

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 77 (2021)
Heft: 4

Artikel: "Voll Keckheit, Anmaßung, Witz, Humor, Schlauheit, Verstellung" : Schnorrer als Opfer und Regulativ in Texten der jüdischen Moderne
Autor: Bodenheimer, Alfred
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-977297>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Voll Keckheit, Anmaßung, Witz, Humor, Schlauheit, Verstellung»

Schnorrer als Opfer und Regulativ in Texten der jüdischen Moderne

Alfred Bodenheimer

Kein jüdisches Witzbuch kommt ohne Schnorrer aus. Bei manchen Witzbüchern stehen die Schnorrer sogar als Verkaufsargument im Titel. *Für Schnorrer und Ketzinim. Sammlung gediegener jüdischer Witze und Anekdoten* heißt etwa ein Bändchen, das erstmals 1889 in Berlin erschien und einige Jahre später in Prag in mehreren Auflagen nachgedruckt wurde. Ein Buch, das offenbar für Juden konzipiert war, die nicht nur wussten, was Schnorrer waren, sondern auch mit dem Begriff Ketzinim (jiddisch für «reiche Leute») etwas anfangen konnten. Zudem wurde durch den Titel spielerisch darauf verwiesen, dass diese beiden ökonomisch weit auseinanderliegenden Gruppen nicht nur Teil des Repertoires, sondern auch Leserzielgruppen des Büchleins waren, das in seinem Vorwort schon darauf verweist, man lebe in «einer sehr nervösen Zeit», und der Zweck des Büchleins sei in keiner Weise, «die Aufregung der letzten Jahre noch vermehren zu wollen», sondern «mit diesen hier vereinten harmlosen Scherzen recht, recht Vielen, Jung und Alt, Arm und Reich, den ‚Schnorrern und Ketzinim, ein heiteres Stündchen zu bereiten».¹ Dabei darf vermerkt werden, dass zwischen der ersten Berliner Ausgabe und späteren Ausgaben, die in Prag erschienen und von denen mir die dritte Auflage von 1909 vorlag, wohl einige orthographische Anpassungen an die inzwischen veränderte deutsche Rechtschreibung stattgefunden hatten, aber dass sich am Wortlaut nichts änderte. Die Bemerkung mit der betreffend alles Jüdische «sehr nervösen Zeit» hatte längere Haltbarkeitsdauer als die deutsche Orthographie.

Jahrzehnte später, im Jahr 1975, in einer Zeit also, die ihre diesbezügliche Nervosität nun hinter sich hatte, dafür im deutschen Sprachraum auch kein potentielles Publikum von jüdischen Schnorrern und Ketzinim mehr vorfand, sondern es sich an der nostalgischen Heraufbeschwörung eines osteuropäischen Judentums genug sein lassen musste, erschien in der DDR die Witzsammlung von Jutta Janke

1 Für Schnorrer und Ketzinim. Sammlung gediegener jüdischer Witze und Anekdoten [ohne Verfasserangabe], Berlin o.J. [1889], 1.

Von armen Schnorrern und weisen Rabbis. Auch diese hat inzwischen neue Auflagen erfahren, zuletzt 2013 im Berliner Eulenspiegel-Verlag.

Die Rolle der Schnorrer insbesondere im jüdischen Witz ist nicht zuletzt durch Sigmund Freud auch zu kulturhistorischer Beachtung gelangt. Doch dazu später mehr.

Ich möchte zunächst auf zwei Texte des 19. Jahrhunderts zu sprechen kommen, die, beide von böhmischen jüdischen Autoren verfasst, eine zeitgenössische Schilderung und auch soziale Einstufung der Schnorrer versuchen. Wiewohl beide nicht literarische Texte sind, zeigen sie auf, dass die Verbindung von wirtschaftlich prekärer Faktizität und pittoresker Erscheinung, verbunden mit der Einbindung in eine spezifische jüdische Sozialstruktur, einen wichtigen Anteil am Faszinosum des Schnorrers hat.

Die vielleicht interessanteste Skizze zu den Schnorrern, die es aus dieser Zeit gibt, stammt von einem vergessenen Autor namens Georg Leopold Weisel (1804-1873) – vergessen schon darum, weil er nie ein eigenes, in Buchform erschienes größeres Werk vorgelegt hat und offenbar als Beiträger zu jenem einzigen Werk, das zu größerer Reputation gekommen ist, den Prager Judenerzählungen unter dem Titel *Sippurim*, von dessen Herausgeber Wolf Pascheles faktisch totgeschwiegen worden ist. So zumindest schildert es der sudetendeutsche Volkskundler Josef Blau (der, anders als sein Name vermuten lassen würde, kein Jude war), in einem 1926 herausgegebenen Sammelband mit Texten Weisels in dessen vorangestellter Biografie.²

