik im Jahr 1928 für gemischten Chor, Solo, Orgel und Harfe (siehe Abbildung 30).⁹⁶⁷ Über seine kompositorische Absicht schrieb er im Vorwort des Stückes:

„[...] Nachdem wir in einer selbständigen Republik leben, müssen wir auch bei Anlässen, wie feierliche Gottesdienste, selbständig sein können und nicht mit unseren Gesängen auf fremdländische Autoren angewiesen sein.

Deswegen habe ich mich bemüht, die tschsl. Nationalhymne (Kde domov můj) in das Werk hineinarbeiten [sic] und in beide Landessprachen zu übersetzen, sodass das gesamte Werk eine nationale Form annimmt. [...]“⁹⁶⁸

Tatsächlich hat die Komposition drei Textversionen – einen hebräischen, einen „böhmischen“ und einen deutschen Text.

964 SULZER: *Schir Zion. Gesänge für den israelitischen Gottesdienst*, S. S. 415–418 (Nr. 494) und S. 535–537 (Nr. 10), Volkshymne S. 419 (Nr. 495). Abschriften dieser Sulzerschen Kompositionen finden sich auch im Notenbestand aus der Prager Jubiläumssynagoge beispielsweise unter den Signaturen ŽOP, SHJ, Sign. Z_170 und Z_189.

965 PRAGER: שִׁירֵי קֵדֶם [Schire kedem]. *Tempel-Gesänge für Soli und Chöre mit und ohne Orgelbegleitung*, S. 138–141 (No. 120).

966 GRÜNWARD, Heinrich: *„Dankeshymne und Gebet. Psalm 21. Zur Errettung Seiner Majestät Kaiser Karl I.“* 1916Österreichische Nationalbibliothek.

967 HAITMANN, Adolf: *Žalm 21. Pane, národ těší se tvé moci. K slavnostním bohoslužbám konaným u příležitosti výročí trvání republiky, jmenin a narozenin jejího presidenta/Psalm 21. Herr, das Volk erfreut sich deiner Macht. Für die anlässlich der Jahresfeiern des Bestandes der Republik und der Namens- und Geburtstage ihres Präsidenten stattfinden [sic] Festgottesdienste* 1930.

968 Ebd., S. 4.

Žalm 21. A. Haitmann. 5

תְּהִלָּתְךָ
 Pane, národ těší se Tvé moci. Patrik záhán.

Nachdruck verboten. *Moderato*

Organo

Sopr. Ado nau be os cho be os cho is mach me lech u
 Alto Pa Herr ne mein Herr she Tvoí rod tá si se Tvé mo ci a und
 Tenor die Volk er freut sich. Dei ner Macht um
 Basso

Moderato

Organo *sf Plus*

Sopr. wi schu os cho ma lo gel jo gelme aud ma lo gel me aud
 Alto Tvé po mo ci, kterou Jai je mu propóci cil kte rou. Jai je mu pro pí cil
 Tenor Dei ner Hil fe, die Du ihm ver lie ben haat die Du ihm ver lie hen haat,
 Basso

Organo

Abbildung 30: Erste Seite von A. Haitmanns Žalm 21.

Das gleiche Prinzip der Verbindung eines hebräischen Psalms mit der Melodie von Volks- oder Kaiserhymnen wie bei Haitmann wendeten auch Synagogenkomponisten in anderen Ländern an. Beispielsweise arbeitete Moriz Friedmann (1827–1891), Oberkantor in Budapest, in seiner Vertonung von Psalm 72 aus Anlass der Silberhochzeit von Kaiser Franz Josef I. und Kaiserin Elisabeth Melodiezitate aus der bayrischen und österreichischen Hymne ein.⁹⁶⁹ Jacob Bachmann (1846–1905), Oberkantor unter anderem in Odessa und ebenfalls in Budapest, veröffentlichte 1884 eine Vertonung des 21. Psalms, in dessen Schlusschor die Hymne *Боже, Царя храни* (Bozhe, tsarja chrani) mit russischem Text doppelchörig mit Psalm 21,8 erklingt.⁹⁷⁰

Auch die österreichische Volkshymne selbst war bei patriotischen Gottesdiensten und besonderen Anlässen meist Teil des Festablaufs, wie bereits im Zusammenhang mit der Darstellung der Einweihung der Jubiläumssynagoge (siehe Kap. III.1.3 und III.3.2) erwähnt

969 FRIEDMANN, Moriz: *Psalm LXXII. Componirt und herausgegeben zu dem am 24. April 1879 aus Anlass der silbernen Hochzeit Ihrer Majestäten des Kaisers und Königs Franz Josef I., der Kaiserin-Königin Elisabeth in den Synagogen der österreichisch-ungarischen Monarchie stattfindenen Fest-Gottesdienste*, Budapest 1879.

970 BACHMANN, Jacob: *שירת יעקב Schirath Jacob. Gesänge für den israelitischen Gottesdienst; für Solo und Chor mit und ohne Orgelbegleitung*, Moskva: P. Jurgenson 1884, S. 221–227.

wurde. Den Text der seit 1854 geltenden Hymne des Habsburger Reiches *Gott erhalte, Gott beschütze unsern Kaiser, unser Land* stammte von Johann Gabriel Seidl und es gab Übersetzungen der Hymne in allen Hauptsprachen des Reiches; Die Melodie von Joseph Haydn war schon für die früheren österreichischen Kaiserhymnen verwendet worden.⁹⁷¹ Nach der Gründung der Tschechoslowakischen Republik wurde hier die österreichische durch die tschechoslowakische Nationalhymne *Kde domov můj – Nad Tatrou sa blýska* ersetzt (siehe Abbildung 31). Beide Hymnen, sowohl die österreichische (in deutscher, serbischer und tschechischer Sprache), als auch die tschechoslowakische, sind in mehreren Exemplaren und unterschiedlichen Arrangements in den Notenbeständen des Jüdischen Museums in Prag und der Jubiläumssynagoge erhalten.⁹⁷²

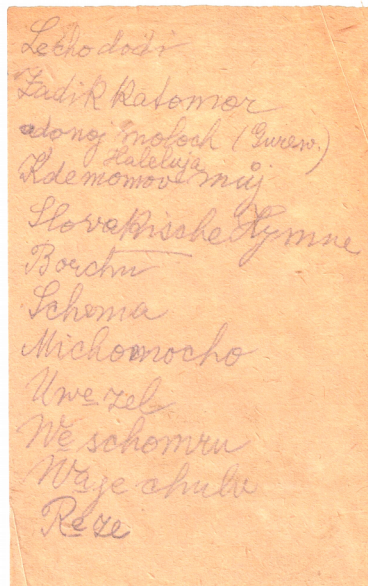


Abbildung 31: Gebetsablauf für Freitag abend mit tschechischem und slowakischem Teil der tschechoslowakischen Hymne. Jerusalemtempel, vermutlich 1930er Jahre.

971 STEINBAUER, Johannes: *Land der Hymnen. Eine Geschichte der Bundes hymnen Österreichs*, Wien: Sonderzahl 1997, S. 16–22.

972 Z. B. ŽOP, SHJ, Sign. Z_54, Z_112, Z_193, Z_194, Z_400; STELLMACHER: „May the Angels of Your Choirs Guard the Emperor and the Homeland” – Chants for the Emperor and the Welfare of the Country in Jewish Communities in the Czech Lands During the Habsburg Empire and the First Czechoslovak Republic“, S. 27, 96.

Ein ‚Gebet für den Landesherrn und Staat‘ (siehe Abbildung 32) wurde nicht nur bei staatlichen und anderen festlichen Anlässen gebetet oder gesungen, sondern ist fest in der jüdischen Liturgie verankert. Es wird üblicherweise im Schacharitgottesdienst am Schabbat und Feiertagen gebetet. In vielen aschkenasischen Gemeinden wird das Gebet nach der Toralesung, bevor die Tora wieder eingehoben wird, in Kombination mit anderen Bittgebeten gesprochen.⁹⁷³ Der traditionelle Gebetstext für diesen Anlass ist *Hanoten teschua*, der sich aus Versen der hebräischen Bibel zusammensetzt und mindestens ins 16. Jahrhundert zurückgeht.⁹⁷⁴ Dieser Gebetstext kann unterschiedliche Formen haben und zu besonderen Anlässen angepasst und erweitert werden.⁹⁷⁵ In vielen Prager Synagogen wurde es im 19. Jahrhundert vermutlich auf deutsch gesprochen, bei *Or-Tomid* auf Tschechisch.⁹⁷⁶

973 NULMAN, Macy: *The Encyclopedia of Jewish Prayer: Ashkenazic and Sephardic Rites*, Northvale, N.J.: Aronson 1996, S. 155–156. Seit der Gründung des Staates Israel 1948 ist es in vielen Gemeinden üblich, sowohl das Gebet für das Wohl des Staates Israel, als auch für den eigenen Staat zu beten. DAMOHORSKÁ: *The Jewish prayer for the welfare of the country as the echo of political and historical changes in Central Europe*, S. 141.

974 Zum Hintergrund und zur Textgenese des Gebets siehe SULZBACH, A.: „Seit wann ist das Gebet für den Landesfürsten ein Bestand der synagogalen Liturgie?“, in: *Jeschurun. Monatsschrift für Lehre und Leben im Judentum*; 6, 1/2 (1919), S. 49–54; SCHWARTZ, Barry: „‚Hanoten Teshua‘ The Origin of the Traditional Jewish Prayer for the Government“, in: *HUCA*, 57 (1986), S. 113–120; TABORY, Joseph: „The Piety of Politics. Jewish Prayers for the State of Israel“, in: LANGER, Ruth und Steven FINE (Hrsg.): *Liturgy in the Life of the Synagogue: Studies in the History of Jewish Prayer*, Winona Lake, Ind: Eisenbrauns 2005 (Duke Judaic studies series; 2), S. 225–246; SARNA, Jonathan: „Jewish Prayers for the United States Government: A Study in the Liturgy of Politics and the Politics of Liturgy“, *Liturgy in the Life of the Synagogue: Studies in the History of Jewish Prayer*, Winona Lake, Ind: Eisenbrauns 2005, S. 205–224; DAMOHORSKÁ: *The Jewish prayer for the welfare of the country as the echo of political and historical changes in Central Europe*; STELLMACHER: „May the Angels of Your Choirs Guard the Emperor and the Homeland“ – Chants for the Emperor and the Welfare of the Country in Jewish Communities in the Czech Lands During the Habsburg Empire and the First Czechoslovak Republic“, S. 23–24, 91–92; DAMOHORSKÁ, Pavla: „Die böhmischen Juden huldigen dem österreichischen Herrscher in liturgischen Texten“, in: CORDONI, Constanza und Gerhard LANGER (Hrsg.): „Let the Wise Listen and add to Their Learning“ (Prov 1:5). *Festschrift for Günter Stemberger on the Occasion of his 75th Birthday*, Berlin, Boston: De Gruyter 2016, S. 703–711.

975 Z. B. schaltete der Rabbiner der Meiselsynagoge Abraham Stein während der Schwangerschaft Kronprinzessin Stefanie ein zusätzliches Gebet für Stefanie und das ungeborene Kind nach dem Landesgebet ein. Brief von A. Stein mit deutschem Wortlaut des Gebets an den Präses der KGR vom 15.7.1883 (AHMP, ŽNO, Karton 211).

976 S. beispielsweise FLAMM: מורה לשליח צבור [More lescheliach tsibur] *Handbuch für Cantoren, enthaltend liturgische Regeln, Einsegnungen und Gebete bei Funktionen sowohl in- als auch außerhalb der Synagoge. Nebst einem musikalischen Anhang*, S. 17.

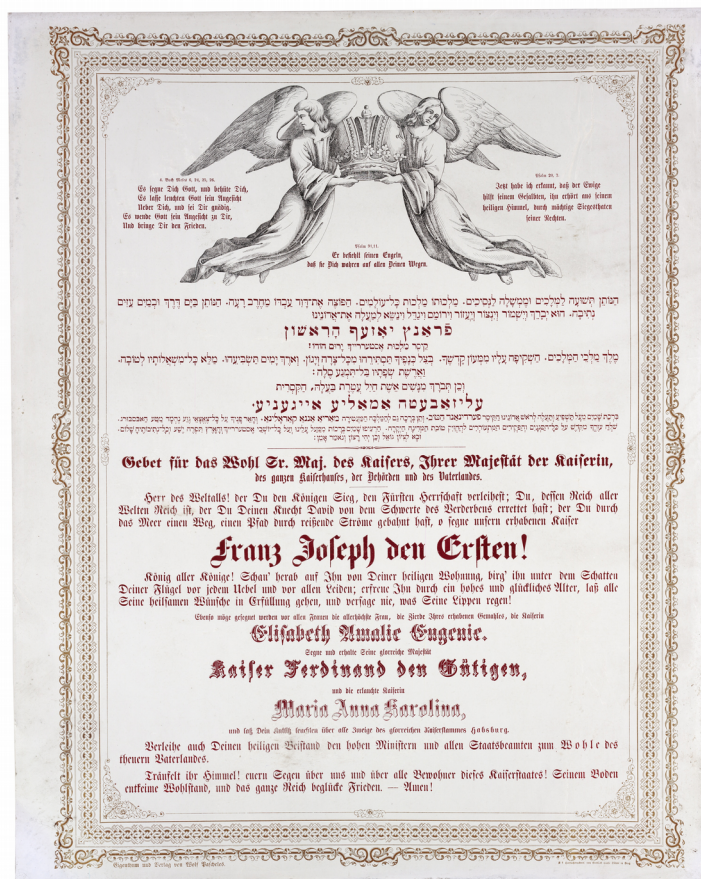


Abbildung 32: Gebet für den Landesherrn auf hebräisch und deutsch, Prag, um 1848.

Das Gebet für den Landesherrn wird gewöhnlicherweise gesprochen, aber es gibt auch einige musikalische Versionen, beispielsweise von Louis Lewandowski.⁹⁷⁷ In den Prager Notenbeständen findet sich jedoch vorwiegend die Vertonung von Jossele Rosenblatt in unterschiedlichen Abschriften und Arrangements (siehe Abbildung 33).⁹⁷⁸ Rosenblatt komponierte sein *Hanosen teschuo* für Kantor solo, vierstimmigen Chor und Orgelbegleitung offenbar zum 80. Geburtstag des Kaisers Franz Josef 1910.⁹⁷⁹ Das umfangreiche Stück von etwa zehn Minuten Länge enthält die traditionellen Worte des *Hanoten teschua* und zwar in der Fassung, die Damohorská als deutsche aschkenasische Version des Gebets bezeichnet.⁹⁸⁰

977 Hanossen t'schuoh in: LEWANDOWSKI, Louis: קול רנה והפלה. *Kol Rinnah u' T'fillah: Ein- und zweistimmige Gesänge für den israelitischen Gottesdienst*, 2. Aufl., Berlin: Ed. Bote & G. Bock 1882, S. 142.

978 ŽOP, SHJ, Sign. Z_241, Z_1, Z_23, Z_56; außerdem von der Hand von Oberkantor David Csernovsky Sign. Z_78, Z_79, Z_88, Z_90, Z_129, Z_134. Eine andere Vertonung eines nicht identifizierten Komponisten ist unter der Überschrift „Zum Geburtstag des Kaisers“ in Chorstimmheften zu finden, geschrieben vermutlich von der Hand des Kantors Hermann Davidsohns (Z_43, Z_44).

979 ROSENBLATT, Samuel: *Yossele Rosenblatt. The Story of his Life as Told by his Son*, New York: Farrar, Straus and Young 1954, S. 128–129, 184.

Ähnlich wie bei den oben genannten Beispielen arbeitete Rosenblatt in seiner Komposition ein musikalisches Zitat der österreichischen Volkshymne ein (siehe Audio 6).



Abbildung 33: Ausschnitt (dritte Seite) aus Hanosen teschuo von Jossle Rosenblatt mit der Bitte für „hakaiser Franz Josef horischon“ (Kaiser Franz Josef den Ersten), datiert 14.8.1914.

Die Volks- und Nationalhymnen sowie das Gebet für Landesherrn und Staat sind einer der wenigen Momente innerhalb der Liturgie, in dem sich politische Verhältnisse und Veränderungen widerspiegeln. Der Oberste Rat der Jüdischen Gemeinden war daher darauf bedacht, die nicht mehr aktuellen Gebetbücher, die noch Gebete für die Habsburger enthielten und offenbar noch Jahre nach der Republikgründung verwendet wurden, zu beseitigen. Sie wiesen die Gemeinden des Landes 1934 an, diese entweder zu vernichten oder die nötigen Änderungen vorzunehmen.⁹⁸¹ Die Kompositionen, die zu patriotischen

980 DAMOHORSKÁ: *The Jewish prayer for the welfare of the country as the echo of political and historical changes in Central Europe*, S. 165.

981 „Oběžník č. 5“ (Rundbrief Nr. 5) der Nejvyšší Rada svazu židovských obcí náboženských v Čechách, na Moravě a ve Slezsku vom 14.11.1934 (NAČR MŠ 47VIII, Karton 3926, Mappe Praha všeobecné).

Anlässen erklangen, blieben jedoch vermutlich dieselben. Dies zeigt emblematisch das kleinformatige handschriftliche Notenbüchlein mit dem Titel *Zum Geburtsfeste des Kaisers am 18. August*, in das ein Blatt mit einem handschriftlichen hebräischen Gebet zum 80. Geburtstag des Präsidenten Tomáš Garrigue Masaryk im Jahr 1930 eingelegt ist. Offenbar war das Büchlein mit den enthaltenen Sulzerschen Kompositionen Psalm 21, Volkshymne und *Ma-tauwu*, das ursprünglich für den Geburtstag des von 1848 bis 1916 regierenden Kaisers Franz Josefs bestimmt war, im mährischen Loštice/Loschitz auch 1930 noch in Verwendung.⁹⁸²

3.3 Jüdische Gesangs- und Musikvereine als Spiegel nationaler Strömungen

Anhand einer Betrachtung der außersynagogalen jüdischen Chöre lassen sich einige Strömungen der national-kulturellen Verständnisse in der jüdischen Bevölkerung Prags illustrieren. Denn Gesangsvereine hatten meist nicht nur das Singen an sich zum Zweck, sondern dienten auch dem Ausdruck nationaler oder kultureller Zugehörigkeit. Wie inszenierten sich diese jüdischen Musikvereine, auch im Bezug auf religiöse und nationale Verständnisse?

Etwa ab den 1850er Jahren hatte sich in den böhmischen Ländern eine breite Chor- und Singbewegung herausgebildet, die Ende des 18. Jahrhunderts mit der Gründung einzelner Singkreise begonnen hatte. Befördert wurde die Bewegung ab 1848 durch mehrere Gesetze, welche die Voraussetzung für die Organisation in Form von Musikvereinen waren. Zur selben Zeit ist eine nationale Differenzierung der Chöre zu beobachten. Einige Chöre betonten stark ihre deutsche Ausrichtung, später entstanden Chöre, die sich ausdrücklich als tschechische Chöre verstanden. Gesangsvereine, die sowohl tschechisches als auch deutschsprachiges Repertoire sangen, bestanden noch eine Zeitlang, jedoch wurde eine Aufteilung in tschechische und deutsche Chöre zunehmend präsenter. Die deutschen Gesangsvereine Böhmens organisierten sich nun unabhängig von den tschechischen ab 1864 im *Deutschen Sängerbund in Böhmen* und weiteren regionalen Chorverbänden. 1921 entstand der *Sängerbund der Sudetendeutschen* mit Sitz in Aussig/Ústí nad Labem. Während das Zentrum der tschechischen Chorbewegung Prag war, hatten die deutschen Verbände ihren Sitz und ihre Chortreffen meist in den deutsch geprägten Grenzgebieten der

982 „*Zum Geburtsfeste des Kaisers am 18. August*“ AŽMP.

böhmischen Länder.⁹⁸³ Ab den 1880er Jahren gab es in Prag mindestens acht deutsche Chöre, die meist nach Stadtteilen organisiert waren. Die bedeutendsten Prager deutschen Chöre waren neben dem *Deutschen Männer-Gesangverein* der *Deutsche Singverein*, sowie die *Liedertafel der deutschen Studenten in Prag*, die sich ab 1916 *Deutsche Universitätssängerschaft Die Barden* nannte und sich aus Studenten der Deutschen Universität zusammensetzte.⁹⁸⁴ Deutsche und tschechische Gruppenverständnisse wurden unter anderem durch das öffentliche Singen bestimmter Lieder demonstriert.⁹⁸⁵

Abgesehen von den Synagogenchören bildeten sich in Prag erst ab Beginn des 20. Jahrhunderts Musik- und Gesangsvereine, die sich als jüdisch verstanden und als solche nach außen hin auftraten. Dennoch ist davon auszugehen, dass es schon vorher Chorvereine gab, die mehrheitlich aus jüdischen Sängern bestanden. Der Jungbunzlauer Oberkantor Benedikt Singer berichtet über eine Chorprobe für die Schillerfeier in Prag 1905, bei der die 9. Sinfonie Beethovens mit der *Ode an die Freude* erklang:

„Nachdem das Gros der Deutschen Prags, wie gesagt, aus Israeliten besteht, so müssen naturgemäß auch die deutschen Sänger Prags der Mehrzahl nach dieser Konfession angehören. Ja sogar der die Proben leitende Kapellmeister Herr Leo Blech, dessen Name in allen deutschen Landen bestens bekannt ist, gehört demselben Stamme an, also antisemitisch gesagt, alles verjudet. Es hatten mitgewirkt: Der deutsche Sängerverein und der deutsche Männergesangsverein, circa 200 Damen und Herren. [...]“⁹⁸⁶

Neben den beiden von Singer genannten großen Prager deutschen Chören gab es eine Reihe kleinerer deutscher Gesangsvereine. Dazu gehörten die Männergesangsvereine *Arion* und *Aëde*, bei denen eine gewisse Nähe zur jüdischen Gemeinde zu vermuten ist, da beide von Synagogenmusikern gegründet bzw. geleitet wurden. *Arion* wurde vom Chorleiter des

983 FUKAČ, Jiří: „Sbor [Chor]“, *Slovník české hudební kultury*, Praha: Ed. Supraphon 1997, S. 810–814; KOCH, Klaus-Peter und Ernst STÖCKL: „Gesangsvereine“, *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien*, Bd. 1, München: Langen Müller 2000, S. 417–427. Zu den Sängerbundfesten siehe KOCH, Klaus-Peter: „Die deutschen Sänger- und Arbeitersängerbundfeste in der ČSR – Nationalismus, Internationalismus, Multikulturalität?“, in: BAJGAROVÁ, Jitka und Andreas WEHRMEYER (Hrsg.): *Mosty a propasti: česko-německé hudební vztahy v meziválečném Československu/Zwischen Brücken und Gräben: Deutsch-tschechische Musikbeziehungen in der ČSR der Zwischenkriegszeit*, Praha: Regensburg: Etnologický ústav Akademie věd České republiky; Sudetendeutsches Musikinstitut 2014, S. 149–159.

984 LUDVOVÁ, Jitka: „Německý hudební život v Praze 1880–1939 [Das deutsche Musikleben in Prag 1880–1939]“, Praha: Ústav teorie a dějin umění ČSAV v Praze 1983 (Uměnovědné studie; 4), S. 51–183, hier S. 137. (Enthält ein Auswahlverzeichnis der Konzerte deutscher Chöre, S. 139–146).

985 Vgl. SCHNEIDER, Vera: *Wachposten und Grenzgänger: deutschsprachige Autoren in Prag und die öffentliche Herstellung nationaler Identität*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2009 (Epistemata Reihe Literaturwissenschaft; 631), S. 159–177.

986 SINGER, Benedikt: „Verschiedene Nachrichten. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 22 (9. Juni 1905), S. 8.

Geisttempels und der Meiselsynagoge David Rubin und dem Cellisten David Popper gegründet und bestand mindestens bis 1871 unter der Leitung von Moritz Newikluf.⁹⁸⁷ Dass *Arion* mit der Deutschen Lese- und Redehalle in Verbindung stand⁹⁸⁸ und der Vorsitzende Philipp Reach 1879 die Vereinsfahne dem Deutschen Casino für den in Gründung begriffenen *Deutschen Sängerbund für Böhmen* übergab, sind Hinweise auf die Nähe des Vereins zur deutschsprachigen Bevölkerung.⁹⁸⁹ Der Musik- und Gesangsverein *Aëde* wurde 1862 in Anlehnung an den Verein *Arion* gegründet, und bezog sich in der Namensgebung wie *Arion* auf die Sängerkunst der griechischen Antike. Zu seinen Mitgliedern zählten Sänger des Landestheaters, Präsident und künstlerischer Leiter war der Oberkantor des Geisttempels Moritz Pereles (1822–1877); der Verein hatte vermutlich nicht lange Bestand.⁹⁹⁰ Das Repertoire beider Gesangsvereine ist unbekannt.

Jüdischer Gesang- und Musikverein in Prag/Židovský spolek pro zpěv a hudbu v Praze

Der erste Gesangsverein, der sich ausdrücklich als ‚jüdisch‘ präsentierte, ohne dabei primär den Zweck der musikalischen Ausgestaltung des Gottesdienstes zu verfolgen, war der *Jüdische Gesang- und Musikverein in Prag/Židovský spolek pro zpěv a hudbu v Praze*. Er gründete sich im Jahr 1900 und sang unter der Leitung des Opernsängers Richard Taussig und des Medizinstudenten und Geigers Robert Fleischmann.⁹⁹¹ Bei den Konzerten des Vereins wirkten immer wieder Synagogenmusiker mit, z. B. als Pianist der Chorleiter der Meiselsynagoge (und später der Synagoge Weinberge) Ernst Buchbinder,⁹⁹² der auch eine Zeitlang im Ausschuss des Vereins war, oder der Kantor des Geisttempels Leo Mirsky, der bei einem Konzert des Vereins 1902 das Solo im Oratorium *Zion* von Niels Wilhelm Gade sang.⁹⁹³ Diese engen Kontakte zu Musikern der Synagoge mag auch durch die gleichzeitige Tätigkeit Richard Taussigs als Chorleiter des Weinberger Tempelchors bedingt gewesen sein. Außerdem war der Oberkantor der Jubiläumssynagoge Leo Kornitzer von 1907 bis 1914 der

987 STÖCKL, Ernst: „Prag. 5.2. Gesangsvereine“, *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien*, Bd. 2, München: Langen Müller 2000, Sp. 1114, hier Sp. 2112; „Herr Moriz Newikluf“ in: *Prager Abendblatt*, 25.11.1871, S. 3.

988 LESE- U. REDEHALLE: *Jahresbericht der Lese- und Redehalle der Deutschen Studenten in Prag: 1869/70, 1. Febr. - 31. Jan*, Prag: Lese- u. Redehalle 1870, S. 10.

989 ANONYM: „Die Generalversammlung des deutschen Casino“, in: *Prager Tagblatt*, 84 (25. März 1879), S. 4.

990 A. L.: „Original-Correspondenzen. Prag, 12. October“, in: *Die Neuzeit*, (17. Oktober 1862), S. 497–498; SINGER, Benedikt: „Moritz Pereles, Moritz Wallerstein“, in: *Die Wahrheit*, 8 (22. Februar 1907), S. 9.

991 Programm der Gründungsfeier am 1. Dezember 1900 (NAČR PP 1908–1915 Jüdischer Gesang- und Musikverein, Sign. V 24/44, Karton 2573). Vgl. ANONYM: „Jüdischer Gesang- und Musik-Verein in Prag“.

992 ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Prag“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Cantoren-Zeitung)*, 45 (7. Dezember 1900), S. 9.

993 ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 48 (19. Dezember 1902), S. 10.

Obmann des Vereins⁹⁹⁴. Der Verein wirkte gelegentlich auch in Gottesdiensten mit, so beim Festgottesdienst zum Geburtstag des Kaisers am 18. August 1900 in der Synagoge Weinberge, wo der Chor gemeinsam mit dem Tempelgesangsverein sang.⁹⁹⁵ In Karolinenthal übernahm der *Jüdische Gesang- und Musikverein* zu Pessach 1902 die musikalische Ausgestaltung des Gottesdienstes anstelle des dortigen Tempelgesangsvereins, der wegen eines Konflikts mit dem Synagogenvorstand streikte.⁹⁹⁶

Der *Jüdische Gesang- und Musikverein* in Prag verstand sich weder als deutscher noch als tschechischer Chor und hatte die Gleichberechtigung beider Landessprachen in den Vereinsstatuten festgelegt.⁹⁹⁷ Hingegen stand er eng mit dem zionistischen *Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba* in Verbindung. So traten bei den geselligen Abenden des Bar Kochba Mitglieder des *Jüdischen Gesang- und Musikvereins* auf, z. B. die Sängerin Camilla Löwenbach und der Geiger Robert Fleischmann. Auch der Kantor des Tempels in der Geistgasse Leo Mirsky wirkte sowohl bei Konzerten des *Jüdischen Gesang- und Musikvereins*, als auch bei geselligen Abenden des Bar Kochba mit.⁹⁹⁸ Der Verein beteiligte sich darüber hinaus an der Makkabäerfeier der zionistischen Vereine Prags am 8. Dezember 1901, bei der außerdem der Rabbiner der Zigeunersynagoge Aladár Deutsch eine Rede hielt.⁹⁹⁹ Doch auch mit anderen jüdischen Vereinen bestanden Kontakte, wie Zeitungsmittelungen belegen. So gestaltete der Verein im Mai 1901 den geselligen Abend des Jüdischen Frauenvereins aus¹⁰⁰⁰ und am 29. März 1902 den Vortragsabend des *Vereins zur Förderung und Verbreitung der Wissenschaft des Judentums „Afike Jehuda“*.¹⁰⁰¹ Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges unterbrach der Verein seine Tätigkeit und wurde 1922 u. a. von Max Brod wiederbelebt, der nun den Vorsitz übernahm.¹⁰⁰² Das weitere Bestehen war

994 Berichte des Vereins an die k. k. Polizeidirektion (NAČR PP 1908–1915 Jüdischer Gesang- und Musikverein, Sign. V 24/44, Karton 2573).

995 ANONYM: „Des Kaisers Geburtstag“.

996 PŘEDSTAVENSTVO SPOLKU PRO ZPĚV CHRÁMOVÝ: „Všem P. T. příslušníkům isr. náboženské obce v Karlíně! [An alle P.T. Mitglieder der Isr. Kultusgemeinde in Karolinenthal!]“. s. auch NAČR, PP 1900–1907 Tempelgesangsverein König. Weinberge, Sign. V 42/7, Karton 2103.

997 Satzungen des Jüdischen Gesang und Musikvereins Prag (NAČR PP 1908–1915 Jüdischer Gesang- und Musikverein, Sign. V 24/44, Karton 2573).

998 ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 46 (14. Dezember 1900), S. 7.

999 ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Prag“, in: *Die Wahrheit (Beilage Allgemeine Cantoren-Zeitung)*, 49 (10. Dezember 1901), S. 11.

1000 ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 20 (24. Mai 1901), S. 9.

1001 R. M. T.: „Aus dem jüdischen Vereinsleben Prags“, in: *Die Wahrheit*, 14 (4. April 1902), S. 5–6.

1002 Briefe von Norbert Meißner an die Polizei-Direktion vom 31.3.1922 und vom 31.8.1922 sowie amtlicher Vermerk vom 26.6.1922 (AHMP SK XII/78). Schatzmeister wurde Viktor Kohn, der Vater des Dirigenten Walter Kohn.

jedoch nicht von langer Dauer, ab 1925 gab es keine Aktivitäten mehr und der Verein wurde 1927 aufgelöst.¹⁰⁰³

In der Nachfolge des *Jüdischen Gesang- und Musikvereins* wurde 1930 der *Hebrejský mužský sbor v Praze/Makhelah ivrit b'Prag* (Hebräischer Männerchor in Prag)¹⁰⁰⁴ gegründet, der zunächst von Josef Kohn geleitet wurde. 1933 wurde Erich Wachtel¹⁰⁰⁵ neuer Chorleiter und Dirigent. Im selben Jahr erfolgte die Umbenennung in *Židovské pěvecké sdružení v Praze* (Jüdische Singvereinigung in Prag)¹⁰⁰⁶, 1937 die Namensweiterung *Juwal*.¹⁰⁰⁷ Mit diesem Verein sollte „die Judenschaft Groß-Prags um ein wirklich repräsentatives Chorensemble bereichert werden“, wie es in einer Meldung im *Věstník* hieß.¹⁰⁰⁸ Dazu war auch die Einrichtung einer Singakademie geplant, um Interessierte ohne musikalische Vorkenntnisse weiterzubilden.¹⁰⁰⁹ Die Aktivitäten des Gesangsvereins lebten, ähnlich wie die des zionistischen Vereins *Bar Kochba*, durch den Zuwachs an Emigranten aus Deutschland in den 1930er Jahren auf.¹⁰¹⁰

Židovské pěvecké sdružení

Sowohl jüdische liturgische Musik, als auch weltliche Musik mit jüdischem Bezug oder von Komponisten jüdischer Herkunft wurde vom *Židovské pěvecké sdružení* aufgeführt; das zeigen folgende Beispiele aus den Aufführungsaktivitäten.¹⁰¹¹ Der Verein gab mindestens ein

1003 Mitteilung von Norbert Meißner an die Polizei-Direktion vom 4.2.1927 (AHMP SK XII/78).

1004 Der Name ist zwar in Tschechisch und Hebräisch geführt, jedoch fehlt im hebräischen Titel die Spezifizierung als *Männerchor*. Als reiner Männerchor funktionierte der Chor wohl nicht lange, denn bereits Ende 1932 waren mehrere Frauen im Vorstand und Ausschuss vertreten („Seznam výboru Hebrejského mužského sboru v Praze zvoleného na valné hromadě konané dne 18. prosince 1932“ im AHMP, SK XII/337).

1005 Erich Philipp Wachtel (1898-1944), Komponist und Dirigent, war ein Schüler Fidelio F. Finkes. Er starb im Ghetto Łódź (HADER, Widmar und SUDETENDEUTSCHES MUSIKINSTITUT (Hrsg.): *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Band 2: M - Z mit Registern zu Orten und Personen*, Langen Müller 2000, S. 1801.) Akten zu Wachtel sind zugänglich in der Datenbank www.holocaust.cz (abgerufen am 9.8.2019).

1006 Brief des Vorsitzenden Adolf König und des Schriftführers Vilém Zrzavý an Policejní ředitelství, odd. spolkové vom 30.12.1933 (AHMP, SK XII/337).

1007 Mit der Bezeichnung Juwal bezog sich der Verein auf den biblischen Juval (Genesis 4, 21), der als Urvater der Musiker bekannt ist.

1008 „Židovstvo Velké Prahy má tím býti obohaceno o sborové těleso skutečně reprezentivní.“ (ANONYM: „Židovské pěvecké sdružení [Jüdische Singvereinigung]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 6–7 [7. September 1934], S. 15).

1009 Ebd.

1010 LUDVOVÁ: „*Německý hudební život v Praze 1880–1939 [Das deutsche Musikleben in Prag 1880–1939]*“, S. 172 Auch der Bar Kochba veranstaltete zwischen 1930 und 1938 ca. 15 Chor- und Kammerabende in verschiedenen Sälen, bei denen vor allem der Pianist Frank Pollak spielte und der Musikpädagoge und Pianist Leo Kestenberk, der als Emigrant 1933 nach Prag gekommen war, mehrfach Vorträge hielt. Ebd. S. 172–173.

1011 Wenngleich folgender Artikel starke wissenschaftliche Mängel aufweist, bietet er in Bezug auf die *Židovské pěvecké sdružení* einige weitere Quellenangaben zu Berichten in der Tagespresse. JACZYŃSKI, Michał: „*The Presence of Jewish Music in the Musical Life of Interwar Prague*“, in: *Kwartalnik Młodych Muzykologów UJ/The Jagiellonian University Young Musicologists Quarterly*, 3 (2017), S. 115–133, hier S. 118–119.

großes Konzert pro Jahr, bei dem in der Regel mit anderen Ensembles zusammengearbeitet wurde. Beim ersten öffentlichen Konzert am 24. Mai 1934 im Lucerna-Saal wurden Werke von Salomone Rossi (Madrigale und Psalm 128), František Škroup (Hallelujah) und Felix Mendelssohn-Bartholdy (Psalm 95) aufgeführt, sowie „palästinensische Lieder“.¹⁰¹² Beim Konzert im darauffolgenden Jahr, gemeinsam mit dem Knabenchor des deutschen Kinderheims und dem *Orchestr F. O. K.*, erklangen mit Ernst Blochs *Avodath Hakodesh (Sacred Service)*, einem durchkomponierten Schabbatmorgengottesdienst, sowie mit der *Cantate pour louer le Seigneur* von Darius Milhaud zwei geistliche Werke zeitgenössischer jüdischer Komponisten, die nur wenige Jahre zuvor komponiert worden waren.¹⁰¹³ Gemeinsam mit dem *Jüdischen Gesangsverein Teplice* und dem *Orchestr F. O. K.* wurde am 8. Dezember 1936 Mendelssohns Oratorium *Elias* aufgeführt. Solistenpartien wurden von Sängern und Sängerinnen des Neuen Deutschen Theaters übernommen.¹⁰¹⁴ Am 8. November 1936 wirkte *Juwal* in der Vinohrader Synagoge bei einer Matinee synagogaler und jüdischer Musik mit, die die zentrale Organisation für jüdische Kultur in der ČSR *Tarbut* organisiert hatte. Solisten waren Oberkantor Igno Mann, der berühmte russische Cellist aus Wien Joachim Stutschewsky (1891–1982) und der bekannte Prager Organist Bedřich Antonín Wiedermann.¹⁰¹⁵

Das Repertoire des Vereins, dessen Tätigkeit spätestens durch die Liquidierung durch die Protektoratsregierung am 5. März 1940 endete,¹⁰¹⁶ ist nur aus Zeitungsberichten bekannt. Lediglich ein Stück in der Musikaliensammlung des ŽMP ist eindeutig dem Notenarchiv dieses Chors zuzuordnen: die tschechoslowakische Nationalhymne *Kde domov můj* von František Škroup in einer Bearbeitung für Männerchor.¹⁰¹⁷

1012 LUDVOVÁ: „*Německý hudební život v Praze 1880–1939 [Das deutsche Musikleben in Prag 1880–1939]*“, S. 173; S. auch ANONYM: „*Konzerte. Der jüdische Gesangsverein*“, in: *Prager Tagblatt*, 105 (6. Mai 1934), S. 7; ANONYM: „*Konzerte. Jüdische Singvereinigung*“, in: *Prager Tagblatt*, 119 (24. Mai 1934), S. 6.

1013 LUDVOVÁ: „*Německý hudební život v Praze 1880–1939 [Das deutsche Musikleben in Prag 1880–1939]*“, S. 173.

1014 Ebd.; ANONYM: „*Mendelssohns „Elias“*“, in: *Prager Tagblatt*, 286 (9. Dezember 1936), S. 7.

1015 ANONYM: „*Spolkové zprávy [Vereinsnachrichten]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 9 (27. Oktober 1936), S. 98.

1016 Aktenvermerk vom 24.5.1940 (AHMP, SK XII/337).

1017 AŽMP, SH, Sign. 15818c, trägt den Stempel „*Hebrejský mužský sbor v Praze*“. Der Provenienzangabe in der Inventarliste zufolge kamen diese Noten über den *Židovský zpěvácký spolek v Karlíně* ins ŽMP.

Pěvecké a hudební družstvo „Smetana“ v Praze

Etwa zur gleichen Zeit wie der zionistennahe *Jüdische Gesang- und Musikverein* gründete sich ein tschechojüdischer Gesangsverein. Die *Pěvecké a hudební družstvo „Smetana“ v Praze* (Gesang- und Musikvereinigung „Smetana“ in Prag) entstand aus einem einmaligen Projekt heraus, dem Oratorienkonzert mit Giacomo Carissimis *Jefta* zum 20. Jubiläum von *Or-Tomid* am 26. April 1904, bei dem der tschechische patriotische Chor *Škroup* gemeinsam mit Chorsängerinnen und -sängern aus den tschechojüdischen Vereinen aufgetreten war.¹⁰¹⁸ Einige Monate später konstituierte sich der Gesangsverein offiziell.¹⁰¹⁹ Für seine Proben nutzte der Chor Räumlichkeiten in Kaffeehäusern oder Hotels.¹⁰²⁰ Als Chordirigent wirkte, wie schon beim Oratorienkonzert, František Spilka, der Musikschriftsteller Jan Branberger war zweiter Chorleiter.¹⁰²¹ Nach einer kurzen Zeit unter dem Dirigenten Otokar Šourek¹⁰²² übernahm Ende 1906 Václav Talich die Leitung des Chores¹⁰²³. Talich wurde später Dirigent der Tschechischen Philharmonie und zählt heute zu den wichtigsten tschechischen Dirigenten des 20. Jahrhunderts.

Smetana setzte sich zum Ziel, „[...] šířiti známost a lásku k slovanské hudbě mezi českými židy“ („die Bekanntheit und Liebe zur slawischen Musik unter den tschechischen Juden zu verbreiten“), wie es in einer Meldung der *Českožidovské listy* heißt, die regelmäßig über bevorstehende und stattgefundene Konzerte sowie über aktuelle Entwicklungen der Vereinigung berichtete.¹⁰²⁴ Dieses Ziel wird ausführlicher im selben Blatt formuliert:

1018 Das Programm des Konzerts mit einem Auszug aus dem Libretto in tschechischer Übersetzung erschien in ANONYM: „*Belletristická příloha, Českožidovských Listů' č. 8. (Věnovaná koncertu na počest 20let. jubilea spolku ‚Or-Tomid‘.) [Belletristische Beilage der Tschechojüdischen Blätter Nr. 8 (Gewidmet dem Konzert zu Ehren des 20jähr. Jubiläums des Vereins ‚Or-Tomid‘)]*“, in: *Českožidovské listy*, 8 (15. April 1904), S. I–IV; S. auch ANONYM: „*Pěvecké sdružení českožidovské [Tschechojüdische Singvereinigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 10 (17. Mai 1904), S. 3; ANONYM: „*František Spilka*“, in: *Českožidovské listy*, 21 (1. November 1904), S. 4.

1019 Vgl. Eintrag im Katalog zum Vereinskataster (AHMP, SK XII/97)

1020 War zu Beginn in den Räumen des Kaffees *Union* in der Ferdinandova třída (heute Národní) geprobt worden, erwiesen sich diese als zu klein, so dass ab Januar 1906 ins *Platýz*, ein halbes Jahr später ins Restaurant *Městský sad* und schließlich im Januar 1907 ins Restaurant *Louvre* wiederum in der Ferdinandova třída gewechselt wurde. S. ANONYM: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (15. Oktober 1904), S. 4–5; ANONYM: „*Pěvecké a hud. sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 2 (15. Januar 1906), S. 5; ANONYM: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ v Praze [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘ in Prag]*“, in: *Českožidovské listy*, 1 (3. Januar 1907), S. 4.

1021 ANONYM: „*Přátelům hudby a zpěvu! [An die Freunde von Musik und Gesang!]*“, in: *Českožidovské listy*, 18 (15. September 1904), S. 4; S. auch VÝBOR SPOLKU OR-TOMID [AUSSCHUSS DES VEREINS OR-TOMID]: „*Or-Tomid*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1904/1905*, S. 174–175.

1022 Šourek hatte die Leitung 1905 übernommen. (ANONYM: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 10 [15. Mai 1905], S. 3).

1023 ANONYM: „*Koncertní večer českých akademiků židů [Konzertabend der tschechischen jüdischen Akademiker]*“, in: *Českožidovské listy*, 24 (15. Dezember 1906), S. 4–5.

1024 ANONYM: „*Nové pěvecké sdružení [Neue Singvereinigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 15 (1. August 1904), S. 5. Auch im *Kalendář česko-židovský* erschienen zwischen 1905 und 1909 Jahresberichte über *Smetana*.

„Nemá-li zůstat snaha naše teorií, musíme se snažiti, aby naši lidé, i ti, kteří jsou posud indifferentní, sblížili se s českým kulturním životem a měli k němu úctu a lásku. V tom smyslu hudba jest zajisté odborem nejvděčnějším. Nový spolek svou činností poskytne také příležitost, aby obě strany se sblížily a se poznaly. Jest toho nanejvýš třeba, vždyt' většina českých židů, i dobře smýšlejících, jest českému společenskému životu úplně cizí.“¹⁰²⁵

Die Ausrichtung auf tschechische Musik wird im Programm des Chores und seinen Aktivitäten deutlich gezeigt. Auch mit den Referenten wählte der Verein ausgesprochene Repräsentanten tschechischer Musik und Wissenschaft. Bereits kurz nach der konstituierenden Versammlung des Vereins veranstaltete er zwischen Oktober 1904 und April 1905 vier Abende, die sich jeweils aus einem Vortrag und einem Konzertteil zusammensetzten. Bei der ersten Veranstaltung am 15. Oktober 1905 hielt Jan Branberger einen Vortrag über tschechische Musik, die nächsten beiden Abende mit Vorträgen des Schriftstellers František Václav Krejčí und des Germanisten Arnošt Kraus waren dem Komponisten Bedřich Smetana gewidmet. Beim Smetana-Abend im Dezember 1905 trat unter anderem erstmals der gemischte Chor des Vereins auf. Der vierte Abend im April 1905 war dem Komponisten Zdeněk Fibich gewidmet, den Vortragsteil übernahm der Musikwissenschaftler Zdeněk Nejedlý, der selbst bei Fibich studiert hatte.¹⁰²⁶ In den Konzerten des Vereins erklangen oft Werke tschechischer Komponisten, auch zeitgenössischer, wie Josef Bohuslav Foerster¹⁰²⁷, Vítězslav Novák und Josef Suk.¹⁰²⁸ Das Chorrepertoire war weltlich und tschechisch geprägt, hebräische oder jüdische Gesänge wurden wohl kaum oder gar nicht aufgeführt.

1025 „Wenn unsere Bestrebung nicht Theorie bleiben soll, müssen wir uns bemühen, damit sich unsere Leute, auch die, die bisher indifferent sind, dem tschechischen kulturellen Leben annähern und ihm gegenüber Ehre und Liebe empfinden. In diesem Sinne ist die Musik sicher das dankbarste Fach. Der neue Verein bietet mit seiner Aktivität auch beiden Seiten die Möglichkeit, sich anzunähern und kennenzulernen. Das ist in höchstem Maße nötig, denn die Mehrheit der tschechischen Juden, auch der Gutmeinenden, ist dem tschechischen gesellschaftlichen Leben vollkommen fremd.“ Nové pěvecké sdružení [Neue Singvereinigung]“, in: Českožidovské listy 18 (1904), S. 3.

1026 PACOVSKÝ, Ota: „Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Gesang- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]“, in: Kalendář česko-židovský, 1905/1906, S. 175–177 S. auch die Meldungen: „Smetanův večer“. In: Česko-židovské listy, Nr. 24 vom 15.12.1904, S. 5 und Pěvecké a hudební sdružení „Smetana“. In: Česko-židovské listy, Nr. 10 vom 15.5.1905, S. 3.

1027 Ein Abend mit instrumentalen und vokalen Werken von Josef Bohuslav Foerster fand 1906 unter Foerstere Anwesenheit statt, der seine Lieder selbst begleitete. (ANONYM: „Foerstrův večer [Foerster-Abend]“, in: Českožidovské listy, 11 [1. Juni 1905], S. 5).

1028 VMUS: „Prvý večer současné hudby [Der erste Abend zeitgenössischer Musik]“, in: Českožidovské listy, 5 (1. März 1907), S. 8; ANONYM: „Druhý večer současné hudby [Der zweite Abend zeitgenössischer Musik]“, in: Českožidovské listy, 6 (15. März 1907), S. 7.

Konsequenterweise suchte der Verein bald Anschluss an die tschechische Sängerbewegung, die von der deutschsprachigen getrennt war. Nachdem der Chor im März 1905 in die *Ústřední jednota pěveckých spolků českoslovanských* (Zentralunion tschechoslawischer Gesangsvereine) aufgenommen wurde, beteiligte er sich auch an Gesangsgroßveranstaltungen, beispielsweise sang er mit der mittelböhmischen „župa“ (Regionalgruppe) *Dvořák* der Zentralunion am 25. März 1905 beim Konzert der Tschechischen Philharmonie im Prager Rudolfinum den Schlusschor von Beethovens 9. Sinfonie und kurz darauf am 7. April 1905 bei einem Dvořák-Konzert der Sängerschaft Groß-Prags im Rudolfinum.¹⁰²⁹

Die Singvereinigung *Smetana* beteiligte sich an der Bemühung, ein Denkmal für Bedřich Smetana aufzustellen. Dafür wurde Geld gesammelt und Erträge aus Konzerten dafür verwendet. In der Beschreibung dieses Vorhabens in den *Českožidovské listy* heißt es stolz: „Jest zajisté vábná perspektiva, pomýšlíme-li na to, že zrovna my máme býti podnětem k tomu, aby konečně byl splacen velký národní dluh [...]“¹⁰³⁰

Smetana hatte nicht nur jüdische Mitglieder. Zeitweise gab es sogar mehr nichtjüdische Sängerinnen und Sänger als jüdische, so dass explizit Glaubensgenossen zur Mitwirkung im Chor aufgerufen wurden.¹⁰³¹ Da die Proben wöchentlich nicht nur dienstags, sondern auch freitags stattfanden¹⁰³², ist davon auszugehen, dass die jüdischen Mitglieder eher säkularisiert waren und den Schabbat nicht streng hielten. So waren auch Auftritte des Gesangsvereins im sakralen Kontext die Ausnahme. Wenn der Männerchor des Vereins im Jahr 1907 bei der Beerdigung und der Seelengedächtnisfeier für Bohumil Bondy sang, dann wohl vor allem deshalb, weil dieser ein bedeutender Vertreter der tschechojüdischen Bewegung und Abgeordneter des Böhmisches Landtags war.¹⁰³³

Während, wie oben dargestellt, der *Jüdische Musik- und Gesangsverein* bis in die 1920er Jahre und die *Židovské pěvecké sdružení* bis zu ihrer Zwangsauflösung durch die

1029 PACOVSKÝ: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Gesang- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“.

1030 „Es ist gewiss eine verlockende Perspektive, wenn wir bedenken, dass gerade wir die Triebkraft sein müssen, damit endlich eine große nationale Schuld beglichen wird [...]“ Eine Beschreibung des Vorhabens findet sich in ANONYM: „*Pěvecké a hud. sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 1 (1. Januar 1906), S. 4–5.

1031 ANONYM: „*Pěvecké a hud. sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (15. Oktober 1906), S. 6.

1032 Ebd.

1033 VÝBOR: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Gesang- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Kalendář česko-židovský*, 27 (1908 1907), S. 162–163.

Nationalsozialisten 1940 bestand, ging *Smetana* bereits 1911 wegen Mangels an Mitgliedern ein.¹⁰³⁴

Auch wenn sich die Darstellung hier auf die drei Vereine *Jüdischen Gesang- und Musikverein*, *Židovské pěvecké sdružení v Praze* und *Pěvecké a hudební družstvo „Smetana“ v Praze* konzentrierte, weil ihre Tätigkeiten am besten dokumentiert sind, waren dies nicht die einzigen jüdischen Organisationen mit musikalischen Aktivitäten. Beispielsweise hatte auch der *Českožidovský kroužek v Praze* seit etwa 1907 eine Musiksektion, die unter dem Dirigenten Oswald Stadler ein 45köpfiges sinfonisches Orchester und ein Streichorchester betrieb.¹⁰³⁵ In den 1930er Jahren gab es das *Jüdische Orchester* unter der Leitung von Walter Kohn¹⁰³⁶, das am 1. April 1930 sein erstes Sinfoniekonzert mit Werken von Beethoven, Händel, Mozart und Rossini im Beth Haam aufführte.¹⁰³⁷ Beth Haam, das jüdische Volkshaus mit Café, Saal und Vereinsräumen in der Dlouhá třída/Langengasse war ein Zentrum jüdischer kultureller Aktivitäten in den 1930er Jahren.

Wie die Namen, Vereinszwecke und Aktivitäten zeigen, gehörte bei allen diesen Vereinen das jüdische Selbstverständnis, sei es ein nationales, kulturelles oder religiöses, essentiell zum Programm. Im Gegensatz zu den Tempelgesangsvereinen scheint das religiöse Verständnis jedoch im Hintergrund gestanden zu haben. Auf Grundlage der Betrachtung der Vereinssatzungen, der Aktivitäten und des Repertoires lassen sich die Vereine den größeren Strömungen und Gesinnungen der Prager Judenheit zuordnen: So stand *Smetana* der tschechojüdischen Bewegung nahe, der *Jüdische Gesang- und Musikverein* und *Židovské pěvecké sdružení v Praze* den Zionisten¹⁰³⁸. Offenbar schon Jahrzehnte vor Entstehung dieser Chöre hatte der Gesangsverein *Arion*, der eine Nähe zu den deutschen Juden erkennen lässt, seine Tätigkeit eingestellt. Vermutlich machten jedoch Angehörige der Jüdischen Gemeinde einen Teil der Sängerinnen und Sänger der Prager deutschen Chöre aus, auch wenn diese in ihren Namen keinen Bezug zum Judentum herstellten.

1034 Katalog zum Vereinskataster (AHMP, SK XII/97).

1035 ANONYM: „Českožidovský kroužek v Praze [Tschechojüdischer Zirkel in Prag]“, in: *Kalendář česko-židovský, 1910/1911*, S. 156–159, hier S. 158.

1036 Walter Kohn/Yehuda Walter Cohen (1910–1988), Prager Dirigent, Komponist und Musikwissenschaftler, der 1936 nach Palästina emigrierte.

1037 ANONYM: „Kunst. Buch. Kultur. Ein „Jüdisches Orchester““, in: *Prager Tagblatt*, 70 (22. März 1930), S. 6. Ein Programmzettel dieses Konzerts befindet sich im Privatbesitz der Nichte Walter Kohns Amira Kohn-Trattner in New York.