Weisel, der hauptberuflich Arzt und 1843, um eine katholische Frau heiraten zu können, zum Christentum konvertiert war, veröffentlichte ein Jahr nach dieser Konversion den Text *Die Schnorrer oder jüdischen Bettler*.³ Dabei weist Weisel gleich zu Beginn auf eine Besonderheit hin, die tatsächlich die Schnorrer im Unterschied zu dem, was er etwas despektierlich die «Volkshefe» anderer Nationen nennt und was heute eher als Prekariat bezeichnet würde, auszeichnet: Nämlich dass sie sich nicht in den grösseren Städten sammeln, sondern in der Regel zwischen den Orten und Ländern herumirren, weshalb sie nicht nur «Schnorrer», sondern auch jiddisch «Gäsch» oder hebräisch «Orchim» genannt würden.⁴

2 Vgl. Josef Blau: Weisels Lebenslauf, in: Georg Leopold Weisel. Aus dem Neumarker Landestor. Die Volkskunde eines Aufklärers, hrsg. v. Josef Blau, Reichenberg 1926, 5.

3 Leopold Weisel: Die Schnorrer oder jüdischen Bettler, in Weisel: Landestor (Anm. 2), 173-180. Die Datierung wird von Josef Blau vorgenommen (a.a.O., 5).

4 Weisel: Landestor (Anm. 2), 173

Weisel unterteilt in seinem ganz besonderen, zwischen analytischer Betrachtung und farbiger Literarizität changierenden Stil die jüdischen Bettler in drei Klassen, nämlich «1. in die vornehmen Bettler, 2. in die verschämten und 3. in die unverschämten Bettler».

Der ganze Aufsatz Weisels ist von einer Ambivalenz durchzogen, die sich schon in seiner Darstellung der ‚obersten Klasse‘ der Bettler zeigt, deren Rolle und Charakter er eigentlich vom Begriff der Schnorrer dezidiert trennt, indem hier die Bedürfnislosigkeit durchgeistigter Menschen und nicht eine gewerbsmäßige Form ihres Broterwerbs durch Bettelei im Vordergrund steht.

Zu den Bettlern der ersten Klasse sind zu rechnen: alle, die sich durch Kenntnisse oder durch besondere Frömmigkeit auszeichnen und die Achtung des Volkes erworben haben, das sind die sogenannten «Magidim» oder «Baldarschen» (herumwandernde Prediger) und «Chasidim» (fromme Büsser).

Der Baldarschen oder Magid ist gewöhnlich ein Mann von hoher Statur und ehrwürdigem Aussehen. [...] Auf dem Antlitz ruht beständig düsteres Hinbrüten, die hohe gefurchte Stirn verrät immerwährendes Sinnen und Studieren. Kurz und abgemessen sind seine Reden im geselligen Zirkel, im Berufe aber fließen ihm die Worte wie Regengüsse und seine Stimme gleich dem Gebrause des Sturmes; ein oder zwei Dutzend wohl einstudierter, aus verschiedenen Büchern zusammengetragener Predigten nimmt der Magid auf seine Wanderung mit, diese hält er nacheinander in den verschiedenen Gemeinden und versteht es überall, die Lokal- und Zeitverhältnisse in die Predigten mit einzuflechten, so dass jede einzelne für jeden Ort und jede Zeit passen muss. Der Magid reist selten zu Fuß, er bekommt von einer Gemeinde zur anderen eine Fuhre für sich und sein Gepäck.

Gewöhnlich wählt er das Haus des Vorstehers zum Absteigequartier, da wird er vornehm bewirtet und nachdem er ein- oder zweimal in der Synagoge gepredigt, empfängt er von der gesamten Gemeinde eine bedeutende Gabe. Der Magid bettelt niemals selbst, der Vorsteher veranlasst eine Kollekte und übergibt die Summe dem reisenden Demosthen. In Deutschland trifft man jetzt wenige dieser Magidim, um so mehr aber in Polen.

Ein ganz entgegengesetztes Bild gibt uns der Chasid. Er ist ein dürres, zusammengeknicktes Männlein mit hagerem, blassgelbem Angesicht und tief liegenden, stark umschatteten Augen, das Haupt- und Barthaar verworren, die Lippen zusammengekniffen, die Arme schlotternd, der Gang schleppend, im ganzen ein wandelndes Gerippe, ein lebendes Bild der Hinfalligkeit und Schwäche. Die Kleider zwar armselig, doch reinlicher, als die der anderen Bettler, und seine ganze Habe, aus Tallith, Tephilin (Betmantel und Denkriemen) und Gebetbüchern bestehend, trägt er in einem Zwerchsack über die Achsel geworfen. Der Chasid spricht sehr wenig von profanen Dingen, mit Weibern gar nicht. Sein Auge haftet stets auf dem Erdboden, seine Lippen murmeln beständig Psalmen und andere Gebete. Er fastet jeden Tag, außer an den Feiertagen. Seine Kost besteht nur aus Dingen, die der Erdboden hervorbringt: die von lebenden Wesen herkommen, als Milch,

Eier, Käse u. dgl. genießt er niemals. Er schläft wenig und der harte Boden ist durchs ganze Leben seine Lagerstätte. Einst standen – in manchen Ländern stehen sie noch – diese Chasids in hohem Ansehen, und ihnen Herberge zu geben und sie zu bewirten, hielt man für ein frommes Werk. Der Chasid bettelt auch nicht selbst, man muss ihm die Gabe fast aufdrängen; dennoch sind die meisten Betrüger, die unter der Maske der Frömmigkeit die Leichtgläubigen prellen, und, wo sie sich unbemerkt wissen, den sinnlichen Gelüsten weit mehr als profane Menschen frönen...⁵

Die zweite Gruppe, die der «verschämten Bettler»⁶ unterscheidet sich laut Weisel von den beiden anderen Gruppen darin, dass sie nicht aus Menschen besteht, die das Betteln zu ihrer Profession gemacht haben, sondern aus Berufsleuten, die durch Unglück oder Spekulation arm geworden sind, aber weiterhin einen festen Wohnsitz haben und nicht in Gruppen, sondern einzeln reisen und meist nicht zur Bestreitung des Lebensunterhalts, sondern zur Bewältigung besonders hoher Kosten (wie etwa die Verheiratung einer Tochter) Geld sammeln.

Im Zentrum von Weisels Artikel steht aber die dritte Gruppe der «unverschämten Bettler», der «eigentlichen Landschnorrer»⁷, wie Weisel sie auch nennt, die meist in Gruppen nicht selten familienweise unterwegs sind. Interessant ist hier weniger die wiederum sehr ausführliche und durchaus abwertende Schilderung der bei ihnen herrschenden, oder vielmehr nicht herrschenden Sitten als vielmehr die Tatsache, dass sie, den damaliger Diktion gemäß Zigeuner genannten Bevölkerung ähnlich, als Gegenentwurf gegen eine nach bürgerlichen Idealen strebende Gesellschaft gezeichnet werden. Das betrifft nicht nur ihren dezidiert antibürgerlichen Lebenswandel, sondern auch ihr Anspruch an die jüdische Gesellschaft, einer althergebrachten Pflicht zur Wohltätigkeit treu zu bleiben, die sich zwar in den Gemeinden unter den Mitgliedern aufteilen, aber, vor allem in den kleineren Gemeinden, nicht in eine anonyme Wohlfahrtsbürokratie pressen lassen, wie sie die bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert zunehmend schafft.

Alle Laster, die man in bürgerlichen Gesellschaften einzeln zerstreut findet, wuchern hier in Massen; so wie körperliche Gebrechen, Verstümmelung, Schmutz und Verworfenheit, scheint sich da zum ewigen Bunde vereinigt zu haben. Und doch fühlen sich diese Leute in ihrem Stande recht behaglich. Frei von allen bürgerlichen Pflichten, um die Zukunft wenig bekümmert, niemand's Untertan, nur für die Gegenwart lebend, sind ihnen alle jene Lebensbeschwerden, die den rechtlichen Menschen drücken, unbekannt. Ein gutes Mahl, eine warme Herberge ist alles, was sie bedürfen, und dieses fehlt ihnen ja nirgends.

5 Weisel: Landestor (Anm. 2), 173f.

6 Weisel: Landestor (Anm. 2), 175.

7 Weisel: Landestor (Anm. 2), 175.

Wohin sie kommen, finden sie Obdach und Nahrung, denn die Tugend des Almosengebens ist dem Israeliten zu heilig, und dem flehenden Glaubensbruder ohne Gabe von sich zu weisen, gilt ihnen als ein schweres Verbrechen, das Gottes Zorn entzündet und Armut und Unheil auf das Haupt des Sünders bringt.⁸