1038 Der Verein wird gelegentlich direkt als „zionistisch“ bezeichnet, vgl. PŘEDSTAVENSTVO SPOLKU PRO ZPĚV CHRÁMOVÝ: „Všem P. T. příslušníkům isr. náboženské obce v Karlíně! [An alle P.T. Mitglieder der Isr. Kultusgemeinde in Karolinenthal!]“.

Im zurückliegenden Kapitel wurde das religiöse Leben im Zusammenhang gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen und Bewegungen betrachtet. Es wurde deutlich, dass auch innerhalb des rituellen Handelns Zugehörigkeiten der Gemeindemitglieder zu sprachlichen und nationalen Gruppen zum Tragen kamen.

Der Judaist Joseph Tabory formulierte zwei Funktionen von Liturgie: sie diene einerseits als Mitteilung an Gott, andererseits als Mittel der Kommunikation innerhalb der Gemeinde und der in der Synagoge versammelten Menschen.¹⁰³⁹ Im Hinblick auf die dargestellten Aspekte der Einführung der deutschen bzw. der tschechischen Sprache im Gottesdienst, der patriotischen Gottesdienste und der Präsentation von Loyalitäten im liturgischen Kontext wurde hingegen deutlich, dass noch ein weiterer Aspekt einzubeziehen ist: die Kommunikation nach außen, über die Synagoge und Gemeinde hinaus.

Außerhalb der Grenzen der Synagoge wirkten auch jene im dritten Teil des Kapitels untersuchten Chöre und Musikvereine, die jüdische Selbstverständnisse mit nationalen Überzeugungen in musikalischen Aktivitäten zu verbinden suchten. Es konnte gezeigt werden, dass die großen jüdisch-nationalen Strömungen wie die tschechojüdische Bewegung und der Zionismus etwa ab der Jahrhundertwende jeweils auch ihre musikalischen Vereine hatten. Im Unterschied dazu lässt sich der bis ins 20. Jahrhundert innerhalb der Prager Kultusgemeinde machtvollen Gruppe der deutschsprachigen Juden keine musikalische Vereinigung zuordnen, die sich in ihrem Namen als ‚jüdisch‘ bezeichnete.

1039 TABORY: „*The Piety of Politics. Jewish Prayers for the State of Israel*“, S. 226.

IV. Schlussbetrachtung

Mit der diachronen Untersuchung der musikalisch-liturgischen Praxis, ihren Formen und Bedeutungszuschreibungen wurden kollektive Zugehörigkeiten von Prager Jüdinnen und Juden und Veränderungen der Betgemeinden Prags im 19. und 20. Jahrhundert herausgearbeitet, wobei auf den Organisations-, Akteurs- und Praxisrahmen Bezug genommen wurde. Die ausgewählten Aspekte zeigen, dass die multiplen Selbstverständnisse und Zugehörigkeiten verwoben sind und nebeneinander bestehen können – die Zugehörigkeit zu einer Synagogengemeinde, ein lokales religiöses Selbstverständnis, die Loyalität zur weltlichen Obrigkeit und das Verständnis als Teil einer globalen Religionsgemeinschaft schließen sich nicht aus. Hinzu kommt das Verständnis einer jüdischen imaginierten Gemeinschaft, das eine direkte Linie zu den Israeliten der Antike zieht und, wie beispielsweise in den Texten von Siegmund Schul deutlich wurde – seine musikalisch-liturgischen Traditionen auf den Tempel zurückführt. Kulturelle und nationale Selbstverständnisse fanden durchaus ihren Ausdruck auch im religiösen Kontext und konnten, wie es eindrücklich das Beispiel von *Or-Tomid* zeigt, auch der Grund für die Abgrenzung von anderen Betgemeinschaften sein.

Wie in dieser Arbeit gezeigt wurde, ist liturgische Praxis nicht stabil, sondern das Ergebnis eines komplexen Aushandlungsprozesses innerhalb jeder Gemeinde. Auch wenn sicher nur ein Bruchteil dieser Aushandlungsprozesse in den schriftlichen Quellen überliefert ist, konnte eine Vielzahl an Wegen betrachtet werden, wie im Spannungsfeld der Akteure und Akteurinnen zwischen Kantor, Synagogenmitgliedern, Synagogenvorstand und den Vertretern der Kultusgemeinde die musikalisch-liturgische Praxis bestimmt und über die Einführung von Neuerungen entschieden werden konnte, aber auch wie als traditionell verstandene Elemente gesichert wurden.

Auch wenn musikalisch-liturgische Änderungen letztlich das Ergebnis von durch Individuen getroffene Entscheidungen sind, unterliegen sie doch Einflüssen und Wechselwirkungen von inner- und außerreligiösen Dynamiken, gesellschaftlichen Phänomenen und Umbrüchen. Zu diesen Dynamiken und Brüchen gehörten im Prag des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts die Säkularisierung, „ortsfremde“ Einflüsse, liturgische Reformen und die geografische und soziale Umstrukturierung der Stadt und der jüdischen Gemeinde durch die Assanierung. Politische Umbrüche wie die Gründung der tschechoslowakischen Republik hatten hingegen

kaum Auswirkungen auf die religiöse Praxis – obgleich sie zwar großen Einfluss auf die Lebenswelten der jüdischen Gemeinde hatte, griff sie nicht in ihren inneren Zusammenhalt ein.

In der Geschichtsschreibung jüdischer Musik ist das von Abraham Zvi Idelsohn geprägte Narrativ, das die Reformbewegung des 19. Jahrhunderts als Hauptwendepunkt in der synagogalen Musik betrachtet, weit verbreitet.¹⁰⁴⁰ Die liturgischen Neuerungen des 19. Jahrhunderts, der geregelte Gottesdienst und seine Auswirkungen in Prag sind auch ein zentraler Punkt dieser Arbeit. Dennoch sind die liturgischen Reformen nicht als monolithische Bewegung zu sehen, die einen abrupten Umbruch verursachen. Vielmehr handelte es sich um schrittweise Wandlungen aufgrund sich verändernder Gemeinschaften und Vorstellungen, die in unterschiedlichem Maße in den einzelnen Synagogen und über einen langen Zeitraum erfolgten. Auch wenn im 19. Jahrhundert wesentliche Veränderungen in Ritus und Glaubenspraxis vorgenommen wurden, waren – wie die Analyse im ersten Teil der Studie gezeigt hat – in Bezug auf die Funktion der liturgischen und musikalischen Praxis die Änderungen bei weitem nicht so grundlegend. Es fanden sich lediglich neue Formen für veränderte soziale Kontexte, Rahmenbedingungen und ästhetische Empfindungen. Kollektives Singen fand seinen Ausdruck nicht mehr in gemeinsamem Laiengesang wie in den Boruch-Scheomar-Vereinen, sondern in zum Teil professionalisierten Synagogenchören und Tempelgesangsvereinen. Die neueren rituellen Praktiken teilten die Anwesenden verstärkt in Aktive und die Gemeinde als Publikum. Während einige Tempelgesangsvereine zwar, wie die Boruch-Scheomar-Vereine, aus Laiensängern bestanden, gingen ihre Aktivitäten oft über die religiöse Dimension hinaus, indem sie musikalische Aufführungen und das soziale Miteinander auch außerhalb der Synagoge und Gemeinde pflegten. Dieses Verständnis von Musik auch als Mittel zur Unterhaltung verband sie mit den außersynagogalen Chören und Gesangsvereinen, die in Kap. III.3.3 untersucht wurden. Letztere, bei denen das religiöse Verständnis von Judentum offenbar eine untergeordnete Rolle spielte, sind vor dem Hintergrund der Chorbewegung des 19. Jahrhunderts zu sehen. Diese Entwicklungen zeugen vom zunehmenden Verständnis des Judentums als öffentliche Angelegenheit. Es war eine Erscheinung der Moderne, die Synagoge als öffentlichen Raum wahrzunehmen und zu nutzen, beispielsweise Gottesdienste und Feierlichkeiten in der Tagespresse anzukündigen. Auch die Rollenverschiebung des Kantors und Chors als

1040 Judah M. Cohen: Practical Matters of Jewish Music in: MÓRICZ/SETER: „*Jewish Studies and Music*“, S. 561–562; COHEN, Judah M.: „*Rewriting the Grand Narrative of Jewish Music: Abraham Z. Idelsohn in the United States*“, in: *The Jewish Quarterly Review*, 100/3 (Juli 2010), S. 417–453.

„performer“ und die „Hebung“ des Gottesdienstes steigerten die Öffentlichkeitswirksamkeit. Dies manifestiert sich auch in einem Missverhältnis der Quellen – über die konkrete religiöse Praxis in Synagogen mit modernisiertem Ritus gibt es weit mehr Material als über jene mit traditionellem.

Neben der inneren Modernisierungsbewegung war es auch die städtebauliche Modernisierungsmaßnahme der Assanierung, die einen Umbruch für die Prager Jüdische Gemeinde darstellte und den strukturellen Wandel der Prager Kultusgemeinde und der einzelnen Synagogengemeinden beeinflusste. Obwohl es bereits seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, seit die Juden ihr Wohnviertel frei wählen konnten, große Veränderungen in der Josefstadt gab, bildet die Assanierung auch für die Jüdische Gemeinde einen physischen und symbolischen Schnitt zwischen Vergangenheit und Moderne. In Folge der Assanierung, im Zusammenspiel mit der Verbreitung des Einflusses des geregelten Gottesdienstes und der fortschreitenden Säkularisierung nahm zwischen 1890 und 1915 die Zahl der Synagogengemeinden in der Josefstadt ab. Die meisten *Minjanim*, die sich in privaten, gestifteten oder gemieteten Räumlichkeiten versammelt hatten, verschwanden, und hauptsächlich Synagogengemeinden mit einem eigenen, für diesen Zweck bestimmten Gebäude blieben bestehen. Die Assanierung war damit Faktor einer tiefgreifenden Umwälzung der jüdischen Gemeindestruktur und der religiösen Gemeinschaften und brachte auch in Bezug auf die religiöse Praxis neue Aushandlungsprozesse in Gang. Der in Kapitel III.1.3 dargestellte Fall der drei großen abgerissenen Synagogen, ihrer Fusion und der Jubiläumssynagoge als Ersatzbethaus kann als emblematisch für diese Entwicklungen in Bezug auf die religiöse Praxis gesehen werden. Mit dem Verschwinden der kleinen Beträume und Synagogen verschwanden soziale Gemeinschaften, neben den Synagogengemeinden selbst beispielsweise auch die den Synagogen zugehörigen Boruch-Scheomar-Vereine. Mit den Betorten gingen auch Identitätsräume und Erinnerungen verloren – die abgerissenen Synagogen und Betgemeinschaften sind im Narrativ daher vernachlässigt im Vergleich zu den noch heute bestehenden Synagogengebäuden. Auch wenn Entwicklungen der Betgemeinden dargestellt wurden, können sie kaum an konkreten Zahlen festgemacht oder mit Personen verbunden werden und es sind kaum soziale Auswirkungen auf persönlicher Ebene feststellbar. Während für liturgische oder innerreligiöse Fragen durchaus Meinungen und Entscheidungsprozesse feststellbar waren, bleiben in Bezug auf die Assanierung die Ansichten der Synagogengemeinden und ihrer Mitglieder weitgehend offen.

Diese historisch-ethnografische Studie der jüdisch-religiösen Gemeinschaft Prags, die zum großen Teil auf bisher kaum beachtetem Archivmaterial beruht, ist einerseits als Beitrag zur reichhaltigen Forschung zur tschechisch-deutsch-jüdischen Geschichte Prags zu sehen, andererseits als Beitrag zur Musikgeschichte der böhmischen Länder und den Jüdischen Musikstudien. Es ist die erste detaillierte Untersuchung zur Prager jüdischen Gemeinde im 19. und 20. Jahrhundert, welche die Prager ‚Synagogenlandschaft‘ im Hinblick auf die in der Forschung bisher vernachlässigten innerreligiösen und liturgischen Entwicklungen und Phänomene differenziert betrachtet. Viele Aspekte, beispielsweise in Bezug auf die unterschiedlichen Formen der liturgisch-musikalischen Aufführungspraxis sowie ihre Akteure und Akteurinnen vor dem Hintergrund der Gemeindeorganisation, beziehen sich zwar auf Prag, lassen sich in gewissem Maße aber auch auf andere jüdische Gemeinden Europas beziehen. Im Hinblick auf das Repertoire der Prager Synagogen konnte nur ein kleiner Ausschnitt angesprochen werden. Eine ausführliche Forschung zum umfangreichen Notenmaterial steht noch aus.

Abstracts

Zusammenfassung

Diese historisch-ethnografische Studie untersucht die Prager jüdischen Gemeinde und ihre etwa 30 Synagogengemeinden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zur Shoah durch das Prisma der musikalisch-liturgischen Praxis. Dabei wird detailliert auf liturgische und religiöse Phänomene und Entwicklungen eingegangen, die in der Forschung zur tschechisch-deutsch-jüdischen Geschichte Prags und der Musikgeschichte der böhmischen Länder bisher vernachlässigt wurden. Die zentrale Frage lautet, welche Formen und Bedeutungen Juden und Jüdinnen ihrem Beten und Handeln in den Prager Synagogen im Untersuchungszeitraum gaben. Dieser Frage wird größtenteils mithilfe von Archivrecherchen und Analysen von schriftlichen Quellen wie Gemeinde- und Behördenakten, Zeitschriften und Notensammlungen, sowie von materiellen Quellen und Oral History nachgegangen. Dabei stehen drei Aspekte im Vordergrund, die sich durch die gesamte Arbeit ziehen: der Organisations-, der Akteurs- und der Praxisrahmen.

Im Zentrum des ersten Teils der Studie stehen die strukturellen Gegebenheiten der Prager Israelitischen (später Jüdischen) Kultusgemeinde als Dachorganisation und der weitgehend autonomen, und daher hinsichtlich der religiösen Praxis vielfältigen, einzelnen Synagogengemeinden. Außerdem werden die Aufgaben und Rollen der Akteure und Akteurinnen der musikalisch-liturgischen Praxis untersucht, also derjenigen Personen und Gruppen, die an Gesang und Musik im Gottesdienst beteiligt waren. Dazu zählten die Besucherinnen und Besucher des Gottesdienstes ebenso sowie der Vorbeter (auch Chazzan oder Kantor genannt), Formen kollektiven Singens wie die *Boruch Scheomar*-Vereinigungen und Synagogenchöre sowie das Orgelspiel, das einhergehend mit der Einführung von Synagogenchören in einigen der großen Synagogen Prags etabliert wurde.

Der zweite Teil der Arbeit stellt die multiplen, miteinander verwobenen Selbstverständnisse und kollektiven Zugehörigkeiten von Prager Jüdinnen und Juden und deren Ausdruck in der religiösen Praxis in den Mittelpunkt, die auf drei Ebenen untersucht werden:

1. als Angehörige einer Synagogengemeinde. Untersucht wird die religiöse Heterogenität und die Positionierung der einzelnen Synagogengemeinden in Prag zueinander. Im Vordergrund stehen hier die Auswirkungen der innerjüdischen Modernisierungsmaßnahme des ‚geregeltten Gottesdienstes‘, als auch der äußeren Modernisierungsmaßnahme der Assanierung, d. h. des

Abrisses des ehemaligen jüdischen Viertels Prags. Beide Phänomene hatten Konsequenzen für das religiöse Alltagsleben und die innere Struktur der jüdischen Gemeinde. Als Fallbeispiel für diese Veränderungs- und Aushandlungsprozesse wird die musikalisch-liturgische Praxis dreier Synagogengemeinden – die der abgerissenen Neusynagoge, Zigeunersynagoge und Großenhofsynagoge – betrachtet, die sich infolge der Assanierung zusammenschlossen und mit der Jubiläumssynagoge eine neue Synagoge errichteten.

2. als Prager Jüdinnen und Juden. Untersucht wird die Positionierung gegenüber anderen jüdischen Gemeinden an anderen Orten. Nach einer Betrachtung des Konzepts *Minhag* werden Wege der schriftlichen und mündlichen Überlieferung sowie der Transfer von Melodien zwischen jüdischen Gemeinden untersucht. Anschließend werden anhand von zeitgenössischen Texten und Notenausgaben Narrative zu lokalen Traditionen untersucht. Dabei bilden einerseits Dokumentationen in Form von Notationen und Aufnahmen liturgischer Musik aus den böhmischen Ländern, andererseits Beschreibungen von Prager Traditionen die Quellengrundlage. Es wird untersucht, welche Handlungen, Gebete und Gesänge als spezifische lokale Traditionen wahrgenommen wurde, wie diese gepflegt und in der kollektiven Praxis verankert wurden.

3. als Untertanen, Staatsbürgerinnen und -bürger und Angehörige sprachlicher und nationaler Gruppen. Untersucht wird die Positionierung innerhalb der Gesamtgesellschaft und gegenüber dem Herrscher und dem Staat, und wie jüdische Selbstverständnisse mit sprachlichen, kulturellen oder nationalen Zugehörigkeiten verbunden und inszeniert wurden. Zunächst steht dabei die Verwendung der hebräischen, deutschen und tschechischen Sprache innerhalb der jüdischen Gemeinde und im Gottesdienst im Fokus; anschließend die Loyalität zum Staat und zum Staatsoberhaupt, die vielfach Ausdruck in gewissen liturgischen und symbolischen Handlungen fand. Dazu gehörten die Benennung von Synagogen nach dem Monarchen, Festgottesdienste und Gebete für das Staatsoberhaupt und seine Familie, das Singen der Volkshymne oder Nationalhymne sowie eigens geschriebene Kompositionen. Schließlich werden die jüdischen Musik- und Gesangsvereine und ihre Aktivitäten betrachtet. Diese Vereine hatten oft enge personelle Verbindungen zur Musik der Synagogen, auch wenn sie nur in den seltensten Fällen im religiösen Rahmen auftraten. Einige dieser Musikvereine lassen eine Nähe zu den größeren nationalen und kulturellen Strömungen und Gesinnungen der Prager Judenheit erkennen.

Resumé: Židovská komunita a náboženská praxe v pražských synagogách od druhé poloviny 19. století do šoa

Téma této historicko-etnografické studie je pražská židovská obec a jejích přibližně 30 synagog a modliteben v období od druhé poloviny 19. století do holokaustu, přičemž hudebně-liturgická praxe slouží jako prisma výzkumu. Zkoumají se liturgické fenomény a náboženský vývoj, které jsou dosud zanedbané v bádání o česko-německo-židovské Praze, a hudební dějiny v českých zemích. Hlavní výzkumnou otázkou je, jaké formy a významy židé dali jejich modlení a jednání v pražských synagogách v tomto období. Studie se zakládá především na archivním výzkumu a analýze písemných dokumentů, jako například spisů Israelitské/Židovské náboženské obce a úřadů, sbírek hudebnin a dobového zpravodajství, dále pak hmotných pramenů i pramenů oral history. V popředí stojí přitom tři aspekty, které prolínají celou studii: organizační rámec, rámec aktérů a rámec praxe.

První část studie se zabývá strukturální organizací zastřešující Israelitské/Židovské náboženské obce a organizací jednotlivých modlitebních komunit, které byly po organizační a liturgické stránce zcela samostatné a tedy rozmanité. Dále se zkoumají úkoly a role aktérů hudebně-liturgické praxe, tj. těch osob, které měly podíl na zpěvu a hudbě při bohoslužbě. K tomu patří návštěvníci bohoslužeb, předzpěvák (také nazvaný chazzan nebo kantor) a formy kolektivního zpěvu jako spolky *Boruch šeomar* a pěvecké sbory, stejně tak jako hra na varhany, která se v některých z větších pražských synagog zavedla zároveň s pěveckými sbory.

Druhá část se věnuje mnohočetným a propleteným sebeporozuměním a kolektivním příslušnostem pražských Židů a jejich projevem v náboženské praxi. Zkoumají se na třech úrovních:

1. jako příslušníci určité synagogy – náboženská heterogenita a postavení komunit při jednotlivých synagogách v Praze a jejich vymezení.

Zkoumají se vlivy vnitřní náboženské reformy 19. století, která přišla z Německa a Vídně do Prahy, tzv. ‚upravené bohoslužby‘, a dopady vnějšího zákroku modernizace: asanace bývalého židovského ghetta Josefov. Oba fenomény ovlivňovaly každodenní náboženský život a vnitřní strukturu pražské židovské obce. Jako případová studie těchto procesů proměny a vyjednávání se zkoumá hudebně-liturgická praxe třech modlitebních komunit – Nové synagogy, Cikánovy synagogy a Velkodvorské synagogy, které se následkem asanace sloučily a vybudovaly novou synagogu – Jubilejní synagogu na Novém městě.

2. jako pražští Židé– postavení vůči jiným židovským obcím na jiných místech.

Po reflexi konceptu *minhag* se představují cesty písemného a ústního tradování a výměny melodií mezi židovskými obcemi. Narativy místních tradic se zkoumají pomocí analýzy dobových textů a hudebnin. Pramenný základ tvoří jednak dokumentace formou hudebních notací a nahrávek liturgické hudby z českých zemí, jednak popisy místních pražských tradic. Zkoumá se, jaká jednání, jaké modlitby a zpěvy se vnímaly jako specificky místní tradice, jak byly přestovány a zakotveny v kolektivní praxi.

3. jako poddaní habsburské říše, státní občané a příslušníci jazykových a národnostních skupin - postavení uvnitř celkové společnosti a vůči panovníkovi a státu.

V centru této kapitoly stojí způsoby spojení a inscenace židovských sebeporozumění s jazykovými, kulturními a národními identitami. Zkoumá se, jakými formami se vyjadřovala v náboženském kontextu příslušnost k jedné národní nebo jazykové skupině, k monarchii a později Československé republice. Zpočátku se studuje užívání hebrejského, německého a českého jazyka uvnitř židovské obce a v rámci bohoslužby, dále výraz loajality vůči státu a panovníkovi v liturgických a symbolických akcích. K tomu patřily přejmenování synagog po panovníkovi, slavnostní bohoslužby a modlitby za hlavu státu a jeho rodinu, zpívání národní hymny a speciálně komponované skladby. Konec kapitoly se věnuje židovským hudebním a pěveckým spolkům a jejich aktivitám. Tyto spolky měly často úzká spojení k hudbě synagog, i když jen v málo případech vystupovaly v náboženském rámci. U některých těchto spolků se dá poznat blízkost k větším národním a kulturním hnutím pražského židovstva, jako k hnutí Čechožidů a sionismu.

Summary: Jewish Community and Religious Practice in Prague Synagogues from the mid-19th Century until the Shoah

This historical ethnographic study examines the Prague Jewish community and its c. 30 synagogue congregations in the second half of the 19th century until the shoah through the prism of their musical-liturgical practices. This research constitutes an in-depth investigation of liturgical and religious phenomena and developments which have hitherto been neglected in research on Czech-German-Jewish history of Prague and in accounts of the music history of the Czech Lands. The central question is, which forms and meanings Jews gave to their praying and acting in Prague synagogues in that period. The study is based mainly on archival research and analysis of written sources like community and official records, periodicals and written music

collections as well as material sources and oral history. Three main aspects cross through the entire study: the organization aspects, the actors and the practice frame.

The focus of the first part of the study is based on the structural situation of the Prague Israelite (later Jewish) Community as the umbrella organization and the largely autonomous, and therefore religiously manifold, individual synagogue congregations. Furthermore, the tasks and roles of the actors of the musical-liturgical practice are examined, i. e. those persons and groups that contributed to the chant and the music in the synagogue services. Namely, these were the attenders at synagogue, the precentor (also chazzan or cantor), singing groups like the *Boruch Scheomar* confraternities and synagogue choirs as well as the organ playing established in some of the big Prague synagogues along with the introduction of choirs.

The second part of the study focuses on the multiple and entangled self-understandings and collective connectedness of Prague Jews and their expression within the religious practice. These are examined on three levels:

1. As the members of one synagogue congregation. The religious heterogeneity and positioning of individual synagogue communities in Prague in relation to one another are examined. The focus is on the examination of the impact of an inner Jewish action of modernisation - the ‚regulated service‘ (geregelter Gottesdienst) on the one hand and, on the other hand, the consequences of an external action of modernisation - the ‚assanation‘, i. e. the demolition of the former Prague Jewish quarter. Both phenomena had effects on the religious everyday life and the inner structure of the Jewish community. A case study showing these changes and negotiation processes is the research of the musical-liturgical practice of three synagogue congregations – of the New synagogue, the Zigeuner synagogue and the Großenhof synagogue. Following the demolition of their synagogues, these three congregations united and built a new synagogue, the Jubilee synagogue.

2. As Prague Jews. The positioning of the Prague community in contrast with Jewish communities in other places is examined. In this chapter the focus is on ways of written and oral transmission and the transfer of melodies between Jewish communities. Subsequently, narratives of local traditions are explored on the basis of texts and music publications from the period being researched. These are both documentations in form of notation and recordings of liturgical music from the Czech Lands as well as descriptions of Prague traditions. I examine which practices, prayers and chants were perceived as specifically local traditions and how these have been fostered and anchored in collective practices.

3. As subjects, citizens and members of language and national groups. Here, the positioning of the Prague Jews within the greater society in terms of language, cultural or national belonging and towards the ruler and state authorities are examined. Firstly, the focus is on the use of Hebrew, German and Czech language in the Jewish community and in the services; subsequently on the expression of loyalty towards the state and the ruler, which was often expressed in certain liturgical or symbolical actions, like the naming of synagogues after the monarch, festival services and prayers for the sovereign and his family, the singing of the national anthem as well as specially composed musical works. Finally, Jewish music and singing associations and their activities in Prague are investigated. These associations often had close personal connections to the music in synagogues even though they themselves very rarely performed in religious contexts. Some of these associations show a proximity to the national and cultural movements of Prague Jews.

Glossar

Alija: Ehrenaufgabe, die Segensformeln vor und nach dem gelesenen Toraabschnitt zu sprechen

Almemor: erhöhte Stelle in der Synagoge mit Toralesepult

Aschkenasisches Judentum: geht auf die mittelalterlichen jüdischen Siedlungsgebiete im deutschsprachigen Raum, insbesondere im Rheinland, zurück

Baal kore: Vorleser aus der Tora

Bar mitzwa: religiöse Mündigkeit; bezeichnet auch die diesbezügliche Feier

Bima: siehe Almemor

Chanukka: Lichterfest, zur Erinnerung an die Wiedereinweihung des zweiten Jerusalemer Tempels

Haftara: Lesung eines Abschnitts aus den Prophetenbüchern zu Schabbat und Feiertagen

Haggada: Buch, das zum Sederabend des Pessachfestes gelesen wird

Halacha: Religionsgesetz

Haschkama: Frühgebet

Hazkara: Gedenken

Jahrzeit: Andenken an Verstorbene am Todestag

Jeschiwa: jüdische Ausbildungsstätte für das Studium von Tora und Talmud

Jom Kippur: Versöhnungstag

Kaddisch: Lobgebet, das zu den wichtigsten Gebeten im Judentum gehört

Maariv: Abendgebet

Machzor: Gebetbuch für Feiertage

Megilla: Rolle; bezeichnet auch die fünf biblischen Bücher Rut, Ester, Kohelet, Klagelieder und Hoheslied, die jeweils zu bestimmten Festen gelesen werden

Meschorer: Begleitsänger

Mincha: Nachmittagsgebet

Minhag: Ritus, Brauch

Minjan: Quorum von zehn religionsmündigen jüdischen Männern, die zur Abhaltung eines vollständigen Gottesdienstes vonnöten sind; kleine Betgemeinschaft

Mischna: Sammlung religionsgesetzlicher Überlieferungen, zusammengestellt im 3. Jahrhundert

Mitzwa: Gebot/Verbot, religiöse Pflicht

Pessach: Fest in Erinnerung an den Auszug der Israeliten aus Ägypten

Pijut: religiöse Dichtung, Hymne

Purim: Fest, das an die Rettung der Juden im persischen Reich durch Königin Ester erinnert

Response: religionsrechtliche Frage an einen Rabbiner und dessen Antwort

Rosch Haschana: Neujahrsfest

Schacharit: Morgengebet

Schammes: Gemeindediener

Schawuot: Wochenfest, Fest des Empfangs der Tora

Schochet: Schächter, ritueller Schlachter

Schofar: Widderhorn, das zu den Hohen Feiertagen im Gottesdienst geblasen wird

Seder: rituelles Essen mit symbolischer Bedeutung zum Pessachfest, das einer bestimmten Ordnung folgt

Sephardisches Judentum: geht auf das Judentum der iberischen Halbinsel vor seiner Vertreibung Ende des 15. Jahrhunderts zurück

Siddur: Gebetbuch

Simchat Tora: Fest der Torafreude

Sukkot: Laubhüttenfest

Te'amim: Akzente als schriftliches Hilfsmittel für die Kantillation, die der hebräischen Bibel zwischen dem 6. und 9. Jahrhundert beigelegt wurden

Zemirot: religiöse Tischlieder

Abbildungsnachweis

Soweit nicht anders angegeben, stammen die Fotos von Martha Stellmacher.

Abbildung 1: AŽMP, Staronová synagoga, Sign. 32654.

Abbildung 2: Foto: Jan Kříženecký. AHMP, Sbíрка fotografií, Sign. V 15/9a.

Abbildung 3: Infografik Martha Stellmacher, Rico Pöschel.

Abbildung 4: Aus der *Gebet-Ordnung zur Todtenfeier (הזקרת נשמות) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag*, Prag: S. Freund 1861.

Abbildung 5: AŽMP.

Abbildung 6: AŽMP, SH, Sign. 15304.

Abbildung 7: Foto: ŽMP. ŽMP, Textil, Inv. nr. 016.702.

Abbildung 8: Foto: unbekannt. ŽMP, Fotosbíрка, PHOTO.JMP.SHOAH/F/1/07/5511.

Abbildung 9: YIVO, Berthold Jeiteles, RG 717.

Abbildung 11: Foto: Jindřich Eckert. AHMP, Sbíрка fotografií, Sign. VIII 112.

Abbildung 12: AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.8. Frommet-Popper-Moscheles.

Abbildung 13: AHMP, ŽNO, Karton 263, Mappe III.7. Popper Joachim.

Abbildung 14: Infografik: Rico Pöschel.

Abbildung 15: Aus Antonín Boháč: *Hlavní město Praha. Studie o obyvatelstvu*, Praha: Státní úřad statistický 1923, Blatt 14.

Abbildung 16: Foto: Jindřich Eckert. AHMP, Sbíрка fotografií, Sign. VIII 854.

Abbildung 17: Foto: Ateliér Moritz (Max) Adler. ŽMP, Vizuální umění, Inv. nr. 060.716.

Abbildung 18: ŽMP, Fotosbíрка, PHOTO.JMP.F/6009.

Abbildung 19: Foto: Ateliér Moritz (Max) Adler. ŽMP, Vizuální umění, Inv. nr. 060.718.

Abbildung 20: Foto: Martha Stellmacher.

Abbildung 21: Foto: Martha Stellmacher.

Abbildung 22: Aus J. S. Prager: שירי קדם [Schire kedem]. *Tempel-Gesänge für Soli und Chöre mit und ohne Orgelbegleitung*, Tabor: Selbstverlag 1867. Universitätsbibliothek Frankfurt am Main / Digitale Sammlungen Judaica / <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/pageview/931186>.

Abbildung 23: Aus Max G. Löwenstamm: זמירות לאל חי "Semiroth leel chaj". *Synagogen-Gesänge für Solo, Soli und Chor mit Orgelbegleitung (ad libitum)*. III. Heft: *Gesänge für das Neujahr- u. Versöhnungsfest*, Wien: Selbstverlag Franz Josef Löwenstamm 1882, S. 5. Universitätsbibliothek Frankfurt am Main / Digitale Sammlungen Judaica / <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/pageview/1358159>.

Abbildung 24: Aus Baruch Gutmann: *Synagogale Kompositionen. Auserwählte Stücke für Freitagabend*, Prag: Eigenverlag 1933. AŽMP, SH, Sign. 15932.

Abbildung 25: AŽMP, ŽNO Praha, Sign. 32668.

Abbildung 26: AŽMP, SH, Sign. 15304.

Abbildung 27: AŽMP, SH, Sign. 15304.

Abbildung 28: AŽMP, Protokoly schůzí reprezentace ŽNO Praha, 1924.

Abbildung 29: ŽOP, SHJ, T_1.

Abbildung 30: AŽMP, SH, Sign. 15664.

Abbildung 31: ŽOP, SHJ, Sign. P_53.

Abbildung 32: ŽMP, Rukopisy a genízy na papíře, Inv. nr. 178.270.

Abbildung 33: ŽOP, SHJ, Sign. Z_241.

Abkürzungsverzeichnis

AHMP	Archiv hlavního města Prahy [Archiv der Hauptstadt Prag]
AŽMP	Archiv židovského muzea v Praze [Archiv des Jüdischen Museums in Prag]
ČMH	České muzeum hudby (Tschechisches Museum der Musik)
ČSHS	Československý hudební slovník osob a institucí
ČŽL	Českožidovské listy
HUC	Hebrew Union College
IKG	Israelitische Kultusgemeinde
KGR	Kultusgemeinde-Repräsentanz
LBI	Leo Baeck Institute
LdM	Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien
NAČR	Národní archiv České republiky [Nationalarchiv der Tschechischen Republik]
NKČR	Národní knihovna České republiky v Praze [Nationalbibliothek der Tschechischen Republik in Prag]
NLI	The National Library of Israel, Jerusalem
ÖUCZ	Oesterreichisch-Ungarische Cantoren-Zeitung
SH	Sbírka hudebnin, AŽMP [Musikaliensammlung im Archiv des Jüdischen Museums in Prag]
SHJ	Sbírka hudebnin z Jeruzalémské synagogy [Musikaliensammlung aus der Jerusalemsynagoge]
UB	Universitätsbibliothek Frankfurt am Main (Judaica-Sammlung)
ŽOP	Židovská obec v Praze [Jüdische Gemeinde in Prag]
ŽMP	Židovské muzeum v Praze [Jüdisches Museum in Prag]

Quellen- und Literaturverzeichnis

Archivmaterial

Archiv hlavního města Prahy [Archiv der Hauptstadt Prag, AHMP]

Fond Židovská náboženská obec Praha [Israelitische Kultusgemeinde, ŽNO]

Fond Varhanická škola [Orgelschule]

Fond Německé divadlo Praha [Neues Deutsches Theater, NDT]

Sbírka fotografií [Fotosammlung]

Fond Magistrát hlavního města Prahy II., Spolkový katastr [Magistrat der Hauptstadt Prag II., Vereinskataster, SK]

Fond Magistrát hlavního města Prahy I., Referát IV. popisní, Soupis pražského obyvatelstva [Magistrat der Hauptstadt Prag I., Verzeichnis der Prager Bevölkerung]

Fond Okresní městský delegovaný soud civilní pro Staré Město a Josefov [Kreisstädtisches Zivilgericht für die Alt- und Josefstadt]

Sbírka papírových listin, II. oddělení [Sammlung Papierdokumente, II. Abteilung, PPL II]

Archiv vizuální historie USC Shoah Foundation, Centrum vizuální historie Malach při Univerzitě Karlově v Praze [Archiv für visuelle Geschichte USC Shoah Foundation, Zentrum für visuelle Geschichte Malach an der Karlsuniversität Prag]

Berliner Phonogramm-Archiv, Ethnologisches Museum

Sammlung Wertheimer Prag

České muzeum hudby [Tschechisches Museum der Musik, ČMH]

Knihovna a archiv [Bibliothek und Archiv]

Hebrew Union College New York (HUC)

Klau Library

Leo Baeck Institute, New York

Národní archiv České republiky [Nationalarchiv der Tschechischen Republik, NAČR]

Fond Zemský úřad Praha, oddělení církevní, nadační a školské, fond 753.3, odd. 31. Katastr varhanních okresů v Čechách [Landesbehörde Prag, Abteilung Kirchen, Stiftungen und Schulen, Kataster der Orgelsprengel in Böhmen, ZÚ, katastr varhan]

Fond Zemský úřad Praha, spolkové oddělení [Landesbehörde Prag, Abteilung Vereine]

Fond Ministerstvo kultu a vyučování Vídeň [Ministerium für Cultus und Unterricht Wien, MKV/R]

Fond Ministerstvo školství a národní osvěty [Ministerium für Schulwesen und nationale Bildung, MŠANO]

Policejní ředitelství Praha I, prezidium [Polizeidirektion Prag I, Präsidium, PP]

Policejní ředitelství I, konskripce [Polizeidirektion I, Konskriptionen]

Národní knihovna České republiky v Praze [Nationalbibliothek der Tschechischen Republik in Prag, NKČR]

Oddělení rukopisů a starých tisků

Hudební oddělení

National Library of Israel

Music Department, Jacob Michael Collection

Österreichische Mediathek, das österreichische Archiv für Tonaufnahmen und Videos aus Kultur- und Zeitgeschichte

Österreichisches Staatsarchiv (ÖStA)

Allgemeines Verwaltungsarchiv, Unterricht und Kultus, Alter Kultus, Akatholisch, Israelitisch (ca. 1500–1848, [AVA Kultus, AK Israelit.]

Allgemeines Verwaltungsarchiv, Unterricht und Kultus, Neuer Kultus, Akatholisch, Israelitisch (ca. 1849–1946), [AVA Kultus, NK Israelit.]

Privatsammlung Mordechai Livni

Privatsammlung Amira Kohn-Trattner, New York

Universitätsbibliothek Frankfurt am Main

Judaica-Sammlung

YIVO Institute for Jewish Research, New York

Berthold Jeiteles, RG 717

Židovská obec v Praze [Jüdische Gemeinde in Prag, ŽOP]

Sbírka hudebnin z Jeruzalémské synagogy [Musikaliensammlung aus der Jerusalemsynagoge, SHJ]

Židovské muzeum v Praze [Jüdisches Museum in Prag, ŽMP]

Archiv Židovského muzea v Praze [Archiv des Jüdischen Museums in Prag, AŽMP]:
Pozůstalosti [Nachlässe], Protokoly schůzí reprezentace ŽNO Praha [Protokolle der Repräsentanz der IKG Prag], Sbírka hudebnin [Musikaliensammlung, SH], Spolky [Vereine], Synagogy [Synagogen], ŽNO Karlín, ŽNO Libeň, ŽNO Praha, ŽNO Smíchov, ŽNO Vinohrady, ŽMP

Sbírka rozhovory s pamětníky [Zeitzeugeninterviews, SRP]

Fotoarchiv

Textil

Vizuální umění [Visuelle Kunst]

Verzeichnis gedruckter Quellen und Literatur

- A. L.: „Original-Correspondenzen. Prag, 12. October“, in: *Die Neuzeit*, (17. Oktober 1862), S. 497–498.
- A. W.: „Prag, 31. März. (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 18 (30. April 1867), S. 358.
- ADLER, Israel und Edwin SEROUSSI: „Musical Notations of Zemirot (Sabbath Table Songs) in an Eighteenth Century Manuscript at the Prague National Library“, in: *Studies in Bibliography and Booklore*, 20 (1998), S. 5–24.
- ADLER, Israel: *La pratique musicale savante dans quelques communautés juives en Europe aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Bd. 1, Paris: Mouton & Co 1966 (Etudes Juives; VIII).
- ADLER, Israel: *Hebrew Writings Concerning Music, in Manuscripts and Printed Books from Geonic Times up to 1800*, Bd. IX, 2, München: G. Henle Verlag 1975 (Répertoire international des sources musicales, Série B).
- ADLER, Israel: *Hebrew Notated Manuscript Sources up to Circa 1840: A Descriptive Catalogue with a Checklist of Printed Sources*, Bd. IX, 1, München: G. Henle Verlag 1989 (Répertoire international des sources musicales, Série B, hrsg. v. INTERNATIONAL MUSICOLOGICAL SOCIETY und INTERNATIONAL ASSOCIATION OF MUSIC LIBRARIES).
- ADLER, Israel: *Hebrew Notated Manuscript Sources up to Circa 1840: A Descriptive Catalogue with a Checklist of Printed Sources*, Bd. IX, 1, München: G. Henle Verlag 1989 (Répertoire international des sources musicales, Série B, hrsg. v. INTERNATIONAL MUSICOLOGICAL SOCIETY und INTERNATIONAL ASSOCIATION OF MUSIC LIBRARIES).
- ADLER, Simon: „Die Klaussynagoge“, in: *Selbstwehr*, 39 (11. September 1931), S. 9.
- ADLER, Simon: „Das Judenpatent von 1797“, *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte der Juden in der tschechoslovakischen Republik*, Bd. 5, Prag: Im Selbstverlag 1933, S. 199–229.
- ADLER, Šimon: „Zachování Staronové synagogy, židovské radnice, Vysoké školy a rozboření židovského města pražského [Die Bewahrung der Altneusynagoge, des jüdischen Rathauses, der Hochschule und der Abriss der Prager Judenstadt]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 7–8 (25. September 1935), S. 9–10.
- ADLER, Šimon: „Zvaní do kostela v Praze [Einladung zum Kirchengang in Prag]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (28. Februar 1936), S. 17–18.
- ADLER, Šimon: „Zvaní do kostela v Praze [Einladung zum Kirchengang in Prag]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 3 (28. März 1936), S. 28–29.
- ADLER, Šimon: „Spolek ‚Mechalké tarnegolim‘ [Der Verein ‚Mechalké tarnegolim‘]“ 1–2 (17. Januar 1938), S. 4–5.
- Allgemeines Israelitisches Gesangbuch, eingeführt in dem Neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg*, 2. Aufl., Hamburg: B.S. Berendsohn 5605/1845.
- ALTMANN, Ludwig: „Neue jüdische Musik“, in: *C. V. Zeitung*, Heft 38 (1934).
- ANONYM: „Albín Mašek, hudební umělec český a skladatel synagogálních zpěvů. Ku stému výročí jeho úmrtí [Albin Maschek, tschechischer Musikkünstler und Komponist synagogaler Gesänge. Zur hundertsten Wiederkehr seines Todes]“, in: *Českožidovské listy (Belletristická příloha)*, 19 (1. Oktober 1904), S. i.
- ANONYM: „Allgemeine Anzeigen“, in: *Prager Tagblatt*, 219 (14. September 1928), S. 16.
- ANONYM: „Anständige, stimmbegabte Mädchen [...]“, in: *Prager Tagblatt*, 347 (15. Dezember 1883), S. 22.
- ANONYM: „Attentat gegen ein jüdisches Bethaus“, in: *Teplitz-Schönauer Anzeiger*, (20. September 1915), S. 3.
- ANONYM: „Aus der Prager Cultusgemeinde“, in: *Die Wahrheit*, 34 (29. August 1902), S. 4–5.
- ANONYM: „B. Gutmann“, in: *Prager Tagblatt*, 249 (9. September 1900), S. 36.

- ANONYM: „*Bilance [Die Bilanz]*“, in: *Českožidovské listy*, 19 (1. Oktober 1901), S. 3–4.
- ANONYM: „*Boskowitz*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 (10. Oktober 1888), S. 5.
- ANONYM: „*Briefe aus Prag*“, in: *Allgemeine Theaterzeitung und Originalblatt für Kunst, Literatur, Musik, Mode und geselliges Leben*, 187 (17. September 1836), S. 747.
- ANONYM: „*České bohoslužby židovské v modlitebně spolku ‚Or-Tomid‘ v Praze [Tschechische jüdische Gottesdienste im Betsaal des Vereins ‚Or-Tomid‘ in Prag]*“, in: *Českožidovské listy*, 17 (15. Mai 1896), S. 7.
- ANONYM: „*Českožidovský kroužek v Praze [Tschechojüdischer Zirkel in Prag]*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1910/1911*, S. 156–159.
- ANONYM: „*Činnost Representace v období 1930–1934 [Tätigkeit der Repräsentanz im Zeitraum 1930–1934]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 4 (14. Mai 1934), S. 3–5.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Prager Tagblatt*, 154 (4. Juni 1881), S. 14.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 3 (21. Januar 1883), S. 8.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Prager Tagblatt*, 175 (26. Juni 1883), S. 12.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 (13. Mai 1884), S. 8.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 11 (29. März 1886), S. 7.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 18 (28. Mai 1888), S. 8.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (15. Juli 1888), S. 8.
- ANONYM: „*Concurs-Ausschreibung*“, in: *Prager Tagblatt (Beilage)*, 120 (2. Mai 1885), S. 13.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 5 (11. Februar 1897), S. 8.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Die Wahrheit*, 11 (14. März 1902), S. 2.
- ANONYM: „*Concurs*“, in: *Die Wahrheit*, 21 (30. Mai 1902), S. 2.
- ANONYM: „*Concourse*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (21. Mai 1897), S. 2–3.
- ANONYM: „*Correspondenzen, Auszüge, Repliken (Aus Prag)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 15 (3. Juni 1837), S. 60.
- ANONYM: „*Correspondenzen. Prag, 26. März*“, in: *Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 14 (6. April 1894), S. 278.
- ANONYM: „*Correspondenzen. Prag (Vereinigung der Prager Synagogen.)*“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 26 (30. Juni 1899), S. 490.
- ANONYM: „*Co se děje ve Vysoké synagoze? [Was geschieht in der Hohen Synagoge?]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (13. März 1934), S. 8–9.
- ANONYM: „*Das Musterstatut der böhmischen Cultusgemeinden*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 23 (11. Oktober 1895), S. 1–2.
- ANONYM: „*Das Proseminar in Brünn*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (15. September 1894), S. 2–3.
- ANONYM: „*David Rubin gestorben*“, in: *Prager Tagblatt*, 31 (5. Februar 1922), S. 7.
- ANONYM: „*David Rubin. Zu seinem 25-jährigen Amtsjubiläum als Chordirector am neuen israel. Tempel in Prag.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 30 (21. Dezember 1894), S. 2–4.

- ANONYM: „Der österr. ungar. Cantorentag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 25 (27. Juli 1887), S. 1–7.
- ANONYM: „Der österr. ungar. Cantorentag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 26 (4. August 1887), S. 1–6.
- ANONYM: „Der Tempelgesangverein in Weinberge“, in: *Prager Tagblatt*, 134 (15. Mai 1896), S. 7.
- ANONYM: „Des Kaisers Geburtstag“, in: *Prager Tagblatt*, 228 (19. August 1900), S. 6–7.
- ANONYM: „Die Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 14 (4. April 1913), S. 9.
- ANONYM: „Die Constituirung der Zweigniederlassung in Böhmen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 2 (14. Januar 1884), S. 3–4.
- ANONYM: „Die Constituirung der Zweigniederlassung in Böhmen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 6 (15. Februar 1884), S. 2–3.
- ANONYM: „Die Einweihung des Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels in Prag“, in: *Die Wahrheit*, 37 (21. September 1906), S. 5–6.
- ANONYM: „Die Generalversammlung des deutschen Casino“, in: *Prager Tagblatt*, 84 (25. März 1879), S. 4.
- ANONYM: „Die Konferenz der Orthodoxie in Österreich“, in: *Jüdische Korrespondenz*, 6 (21. Februar 1918), S. 1–2.
- ANONYM: „Die Synagogenfrage in Prag“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 20 (14. Mai 1897), S. 414–415.
- ANONYM: „Die Traditionen der Wiener Cultusgemeinde“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 18 (1. Juli 1892), S. 1–2.
- ANONYM: „Druhý večer současné hudby [Der zweite Abend zeitgenössischer Musik]“, in: *Českožidovské listy*, 6 (15. März 1907), S. 7.
- ANONYM: „Eine Kantoren-Deputation beim Präsidenten der Prager Kultusgemeinde“, in: *Die Wahrheit*, 7 (14. Februar 1913), S. 9.
- ANONYM: „Eine neue Orgel“, in: *Prager Tagblatt*, 227 (17. August 1877), S. 3.
- ANONYM: „Eingesendet. Prag, 26. Mai 1893“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 15 (1. Juni 1893), S. 5–6.
- ANONYM: „Einweihung der neuen Synagoge in der Stadt Königlich [sic] Weinberge.“, in: *Die Neuzeit*, 37 (11. September 1896), S. 377–378.
- ANONYM: „Einweihung des Kaiser Franz Josefs-Jubiläumstempels“, in: *Bohemia*, 256, Mittag-Ausgabe (17. September 1906), S. 2–3.
- ANONYM: „Ehrung des Chor-Dirigenten Herrn David Rubin“, in: *Prager Tagblatt*, 184 (6. Juli 1909), S. 8.
- ANONYM: „Erinnerungen an meine Meschorerzeit“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 27 (7. August 1883), S. 4–5.
- ANONYM: „Familien-Nachrichten“, in: *Prager Tagblatt*, 104 (1. Mai 1932), S. 8.
- ANONYM: „Foerstrův večer [Foerster-Abend]“, in: *Českožidovské listy*, 11 (1. Juni 1905), S. 5.
- ANONYM: „František Spilka“, in: *Českožidovské listy*, 21 (1. November 1904), S. 4.
- ANONYM: „Fünfundzwanzig Jahre Cantor“, in: *Prager Tagblatt*, 214 (7. August 1891), S. 3.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 13 (14. April 1899), S. 10.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag. (Vereinigung der Prager Synagogen)“, in: *Die Wahrheit*, 21 (21. Juni 1899), S. 7.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 26 (11. August 1899), S. 8.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 46 (14. Dezember 1900), S. 7.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Berlin“, in: *Die Wahrheit*, 8 (22. Februar 1901), S. 7.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 11 (15. März 1901), S. 7.

- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 20 (24. Mai 1901), S. 9.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 38 (27. September 1901), S. 7.
- ANONYM: „Gemeinde- und Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 48 (19. Dezember 1902), S. 10.
- ANONYM: „Gerichtssaal. Ein Prozeß der Stadtgemeinde Prag“, in: *Prager Tagblatt*, 278 (9. Oktober 1902), S. 6.
- ANONYM: „Gesetz vom 21. März 1890“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 13 (1. Mai 1890), S. 1–2.
- ANONYM: „Gesetz vom 21. März 1890“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (11. Mai 1890), S. 1–3.
- ANONYM: „Grosse, E. A.“, in: *Musikalisch-literarischer Monatsbericht über neue Musikalien, musikalische Schriften und Abbildungen*, 3 (März 1908), S. 95.
- ANONYM: „Israelitischer Gottesdienst“, in: *Prager Tagblatt*, 167 (17. Juni 1897), S. 4.
- ANONYM: „Jüdischer Gesang- und Musik-Verein in Prag“, in: *Prager Tagblatt*, 326 (25. November 1900), S. 6.
- ANONYM: „Jungbunzlau.“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 21 (30. Mai 1919), S. 337.
- ANONYM: „Karlínský spolek pro zpěv chrámový [Der Karolinenthaler Tempelgesangsverein]“, in: *Českožidovské listy*, 4 (1. November 1896), S. 7.
- ANONYM: „Kantorenschule“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 29 (28. Juli 1911), S. 9.
- ANONYM: „Kde se mám modlit o Vysokých svátcích? [Wo soll ich zu den Hohen Feiertagen beten?]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 8 (16. Oktober 1934), S. 10.
- ANONYM: „Kde vezmeme české rabíny? [Woher nehmen wir tschechische Rabbiner?]“, in: *Českožidovské listy*, 3 (15. Oktober 1895), S. 1–2.
- ANONYM: „Klaussynagoge. Neujahrsfest“, in: *Prager Tagblatt*, 219 (14. September 1928), S. 16.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Karlsbad“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 (21. Juni 1891), S. 7.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 37 (25. Oktober 1882), S. 5.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 40 (16. Dezember 1886), S. 6.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 36 (5. November 1888), S. 6.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 12 (2. Oktober 1892), S. 6.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (2. Oktober 1892), S. 6.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 7 (1. März 1894), S. 6.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag, 6. Mai“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 13 (1. Mai 1891), S. 6.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag, im October“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 37 (3. November 1883), S. 7.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag. (Klaus-Synagoge)“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 (29. Oktober 1886), S. 5–6.
- ANONYM: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 11 (15. April 1894), S. 6.