Es scheint, dass in der Welt einer um Emanzipation ringenden jüdischen Gesellschaft diese doppelte Funktion und Position der Schnorrer ihre Faszination ausmacht: Sie werden nicht einfach als Zukurzgekommene bemitleidet, die irgendwie durch Wohlfahrt zu erhalten der Gesellschaft obliegt, sondern ihre Existenz wird als zumindest teilweise frei gewählte, geradezu subversive wahrgenommen. Zu einem Zeitpunkt, da der nationale Gedanke Europa erfasst und Zugehörigkeit, eng verbunden mit dem Nachweis von Sesshaftigkeit oder zumindest Anpassungsfähigkeit an Orte der Migration zu einem der obersten Gebote breiter jüdischer Schichten in Mitteleuropa werden, da man auch versucht, im Nachvollzug der nichtjüdischen bürgerlichen Gesellschaft deren Ideale und Institutionen im jüdischen Lebensbereich zu rekonstruieren, gelten die Schnorrer als unmittelbare Antithese zum Zeitgeist. Sie fordern ihn sowohl durch ihre konsequente Unangepasstheit an die vorgegebenen Lebensmuster heraus⁹ wie auch durch die Verkörperung der Mahnung, dass Wohltätigkeit im innerjüdischen Kontext an das positive religiöse Gebot der Zedaka (also das Ausüben von Gerechtigkeit) gebunden ist und nichts mit dem hochherzigen bürgerlichen Verteilen von Almosen zu tun, sondern einer geradezu einforderbaren substantiellen Solidaritätsleistung zu genügen hat. Dadurch sind sie aber am Ende eben nicht nur Belastung, sondern auch eine Art identitärer Rückversicherung des im Verbürgerlichungsstress gefangenen mitteleuropäischen Judentums.

Diese doppelte Subversion macht den speziellen Charakter der Schnorrer aus, die sich durch alle literarischen und volkstümlichen Behandlungen des Themas in den folgenden Jahrzehnten zieht. Der Schluss des Artikels von Georg Leopold Weisel, der zwar nicht mehr religiös, wohl aber emotional noch eine starke Verbindung zur jüdischen Gemeinschaft besessen haben dürfte, betont diese Punkte auch noch einmal:

8 Weisel: Landestor (Anm. 2), 175

9 Hierin erinnert die Darstellung der Schnorrer entfernt an die Romantisierung der Zigeuner. Kaum zufällig wird die Entstehung des berühmten Volkslieds «Lustig ist das Zigeunerleben» auf das Jahr 1842, datiert; vgl. http://www.deutscheslied.com/de/search.cgi?cmd=search&srch_Titel=L*&sort=srch_tonsatz-desc&start=1750 (4.5.2020).

Gewiss frägt mancher: Warum duldet man in der bürgerlichen Gesellschaft diese Menschenklasse? Die Frage ist bald beantwortet. Die Christengemeinden können dem (sic) vagabundierenden Bettel durch Armeninstitute steuern. Anders ist es beim jüdischen Volke. Die allenthalben zerstreute Nation kann keine Armeninstitute, Krankenhäuser, Versorgungsanstalten errichten. Die Gemeinden sind zu klein und können keinen Fonds aufreiben, alle ihre Armen zu versorgen; diese sind daher gezwungen, umherzuirren und unter den zerstreuten Brüdern ihr Brot zu betteln. Und gut ist es, dass es so gekommen! Dadurch vererbten sich die Tugenden «Gastfreundschaft», «Freigebiegekeit» und «Wohltätigkeit» von den Vätern auf die Nachkommen und werden sich noch lange forterhalten in der Nation. Leider nur, dass auch hier wie überall das Gute missbraucht wird. Das Betteln ist mit der Zeit Profession geworden, die Zahl der Taugenichtse hat sich vergrößert, Unwürdige verdrängen die wirklich Bedürftigen und statt dass das Herz beim Anblick der Armut gerührt und mitleidig werde, erregen diese Schorrrer nur Abscheu und Ekel.

Indessen bleibt das Gute immerhin gut, und wenn auch nur unter zehn ein einziger ist, dem wohl geschieht, der Mitleid verdient, so ist der Zweck schon des einzigen wegen nicht verfehlt. Mögen die Schnorrrer daher fort bestehen, nur mag man für ihre moralische Bildung besser sorgen, als es bisher geschah.¹⁰

Es ist faszinierend, wie der um Volksaufklärung und moralische Besserung der Armen bemühte Provinzdoktor hier die Auswirkungen eines sich ausbreitenden Schnorrrerwesens darlegt – aus dem Defizit mangelnder Mittel und Grösse der Gemeinden wird eine Rückversicherung des Judentums, seine ureigenen ethischen Grundlagen nicht zu verlieren und Wohltätigkeit nicht zu einer Foucaultschen Form von Machtausübung im Sinne staatlicher Organisationen gerinnen zu lassen. Zugleich wird zwar pflichtbewusst die «moralische Bildung» eingefordert, doch untergründig bleibt der Eindruck, dass das, was Weisel als Verworfenheit eines Großteils der Schnorrrer aufstößt, die beinahe unverrückbare Bedingung zur Aufrechterhaltung unverfälschter jüdischer Solidarität ist.