- ANONYM: „*Kleine Chronik. Tachau, 31. Jänner*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 5 (11. Februar 1891), S. 6–7.
- ANONYM: „*Kleine Chronik. Troppau, 15. Februar*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 6 (1. März 1895), S. 7.
- ANONYM: „*Kleine Chronik. Troppau, im December*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 31 (21. Dezember 1896), S. 5–6.
- ANONYM: „*Knabenchor oder Damenchor*“, in: *Die Wahrheit*, 3 (15. Januar 1904), S. 7–8.
- ANONYM: „*Koncertní večer českých akademiků židů [Konzertabend der tschechischen jüdischen Akademiker]*“, in: *Českožidovské listy*, 24 (15. Dezember 1906), S. 4–5.
- ANONYM: „*Koncertní večer spolku pro zpěv chrámový v Karlíně [Konzertabend des Tempelgesangsvereins in Karolinenthal]*“, in: *Českožidovské listy*, 5 (15. November 1896), S. 6.
- ANONYM: „*Konfesionální debata na pražské radnici [Konfessionelle Debatte im Prager Rathaus]*“, in: *Českožidovské listy*, 18 (15. September 1900), S. 2–5.
- ANONYM: „*Konkurs*“, in: *Die Wahrheit*, 43 (10. November 1905), S. 2.
- ANONYM: „*Konkurs*“, in: *Die Wahrheit*, 11 (11. März 1910), S. 2.
- ANONYM: „*Konzerte. Der jüdische Gesangsverein*“, in: *Prager Tagblatt*, 105 (6. Mai 1934), S. 7.
- ANONYM: „*Konzerte. Jüdische Singvereinigung*“, in: *Prager Tagblatt*, 119 (24. Mai 1934), S. 6.
- ANONYM: „*Korrespondenzen. Prag*“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 19 (11. Mai 1906), S. 307.
- ANONYM: „*Kunst. Buch. Kultur. Ein ‚Jüdisches Orchester‘*“, in: *Prager Tagblatt*, 70 (22. März 1930), S. 6.
- ANONYM: „*Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß)*“, in: *Die Wahrheit*, 14 (7. Juli 1921), S. 4–5.
- ANONYM: „*Lehrerseminare und Cantorschulen*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 35 (31. Oktober 1887), S. 2–3.
- ANONYM: „*Lokales und Provinzielles. (Einweihung des neuen Tempels in Kremsier)*“, in: *Mährisches Tagblatt*, 150 (6. Juli 1910), S. 4–5.
- ANONYM: „*Masarykovy oslavy v pražské náboženské obci židovské [Masarykfeiern in der Prager jüdischen Kultusgemeinde]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (28. Februar 1935), S. 3.
- ANONYM: „*Mayer Wodak*“, in: *Die Wahrheit (Beilage Allgemeine Cantoren-Zeitung)*, 40 (18. Oktober 1901), S. 8–9.
- ANONYM: „*Mendelssohns „Elias“*“, in: *Prager Tagblatt*, 286 (9. Dezember 1936), S. 7.
- ANONYM: „*Militärisches. (Feldrabbiner Prof. Dr. Kisch – Ritter des Franz Josefs-Ordens)*“, in: *Prager Tagblatt*, 163 (16. Juni 1913), S. 4.
- ANONYM: „*Moscheles-Popper-Synagoge*“, in: *Prager Tagblatt*, 241 (31. August 1899), S. 27.
- ANONYM: „*Na prahu II. desetiletí „Českožidovských Listů“ [Auf der Schwelle zum zweiten Jahrzehnt der ‚Tschechojüdischen Blätter‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 5 (1. März 1905), S. 1–2.
- ANONYM: „*Nová synagoga v Praze [Neue Synagoge in Prag]*“, in: *Českožidovské listy*, 5 (1. März 1899), S. 4.
- ANONYM: „*Nové pěvecké sdružení [Neue Singvereinigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 15 (1. August 1904), S. 5.
- ANONYM: „*Nové pěvecké sdružení [Neue Singvereinigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 18 (15. September 1904), S. 3.
- ANONYM: „*Oratorium von G. F. Händel*“, in: *Montagsblatt aus Böhmen*, 16 (19. April 1897), S. 5.

- ANONYM: „*Orgel-Einweihung.*“, in: *Prager Tagblatt*, 229 (19. August 1877), S. 4.
- ANONYM: „*Orgel-Verkauf*“, in: *Prager Tagblatt*, 174 (26. Juni 1885), S. 11.
- ANONYM: „*Otázka zachování starého židovského hřbitova v Praze na sněmu království Českého [Die Frage der Bewahrung des alten jüdischen Friedhofs in Prag im Parlament des Königreichs Böhmen]*“, in: *Českožidovské listy*, 12 (1. März 1897), S. 4–6.
- ANONYM: „*Personalchronik und Miscellen. Prag*“, in: *Der Orient. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur*, 38 (21. September 1850), S. 152.
- ANONYM: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 10 (15. Mai 1905), S. 3.
- ANONYM: „*Pěvecké a hud. sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 1 (1. Januar 1906), S. 4–5.
- ANONYM: „*Pěvecké a hud. sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 2 (15. Januar 1906), S. 5.
- ANONYM: „*Pěvecké a hud. sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (15. Oktober 1906), S. 6.
- ANONYM: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (15. Oktober 1904), S. 4–5.
- ANONYM: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ v Praze [Sing- und Musikvereinigung ‚Smetana‘ in Prag]*“, in: *Českožidovské listy*, 1 (3. Januar 1907), S. 4.
- ANONYM: „*Pěvecké sdružení českožidovské [Tschechojüdische Singvereinigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 10 (17. Mai 1904), S. 3.
- ANONYM: „*Pinkassynagoge. Die P. T. Herren Mitglieder unserer Baruch-Scheomar-Institution [...]*“, in: *Prager Tagblatt*, 334 (2. Dezember 1893), S. 26.
- ANONYM: „*Politik. Prag, 23. April.*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 6 (13. Mai 1837), S. 21–22.
- ANONYM: „*Pořad bohoslužeb v obecních synagogách [Programm der Gottesdienste in den Gemeindesynagogen]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 1 (7. Februar 1934), S. 7–8.
- ANONYM: „*Prag*“, in: *Radio Wien*, 8 (20. November 1931), S. 56.
- ANONYM: „*Prag, 2. October. (Privatmitth.)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 43 (20. Oktober 1874), S. 723.
- ANONYM: „*Prag, 15. April.*“, in: *Der Israelit*, 31 (21. April 1898), S. 576.
- ANONYM: „*Prag, 24. Dec. (Privatmitth.)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 8 (18. Januar 1838), S. 29.
- ANONYM: „*Prag, am 10. Juni 1897*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 (15. Juni 1897), S. 5–6.
- ANONYM: „*Prag (Ein neues jüdisches Hotel).*“, in: *Die Wahrheit*, 30 (17. August 1900), S. 7.
- ANONYM: „*Prag. Einweihung der Synagoge in Karolinenthal*“, in: *Die Neuzeit*, 37 (11. September 1863), S. 434–435.
- ANONYM: „*Prag, im Mai. (Privatmitth.)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 24 (10. Juni 1862), S. 319.
- ANONYM: „*Prag. (Militärgottesdienst in der Meiselsynagoge)*“, in: *Die Wahrheit*, 48 (12. Dezember 1913), S. 7.
- ANONYM: „*Prager Zustände (Fortsetzung)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 39 (31. März 1838), S. 156.
- ANONYM: „*Prager Zustände*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 40 (3. April 1838), S. 160.
- ANONYM: „*Prag-Smichow*“, in: *Die Wahrheit*, 18 (9. Mai 1902), S. 9.

- ANONYM: „Přátelům hudby a zpěvu! [An die Freunde von Musik und Gesang!]“, in: *Českožidovské listy*, 18 (15. September 1904), S. 4.
- ANONYM: „Programm der ‚reformirten Synagoge‘ in Budapest“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 31 (10. September 1884), S. 3–6.
- ANONYM: „Prvai [sic] česká svatba [Erste tschechische Hochzeit]“, in: *Českožidovské listy*, 3 (1. Februar 1899), S. 5.
- ANONYM: „První české kázání v Karlíně [Die erste tschechische Predigt in Karlín]“, in: *Českožidovské listy*, 9 (1. Mai 1905), S. 3.
- ANONYM: „První krok k zavedení rovnoprávnosti na židovské radnici pražské [Ein erster Schritt zur Einführung der Gleichberechtigung im jüdischen Rathaus]“, in: *Českožidovské listy*, 22 (1. August 1897), S. 4–5.
- ANONYM: „Recensionen. I. Die Kuhpockenimpfung. Eine Predigt von Rabbi Benedikt Jeitteles. Prag 1805“, in: *Sulamith, eine Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation*, 2 (1806/1807), S. 229–235.
- ANONYM: „Rundfunk“, in: *Prager Tagblatt*, 91 (16. April 1932), S. 5.
- ANONYM: „Schlußsteinlegung und Einweihung des Kaiser Franz Joseph-Jubiläums-Tempels.“, in: *Prager Tagblatt*, 256 (17. September 1906), S. 4.
- ANONYM: „Sbor obec. starších v Praze [Stadtverordnetenkollegium in Prag]“, in: *Českožidovské listy*, 14 (15. Juli 1902), S. 4.
- ANONYM: „Spolek ‚Baruch šeomar‘ [Der Verein ‚Baruch šeomar‘]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 4 (25. März 1937), S. 42.
- ANONYM: „Spolek pro zpěv chrámový v Karlíně [Tempelgesangsverein in Karolinenthal]“, in: *Českožidovské listy*, 1 (1. Januar 1898), S. 7.
- ANONYM: „Spolek pro zpěv chrámový v Karlíně [Tempelgesangsverein in Karolinenthal]“, in: *Českožidovské listy*, 20 (15. Oktober 1900), S. 6.
- ANONYM: „Spolkové zprávy [Vereinsnachrichten]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 9 (27. Oktober 1936), S. 98.
- ANONYM: „Stanovy náboženské obce pražské [Die Statuten der Prager Kultusgemeinde]“, in: *Českožidovské listy*, 9 (1. Mai 1901), S. 5.
- ANONYM: „Stellenveränderungen.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (27. April 1884), S. 7.
- ANONYM: „Stellenveränderungen.“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 25 (6. August 1886), S. 7.
- ANONYM: „Sterbefälle“, in: *Prager Tagblatt*, 191 (18. August 1931), S. 3.
- ANONYM: „Streikende Chorknaben“, in: *Prager Tagblatt (Beilage)*, 62 (2. März 1884), S. 5.
- ANONYM: „‚Tempelverein‘ v Holešovicích? [Ein ‚Tempelverein‘ in Holešovice?]“, in: *Českožidovské listy*, 6 (1. Dezember 1895), S. 8.
- ANONYM: „Theater und Musik. Musicdirector David Rubin“, in: *Prager Tagblatt*, 352 (21. Dezember 1894), S. 9.
- ANONYM: „Ueber die jüdischen Gemeindeverhältnisse in Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 1 (1. Januar 1890), S. 5–6.
- ANONYM: „Vereinsbote. Prag“, in: *Die Wahrheit*, 11 (22. März 1899), S. 11.
- ANONYM: „Vereins-Mitteilungen. Tempelsitze“, in: *Prager Tagblatt*, 264 (22. September 1916), S. 11.
- ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Kgl. Weinberge.“, in: *Die Wahrheit*, 47 (4. Dezember 1908), S. 10.
- ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Prag“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Cantoren-Zeitung)*, 45 (7. Dezember 1900), S. 9.
- ANONYM: „Verschiedene Nachrichten. Jägerndorf“, in: *Die Wahrheit*, 8 (26. Februar 1899), S. 14–15.

- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 28 (3. August 1900), S. 7.
- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit (Beilage Allgemeine Cantoren-Zeitung)*, 49 (10. Dezember 1901), S. 11.
- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag. (Fusionierung dreier Synagogen)*“, in: *Die Wahrheit*, 23 (12. Juni 1903), S. 7.
- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 7 (16. Februar 1906), S. 7.
- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 19 (18. Mai 1906), S. 7.
- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag, 28. Juni.*“, in: *Die Wahrheit*, 26 (6. Juli 1906), S. 7.
- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 2 (9. Januar 1914), S. 10.
- ANONYM: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 14 (10. April 1914), S. 10.
- ANONYM: „*V Isr. chrámě na Král. Vinohradech [Im Isr. Tempel in den Kgl. Weinbergen]*“, in: *Českožidovské listy*, 10 (15. Mai 1907), S. 7.
- ANONYM: „*V Isr. chrámu na Smíchově [Im Isr. Tempel in Smíchov]*“, in: *Českožidovské listy*, 11 (1. Juni 1900), S. 5.
- ANONYM: „*V české synagoze spolku ‚Or-Tomid‘ [In der tschechischen Synagoge des Vereins ‚Or-Tomid‘]*“, in: *Českožidovské listy*, 17 (1. September 1900), S. 6.
- ANONYM: „*Vysvěcení synagogy císaře Františka Josefa [Einweihung der Kaiser Franz Joseph-Synagoge]*“, in: *Národní politika*, 256 (17. September 1906), S. 4.
- ANONYM: „*Wien, 3. October.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 32 (4. Oktober 1888), S. 4–5.
- ANONYM: „*Wien, 7. Februar 1884.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 5 (7. Februar 1884), S. 1–2.
- ANONYM: „*Wien, 19. Mai.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 14 (21. Mai 1893), S. 1–2.
- ANONYM: „*Wien, 21. October.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (21. Oktober 1895), S. 1–2.
- ANONYM: „*Wien, am 26. Februar 1885.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 8 (26. Februar 1885), S. 1–2.
- ANONYM: „*Žádáme za rovnoprávnost [Wir fordern Gleichberechtigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (1. Juli 1896), S. 4–5.
- ANONYM: „*Zasvěcení nové synagogy na Král. Vinohradech a rovnoprávnost jazyková [Die Einweihung der neuen Synagoge in den Kgl. Weinbergen und die sprachliche Gleichberechtigung]*“, in: *Českožidovské listy*, 1 (15. September 1896), S. 2–3.
- ANONYM: „*Zeitungsnachrichten und Correspondenzen. Prag, den 29. April*“, in: *Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judenthum*, 19 (11. Mai 1864), S. 255–256 (Beilage).
- ANONYM: „*Ze Smíchova [Aus Smíchov]*“, in: *Českožidovské listy*, 9 (30. April 1899), S. 5.
- ANONYM: „*Ze židovské radnice [Aus dem jüdischen Rathaus]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 5 (30. April 1937), S. 52.
- ANONYM: „*Židovské pěvecké sdružení [Jüdische Singvereinigung]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 6–7 (7. September 1934), S. 15.
- ANONYM: „*Z pražského odboru [Aus der Prager Sektion]*“, in: *Českožidovské listy*, 20 (1. Juli 1897), S. 2–3.
- ANONYM: „*Zur Vermählung des Kronprinzen.*“, in: *Prager Tagblatt*, 130 (11. Mai 1881), S. 2–6.
- ANONYM: „*Zur Volkszählung*“, in: *Leitmeritzer Zeitung*, 3 (12. Januar 1881), S. 28.
- ANONYM: „*Zur Synagogenfrage in Prag. II*“, in: *Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums*, 24 (11. Juni 1897), S. 486.

- APPADURAI, Arjun u. a. (Hrsg.): *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press 1986.
- AUSPITZ, Leop[old]: „Bedenken gegen die Errichtung einer Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 26 (30. Juli 1883), S. 2–3.
- AVENARY, Hanoch: „Jüdische Musik. Westliche Diaspora“, in: FINSCHER, Ludwig (Hrsg.): *Musik in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4 (Sachteil), Kassel: Bärenreiter 1996, Sp. 1550–1556.
- BACHMANN, Jacob: שִׁירַת יַעֲקֹב *Schirath Jacob. Gesänge für den israelitischen Gottesdienst; für Solo und Chor mit und ohne Orgelbegleitung*, Moskva: P. Jurgenson 1884.
- BAER, Abraham: *Baal t'fillah oder Der practische Vorbeter. Vollständige Sammlung der gottesdienstlichen Gesänge und Recitative der Jsraeliten nach polnischen, deutschen (aschk'nasischen) und portugiesischen (sephardischen) Weisen nebst allen den Gottesdienst betreffenden rituellen Vorschriften und Gebräuchen*, Frankfurt a. M.: Kauffmann 1871.
- BAJGAROVÁ, Jitka und Andreas WEHRMEYER (Hrsg.): *Mosty a propasti: česko-německé hudební vztahy v meziválečném Československu/Zwischen Brücken und Gräben: Deutsch-tschechische Musikbeziehungen in der ČSR der Zwischenkriegszeit*, Praha: Regensburg: Etnologický ústav Akademie věd České republiky; Sudetendeutsches Musikinstitut 2014.
- BECHER, Peter und Anna KNECHTEL (Hrsg.): *Praha--Prag 1900-1945: Literaturstadt zweier Sprachen*, Passau: Stutz 2010.
- BEČKOVÁ, Kateřina: „Asanace – zatracovaný i obdivovaný projekt obce Pražské. Příspěvek k dějinám pražské asanace [Die Assanierung – verfluchtes und bewundertes Projekt der Prager Gemeinde. Ein Beitrag zur Geschichte der Prager Assanierung]“, *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 34–55.
- „Belletristická příloha ‚Českožidovských Listů‘ čís. 8. (Věnovaná koncertu na počest 20let. jubilea spolku ‚Or-Tomid‘.) [Belletristische Beilage der Tschechojüdischen Blätter Nr. 8 (Gewidmet dem Konzert zu Ehren des 20jähr. Jubiläums des Vereins ‚Or-Tomid‘)]“, in: *Českožidovské listy*, 8 (15. April 1904), S. I–IV.
- BEN EZRA, Akiva: מִנְהַגֵי חַגִּים [Minhage chagim], Jerusalem: M. Nyuman 1962.
- BENETKOVÁ, Vlasta und Jitka LUDVOVÁ: *Kontexte: Musica iudaica 1996. Bericht über die internationale Konferenz, Praha 30.–31.10.1996*, Praha: Nadace Musica Iudaica 1997.
- BENETKOVÁ, Vlasta: *Kontexte: Musica iudaica 1994. Bericht über die musikwissenschaftliche Konferenz, Praha 25.–26.10.1994*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 1995.
- BERANEK, Franz J.: *Westjiddischer Sprachatlas*, Marburg: N. G. Elwert Verlag 1965.
- BERL, Heinrich: „Die Wiederherstellbarkeit der althebräischen Vokalmusik“, in: *Der Jude*, 9 (1923), S. 528–544.
- BERMANN, Hermann: *Schiraus Zwi. Gottesdienstliche Gesänge der Israeliten für gemischten Chor und Kantor-Solo mit und ohne Orgelbegleitung für das ganze Jahr und jede Gelegenheit*, Böhmisch Leipa 1915.
- BINDER, Hartmut: *Prager Profile. Vergessene Autoren im Schatten Kafkas*, Berlin: Gebr. Mann 1991 (Schriften der Kulturstiftung der Deutschen Vertriebenen. Kulturhistorische Reihe).
- BIRÓ, Tamás: „Egy befejezetlen beszélgetés tanulságai [Lehren aus einem unfertigen Gespräch]“, in: KUNOS, Péter (Hrsg.): *Schweitzer József emlékezete: a halálnak első évfordulóján rendezett tudományos konferencia köszöntőbeszédei és előadásai*

- [Erinnerung an József Schweitzer. Reden und Vorträge einer wissenschaftlichen Konferenz zum ersten Todestag, Budapest: MAZSIHISZ 2016, S. 128–157.
- BLACKING, John: „Identifying Processes of Musical Change“, in: *The World of Music*, 1 (1986), S. 3–15.
- BLÁHA, Ondřej, Robert DITTMANN und Lenka ULIČNÁ (Hrsg.): *Knaanic Language: Structure and Historical Background. Proceedings of a Conference Held in Prague on October 25-26, 2012*, Prague: Academia 2013 (Judaica; 9).
- BLOCH, J.: *Schire Abodah*, Prag 1870.
- BOHLMAN, Philip Vilas: *Jewish Music and Modernity*, New York: Oxford University Press 2008 (AMS studies in music).
- BOHLMAN, Philip Vilas: „Returning to the Ethnomusicological Past“, *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, 2. Aufl., New York: Oxford University Press 2008, S. 246–270.
- BRÄMER, Andreas: *Rabbiner und Vorstand. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Deutschland und Österreich 1808–1871*, Wien: Böhlau 1999 (Aschkenas 5).
- BRÄMER, Andreas: „Was ist ‚deutsch-jüdische Geschichte von innen‘? Einführende Bemerkungen“, in: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, 18/19 (2009/2008), S. 1–8.
- BRANBERGER, Jan (Hrsg.): *Hudební almanach 1922 Československé republiky [Musikalischer Almanach 1922 der Tschechoslowakischen Republik]*, Praha: Jana Hoffmanna Vva 1921.
- BRESLAUR, Emil: *Sind originale Synagogen- und Volksmelodien bei den Juden geschichtlich nachweisbar? Vortrag gehalten im Verein für jüdische Geschichte und Litteratur in Berlin*, Leipzig: Breitkopf und Härtel 1898.
- BREUER, Mordechai: *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich, 1871-1918: Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit*, Frankfurt am Main: Athenäum 1986 (Veröffentlichung des Leo Baeck Instituts).
- BRIX, Emil: *Die Umgangssprachen in Altösterreich zwischen Agitation und Assimilation. Die Sprachenstatistik in den zisleithanischen Volkszählungen, 1880 bis 1910*, Wien: Böhlau 1982 (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs; 72).
- BROD, Max: „Jüdische Volksmelodien“, in: *Der Jude. Eine Monatsschrift*, 5 (August 1916), S. 344–345.
- BROD, Max: *Der Prager Kreis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979.
- BRODY (Ps. SALOMONSOHN), Heinrich: *Widerspricht der Zionismus unserer Religion?*, Berlin: H. Itzkowski 1898.
- BROSIUS, Christiane und Ute HÜSKEN (Hrsg.): *Ritual Matters: Dynamic Dimensions in Practice*, New Delhi: Routledge 2010.
- BROSIUS, Christiane, Axel MICHAELS und Paula SCHRODE (Hrsg.): *Ritual und Ritualdynamik: Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (UTB Kunst-, Kulturwissenschaften).
- BRUBAKER, Rogers und Frederick COOPER: „Beyond ‚identity‘“, in: *Theory and Society*, 29/1 (2000), S. 1–47.
- C. H.: „Original-Correspondenzen. Prag, 7. October“, in: *Die Neuzeit*, 41 (10. Oktober 1862), S. 482.
- C.: „An einen jüdischen Geistlichen II“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 39 (8. Dezember 1886), S. 1–2.
- CANTOR K.: „Eingesendet“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 42 (13. Dezember 1883), S. 4.
- ČAPKOVÁ, Kateřina: „Specific Features of Zionism in the Czech Lands in the Interwar Period“, in: *Judaica Bohemiae*, XXXVIII (2002), S. 106–159.

- ČAPKOVÁ, Kateřina: „Die jüdische Glaubensgemeinschaft“, *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*, München: R. Oldenbourg 2009, S. 187–207.
- ČAPKOVÁ, Kateřina: *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918 až 1938 [Tschechen, Deutsche, Juden? Nationale Identität der Juden in Böhmen 1918 bis 1938]*, 2. Aufl., Praha [u. a.]: Nakl. Paseka 2013.
- CENTRUM HUDEBNÍ LEXIKOGRAFIE, FILOZOFICKÁ FAKULTA, MASARYKOVA UNIVERZITA: „Český hudební slovník“, <http://www.ceskyhudebnislovník.cz/slovník/> (abgerufen am 18.09.2018).
- CERMANOVÁ, Iveta: „The Ramschak Chronicle: New Findings about the Genesis, Reception and Impacts of the Forgery“, in: *Judaica Bohemiae*, LIII/2 (2017), S. 33–67.
- ČERNUŠÁK, Gracian, Bohumír ŠTĚDRŮŇ und Zdenko NOVÁČEK: *Československý hudební slovník osob a institucí [Tschechoslowakisches Musiklexikon der Personen und Institutionen]*, Praha: Státní hudební vydavatelství 1963.
- ČERVINKOVÁ, Blanka, Hana SMOLÍKOVÁ und Albrecht DÜMLING: *Hans Krása: Leben und Werk*, Saarbrücken: Pfau 2005 (Verdrängte Musik; 19).
- CHYTL, Alois (Hrsg.): *Chytilův adresář hl. města Prahy [Chytills Adressbuch der Hauptstadt Prag]*, Praha-Smíchov: Nákladem vlastním 1924.
- COHEN, Gary B.: „Deutsche, Juden und Tschechen in Prag: das Sozialleben des Alltags, 1890–1914“, *Allemands, Juifs et Tchèques à Prague: 1890-1924. Actes du colloque international de Montpellier, 8-10 décembre 1994*, Montpellier: Université Paul-Valéry 1996.
- COHEN, Judah M.: „Rewriting the Grand Narrative of Jewish Music: Abraham Z. Idelsohn in the United States“, in: *The Jewish Quarterly Review*, 100/3 (Juli 2010), S. 417–453.
- COHEN, Judah M.: *Sounding Jewish Tradition: The Music of Central Synagogue*, New York, New York: Central Synagogue 2011.
- COHEN, Judah M.: *Jewish Religious Music in Nineteenth-Century America: Restoring the Synagogue Soundtrack*, Bloomington: Indiana University Press 2019.
- COHN, Elkan (Chonele Chasen): „Autobiographie“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 6 (14. Februar 1883), S. 3.
- CULTUSGEMEINDE-REPRÄSENTANZ: *Statut der israelitischen Cultusgemeinde in Prag*, Prag: Verlag der Cultusgemeinde-Repräsentanz 27.03.1901.
- DAMOHOŘSKÁ, Pavla: *The Jewish prayer for the welfare of the country as the echo of political and historical changes in Central Europe*, Praha: Vodnář Publishing: for Charles University in Prague, Hussite theological faculty 2010.
- DAMOHOŘSKÁ, Pavla: „Jewish Liturgy after the Shoah“, in: *Цайтшырыфт: часопіс для даследвання яўрэйскай гісторыі, дэмаграфіі і эканомікі, літаратуры, мовы і этнаграфіі [Tsaytshrift]*, 3 (2013), S. 73–81.
- DAMOHOŘSKÁ, Pavla: „Die böhmischen Juden huldigen dem österreichischen Herrscher in liturgischen Texten“, in: CORDONI, Constanza und Gerhard LANGER (Hrsg.): „Let the Wise Listen and add to Their Learning“ (Prov 1:5). *Festschrift for Günter Stemberger on the Occasion of his 75th Birthday*, Berlin, Boston: De Gruyter 2016, S. 703–711.
- DAMOHOŘSKÁ, Pavla: „Odras státnosti v náboženském životě židů [Echo von Staatlichkeit im religiösen Leben der Juden]“, *Národy - města - lidé - slavnosti*, Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy 2018, S. 91–111.
- DEKEL, Edan und David Gantt GURLEY: „How the Golem Came to Prague“, in: *The Jewish Quarterly Review*, 103/2 (2013), S. 241–258.
- DER VORSTAND DES ÖSTERR.-UNG. CANTOREN-VEREINES: „Vereinsnachrichten“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (28. Juni 1883), S. 4–5.

- DEUTSCH, Aladár: *Die Zigeiner-, Grossenhof- und Neusynagoge. Denkschrift herausgegeben anlässlich der Erbauung des aus diesen Gotteshäusern hervorgegangenen Kaiser Franz Josef Jubiläums-Tempels*, Prag: D. Kuh 1907.
- DEUTSCH, Aladár: „Staronová synagoga [Die Altneusynagoge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 6–7 (7. September 1934).
- DEUTSCH, Aladár: „Pražské synagogy. Klausová synagoga [Prager Synagogen. Die Klaussynagoge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 10 (16. Dezember 1934), S. 4–5.
- DEUTSCH, Aladár: „Pražské synagogy. Meislova synagoga, Vysoká synagoga [Prager Synagogen. Die Meiselsynagoge, Hochsynagoge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 5 (21. Mai 1935), S. 2–3.
- DEUTSCH, Aladár: „Pražské synagogy [Prager Synagogen]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 10–11 (24. Dezember 1935), S. 5–7.
- DEUTSCH, Moritz: *Vorbeterschule. Vollständige Sammlung der alten Synagogen-Intonationen*, Breslau: Hainauer 1871.
- DIE REDACTION: „Wahlangelegenheiten“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 5 (6. Februar 1883), S. 7.
- DUŠEK, Milan: „Varhany zazněly... [Die Orgel erklang...]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 5 (Mai 1961), S. 4.
- E.: „Dirigent Ch. Winawer erzählt...“, in: *Neues Wiener Journal*, 14352 (3. November 1933), S. 11.
- EFRON, John M.: *German Jewry and the Allure of the Sephardic*, Princeton, NJ, USA: Princeton University Press 2015.
- EHRlich, Hermann: „Fortsetzung über liturgische Verbesserungen“, in: *Liturgische Zeitschrift zur Veredelung des Synagogengesangs mit Berücksichtigung des ganzen Synagogenwesens*, 2 (1851), S. 18–22.
- EHRlich, Uri: *The Nonverbal Language of Prayer. A New Approach to Jewish Liturgy*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004 (Texts and studies in ancient Judaism = Texte und Studien zum antiken Judentum 105).
- ELBOGEN, Ismar: „Toravorlesung“, *Jüdisches Lexikon*, Bd. 4,2, 2. Aufl., Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag bei Athenäum 1987, S. 993–998.
- ELLENSON, David: „A Disputed Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics“, in: *Leo Baeck Institute Year Book*, XL (1995), S. 251–264.
- EPSTEIN, Aron: ספר שאלות ותשובות כפי אהרון [Sefer scheelot utschuvot Kape Ahron], Mukačevo: Buchdruckerei „Grafia“ 1933.
- Festgesänge zum feyerlichen Gottesdienste am glorreichen Geburtsfeste Seiner k.k. Majestät des allgeliebtesten Landesvaters Franz I.: abgehalten von der Prager Israelitengemeinde am 12. Februar 1833, in der Altschul-Synagoge*, Prag: M. I. Landau 1833.
- FIEDLER, Jiří: *Jewish Sights of Bohemia and Moravia. Guide Book*, Prague: Sefer 1991.
- FISCHER, Karel: „JUDr. Šal. Freund“, in: *Kalendář česko-židovský, 1897/1898*, S. 59–62.
- FISHBANE, Simcha: *The Shtiebelization of Modern Jewry: Studies in Custom and Ritual in the Judaic Tradition: Social-Anthropological Perspectives*, Boston: Academic Studies Press 2011 (Judaism and Jewish life).
- FLAMM, Wilhelm: מורה לשליח צבור [More lescheliach tsibur] *Handbuch für Cantoren, enthaltend liturgische Regeln, Einsegnungen und Gebete bei Funktionen sowohl in- als auch außerhalb der Synagoge. Nebst einem musikalischen Anhang*, Zweite verbesserte Aufl., Prag: Samuel W. Pascheles 1878.

- FLEISCHMANN, Gustav: „*The Religious Congregation, 1918–1938*“, in: SOCIETY FOR THE HISTORY OF CZECHOSLOVAK JEWS (Hrsg.): *The Jews of Czechoslovakia. Historical studies and surveys*, Bd. 1, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1968, S. 267–329.
- FLEKELS, Elieser, Samuel LANDAU und Levin MELISCH: „*Schreiben des Hochwürdigen Rabbiner-Collegiums zu Prag*“, in: RABBINER DER ISRAELITISCHEN GEMEINDE ZU HAMBURG (Hrsg.): *Dibere Haberith (דברי הברית) Briefe der ausgezeichnetsten Rabbiner und Rabbiner-Collegien der vorzüglichsten Israelitischen Gemeinden Deutschlands, Pohlen und Italien, über den in Hamburg von einigen Individuen der dasigen Israelitischen Gemeinde – gegen die Gesetze des Judenthums – errichteten „Neuen Tempel-Verein“*, Altona: Gebrüder Bonn 1819, S. 36–37.
- FRIEDLÄNDER, M[ax] H[ermann]: „*Das Leben und Wirken der Juden in Oesterreich in vormärzlichen Zeiten. Ein Beitrag zur Sittengeschichte (Fortsetzung)*“, in: *Die Wahrheit*, 25 (25. Juni 1909), S. 7–8.
- FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren. Zum 100. Geburtstage des verdienstvollen Oberkantors der Breslauer Synagogengemeinde weiland Moritz Deutsch*, Bd. 1, Berlin: C. Boas Nchf. 1918.
- FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren. Zum 100. Geburtstage des Königlichen Musikdirektors Professor weiland Louis Lewandowski*, Bd. 2, Berlin: C. Boas Nachf. 1921.
- FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Lebensbilder berühmter Kantoren nebst einem Anhang „Zur Geschichte des jüdischen Kantorats: Der Vorbeter“*. Dem Andenken Josef Singers, Kaiserlicher Rat, Oberkantor der Israelitischen Kultusgemeinde zu Wien, Bd. 3, Berlin: Selbstverlag der Hilfskasse 1927.
- FRIEDMANN, František: „*Pražští Židé [Die Prager Juden]*“, in: *Židovský kalendář, 1929/1930*, S. 148–207.
- FRIEDMANN, Jonathan L.: *Synagogue Song: An Introduction to Concepts, Theories and Customs*, Jefferson, NC [u.a.]: McFarland 2012.
- FRIEDMANN, Moriz: *Psalm LXXII. Componirt und herausgegeben zu dem am 24. April 1879 aus Anlass der silbernen Hochzeit Ihrer Majestäten des Kaisers und Königs Franz Josef I., der Kaiserin-Königin Elisabeth in den Synagogen der österreichisch-ungarischen Monarchie stattfindenen Fest-Gottesdienste*, Budapest 1879.
- FRIGYESI, Judit: „*Orality as Religious Ideal: The Music of East-European Jewish Prayer*“, *Studies in Honour of Israel Adler*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press 2002 (Yuval: Studies of the Jewish Music Research Centre; VII), S. 113–153.
- FRÜHAUF, Tina: „*„... auch über ein Kuriosum muss berichtet werden...“ (Orgeln in Synagogen Böhmens und Mährens)*“, *Die böhmischen Länder als Orgellandschaft / (Musik und Instrument); 5. Sudetendeutsch-Tschechisches Musiksymposium ; 24. - 25. Oktober 2000 in der Bayerischen Musikakademie Alteglöfshaus; Festschrift Hans Nadler*, Praha: Editio Bärenreiter 2005, S. 74–87.
- FRÜHAUF, Tina: *Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur*, Hildesheim, New York: Olms 2005 (Netiva; 6).
- FUCHS, Torsten, Ingrid HADER und Klaus-Peter KOCH (Hrsg.): *Der jüdische Beitrag zur Musikgeschichte Böhmens und Mährens. Bericht. 2. Sudetendeutsch-tschechisches Musiksymposium, 28./29. September 1992, Regensburg*, Regensburg: Sudetendeutsches Musikinstitut 1994 (Veröffentlichungen des Sudetendeutschen Musikinstituts; 2).
- FUKAČ, Jiří: „*Sbor [Chor]*“, *Slovník české hudební kultury*, Praha: Ed. Supraphon 1997, S. 810–814.

- FUKAČ, Jiří: „Židovská hudební kultura v českých zemích [Jüdische Musikkultur in den böhmischen Ländern]“, *Slovník české hudební kultury*, Praha: Ed. Supraphon 1997, S. 1034–1035.
- G: „Original-Korrespondenzen. Prag“, in: *Die Neuzeit*, 1 (1. Januar 1864), S. 3.
- GANZFRIED, Salomon und Selig BAMBERGER: קצור שולחן ערוך [Kizzur schulchan aruch], Basel: Goldschmidt 1925.
- Gebet-Ordnung zur Todten-Feier (הזקרת נשמות) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag*, Prag: Verlag der Neusynagoge 1898.
- GEERTZ, Clifford: *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, übers. von Brigitte LUCHESE und Rolf BINDEMANN, Frankfurt a.M: Suhrkamp 1983.
- GEROWICZ, Lazar J.: „Zur Frage über die Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 10 (18. März 1884), S. 1–2.
- GIUSTINO, Cathleen M.: *Tearing down Prague's Jewish Town: Ghetto Clearance and the Legacy of Middle-Class Ethnic Politics Around 1900*, New York, NY: Columbia Univ. Press 2003 (East European monographs 618).
- G.....N [VERMUTLICH GUTMANN]: „Kleine Chronik. Prag“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 2 (11. Januar 1893), S. 6.
- GOLD, Hugo: *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart*, Brünn: Jüdischer Buch- und Kunstverlag Brünn 1934.
- GOLDBERG, Geoffrey: „Hazzan and Qahal: Responsive Chant in Minhag Ashkenaz“, in: *Hebrew Union College Annual*, 61 (1990), S. 203–217.
- GOLDBERG, Geoffrey: „Continuity and Change in Frankfurt Liturgical-Musical Customs: Text and Subtext in Salomon Geiger's Divrey Kehillot“, in: *Jewish Culture and History*, 10/2–3 (Dezember 2008), S. 138–158.
- GOLDBERG, Harvey E.: „Minhag“, *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, Bd. 4, Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler 2013, S. 196–200.
- GOLDSCHMIDT, Ernst-Daniel und Ruth LANGER: „Liturgy“, *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 13, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference, S. 131–139.
- GOLDSCHMIDT-BIRKENFELD: „Das Versteigern der Mizwoth“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 41 (22. Dezember 1888), S. 3.
- GOLDSTEIN, Morris, Samuel WELSCH und Alois KAISER (Hrsg.): *Zimrath Yah. Liturgic Songs Consisting of Hebrew, English and German Psalms & Hymns systematically arranged for the Jewish Rite with Organ Accompaniment*, Bd. II, For the Three Feasts, Chanukah, Purim and Thanksgiving, New York 1875.
- GOLDSTEIN, Morris u. a. (Hrsg.): *Zimrath Yah. Liturgic Songs Consisting of Hebrew, English and German Psalms & Hymns systematically arranged for the Jewish Rite with Organ Accompaniment*, Bd. I, Sabbath Service, New York 1873.
- GRAF, Siegfried: „Zur Frage der Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 33 (15. Oktober 1887), S. 3.
- GREENBLATT, Rachel: *To Tell Their Children. Jewish Communal Memory in Early Modern Prague*, Palo Alto: Stanford University Press 2014.
- GRILL, Tobias: *Der Westen im Osten. Deutsches Judentum und jüdische Bildungsreform in Osteuropa (1783-1939)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur; 19).
- GRÜN, Nathan: *Der hohe Rabbi Löw und sein Sagenkreis*, Prag: Jakob B. Brandeis 1885.
- GRÜN, Nathan: *Lehrbuch der mosaischen Religion und der israelitischen Geschichte*, Prag 1889.
- GRÜN, Nathan: *Beiträge zur Geschichte der Juden in Prag*, Prag: Separatdruck und Ausgabe der Zeitschrift „Jung-Juda“ 1914.

- GRÜN, Nathan und Josef ŽALUD: *Učebnice mosaického náboženství a biblické dějepřavy [Lehrbuch der mosaischen Religion und biblischen Geschichte]*, V Praze: tiskem a nákladem Jakuba B. Brandeisa 1897.
- GRÜNWARD, Heinrich: „*Dankeshymne und Gebet. Psalm 21. Zur Errettung Seiner Majestät Kaiser Karl I.*“ 1916Österreichische Nationalbibliothek.
- GUTMANN, Baruch: „*Kleine Chronik. Prag, 9. März*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 9 (21. März 1896), S. 7.
- GUTMANN, Baruch: *Synagogale Kompositionen. Auserwählte Stücke für Freitagabend*, Bd. 1, Prag: Eigenverlag 1933.
- GUTMANN, Baruch: *Synagogale Kompositionen. Anhang zu Heft 1. Auserwählte Stücke für Freitagabend*, Prag: Eigenverlag 1937.
- GUTMANN, Baruch: *Drei Lieder*, Prag: Selbstverlag 1938.
- HADER, Widmar und SUDETENDEUTSCHES MUSIKINSTITUT (Hrsg.): *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Band 2: M - Z mit Registern zu Orten und Personen*, Langen Müller 2000.
- HADER, Widmar und SUDETENDEUTSCHES MUSIKINSTITUT (Hrsg.): *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien*, München: Langen Müller 2000.
- HADER, Wolfram: „*Bestände an synagogaler Musik aus Böhmen und Mähren in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M.*“, *Kontexte. Musica Iudaica 2000 (Bericht über die internationale Konferenz Prag 12.–14.12.2000)*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 2002, S. 43–58.
- HAHN, Hans Peter: *Materielle Kultur: eine Einführung*, Berlin: D. Reimer 2005.
- HAITMANN, Adolf: *Žalm 21. Pane, národ těší se tvé moci. K slavnostním bohoslužbám konaným u příležitosti výročí trvání republiky, jmenin a narozenin jejího presidenta/Psalm 21. Herr, das Volk erfreut sich deiner Macht. Für die anlässlich der Jahresfeiern des Bestandes der Republik und der Namens- und Geburtstage ihres Präsidenten stattfinden [sic] Festgottesdienste* 1930.
- HALL, Adéla: *Deutsch und Tschechisch im sprachpolitischen Konflikt. Eine vergleichende diskursanalytische Untersuchung zu den Sprachenverordnungen Badenis von 1897*, Frankfurt am Main ; New York: P. Lang 2008.
- HAMÁČKOVÁ, Vlastimila und Alexandr PUTÍK: „*Jan Heřman (1933–1986) – Archivist and Historian*“, in: *Judaica Bohemiae*, LII/1 (2017), S. 119–134.
- HAVRÁNEK, Jan: „*Structure sociale des Allemands, des Tchèques, des chrétiens et des juifs à Prague, à la lumière des statistiques des années 1890–1930*“, *Allemands, Juifs et Tchèques à Prague: 1890-1924. Actes du colloque international de Montpellier, 8-10 décembre 1994*, Montpellier: Université Paul-Valéry 1996, S. 71–81.
- HECHT, Louise: *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen: Der Pädagoge und Reformator Peter Beer (1758-1838)*, 1. Aufl. Aufl., Köln: Böhlau 2008 (Lebenswelten osteuropäischer Juden; 11).
- HEINEMANN, Joseph und Louis JACOBS: „*Preaching*“, *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 16, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference, S. 467–475.
- HEINEMANN, Michael: „*Zur Geschichte der Kantoreigesellschaft St. Johannis Mügeln seit dem 17. Jahrhundert*“, *Musik zwischen Leipzig und Dresden: zur Geschichte der Kantoreigesellschaft Mügeln 1571 – 1996*, Oschersleben: Ziethen 1996 (Schriftenreihe zur mitteldeutschen Musikgeschichte Serie 2, Forschungsbeiträge; 2), S. 16–42.
- HEITLINGER, Alena: *In the Shadows of the Holocaust & Communism: Czech and Slovak Jews Since 1945*, New Brunswick: Transaction Publishers 2006.
- HERR, Moshe David und Menachem ELON: „*Minhag*“, in: BERENBAUM, Michael und Fred SKOLNIK (Hrsg.): *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 14, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference 2007, S. 265–278.

- HOBBSAWM, Eric J. und Terence O. RANGER (Hrsg.): *The Invention of Tradition*, 19. Aufl., Cambridge: Cambridge University Press 2010.
- HOLDE, Artur: „Was unterscheidet orientalische von europäischer Musik?“, in: *Der Morgen*, 9 (Dezember 1935), S. 391–396.
- HOROWITZ, Elliott: „Coffee, Coffeehouses, and the Nocturnal Rituals of Early Modern Jewry“, in: *AJS Review*, 14/1 (1. April 1989), S. 17–46.
- HRŮZA, Jiří: *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Muzeum Hlavního Města Prahy 1993.
- HÜSKEN, Ute und Frank NEUBERT (Hrsg.): *Negotiating Rites*, Oxford ; New York: Oxford University Press 2012 (Oxford Ritual Studies Series).
- IDELSOHN, Abraham Z.: „Song and Singers of the Synagogue in the Eighteenth century“, in: *Hebrew Union College Annual*, (1925), S. 397–424.
- IDELSOHN, Abraham Z.: *Jewish Music in Its Historical Development*, New York: Henry Holt and Company 1929.
- IDELSOHN, Abraham Zvi: „Der synagogale Gesang im Lichte der orientalischen Musik“, in: FRIEDMANN, Aron (Hrsg.): *Dem Andenken E. Birnbaums. Sammlung kantoral-wissenschaftlicher Aufsätze*, Berlin 1922, S. 62–69.
- IDELSOHN, Abraham Zvi: „The Kol Nidre Tune“, in: *Hebrew Union College Annual*, 8/9 (1932 1931), S. 493–509.
- IDELSOHN, Abraham Zvi: *Die traditionellen Gesänge der süddeutschen Juden*, Leipzig: Friedrich Hofmeister 1932 (Hebräisch-orientalischer Melodienschatz; 7).
- IDELSOHN, A[braham] Z[vi]: „חזנים אין פראג, [Chazanim in Prag]“, in: *Di Chazanim Welt*, 15 (Januar 1935), S. 8–9.
- IGGERS, Wilma (Hrsg.): *Die Juden in Böhmen und Mähren: ein historisches Lesebuch*, München: C.H. Beck 1986.
- IGGERS, Wilma: *Zeiten der Gottesferne und der Mattheit: die Religion im Bewusstsein der böhmischen Juden in der ersten tschechoslowakischen Republik*, Leipzig: Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur e.V. 1997.
- ISRAELIT. CULTUSGEMEINDE IN KAROLINENTHAL: *Statuten der Israelitischen Cultusgemeinde in Karolinenthal/Stanovy Israelitské náboženské v Karlíně*, Prag/v Praze: Verlag der Israelit. Cultusgemeinde in Karolinenthal/Nákladem Israelitské obce náboženské v Karlíně 1896.
- Israel. Cultusgemeinde Königl. Weinberge/Israel. náboženská obec na Král. Vinohradech*, Prag: Samuel W. Pascheles 1898.
- JACZYŃSKI, Michał: „The Presence of Jewish Music in the Musical Life of Interwar Prague“, in: *Kwartalnik Młodych Muzykologów UJ/The Jagiellonian University Young Musicologists Quarterly*, 3 (2017), S. 115–133.
- JAKOBOVITS, Tobiáš: „Pražská rodinná megillah z r. 1732“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 3 (25. Februar 1937), S. 19–20.
- JELÍNEK, Tomáš: „Bývalá modlitebna na pražské Letné má 115 let [Der ehemalige Betsaal auf dem Prager Letná ist 115 Jahre alt]“, in: *Židovské listy*, (Oktober 2014), S. 34–35.
- JEŘÁBEK, Luboš: „Stará Pinchasova škola [Die alte Pinkasschul]“, in: *Kalendář česko-židovský, 1907/1908*, S. 119–124.
- Jüdisches Adreßbuch für Groß-Berlin. Ausgabe 1929/30*, Berlin: Goedega Verlags-Gesellschaft m.b.H. 1929.
- JURKOVÁ, Zuzana: „Hledání modalit hudebního vzpomínání [Die Suche nach Modalitäten musikalischen Gedenkens]“, in: *Lidé města | Urban People*, 19/1 (2017), S. 3–18.
- KABELKOVÁ, Markéta: „František Škroup a jeho působení v pražské reformované synagoze v Dušní ulici [František Škroup und sein Wirken in der Prager reformierten Synagoze in

- der Geistgasse]“, *Kontexte. Musica Iudaica 2000 (Bericht über die internationale Konferenz Prag 12.–14.12.2000)*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 2002, S. 31–42.
- KAEMPF, Saul Isaac: תפילות בית יעקוב [Tefilot beit Yaakov]. *Gebete des Hauses Jakob's. Gebetbuch für isr. Frauen und Mädchen für die öffentliche und häusliche Andacht in allen Verhältnissen des Lebens*, Prag: M. Schmelkes Witwe und Sohn 1860.
- KAEMPF, Saul Isaac: מחזור לכל-מועדי השנה [Machzor lechol moade haschana]. *Gebet-Cyklus für alle israelitischen Feier- und Festtage des Jahres, nach dem Ritus des Prager Tempels*, 3. verb. Aufl., Prag: Samuel W. Pascheles ca.1890.
- KAFKA, Franz: „Einleitungsvortrag über Jargon (1912) in: *Werke. Nachlaß. 1897-1915*“, <http://www.kafka.uni-bonn.de/cgi-bin/kafkabc26.html?Rubrik=werke&Punkt=nachlass&Unterpunkt=1897-1915&Teil=jargon> (abgerufen am 27.02.2019).
- KAHAN, J., Josef SAGLER und Leopold BERTHAUER: „Fragebeantwortungen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 18 (15. Juli 1897), S. 3–4.
- KAHAN, [J.]: „Fragebeantwortungen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 20 (13. August 1897), S. 4–5.
- KALIR, Joseph: „The Jewish Service in the Eyes of Christian and Baptized Jews in the 17th and 18th Centuries“, in: *The Jewish Quarterly Review*, 56/1 (Juli 1965), S. 51–80.
- KALMAR, Ivan: „The Origins of the ‚Spanish Synagogue‘ of Prague“, in: *Judaica Bohemiae*, XXXV (1999), S. 158–209.
- KÄMPF, Saul Isaac und Moric KRAUS: *Stručné modlitby pro israelské paní a dívky [Kurze Gebete für israelitische Frauen und Mädchen]*, V Praze: Samuel W. Pascheles 1903.
- KÄMPF, Saul Isaac und Moric KRAUS: שיחת יצחק [Sichat Jitzchak]. *Prof. S. J. Kaempfa Modlitby pro všechny dny všední, sabaty a svátky, jakož i Jom Kipur Kátan [Prof. S. J. Kaempfs Gebete für alle Wochentage, Sabbate und Feiertage sowie Jom Kipur Katan]*, V Praze: Samuel W. Pascheles 1903.
- KARAS, Joža: *Music in Terezín 1941–1945*, Stuyvesant, NY: Pendragon Press 1990.
- KATZ, Daniel S.: „A Prolegomenon to the Study of the Performance Practice of Synagogue Music involving M'shor'rim“, in: *Journal of Synagogue Music*, 24 (1995), S. 35–79.
- KATZ, Dovid: „The Phonology of Ashkenaz“, in: GLINERT, Lewis (Hrsg.): *Hebrew in Ashkenaz. A Language in Exile*, New York [u.a.]: Oxford University Press 1993, S. 46–87.
- KESSLER, Katrin, Ulrich KNUFINKE und Mirko PRZYSTAWIK: „Architektur und musikalisch-liturgische Praxis: Orgelsynagogen zwischen Klassizismus und Früher Moderne“, „Ein Gebet ohne Gesang ist wie ein Körper ohne Seele.“ *Aspekte der synagogalen Musik*, Bd. 20, Potsdam: Universitätverlag Potsdam 2014 (PaRDeS. Zeitschrift der Vereinigung für Jüdische Studien e. V.), S. 13–31.
- KESSLER, Katrin: *Ritus und Raum der Synagoge. Liturgische und religionsgesetzliche Voraussetzungen für den Synagogenbau in Mitteleuropa*, Petersberg: Imhof 2007 (Schriften der Bet-Tfila-Forschungsstelle für Jüdische Architektur in Europa; 2).
- KIEVAL, Hillel J: *The making of Czech Jewry: national conflict and Jewish society in Bohemia, 1870-1918*, New York: Oxford University Press 1988.
- KIEVAL, Hillel J.: *Languages of Community: The Jewish Experience in the Czech Lands*, Berkeley: University of California Press 2000.
- KIEVAL, Hillel: „In the Image of Hus: Refashioning Czech Judaism in Post-Emancipatory Prague“, in: *Modern Judaism*, 5 (1985), S. 141–157.
- KING, D. Brett und Michael WERTHEIMER: *Max Wertheimer & Gestalt Theory*, New Brunswick: Transaction Publishers 2005.
- KIRSCHNER, Emanuel: „Erinnerungen. Aus meinem Leben, Streben und Wirken“ 1913 Leo Baeck Institut New York.

- KISCH, Alexander: *Die Prager Judenstadt während der Schlacht am weißen Berge*, Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1892.
- KISCH, Mathias: „Vorhang Purim“. *Historische Erzählung aus dem Prager Ghetto*, Wien: C.D. Lippe 1888.
- KLEIN, Vilém: „Záclonový purim v Praze [Vorhangpurim in Prag]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 2 (28. Februar 1936), S. 14–15.
- KLEIN, Wilhelm: *100 Jahre Verein für geregelten Gottesdienst der Israeliten an der Altschule in Prag, der ältesten Synagoge daselbst*, Prag: Verein für geregelten Gottesdienst der Israeliten in Prag 1937.
- KOCH, Klaus-Peter und Ernst STÖCKL: „Gesangvereine“, *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien*, Bd. 1, München: Langen Müller 2000, S. 417–427.
- KOCH, Klaus-Peter: „Die deutschen Säng- und Arbeitersängerbundfeste in der ČSR – Nationalismus, Internationalismus, Multikulturalität?“, in: BAJGAROVÁ, Jitka und Andreas WEHRMEYER (Hrsg.): *Mosty a propasti: česko-německé hudební vztahy v meziválečném Československu/Zwischen Brücken und Gräben: Deutsch-tschechische Musikbeziehungen in der ČSR der Zwischenkriegszeit*, Praha : Regensburg: Etnologický ústav Akademie věd České republiky ; Sudetendeutsches Musikinstitut 2014, S. 149–159.
- KOELTZSCH, Ines: *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918-1938)*, Oldenbourg 2012 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Bd. 124).
- KOHN, Albert: *Die Notablenversammlung der Israeliten Böhmens in Prag, ihre Berathungen und Beschlüsse (Mit statistischen Tabellen über die israelitischen Gemeinden, Synagogen, Schulen und Rabbinate in Böhmen)*, Wien: Leopold Sommer 1852.
- KOHN, Bernhard: „Prag, im Februar. (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 8 (16. Februar 1852), S. 89.
- KOHN, Maier: *Vollständiger Jahrgang von Terzett- und Chorgesängen der Synagoge in München nebst sämtlichen Chorresponsorien zu den alten Gesangsweisen der Vorsänger (תזמון) herausgegeben von dem Synagogen-Chor-Comité in München, in dessen Auftrag besorgt und redigirt von Herrn Lehrer Maier Kohn*, Bd. Lieferung 1–3, München: Palm 1839.
- KOHN, Salomon: *Jüdische Geschichtsbilder aus Böhmen: kommentierte Edition der historischen Erzählungen von Salomon Kohn*, hrsg. v. Gabriele von GLASENAPP und Florian KROBB, Tübingen: M. Niemeyer 2005 (Conditio Judaica; 56).
- KÖNIGL. DEUTSCHES LANDESTHEATER IN PRAG: *Almanach und Adressenbuch zum Jahre 1890*, Prag: Selbstverlag 1890.
- KÖNIGSBERG, Samuel: *Alluph tephillah. Gebetbuch*, hrsg. v. ISRAELITISCHER LANDESLEHRERVEREIN IN BÖHMEN, Prag: Jakob B. Brandeis 1886.
- KOREFF, Samuel David und Jacob KALLMUSS: *Beschreibung Einer allerunterhänigsten Freudens-Bezeugung, Welche wegen Hoher Geburt des Durchleuchtigsten Erz-Herzogen und Prinzen von Oesterreich Josephi, Benedicti, Joannis, Augusti, Antonii, Michaelis, Adami, Die Prager Judenschaft den 24. April des 1741. Jahrs In kostbar-zierlichstem Aufzug Und Zweymaliger Illumination gehalten 1741*.
- KORNITZER, Leo: „Baurat Wilhelm Stiaßny. Ein Gedenkblatt“, in: *Die Wahrheit*, 30 (29. Juli 1910), S. 5.
- KORNITZER, Leon: *רממות אל Rômemôss El. Jüdische gottesdienstliche Gesänge*, Frankfurt am Main: J. Kauffmann Verlag 1928.
- KOSTA, Peter: „Die Tschechoslowakei seit 1918“, in: KOTOWSKI, Elke-Vera (Hrsg.): *Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa*, Bd. 1, Darmstadt: Primus 2001, S. 143–150.