Nur zwei Jahre nach dem Text von Weisel erschien die Skizze des noch jungen, nachmals bekannten böhmisch-jüdischen Autors Leopold Kompert unter dem Titel «Die Schnorrrer». In seiner Darstellung hat er einige Parallelen mit Weisels Text, und er beschäftigt sich ausschließlich mit jenen Schnorrrern, die Weisel der dritten Gruppe der «unverschämten Bettler» zugewiesen hat, während er die in Komperts Wortlaut «vornehme Aristokratie [...] der armen reisenden

10 Weisel: Landestor (Anm. 2), 179f.

Gelehrten»,¹¹ kaum behandelt. Komperts Text mag philologisch vor allem deshalb interessieren, weil er zu Beginn versucht, den jiddischen Begriff «Schnorrer» sprachlich einzuordnen. Er verweist dabei darauf, dass das, was die Schnorrer zu bieten hatten, oft die Schnurren (daher nach Kompert die Bezeichnung «Schnorrer») und Geschichten sind, die sie bei Festmählern zu Beschneidungen oder Hochzeiten oder bei der Einladung zum Schabbatmahl von sich geben, um die freigebigen Gastgeber zu unterhalten – eine Art narrative Gegenleistung für die gewährte Nahrung.¹² Zudem stellt Kompert einen konkreten Bezug des Schnorrerwesens zu Böhmen her, von wo, wie er behauptet, zwar kaum Schnorrer kämen, wo sie sich aber besonders zahlreich «wie eine Heuschreckenwolke» bewegten.¹³ Nebst dieser extrem abwertenden Beschreibung findet aber Kompert auch zu einer Beschreibung, die deutlich macht, weshalb der Typus des Schnorrers in der Volkserzählung eine solche Popularität gewonnen hat und dass er die soziale Brisanz hinter diesem Phänomen durchaus erkennt:

Diese herumziehenden jüdischen Bettler bilden eine der interessantesten Menschenklassen – voll Keckheit, Anmaßung, Witz, Humor, Schlauheit, Verstellung und allen jenen Eigenschaften, wie sie die Natur dem Bittenden gegenüber dem Gebenden zu verleihen schien.¹⁴

Wurde der Schnorrer in der Mitte des 19. Jahrhunderts als Typus im Gesamtbild mittel- und osteuropäischen Judentums wahrgenommen und beschrieben, so rückte in einzelnen Werken gegen die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert der Schnorrer auch in den Mittelpunkt einzelner literarischer Werke. Das berühmteste von ihnen ist zweifellos Israel Zangwills *King of Schnorrers* von 1894, das unter dem Titel *Der König der Schnorrer* auch auf Deutsch erschien, gar als Band der renommierten Manesse Bibliothek der Weltliteratur.¹⁵

Zangwill, 1864 als Sohn ostjüdischer Migranten in London geboren und dort im East End aufgewachsen, kannte die Armut aus seiner eigenen Jugend, bevor er ein erfolgreicher Journalist und Schriftsteller wurde. Sein Roman war schon dadurch originell, dass er nicht das gängige Bild vom umherwandernden Ostjuden als Vorbild für seinen Schnorrer wählte, sondern die Handlung im London des

11 Leopold Kompert: Die «Schnorrer», in: Leopold Komperts sämtliche Werke in zehn Bänden, hrsg. v. Stefan Hock, Leipzig 1906, Bd. 10: Kleine Schriften, 83-93, 92.

12 Kompert: Schnorrer (Anm 11), 84.

13 Kompert: Schnorrer (Anm 11), 85.

14 Kompert: Schnorrer (Anm 11), 85.

15 Israel Zangwill: *Der König der Schnorrer*. Aus dem Englischen übersetzt von Trude Fein, Nachwort von Herbert Tauber, Zürich 1980.

18. Jahrhunderts ansiedelte und ein Mitglied der damals noch dominanten sefardischen Gemeinde als Schnorrer wählte. Dieser, der über den klangvollen portugiesisch-jüdischen Namen Manasseh Bueno Barzillai Azevedo da Costa verfügt und eine betont nachlässig gekleidete, aber zugleich imposante Erscheinung ist, bringt durch eine Mischung von Impertinenz, Gelehrsamkeit und Schlagfertigkeit nicht nur die Honoratioren der verknöcherten elitären sefardischen Gemeinde, sondern auch den reichen, aber ungehobelten Vorsteher der aufstrebenden aschkenasischen Gemeinde durcheinander. Da Costa unterläuft letztlich die gesamten Strukturen einer nicht mehr zeitgemäßen gegenseitigen Abgrenzung, indem er seinerseits seine Tochter einem polnischen Schnorrer zur Frau gibt. Wird insbesondere bei Weisel das subversive Moment des Schnorrrens durch das Aufeinanderprallen bürgerlicher Moral und Institutionsbildung auf der einen und frei flottierender Wanderbettler auf der anderen Seite gezeigt, so verlegt Zangwill die Idee der Subversion in die unmittelbare Tätigkeit des Schnorrrens. Das wird sehr schön dort deutlich, wo Manasseh seinen künftigen Schwiegersohn Jankele ben Jitzchok darüber aufklärt, dass er einen Schwiegersohn, der für sein Geld arbeitet, nie akzeptieren würde:

«Schnorren ist die einzige Tätigkeit, die das ganze Jahr lang regelmäßig Geld einbringt. Auf alles andere ist kein Verlass. Die größten Handelsfirmen können Fallit machen, wie ja auch geschrieben steht: ‚Die Hochmütigen erniedriget Er.‘ Aber dem Schnorrer kann nichts passieren. Für seine Bedürfnisse zu sorgen, sind immer genug Leute da. Wenn Ihr Vater wärt, Jankele, würdet Ihr mich verstehen. Kann ein Mann zulassen, dass das künftige Glück seiner Tochter auf einem so unsicheren Fundament wie der Arbeit ruht? Nie und nimmer!»¹⁶

Die Ironie dieser Handlung ist, dass Manasseh durchaus weiß, wie er sich die in der boomenden Kolonialmacht England herrschenden kapitalistischen Praktiken zu Nutze machen kann – und dies nicht nur über sein rücksichtsloses Spiel mit den archaischen Urängsten seiner äußerlich längst assimilierten reichen Glaubensgenossen. Am Ende des Romans sorgt er dafür, dass eines seiner «Opfer», der eine bedeutende Handelsfirma leitet, eine größere, zusammengeschnorrte Summe für ihn anlegt und spekulativ so vermehrt, dass Manasseh nicht nur leicht eine immens hohe gesammelte Spende aus Anlass der Hochzeit seiner Tochter begleichen kann, sondern aus dem Mehrfachen dieses Betrags eine Stiftung gründet, über deren Verwendung zum Zweck der Erhaltung eines armen Juden nur er bestimmen darf, worauf er natürlich sich selbst als Nutznießer dieser Stiftung bestimmt.

16 Zangwill: Schnorrer (Anm. 15), 99.

Eine ebenfalls ins Possenhafte neigende, aber dennoch näher bei den Realitäten seiner Zeit liegende Erzählung mit dem Titel «Der Streik der Schnorrer» (jidd. Originaltitel: *A Shtreik von kawzonim פון קבצנים*)¹⁷ publizierte um die Jahrhundertwende der jiddische Schriftsteller Mordechai Spektor. Sie wurde 1908 in einem gleichnamigen Band jiddischer Erzählungen in der Übersetzung Theodor Zlocistis auf Deutsch veröffentlicht. Die kurze Erzählung berichtet von einer jüdischen Hochzeit in einem russischen Shtetl, von welcher der Erzähler berichtet, *dass er ihr beigewohnt* hat. Alles ist vorbereitet, die Gäste haben sich eingefunden, doch die Armen, die bei jeder Hochzeit mit verpflegt werden und auch ein Geschenk erhalten, sind nicht gekommen. Weil sie bereits an einer Hochzeit im Nachbarort zu Essen bekommen haben, lassen sie den eigens um sie geschickten Diener des wohlhabenden Brautvaters wissen, sie kämen nur, wenn sie für ihr Kommen pro Person einen Rubel erhielten. Der Brautvater und die Gäste sind verwundert und verärgert, doch entgegen dem Drängen der Gäste lässt der Brautvater die Hochzeit noch nicht beginnen – und als klar wird, dass die Schnorrer ihre Ankündigung, der Hochzeit fernzubleiben, wahr machen wollen, reist er selbst in den Nachbarort, um mit ihnen zu verhandeln.

Den ganzen Weg mussten wir über die wunderliche Verschwörung lachen: ein Bund¹⁸ von Schnorrern. Wie gefällt euch das? Ich habe schon mal von einem Streik von Arbeitern gehört, die nicht arbeiten wollen, wenn man ihnen nicht bessere Löhne zahlt und ähnliches. Aber einen Bund, einen Streik von Schnorrern! Schnorrer sollen sich ein höheres Almosen erzwingen, nur weil sie umsonst ein gutes Mittagsbrot essen sollen? Hat die Weltgeschichte so etwas schon einmal gehört?»¹⁹

Am Ende einigen sich der Brautvater und die Schnorrer: Sie werden jeder einen Rubel bekommen, dafür kommen sie zur Hochzeit und lassen sich dort grosszügig verpflegen und beschenken, damit es keine jüdische Hochzeit ohne Armenverpflegung wird – das wäre für den am Ende übergelücklichen Brautvater ein undenkbares Szenario gewesen.

Die Erzählung hat natürlich einen stark komödiantischen Touch und wird mit grosser Empathie für das osteuropäische Judentum und Seitenhieben gegen

17 Dank für Hinweise auf das jiddische Original an Shifra Kuperman.

18 «Bund» ist hier aus dem Jiddischen heraus als eine Form von sozialistischer Arbeiterorganisation zu verstehen, nach dem Vorbild der länderübergreifenden osteuropäischen Arbeiterpartei.