- KRAUS, Hynek (Hrsg.): תחנוט בנות ישראל [Tchinot bnot Jisrael]. *Modlitby pro dcery Izraelské ve všech poměrech života pro domácí a veřejnou pobožnost. [Gebete für die Töchter Israels in allen Lebenslagen für die häusliche und öffentliche Andacht]*, V Mladé Boleslavi: V. P. Nešněra 1881.
- KRAUS, J. S.: „Or-tomid“, in: *Kalendář česko-židovský, 1884/1885*, S. 109–114.
- KRAUS, J. S.: „Or-tomid“, in: *Kalendář česko-židovský, 1885/1886*, S. 111–113.
- KRAUS, J. S.: „Or Tomid“, *spolek českých židů pro pěstování bohoslužeb v jazyku hebrejském a českém [“Or Tomid“, der Verein tschechischer Juden zur Pflege von Gottesdiensten in hebräischer und tschechischer Sprache]*, in: *Kalendář česko-židovský, 1892/1893*, S. 139–144.
- KRAUS, Moric (Hrsg.): *České modlitby při veřejné bohoslužbě v synagoze spolku „Or-Tomid“ v Praze [Tschechische Gebete beim öffentlichen Gottesdienst in der Synagoge des Vereins „Or-Tomid“ in Prag]*, V Praze: M. Kraus 1888.
- KRAUS, Moric (Hrsg.): סדר הגדה של פסח [Seder Haggada schel Pessach]. *Hagada, čili Modlitby pro první dva večery pesahu (přesnic), s dvanácti umělecky provedenými obrázky [Haggada, oder Gebete für die ersten zwei Abende von Pessach (Fest des ungesäuerten Brots), mit zwölf künstlerisch ausgeführten Bildern]*, V Praze: nákladem a vlastnictvím Sam. W. Paschelesa a syna 1889.
- KRAUS, Vojtěch (Hrsg.): *Adresář královského hlavního města Prahy a obcí sousedních Břevnova, Bubence, Dejvic, Karlína, Kobylis, Košíř, Nuslí, Podolí-Dvorců, Radlic, Smíchova, Strašnic, Troje-Podhoří, Král. Vinohradů, Vršovic, Vysočan a Žižkova*, Praha: Obec pražská 1907.
- KRAUSS, Samuel: *Joachim Edler von Popper, Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen*, Wien: Selbstverlag des Verfassers 1926.
- KRAUSS, Samuel: „Prager Synagogen“, in: *Jüdischer Almanach, 1929/1930*, S. 155–167.
- KREPPPEL, J.: *Juden und Judentum von heute übersichtlich dargestellt. Ein Handbuch*, Zürich, Wien, Leipzig: Amalthea-Verlag 1925.
- KŘESTĀN, Jiří, Alexandra BLODIGOVÁ und Jaroslav BUBENÍK: *Židovské spolky v českých zemích v letech 1918–1948 [Jüdische Vereine in den böhmischen Ländern in den Jahren 1918–1948]*, Praha: Sefer 2001 (Knihnice Institutu Tereziánské iniciativy, 2).
- KUNA, Milan: *Hudba na hranici života. O činnosti a utrpení hudebníků z českých zemi v nacistických koncentračních táborech a věznicích*, Praha: Naše vojsko 1990 (Dokumenty Svazu protifašistických bojovníků; 220).
- KUNA, Milan: *Musik an der Grenze des Lebens. Musikerinnen und Musiker aus böhmischen Ländern in nationalsozialistischen Konzentrationslagern und Gefängnissen*, übers. von. Eliška NOVÁKOVÁ, Frankfurt am Main: Zweitausendeins 1993.
- KUNA, Milan: *Hudba vzdoru a naděje, Terezín 1941–1945. O činnosti a tvorbě hudebníků v koncentračním táboře Terezín [Musik des Widerstands und der Hoffnung, Theresienstadt 1941–1945. Über die Tätigkeit und das Schaffen der Musiker im Konzentrationslager Theresienstadt]*, Praha: Editio Bärenreiter Praha 2000.
- KUTSCH, K. J., Leo RIEMENS und Hansjörg ROST: *Großes Sängerlexikon*, Bd. 7, 4. erw. und aktualis. Aufl., München: K.G. Saur 2003.
- L. M.: „Mannheim, 11. December (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 52 (21. Dezember 1857), S. 711.
- LACHMANN, I[saak]: „Was ist eine „Cantorenschule“?“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 3 (22. Januar 1884), S. 3–4.
- LACHMANN, I[saak]: „Was ist eine „Cantorenschule“?“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 4 (30. Januar 1884), S. 3–4.
- LANDAU, Moses Israel und Albin MASCHKEK: *Feyergesang zum fünfzigjährigen Jubelfeste der Hauptschule der Israelitengemeinde zu Prag*, Prag: M. I. Landau 1832.

- LANDAU, Moses Israel: מוזור לכל-מועדי השנה [Machzor lechol moade haschana]. *Gebet-Cyklus für alle israelitischen Feier- und Festtage des Jahres*, Prag: Samuel W. Pascheles o. J.
- LANDAU, Moses Israel: סדר עיון תפלה כולל התפלות מכל השנה [Seder iyun tefila kolel hatfilot mikol haschana]. *Die alten Gebete der Israeliten*, Prag: M. I. Landau 1839.
- LANDAU, Moses Israel: תהלה אל Tehilath El. *Vollständiges und correctes Gebetbuch der Israeliten, mit der vorzüglichen deutschen Übersetzung von M.I. Landau*, Prag: Jakob B. Brandeis 1887.
- LANDSBERG: „Über die Ausbildung jüdischer Lehrer und Cantoren“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 29 (4. September 1887), S. 2–3.
- LANDSBERG: „Ueber die Ausbildung jüdischer Lehrer und Cantoren“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 29 (4. September 1887), S. 2–3.
- LÄSSIG, Simone: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004 (Bürgertum N. F.; 1).
- LEININGER, Věra: *Auszug aus dem Ghetto: Rechtsstellung und Emanzipationsbemühungen der Juden in Prag in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Singapore: Kuda Api Press 2006.
- LESE- U. REDEHALLE: *Jahresbericht der Lese- und Redehalle der Deutschen Studenten in Prag: 1869/70, 1. Febr. - 31. Jan*, Prag: Lese- u. Redehalle 1870.
- LEŠER, Václav und OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, V Praze: Nákladem důchodův obce pražské: V komissi knihkupectví Fr. Řivnáče 1884kramerius.
- LEŠER, Václav und OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, V Praze: Nákladem důchodův obce pražské: V komissi knihkupectví Fr. Řivnáče 1891kramerius.
- LEŠER, Václav und OBEC KRÁLOVSKÉHO HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY (Hrsg.): *Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Holešovic-Buben, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohradů a Žižkova*, V Praze: Nákladem důchodův obce pražské: V komissi knihkupectví Fr. Řivnáče 1896.
- LEWANDOWSKI, Louis: קול רנה ותפלה. *Kol Rinnah u' T'fillah: Ein-und zweistimmige Gesänge für den israelitischen Gottesdienst*, 2. Aufl., Berlin: Ed. Bote & G. Bock 1882.
- LEVIN, Neil W.: „Alois Kaiser. 1840–1908“, in: *Milken Archive of Jewish Music*, <http://www.milkenarchive.org/artists/view/alois-kaiser/> (abgerufen am 09.04.2019).
- LIEBEN, E.: „Prager liturgische und kalendarische Sonderheiten“, in: *Jüdischer Almanach*, 1929/1930, S. 172–178.
- L[IEBEN], Š[alamoun]: „Staropražské synagogální nápěvy [Alt-Prager synagogale Gesänge]“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 3 (28. Februar 1939), S. 33–34.
- LIEBEN, Salomon Hugo: „Handschriftliches zur Geschichte der Juden in Prag in den Jahren 1744–1754“, in: *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, 2 (5665 1904), S. 267–330.
- LIEBEN, Salomon Hugo: „Die Prager Brandkatastrophen von 1689 und 1754“, *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, Bd. 18, Frankfurt a. M. 1927, S. 175–193.
- LIEBEN, Salomon Hugo: „Megillath Samuel“, in: STEINHERZ, Samuel (Hrsg.): *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der čechoslovakischen Republik*, Bd. 9, Prag: Taussig u. Taussig 1938, S. 307–342.
- LIEBERMANN, ELIEZER: אור נגה [Or nogah], Dessau: C. Schlieder 1818.
- LIPSCHÜTZ, Salomon: ספר תעודת שלמה [Sefer teudat Schlomo], Offenbach: Seligman Reiz 1718.

- LOKALCORRESP. PRAG: „Prag, 2. März. (Warnung für strenggläubige isr. Besucher Prags)“, in: *Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judentum*, 18 (5. März 1903), S. 381.
- LORITZ, Urban: *Der Herr sei mit Euch! Gebeth- und Erbauungsbuch für katholische Christen*, Wien: Gedruckt bei den P. P. Mechitaristen 1845.
- LÖWENSTAMM, Max G.: זמירות לאל חי „Semiroth leel chaj“. *Synagogen-Gesänge für Solo, Soli und Chor mit Orgelbegleitung (ad libitum)*. III. Heft: *Gesänge für das Neujahr- u. Versöhnungsfest*, Wien: Selbstverlag Franz Josef Löwenstamm 1882.
- LÖWIT, Isidor: „Zur Berufsfrage“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 40 (2. November 1900), S. 8–9.
- LÖWIT, Isidor: „Zur Berufsfrage“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 42 (16. November 1900), S. 10.
- LUDVOVÁ, Jitka, Vlasta REITTEREROVÁ und Hubert REITTERER: *Kontexte: Musica iudaica 1998. Bericht über die internationale Konferenz, Praha 26.–27.10.1998*, Praha: Nadace Musica Iudaica 1999.
- LUDVOVÁ, Jitka: „Německý hudební život v Praze 1880–1939 [Das deutsche Musikleben in Prag 1880–1939]“, Praha: Ústav teorie a dějin umění ČSAV v Praze 1983 (Uměnovědné studie; 4), S. 51–183.
- LUFT, Robert: „Zwischen Tschechen und Deutschen in Prag um 1900. Zweisprachige Welten, nationale Interferenzen und Verbindungen über ethnische Grenzen“, *brücken*, Berlin, Prag, Prešov: brücken-Verlag 1996 (Germanistisches Jahrbuch. Tschechien – Slowakei; Neue Folge 4), S. 143–169.
- M.: „Knabenchor oder Damenchor“, in: *Die Wahrheit*, 4 (22. Januar 1904), S. 7.
- M.: „Aus der Prager Israelitischen Kultusgemeinde“, in: *Selbstwehr*, 2 (8. März 1907), S. 3–4.
- MALÁ, Marta: „Die Zerstörung der jüdischen Gemeinden in den Jahren 1938/1939–1945“, *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*, München: R. Oldenbourg 2009, S. 485–496.
- MAÑAS, Vladimír: „Hudební aktivity náboženských korporací na Moravě v raném novověku [Musikalische Aktivitäten religiöser Körperschaften in Mähren in der frühen Neuzeit]“, Brno: Masarykova Univerzita 2008.
- MANDL, Moriz, L[eopold] BERTHAUER und D. LÖSEGELD: „Fragebeantwortungen“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 19 (29. Juli 1897), S. 3–4.
- MANEKIN, Rachel: „Praying at Home in Lemberg. The Minyan Laws of the Habsburg Empire (1776–1848)“, in: BARTAL, Israel, Antony POLONSKY und Scott URY (Hrsg.): *Jews and their Neighbours in Eastern Europe since 1750*, Oxford; Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization 2012 (Polin. Studies in Polish Jewry; 24), S. 49–69.
- MARLE, Julius: „Zur Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 19 (16. Mai 1913), S. 9.
- MEHRERE CANTOREN VOM LANDE BÖHMEN: „Collegen!“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 6 (14. Februar 1883), S. 5.
- MENDES-FLOHR, Paul: „Fin-de-siècle-Orientalism, the Ostjuden and the Aesthetic of Jewish Self-Affirmation“, in: *Studies in Contemporary Jewry*, 1 (1984), S. 96–139.
- MEYER, Michael A.: *Antwort auf die Moderne: Geschichte der Reformbewegung im Judentum*, Böhlau Verlag Wien 2000.
- MEYRINK, Gustav: *Der Golem*, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. 2011.
- MIRSKY, Leo: „Zur Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 18 (9. Mai 1913), S. 9.
- MORAG, Shelomo: „Pronunciations of Hebrew“, in: BERENBAUM, Michael und Fred SKOLNIK (Hrsg.): *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 16, 2. Aufl., Detroit: Macmillan Reference USA 2007, S. 547–562.

- MÓRICZ, Klára und Ronit SETER: „Jewish Studies and Music“, in: *Journal of the American Musicological Society*, 65/2 (Summer 2012), S. 557–592.
- M...R: „Was uns fehlt“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 25 (22. Juli 1883), S. 2–3.
- MULTIKULTURNÍ CENTRUM PRAHA: „Praha sdílená a rozdělená“, <http://praha.mkc.cz/> (abgerufen am 24.11.2018).
- NADEL, Arno: „Jüdische Musik“, in: *Der Jude. Eine Monatsschrift*, 4 (1923), S. 227–236.
- NETTL, Paul: *Alte jüdische Spielleute und Musiker*, Prag: Dr. Josef Flesch 1923.
- Neue Statuten für den in der Prager Klaus-Synagoge bestehenden Verein* שאמר ברוך Baruch Scheomar, Prag: Verlag des Vereins 1865.
- NEUKOMM, Sigismund und Rudolph ANGERMÜLLER: *Sigismund Neukomm: Werkverzeichnis, Autobiographie, Beziehung zu seinen Zeitgenossen*, München ; Salzburg: Katzbichler 1977 (Musikwissenschaftliche Schriften; 4).
- NIEDHAMMER, Martina: *Nur eine „Geld-Emancipation“? Loyalitäten und Lebenswelten des Prager jüdischen Großbürgertums 1800-1867*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012.
- NOSEK, Bedřich und Pavla DAMOHORSKÁ: *Úvod do synagogální liturgie [Einführung in die synagogale Liturgie]*, Praha: Karolinum 2005.
- NULMAN, Macy: *The Encyclopedia of Jewish Prayer: Ashkenazic and Sephardic Rites*, Northvale, N.J.: Aronson 1996.
- אלה דברי הברית [OBERRABBINER DER HL. GEMEINDE HAMBURG]: בית דין צדק דק'ק המבורג [Ele divrei habrit], Altona 1819.
- PACOVSKÝ, Ota: „Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Gesang- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]“, in: *Kalendář česko-židovský, 1905/1906*, S. 175–177.
- PAŘÍK, Arno: *Die Prager Synagogen in Bildern, Stichen und alten Photographien*, Prag: Staatliches Jüdisches Museum in Prag 1986.
- PAŘÍK, Arno: „Židovské Město pražské – přehled stavebního vývoje do poloviny 19. století [Die Prager Judenstadt – Überblick über die bauliche Entwicklung bis zur Hälfte des 19. Jahrhunderts]“, *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 14–19.
- PAŘÍK, Arno u. a.: *Pražské synagogy/Prague synagogues/Prager Synagogen*, Praha: Židovské muzeum 2002.
- PEDUZZI, Lubomir; *Pavel Haas. Leben und Werk des Komponisten*, Hamburg: von Bockel 1996 (Verdrängte Musik; 9).
- PĚKNÝ, Tomáš: *Historie Židů v Čechách a na Moravě [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren]*, 2. Aufl., Praha: Sefer 2001 (Edice Judaika; 10).
- PETROVSKY-SHTERN, Yohanan: „Hasidism, Havurot, and the Jewish Street“, in: *Jewish Social Studies*, 10/2 (1. Januar 2004), S. 20–54.
- PODIEBRAD, David J. und Benedikt FOGES: *Alterthümer der Prager Josefstadt, israelitischer Friedhof, Alt-Neu-Schule und andere Synagogen*, 3. vermehrte und verbesserte Aufl., Prag: Verlag des Herausgebers 1870.
- POPPER, Moritz: „Aus Inschriften des Alten prager Judenfriedhofes. Culturhistorisches und Historisches“, in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 3 (1892), S. 348–375.
- POTTHAST, Jan Björn: *Das jüdische Zentralmuseum der SS in Prag: Gegnerforschung und Völkermord im Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main: Campus 2002.
- PRAGER, J. S.: שיירי קדם [Schire kedem]. *Tempel-Gesänge für Soli und Chöre mit und ohne Orgelbegleitung*, Tabor: Selbstverlag 1867.

- PŘEDSTAVENSTVO SPOLKU PRO ZPĚV CHRÁMOVÝ: „Všem P. T. příslušníkům isr. náboženské obce v Karlíně! [An alle P.T. Mitglieder der Isr. Kultusgemeinde in Karolinenthal!]“, in: *Českožidovské listy*, 8 (15. April 1902), S. 6–7.
- PRIES, Andreas H.: „Tradition, Tradierung“, in: BROSIUS, Christiane, Axel MICHAELS und [U. A.] (Hrsg.): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, S. 205–214.
- PUTÍK, Alexandr: „The Origin of the Symbols of the Prague Jewish Town. The Banner of the Old-New Synagogue. David's Shield and the ‚Swedish‘ Hat“, in: *Judaica Bohemiae*, XXIX/1–2 (1993), S. 4–37.
- PUTÍK, Alexandr: „Before the Curtain, Behind the Curtain: Parokhot of Prague Synagogues and Their Donors, 1648–1744“, *Textiles from Bohemian and Moravian Synagogues: From the Collections of the Jewish Museum in Prague*, Prague: Jewish Museum in Prague 2003, S. 72–91.
- QUOIK, Rudolf: *Der Orgelbau in Böhmen und Mähren*, Mainz: Rheingold-Verlag 1966.
- R. M. T.: „Aus dem jüdischen Vereinsleben Prags“, in: *Die Wahrheit*, 14 (4. April 1902), S. 5–6.
- RABINOWITZ, Louis Isaac: „Hevra kaddisha“, in: SKOLNIK, Fred und Michael BERENBAUM (Hrsg.): *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 9, Detroit: Macmillan Reference 2007, S. 81–82.
- RAPPAPORT, Roy A und CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS: *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge: Cambridge University Press 1999.
- REINER, Karel: „Komentář k životopisu [Kommentar zur Biografie]“ 1971.
- REINER, Maxim: „Or-Tomid“, in: *Českožidovské listy*, 24 (15. Dezember 1898), S. 2–3.
- REITTEREROVÁ, Vlasta, Hubert REITTERER und ÚSTAV HUDEBNÍ VĚDY: *Kontexte: Musica iudaica 2000. Bericht über die internationale Konferenz Prag 12.–14.12.2000*, Praha: Ústav hudební vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 2002.
- RICHARZ, Monika (Hrsg.): *Jüdisches Leben in Deutschland. Bd. 2: Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte im Kaiserreich*, Stuttgart: Dt. Verl.-Anstalt 1979 (Veröffentlichungen des Leo Baeck-Instituts).
- RIEGL, Dušan: „Jazykový vývoj židovské entity na Moravě a jazyk jidiš [Die sprachliche Entwicklung der jüdischen Entität in Mähren und die jiddische Sprache]“, *Židé a Morava: sborník příspěvků přednesených na konferenci konané 12. listopadu 1997 v Kroměříži*, Kroměříž: Muzeum Kroměřížska 1998, S. 33–41.
- ROSENBLATT, Samuel: *Yossele Rosenblatt. The Story of his Life as Told by his Son*, New York: Farrar, Straus and Young 1954.
- ROSENFELD, Moritz: „Jugendgottesdienst“, *Jüdisches Lexikon*, Bd. 3, 2. Aufl., Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag bei Athenäum 1987, Sp. 484–485.
- ROTTER, Adolf: „Sch'chita“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (5. Juli 1882), S. 1–2.
- ROTTER, Adolf: „Noch einmal Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 29 (4. September 1887), S. 3.
- ROUBÍK, František: „Von den Anfängen des Vereines für Verbesserung des israelitischen Kultus in Böhmen“, *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der čechoslovakischen Republik*, Bd. 9, Prag: Taussig u. Taussig 1938.
- RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Vorabend des Sabbaths. Gesänge für Chor- und Solostimmen*, 3. rev. Aufl., Prag; Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1870.
- RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]. *Ausgewählte Kleinodien althebräischer liturgischer Gesänge*, [Prag;] Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1878.
- RUBIN, David: הזכרת נשמות [Hazkarat neschamot]. *Seelengedächtniss-Feier*, [Prag;] Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1880.

- RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]. *Psalmen und Gebete im Urtexte, zum Theil mit deutscher Übersetzung*, [Prag;] Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1880.
- RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Die Sabbatruhe. Urtext; aus dem Pentateuch mit deutscher Übertragung*, Leipzig: Selbstverlag 1882.
- RUBIN, David: „Ueber die Pflege althebräisch-liturgischer Gesänge“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 12 (28. März 1882), S. 2–3.
- RUBIN, David: „Offener Sprechsaal für Alle. Löbliche Redaction!“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 (27. September 1882), S. 4.
- RUBIN, David: שירי היכל [Schirei hechal]; *Tempelgesänge. Morgen- und Mussaphgebet für den Sabbat. Gesänge für Chor- und Solostimmen*, 3. rev. Aufl., Prag; Leipzig: Selbstverlag; Röder ca.1900.
- S., F.: „Musikpläne des Radiojournals“, in: *Prager Tagblatt (Beilage Rundfunk. Schallplatten)*, 171 (23. Juli 1930), S. 12.
- S.: „Prag, 20. Mai (Privatmitth.)“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 26 (23. Juni 1874), S. 441–443.
- SABAT: „Zur Aktion der Prager Kantoren“, in: *Die Wahrheit*, 21 (30. Mai 1913), S. 9.
- SADEK, Vladimír: „Die jiddische Version der Familienmegilla ‚Vorhangpurim‘ aus dem Jahre 1623“, in: *Judaica Bohemiae*, IV/1 (1968), S. 73–78.
- SALAC, Klement: „Zapomenuté modlitby a Kapperův odkaz českým Židům [Vergessene Gebete und Kappers Vermächtnis an die tschechischen Juden]“, in: *Kalendář česko-židovský, 1925/1926*, S. 160–162.
- SALMEN, Walter: *Jüdische Musikanten und Tänzer vom 13. bis 20. Jahrhundert: „--denn die Fiedel macht das Fest“*, Innsbruck: Edition Helbling 1991.
- SARNA, Jonathan: „Jewish Prayers for the United States Government: A Study in the Liturgy of Politics and the Politics of Liturgy“, *Liturgy in the Life of the Synagogue: Studies in the History of Jewish Prayer*, Winona Lake, Ind: Eisenbrauns 2005, S. 205–224.
- SCHAPKOW, Carsten: *Vorbild und Gegenbild: Das iberische Judentum in der deutsch-jüdischen Erinnerungskultur 1779-1939*, Köln/Wien: Böhlau Verlag 2011.
- SCHMIDT, Esther: „Wo das Leben zu einem offenen Marktplatz geworden...‘. Die jüdische musikalische Fachpresse im 19. Jahrhundert“, *Zwischen Selbstbehauptung und Verfolgung. Deutsch-jüdische Zeitungen und Zeitschriften von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus*, Hildesheim; New York: Olms 2002 (Haskala; 25), S. 187–216.
- SCHMIDT-LAUBER, Brigitta und Ingo ZECHNER: „Mapping. Begriff und Verfahren“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1 (2018), S. 11–17.
- SCHNEIDER, Vera: *Wachposten und Grenzgänger: deutschsprachige Autoren in Prag und die öffentliche Herstellung nationaler Identität*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2009 (Epistemata Reihe Literaturwissenschaft; 631).
- SCHNITZLER, Leopold: *Prager Judendeutsch. Ein Beitrag zur Erforschung des älteren Prager Judendeutsch in lautlicher und insbesondere in lexikalischer Beziehung*, Gräffeling bei München: Edmund Gans Verlag 1966 (Adalbert Stifter Verein e. V., München, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Abteilung; 12).
- SCHROER, Markus: „Bringing space back in‘ - Zur Relevanz des Raums als soziologischer Kategorie“, in: DÖRING, Jörg und Tristan THIELMANN (Hrsg.): *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld: transcript 2009 (Sozialtheorie), S. 125–148.
- SCHUDT, Johann Jacob: *Jüdisches Franckfurter und Prager Freuden-Fest / Wegen der höchstglücklichen Geburth Des Durchläuchtigsten Kayserlichen Erb-Printzens / Vorstellend Mit was Solennitäten die Franckfurter Juden selbiges celebrirt, auch ein besonders Lied / mit Sinn-bilder und Devisen, darauff verfertigt; So dann Den Curieusen kostbahren / doch recht possirlichen Aufzug / so die Prager Juden gehalten; Zu des*

curieusen Lesers sonderbahren Belustigung auß dem Hebräisch- ins Hochteutsche übersetzt / mit nöthigen Anmerckungen erklärt / und mit einer Vorrede samt Anhang von unterschiedenen curieusen Jüdischen Auffzügen bekleidet, Frankfurt am Main: Matthias Andreä 1716.

- SCHULTZ, Ingo: *Viktor Ullmann. Leben und Werk*, Kassel: Bärenreiter 2008.
- SCHWAB, Dietrich: *Detectum velum Mosaicum Judaeorum nostri temporis. Das ist: Jüdischer Deckmantel dess Mosaischen Gesetzes, unter welchem die Juden jetzigen Zeit allerley Bubenstück, Laster, Schand und Finantzerey, & üben und treiben, auffgehoben und entdeckt*, Meyntz 1619.
- SCHWARTZ, Barry: „*Hanoten Teshua‘ The Origin of the Traditional Jewish Prayer for the Government*“, in: *HUCA*, 57 (1986), S. 113–120.
- SCHWARTZ, Emanuel: „*Darf ein Jude die Orgel beim Sabbat- und Festgottesdienste spielen?*“, in: *Jüdische Volksstimme*, 8 (10. März 1909), S. 4–5.
- SCHWARTZ, Emanuel: „*Darf ein Jude die Orgel beim Sabbat- und Festgottesdienste spielen? (Schluß)*“, in: *Jüdische Volksstimme*, 9 (20. März 1909), S. 3.
- SEEGER, Anthony: „*When Music Makes History*“, in: BLUM, Stephen, Philip Vilas BOHLMAN und Daniel M. NEUMAN: *Ethnomusicology and Modern Music History*, Urbana, Ill.: Univ. of Illinois Press 1993, S. 23–34.
- SEIDLOVÁ, Veronika: „*Still Waters Run Deep? How Music of the Czech Jews has (not) Been Studied*“, in: JURKOVÁ, Zuzana et. al. (Hrsg.): *Minority: Construct or Reality? On Reflection and Self-realization of Minorities in History*, Bratislava: Zingprint 2007 (Ethnic Studies; 4), S. 116–135.
- SEIDLOVÁ, Veronika: „*Kdo zpívá židovsky?‘ aneb Hlas jako prostředek performance židovských identit v pražských synagogách a modlitebnách [“Wer singt jüdisch?“ Die Stimme als Mittel der Performance jüdischer Identitäten in Prager Synagogen und Beträumen]*“, Praha: Univerzita Karlova v Praze 2009.
- SEIDLOVÁ, Veronika: „*K působení Františka Škroupa v synagoze v Dušní ulici aneb Vyjednávání pražských Židů s modernitou a jinakostí [Zum Wirken František Škroups in der Synagoge in der Geistgasse oder Die Aushandlung von Modernität und Anderssein durch Prager Juden]*“, in: HAVELKA, Miloš (Hrsg.): *Víra, kultura a společnost – Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*, Praha: Pavel Mervart 2013, S. 435–466.
- SEIDLOVÁ, Veronika: „*Negotiation of Musical Remembrance within Jewish Ritual Performances in Prague’s Old-New Synagogue*“, in: *Journal of Urban Culture Research*, 16 (Juni 2018), S. 44–62.
- SENDREY, Alfred: *The Music of the Jews in the Diaspora (up to 1800). A Contribution to the Social and Cultural History of the Jews*, New York [u.a.]: Thomas Yoseloff 1970.
- SEROUSSI, Edwin: „*Music: The ‚Jew‘ of Jewish Studies*“, in: *Jewish Studies Yearbook of the World Union of Jewish Studies*, 46, (2009), S. 3–84.
- SHAW, Stanford J.: *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, NYU Press 01.08.1992.
- SHELEMAY, Kay Kaufman: *Let Jasmine Rain down: Song and Remembrance Among Syrian Jews*, Chicago: University of Chicago Press 1998 (Chicago studies in ethnomusicology).
- SHELEMAY, Kay Kaufman: „*Musical Communities: Rethinking the Collective in Music*“, in: *Journal of the American Musicological Society*, 64/2 (Summer 2011), S. 349–390.
- SHILOAH, Amnon: *Jewish Musical Traditions*, Detroit: Wayne State University Press 1992 (Jewish folklore and anthropology series).
- SHUMSKY, Dimitry: *Zweisprachigkeit und binationale Idee: der Prager Zionismus 1900-1930*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013.

- SICHER, Gustav: „*Naléhavé kapitoly [Dringliche Kapitel]*“, in: *Židovský kalendář, 1924/1925*, S. 25–34.
- SICHER, Gustav: „*Nad rakví kantora Barucha Gutmanna [Am Sarge Kantor Baruch Gutmanns]*“, in: *Věstník židovské obce náboženské v Praze*, 4 (27. Januar 1950), S. 43.
- SINGER, Benedikt: „*Offene Anfragen*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 17 (28. Juni 1897), S. 6.
- SINGER, Benedikt: *Beiträge zur Geschichte der Musik. Synagogale Gesänge*, Bd. 1, Jak. W. Pascheles 1887.
- SINGER, Benedikt: *Beiträge zur Geschichte der Musik. Synagogale Gesänge*, Bd. 2, Jak. W. Pascheles 1887.
- SINGER, Benedikt: *Deutsche Schullieder: nebst einem Anhang liturgischer Gesänge*, Wien: J. Eberle & Co. 1888.
- S[INGER], B[enedikt]: „*Prager Rundschau.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (15. August 1890), S. 1–3.
- S[INGER], B[enedikt]: „*Prager Rundschau.*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 1 (1. Januar 1891), S. 2–3.
- S[INGER], B[enedikt]: „*Jubiläums-Feier des Nächstenliebe-Vereines in Prag*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 13 (1. Mai 1891), S. 2–3.
- S[INGER], B[enedikt]: „*Ueber die modernen Cantoren*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 16 (21. Juni 1891), S. 1–2.
- SINGER, Benedikt: „*Moritz Pereles*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 32 (11. Dezember 1891), S. 3–4.
- SINGER, Benedikt: „*Die Aufstellung des Chores beim Gottesdienst*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 11 (11. April 1897), S. 2–3.
- SINGER, Benedikt: „*Verschiedene Nachrichten. Prag*“, in: *Die Wahrheit*, 22 (9. Juni 1905), S. 8.
- SINGER, Benedikt: „*Moritz Pereles, Moritz Wallerstein*“, in: *Die Wahrheit*, 8 (22. Februar 1907), S. 9.
- S[INGER], B[enedikt]: „*Kantorenkontrakte von heute und von einst*“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 47 (6. Dezember 1907), S. 11.
- S[INGER], B[enedikt]: „*Die Wirksamkeit des 2. Kantors*“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 39 (2. Oktober 1908), S. 10–11.
- SINGER, B[enedikt]: „*Aus dem Berufs- und Privatleben des Kantors (Schluß)*“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 15 (14. April 1911), S. 11.
- SINGER, Josef: „*Kleine Chronik. Wien, 10. März 1886*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 9 (13. März 1886), S. 6.
- SINGER, Josef: „*Die Entwicklung des jüdischen Cantorates von der Mitte des achtzehnten bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, Teil 5*“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 14 (26. April 1900), S. 9.
- SINGER, Josef: „*Benedikt Singer, Oberkantor der israelitischen Kultusgemeinde in Jungbunzlau. Zu seinem 25jährigen Kantor-Jubiläum*“, in: *Die Wahrheit (Beilage Oesterr.-ungar. Kantoren-Zeitung)*, 38 (4. Oktober 1907), S. 11.
- S...K: „*Prag, Ende Febr. (Privatmitth.)*“, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 13 (30. März 1869), S. 251–252.
- ŠKODA, Eduard: *Pražské svatyně: kostely, kaple, synagogy, církevní sbory a modlitebny od úsvitu křesťanství na práh 21. století [Prager Heiligtümer: Kirchen, Kapellen, Synagogen, Gemeindehäuser und Beträume vom Anbruch der Christenheit bis zur Schwelle des 21. Jahrhunderts]*, Praha: Libri 2002.
- SMALL, Christopher: *Musicking. The Meanings of Performing and Listening.*, Middletown: Wesleyan University Press 2011.

- ŠMOK, Martin [u.a.]: *Stopy židovské přítomnosti v Praze 2/Traces of Jewish Presence in Prague 2*, Praha: Městská část Praha 2 2015.
- SOUKUPOVÁ, Blanka: „*Asanace a Velká Praha – symboly modernizace Prahy v posledním desetiletí 19. a v prvním desetiletí 20. století [Die Assanierung und Großprag – Symbole der Modernisierung Prags im letzten Jahrzehnt des 19. und ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts]*“, in: KLADIVA, Pavel und Aleš ZÁŘICKÝ (Hrsg.): *Město a městská společnost v procesu modernizace 1740–1918*, Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě 2009, S. 275–292.
- SPERBER, Daniel: *Why Jews Do What They Do. the History of Jewish Customs Throughout the Cycle of the Jewish Year*, Hoboken, N.J: Ktav Pub. House 1999.
- STÁTNÍ ŽIDOVSKÉ MUZEUM und Magda VESELSKÁ (Hrsg.): *Bestii navzdory: Židovské Muzeum v Praze v letech 1906–1940 [Der Bestie zum Trotz: Das Jüdische Museum in Prag in den Jahren 1906–1940]*, Praha: Židovské Muzeum 2006.
- STEIN, A.: *Die Geschichte der Juden in Böhmen. Nach amtlichen gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet*, Brünn: Jüdischer Buch- und Kunstverlag 1904.
- STEIN, Augustin Mojžíš (Hrsg.): *Modlitby Israelitův pro dny všední, pro sabaty i svátky. [Gebete der Israeliten für Werkstage, für Sabat und Feiertage] Maarche-lew*, Praha: Jakob B. Brandeis 1884.
- STEIN, Leopold: *Einweihungs-Rede gehalten bei der Neuweihe-Feier der Meisel-Synagoge zu Prag, Dienstag den 4. August 1863*, Prag: Im Selbstverlage des Verfassers 1863.
- STEINBAUER, Johannes: *Land der Hymnen. Eine Geschichte der Bundeshymnen Österreichs*, Wien: Sonderzahl 1997.
- STEINHARDT, M.: „*Cantor und Lehrer*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 24 (16. Juli 1887), S. 3.
- STEINOVÁ, Evina: „*All that suffering‘: Hebrew Narratives about the Prague Easter Massacre of 1389 and Their Interaction with the Latin Material*“, *Knaanic Language: Structure and Historical Background. Proceedings of a Conference Held in Prague on October 25–26, 2012*, Prague: Academia 2013, S. 241–267.
- STELLMACHER, Martha: „*May the Angels of Your Choirs Guard the Emperor and the Homeland*” – *Chants for the Emperor and the Welfare of the Country in Jewish Communities in the Czech Lands During the Habsburg Empire and the First Czechoslovak Republic*“, in: JURKOVÁ, Zuzana und ET AL. (Hrsg.): *Sounds from the Margins/Tóny z okraju: Hudba a marginalita*, Praha: Kher 2013, S. 87–98.
- STELLMACHER, Martha: „*In Search of the Original Tunes: Siegmund Schul’s and Salomon Lieben’s ‘Collection of Old Prague Synagogue Chants’ (1935–1941)*“, in: *Judaica Bohemiae*, LII/2 (2017), S. 69–122.
- STELLMACHER, Martha: „*Adonay eloy izrahel. A 15th-century notation of the Jewish taḥanun prayer in a Christian manuscript*“ (in Vorbereitung).
- STEPPER, Isidor B. und M. HIRSCH: *Gebet für Ihre Majestäten, den Kaiser und die Kaiserin sowie für das ganze Kaiserhaus, verfasst von Sr. Ehrwürden dem Landes- und Prager Ober-Rabbiner M. Hirsch in Musik gesetzt für Tenoro Solo, u. 4stimmigen gemischten Chor, Soprani, Alti, Tenori, Bassi mit Begleitung der Orgel oder des Harmoniums. Zum Gebrauche für grössere Gesangvereine bei allerhöchsten Festestagen eingerichtet*, Prag: Ad. Christoph & W. Kuhe [o. J.].
- STÖCKL, Ernst: „*Prag. 5.2. Gesangvereine*“, *Lexikon zur deutschen Musikkultur. Böhmen, Mähren, Sudetenschlesien*, Bd. 2, München: Langen Müller 2000, S. 1114.
- STRANSKY, Hugo: „*The Religious Life in the Historic Lands*“, in: SOCIETY FOR THE HISTORY OF CZECHOSLOVAK JEWS (Hrsg.): *The Jews of Czechoslovakia. Historical studies and surveys*, Bd. 1, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1968, S. 330–357.

- STRANSKY, Jonas: „Eingesendet“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 28 (27. August 1887), S. 6.
- SÜDMÄHRISCHE SING- UND SPIELSCHAR STUTTGART: *Sch'ma jisroel. Jüdische Musik aus den böhmischen Ländern*, Ludwigsburg: Bauer Studios Ludwigsburg 2003.
- SULZBACH, A.: „Seit wann ist das Gebet für den Landesfürsten ein Bestand der synagogalen Liturgie?“, in: *Jeschurun. Monatsschrift für Lehre und Leben im Judentum*; 6, 1/2 (1919), S. 49–54.
- SULZER, Salomon: *Schir Zion. Gesänge für den israelitischen Gottesdienst*, hrsg. v. Joseph SULZER, revidiert, neu herausgegeben Aufl., Leipzig: M. W. Kaufmann 1905.
- SUMMIT, Jeffrey A.: *The Lord's song in a strange land. Music and identity in contemporary Jewish worship*, Oxford; New York: Oxford University Press 2003.
- TABORY, Joseph: „The Piety of Politics. Jewish Prayers for the State of Israel“, in: LANGER, Ruth und Steven FINE (Hrsg.): *Liturgy in the Life of the Synagogue: Studies in the History of Jewish Prayer*, Winona Lake, Ind: Eisenbrauns 2005 (Duke Judaic studies series; 2), S. 225–246.
- TANAKA, Satoko: „Wilhelm Stiassny (1842–1910). Synagogenbau, Orientalismus und jüdische Identität“, Wien: Universität Wien 2009.
- TAYLOR, Diana: *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*, Durham: Duke University Press 2003.
- לפילות ישראל [Tefilot Jisrael]. *Modlitby Israelitůw [Gebete der Israeliten]*, We Wídni 1847. *Gebet-Ordnung zur Todtenfeier (הזקרת ושמחה) nach dem Ritus des geregelten Gottesdienstes an der Neusynagoge zu Prag*, Prag: S. Freund 1861.
- THON, Jakob: *Die jüdischen Gemeinden und Vereine in Deutschland*, Berlin-Halensee: Verlag des Bureaus für Statistik der Juden 1906 (Veröffentlichungen des Bureaus für Statistik der Juden; 3).
- TINTNER, M[oritz]: „Zur Cantorenschule“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 4 (25. Januar 1885), S. 4.
- TINTNER, Moritz: „Der Gemeindegesang und seine Schäden“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 38 (24. November 1887), S. 1–2.
- TINTNER, Moritz: „Ueber Chorgesang in der Synagoge“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 10 (1. April 1892), S. 1–2.
- TINTNER, M[oritz]: „Gemeinde- oder Kunstgesang in der Synagoge“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 22 (1. Oktober 1895), S. 2.
- TIPPNER, Anja: „Verwandlung und Verfremdung. Chassidismus in Jiří Langers Devět bran. Chasidů tajemství“, *Jüdische Literatur als europäische Literatur: Europäizität und jüdische Identität 1860–1930*, München: edition text + kritik 2008, S. 139–159.
- VAŠATA, Rudolf und Eduard RADA: *Z pražského ghetta. Písně [Aus dem Prager Ghetto. Lieder]*, Praha: Mojmír Urbánek 1913.
- VEREIN DES GEREGLTEN GOTTESDIENSTES DER ISRAELITEN IN PRAG: *Statuten des Vereines des geregelten Gottesdienstes der Israeliten in Prag*, Prag: M. I. Landau 1856.
- Verhandlungen der am 25 und 26 März 1862 in Prag versammelten Vertreter der israelitischen Cultusgemeinden Böhmens über den Entwurf einer Cultus-Ordnung*, Prag 1862.
- VERUS: „Ein Trauergottesdienst ohne Cantor. Prag, 23. März 1893“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 10 (1. April 1893), S. 5.
- VESELSKÁ, Magda: *Archa paměti: cesta pražského židovského muzea pohnutým 20. stoletím [Arche des Gedächtnisses: Der Weg des Prager jüdischen Museums durch das bewegte 20. Jahrhundert]*, hrsg. v. ŽIDOVSKÉ MUZEUM V PRAZE, Praha: Academia 2012.
- VIKTORA, Adam: „Tschechische Synagogenorgeln“, *Dokumentation zur Ausstellung „Niemand wollte mich hören ...“*. Magrepha. Die Orgel in der Synagoge / Forum des

- Niedersächsischen Landesmuseums Hannover, November 1999 bis April 2000, Hannover: Europ. Zentrum für Jüdische Musik 1999, S. 172–179.*
- VILÍMKOVÁ, Milada, Pavel ŠTECHA und Otto MUNELES (Hrsg.): *Die Prager Judenstadt. Zum Andenken an Otto Muneles, dessen Nachlaß die Grundlage dieses Buches ist*, Hanau: Dausien 1990.
- VMUS: „*Prvý večer současné hudby [Der erste Abend zeitgenössischer Musik]*“, in: *Českožidovské listy*, 5 (1. März 1907), S. 8.
- VODĚRA, Svatopluk: „*Architektonicko-urbanistické zhodnocení výsledků asanace [Architektonisch-urbanistische Bewertung der Ergebnisse der Assanierung]*“, *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag]*, Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 56–62.
- VOLAVKOVÁ, Hana und Pavel BELINA: *Prag: Die verschwundene jüdische Stadt*, Praha: Paseka 2006.
- VOLKOV, Shulamit: „*Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland*“, in: *Historische Zeitschrift*, 253/3 (1991), S. 603–628.
- VÝBOR: „*Pěvecké a hudební sdružení ‚Smetana‘ [Gesang- und Musikvereinigung ‚Smetana‘]*“, in: *Kalendář česko-židovský*, 27 (1907/1908), S. 162–163.
- VÝBOR SPOLKU OR-TOMID [AUSSCHUSS DES VEREINS OR-TOMID]: „*Or-Tomid*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1904/1905*, S. 174–175.
- W.: „*Bericht über Synagoge und Schule (Fortsetzung)*“, in: *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums*, 8 (November 1844), S. 312–317.
- WAGNER, Undine: „*... eines der trefflichsten, praktisch nützlichsten Institute... ‘ (Zur Entwicklung der Prager Orgelschule)*“, *Die böhmischen Länder als Orgellandschaft (Musik und Instrument); 5. Sudetendeutsch-Tschechisches Musiksymposium; 24.–25. Oktober 2000 in der Bayerischen Musikakademie Alteglofsheim; Festschrift Hans Nadler*, Praha: Editio Bärenreiter 2005, S. 162–231.
- WALLERSTEIN, Konrad: „*Meine Lebenserinnerungen - ein Familienbild (Maschinenschrift)*“ 1942, <http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1010436023> Universitätsbibliothek Rostock, Nachlass Konrad Wallerstein.
- WALLERSTEIN, Moritz: *גַּר תַּמִּיד. Hebräische und deutsche Synagogengesänge für Chor, Soli mit Orgelbegleitung*, Prag: Jak. B. Brandeis 1892.
- WALLERSTEIN, Moriz: „*Offener Sprechsaal für Alle. Cantor und Schochet*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 26 (21. Juli 1882), S. 4.
- WATERMAN, Christopher A.: „*Jùjú: History: Toward a Theory of Sociomusical Practice*“, in: BLUM, Stephen, Philip Vilas BOHLMAN und Daniel M. NEUMAN: *Ethnomusicology and Modern Music History*, Urbana, Ill.: Univ. of Illinois Press 1993, S. 49–67.
- WEIHS, Friedrich: „*Geschichte der Juden in Teplitz*“, *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart*, Brünn; Prag: Jüdischer Buch- und Kunstverlag Brünn 1934, S. 646–674.
- WEIS, Karel: „*Předčasné konce mé varhanické kariéry [Das vorzeitige Ende meiner Organistenkarriere]*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1924/1925*, S. 53–58.
- WEIS, Karel: *Rozmarné příhody [Amüsante Begebenheiten]*, Praha: Jos. R. Vilímek 1926 (Vilímkova humoristická knihovna).
- WEISEL, Georg Leopold: *Aus dem Neumarker Landestor. Die Volkskunde eines Aufklärers*, hrsg. v. Josef BLAU, Reichenberg: Sudetendeutscher Verlag Franz Kraus 1926.
- WEISS, Max: „*Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß)* (Fortsetzung)“, in: *Die Wahrheit*, 15 (21. Juli 1921), S. 4–5.
- WEISS, Max: „*Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß)* (Fortsetzung)“, in: *Die Wahrheit*, 16 (4. August 1921), S. 4–5.

- WEISS, Max: „*Lebenserinnerungen des Oberkantors M. S. Weiß (Schable Weiß). (Fortsetzung)*“, in: *Die Wahrheit*, 18 (1. September 1921), S. 4–5.
- WERNER, Eric: *A Voice Still Heard... The Sacred Songs of the Ashkenazic Jews*, University Park [u.a.]: Pennsylvania State University Press 1976.
- WERTHEIMER, Michael: „*Max Wertheimer – Gestaltprophet*“, in: WALTER, Hans-Jürgen (Hrsg.): *Zur Gestaltpsychologie menschlicher Werte. Aufsätze 1934 - 1940*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1991, S. 123–162.
- WESSELY, Wolfgang: *Gedächtnisrede bei der am 26. März 1835 für weiland Se. k. k. Majestät Franz I. höchstseligen Andenkens in der zur Einführung des zeitgemäßen Kultus bestimmten Alt-Synagoge statt gehabten Trauer-Andacht*, Prag: M. I. Landau 1835.
- WILKOWITSCH, Armin: „*טשעכטישע חזנים און חזנות*“ [Tchechische Chazanim un Chazanus]“, in: *Di Chazanim Welt*, (Juli 1934), S. 7–9.
- WODAK, M[ayer]: „*Die sozial-materielle Stellung des Kantors*“, in: *Oesterreichisch-ungarische Cantoren-Zeitung*, 34 (2. Oktober 1883), S. 2–4.
- WODAK, M[ayer]: *המנצח Hamnazeach. „Schule des isr. Cantors“. Praktische und bewährte Methode zur gründlichen Erlernung aller Sing- und Vortragsweisen der gesamten Synagogenliturgie mit besonderer Berücksichtigung des Recitatives, sowie jener markanten Stellen, welche der Cantor mit Vorliebe pflegt*, [Wien]: Eigenthum und Verlag des Verfassers 1898.
- WURZER, Rudolf: „*Zákon, daný dne 11. 2. 1893, Čis. 22 ř. z., o vyvlastňování k úpravě assanačního obvodu královského hlavního města Prahy‘ – Jeho význam pro obnovu měst* [,Gesetz vom 11.2.1893, Nr. 22 betreffend die Enteignung zum Zwecke der Regulierung des Assanierungsrayons der kgl. Hauptstadt Prag‘ – Seine Bedeutung für die Erneuerung der Städte]“, *Pražská asanace: K 100. výročí vydání asanačního zákona pro Prahu* [Die Prager Assanierung: Zum 100. Jubiläum der Verabschiedung der Assanierungsgesetzes für Prag], Praha: Muzeum hlavního města Prahy 1993, S. 20–29.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim: *Zachor: Jewish history and Jewish memory*, Seattle: University of Washington Press 1996 (The Samuel and Althea Stroum lectures in Jewish studies).
- ŽIDOVSKÉ MUZEUM V PRAZE und INSTITUT TEREZÍNSKÉ INICIATIVY: „*Naši nebo cizí? | Židé v českém 20. století*“, <http://www.nasinebocizi.cz/> (abgerufen am 14.11.2018).
- ZIEGLER, Susanne: *Die Wachszylinder des Berliner Phonogramm-Archivs*, hrsg. v. BERLINER PHONOGRAMM-ARCHIV, Berlin: Ethnologisches Museum, Staatliche Museen zu Berlin 2006 (Veröffentlichungen des Ethnologischen Museums Berlin n. F.; 73).
- ŽALUD, Josef: „*Finis Ghetto (Z denníku českého žida) [Finis Ghetto (Aus dem Tagebuch eines tschechischen Juden)]*“, in: *Kalendář česko-židovský, 1891/1892*, S. 117–122.

Audio-Publikationen

- BARZILAI, Shmuel und TEMPELCHOR DES WIENER STADTTEMPELS: *Schir Zion*, ORF 1995.
- BLUM, Ladislav Moshe: *The Forgotten Voice Of The Jerusalem Synagogue In Prague / Cantor Ladislav Moshe Blum*, Praha: Jewish Museum in Prague 2008.
- CLOTHWORKER’S CONSORT LEEDS und Steve MUIR: *Journeys in Jewish choral music. Festival Out of the Shadows in Kapstadt* am 17.9.2017. <https://jewishmusicandtheatre.org>

PETER, Václav, Josef KŠICA und BLUMSINGERS PRAHA: *Hudební poklady Jeruzalémské synagogy/Musical Treasures of the Jerusalem Synagogue*, Praha: Židovská obec v Praze 2016.

RUDINOW, Moshe: Veshamru, Decca 23080A, 1939.

SIMON Géza und KÖRMENDI Mari: *Hungarian Cantors. Archiv Recordings*, Jazz Okatási és Kutatási Alapítvány 2009.

SÜDMÄHRISCHE SING- und SpielsCHAR: *Sch‘ma jisroel. Jüdische Musik aus den böhmischen Ländern*, Bauer Studios Ludwigsburg, ca. 2003.

Anhang

Tabellen

1. Verzeichnis der Synagogengemeinden in Prag und Vororten 1850–1941.
2. Verzeichnis von Kantoren, Chorleitern und Organisten in Prag

Audio-Dateien

1. František Škroup: *Psalm 29. Mismor l'Dovid*. Gesungen von Blumsingers Praha, Leitung: Josef Kšica. CD *Hudební poklady Jeruzalémské synagogy/Musical Treasures of the Jerusalem Synagogue*, Židovská obec v Praze 2016.
2. Moritz Pereles: *Schofar Lied*. Gesungen von Blumsingers Praha, Leitung: Josef Kšica, Orgel: Přemysl Kšica. CD *Hudební poklady Jeruzalémské synagogy/Musical Treasures of the Jerusalem Synagogue*, Židovská obec v Praze 2016.
3. David Rubin: *Seu scheorim*, Gesungen von Blumsingers Praha, Leitung: Josef Kšica, Orgel: Přemysl Kšica. CD *Hudební poklady Jeruzalémské synagogy/Musical Treasures of the Jerusalem Synagogue*, Židovská obec v Praze 2016.
4. Moritz Wallerstein: *Confirmations-Choral*. Gesungen von der Südmährischen Sing- und Spielschar Stuttgart, Leitung: Wolfram Hader. CD *Sch'ma jisroel. Jüdische Musik aus den böhmischen Ländern*, Bauer Studios Ludwigsburg, ca. 2003.
5. *Te'amim* der *Haftara*-Lesung, gesungen von David Lieben und Satz aus einer *Haftara*, „Ko omar adonoi“ (Jesaja 66). Wachswalzenaufnahmen von Max Wertheimer, Prag 1906. Phonogramm-Archiv Berlin.
6. Jossele Rosenblatt: *Hanoten Teschua lamelachim*. Gesungen vom Wiener Oberkantor Shmuel Barzilai und dem Tempelchor des Wiener Stadttempels. CD *Schir Zion*, ORF 1995.
7. *Aw horáchámim*. Gesungen von David Csernovsky (Grammofonaufnahme Első Magyar Hanglemezgyár 4511, Zimony/Zemun). Neuveröffentlicht auf CD *Hungarian Cantors. Archiv Recordings*, Jazz Okatási és Kutatási Alapítvány 2009.
8. Adolf Haitmann: *Mogen owos*. Gesungen von Blumsingers Praha, Leitung: Josef Kšica, Orgel: Přemysl Kšica. CD *Hudební poklady Jeruzalémské synagogy/Musical Treasures of the Jerusalem Synagogue*, Židovská obec v Praze 2016; Aufnahme entstanden ausgehend von ŽOP, SHJ, Sign. Z_388.

9. Baruch Gutmann: *Weschomeru*. Gesungen von Kantor Moshe Rudinow, Decca 23080A, 1939.
10. Baruch Gutmann: *Jisgadal*. Gesungen vom Clothworker's Consort Leeds, Leitung: Steve Muir. Live-Aufnahme vom Konzert *Journeys in Jewish choral music* in Kapstadt am 17.9.2017 beim Festival *Out of the Shadows*.