19 M. Spektor: Der Streik der Schnorrer. Aus dem Jüdisch-Deutschen von Theodor Zlocisti, in: Jüdischer Novellenschatz IV. Der Streik der Schnorrer. Humoristisch-satirische Erzählungen aus dem jüdischen Volksleben, Berlin und Leipzig 1908, 7-17; 12.

prunkvolle, aber seelenlose assimilierte jüdische Hochzeiten erzählt. Doch in sich trägt sie auch einen Kern des sozialen Sprengstoffs, der am Ostjudentum nicht vorbeiging. Der Streik der Schnorrer, die außer der an ihnen zu vollziehenden guten Tat nichts zu bieten haben, lässt auch den Schluss zu, dass ein sich politisch und gewerkschaftlich in der osteuropäischen sozialistischen Partei «Bund» organisierendes jüdisches Arbeitsproletariat letztlich auch ein jüdisches Lumpenproletariat generierte, das jenseits dieser Strukturen stand und weiterhin auf die Wohltaten einer reicheren Schicht angewiesen blieb. Die Politisierung und Organisation der arbeitenden Armen generierte somit einen Riss durch das innerjüdische Solidaritätsgefüge und konfrontierte die Ärmsten der Armen noch stärker mit ihrer faktischen Machtlosigkeit, bzw. ihrer Verwiesenheit auf archaische Strukturen der Wohltätigkeit, die der Sozialismus des Bundes zu überwinden vorgab.

Zuletzt sei die Funktion von Schnorrern im jüdischen Witz behandelt. Eine bereits von westjüdischer Entfremdung geprägte Beschäftigung damit findet sich in Sigmund Freuds Studie zum *Witz und seiner Beziehung zum Unbewussten*. Freud erzählt und deutet dort einen seiner Auffassung nach exemplarischen Schnorrerwitz:

Ein Schnorrer begegnet auf der Treppe des Reichen einem Genossen im Gewerbe, der ihm abrät seinen Weg fortzusetzen. «Geh' heute nicht hinauf, der Baron ist heute schlecht aufgelegt, er gibt niemand mehr als einen Gulden.» – Ich werde doch hinaufgehen, sagt der erste Schnorrer. Warum soll' ich ihm den einen Gulden schenken? Schenkt er mir 'was?

Dieser Witz bedient sich der Technik des Widersinnes, indem er den Schnorrer in demselben Moment behaupten lässt, der Baron schenke ihm nichts, in dem er sich anschickt, um das Geschenk zu betteln. Aber der Widersinn ist nur ein scheinbarer; es ist beinahe richtig, dass ihm der Reiche nichts schenkt, da er durch das Gesetz verpflichtet ist, ihm Almosen zu geben, und ihm strenge genommen dankbar sein muss, dass er ihm die Gelegenheit zum Wohltun schafft. Die gemeine, bürgerliche Auffassung des Almosens liegt hier mit der religiösen im Streit [...] ²⁰

Auf den ersten Blick findet sich hier, in Freudscher Analyse, wieder das an, was schon sechzig Jahre zuvor Georg Weisel festgestellt und in der einen oder anderen Weise jeder mit Schnorrern befasste Autor thematisiert hat: Dass ein Kontrast besteht zwischen bürgerlicher Wohltätigkeit, die letztlich eine säkulare Variante christlicher Barmherzigkeit darstellt und als besondere, im Ermessen des Gebenden stehende Tugend betrachtet wird, und der Zedaka, die als

20 Sigmund Freud: *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, Leipzig/Wien 1905, 94f.

gesetzlich vorgeschriebene Form von Wohlfahrtspflicht betrachtet wird, weshalb der Schnorrer die Rollen zwischen dem Baron und sich selbst geradezu ins Gegenteil verkehrt. Die Rollenverteilung entspräche Lena Kuglers Befund, dass es beim «Schnorrer als Figur einer unverschämten Armut [...] weniger um ‚gute Gaben‘ und Almosen als Ausdruck der Barmherzigkeit der Geber, als vielmehr um Ansprüche und Anrechte der Nehmer» gehe.²¹

Wenn Freud einen «Widersinn» der Auffassungen des Gebens insinuiert, so merkt Jordan Finkin allerdings zu Recht an, dass von einem solchen Widerstreit in diesem Witz insofern nicht gesprochen werden kann, als der Witz daraus besteht, dass wir nur die eine Seite, nämlich die des Schnorrers hören und die Seite des Barons gar nie vernehmen.²²

Der Widersinn besteht somit primär zwischen der Äußerung des Lesers des Witzes (Freud) und der Wertewelt des Schnorrers. Dass er auch zwischen dem Schnorrer und dem Baron besteht, ist gar nicht ausgemacht. Wenn «das Gesetz», das die Wohlhabenden zum Geben anhält und auf das sich Freud etwas weiter oben in seiner Abhandlung bezieht, tatsächlich die autoritative, aber faktisch von keiner Autorität gestützte Grundlage für das Geben ist, die Besitz nicht enteignet, aber einen Teil des Besitzes als bereits vergeben definiert, und wenn der Baron seine Geschenke an die Schnorrer unter dieser Voraussetzung tätigt, dann kommt dieser Baron der Realität des Schnorrers viel näher als der bürgerlich deformierte Leser. Der eigentliche Aussenseiter des Witzes wäre also dann der Witzhörer, der am Ende unbewusst seine eigene Kleingeistigkeit und sein Gefangensein in einer letztlich erbarmungslosen, weil unverbindlichen Barmherzigkeitsethik verlachen würde.

Entsprechend sind die Schnorrer ein Kapitel der einsetzenden jüdischen Moderne, das nur auf den ersten Blick Gegenstand harmloser Schnurren und Scherze ist. Hat die meritokratische Logik des Kapitalismus, wie Jerry Z. Muller in seiner Studie darzulegen versucht hat (im Gegensatz zum regulatorischen Prinzip des

21 Lena Kugler: Schnorrer, in: Joseph Vogl und Burkhardt Wolf (Hg.): Handbuch Literatur und Ökonomie, Berlin: De Gruyter 2019, 263-265; 263. Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit der ökonomischen Funktion des Schnorrers, auch vor dem Hintergrund der Gabentheorie von Marcel Mauss, findet sich in Lena Kugler: «Lachs mit Mayonnaise». Die Figur des Schnorrers und die Zeit des Nehmens, in: Michael Bies, Sebastian Giacobelli und Andreas Lagenohl (Hg.): Gabe und Tausch. Zeitlichkeit, Aisthetik, Ästhetik, Hannover: Wehrhahn Verlag 2018, 129-149.

22 Jordan Finkin: Jewish Jokes, Yiddish Storytelling, and Sholem Aleichem: A Discursive Approach, in: Jewish Social Studies, Volume 16, Number 1, Fall 2009 (New Series), 85-110; 95.

praktizierten Sozialismus) als wichtigster Emanzipationstreiber für das Judentum im 19. und 20. Jahrhundert erwiesen, was u.a. den Aufstieg von jüdischen Bankiers zu Baronen erst ermöglichte, so sind die Schnorrer Partizipatoren und kritische Instanz dieses Systems in einem. Sie unterlegen dem System des freien Marktes ein in letzter Konsequenz transzendentes Regulatorium, das gerade den jüdischen Aufsteigern die Grenzen einer rein säkular definierten Begrifflichkeit von Ökonomie aufzeigt.

Mit der Shoah sind nicht nur die Menschen, sondern die Strukturen insgesamt des europäischen Judentums vernichtet worden. Jüdische Wohltätigkeit wurde, nicht zuletzt aufgrund der Dringlichkeit, das Überleben jüdischer Flüchtlinge und Überlebender zu ermöglichen, in zuvor ungekannter Weise institutionalisiert und globalisiert. Die Erscheinung herumreisender jüdischer Armer ist zwar dadurch nicht verschwunden, hat aber zusehends seinen Charakter verändert. Im 21. Jahrhundert (zumindest vor den Zeiten der Covid-19-Pandemie) fand zusehends eine Umschichtung auf Unterstützungssuchende (die für sich die Bezeichnung «Schnorrer» wohl ablehnen würden) statt, die ihre Armut mit intensivem Talmud-Studium begründen, das ein geregeltes Arbeiten gar nicht zulasse (und in gewissen Fällen, aufgrund der Vorrangigkeit des Lernens vor dem Arbeiten, auch gar nicht zulassen soll). Das verbindet, zumal in den Augen dieser Armen, die aufgrund eines religiösen Gesetzes vorgeschriebene Unterstützung von Benachteiligten zugleich mit der Pflicht, das Lernen der Tora zu fördern, stößt aber zugleich, aufgrund der oft selbstgewählten Lebensform dieser Bevölkerungsgruppe in Armut und z.T. aufgrund des Verdachts auf Vorteilnahme in anderer Hinsicht (etwa die Freisprechung von ultra-orthodoxen Jeschivaschüler vom israelischen Militärdienst) auch auf ideologischen Widerstand. Die Entwicklungen einer Verschiebung der von Weisel genannten «Bettlern erster Klasse» zu einem neuen, fast einkommenslosen Segment der jüdischen (v.a. israelischen) Gesellschaft wären in einer separaten und ausführlicheren religionssoziologischen Studie zu untersuchen.²³

23 Unter den Studien, die sich mit der ultraorthodoxen (charedischen) Gesellschaft in Israel auseinandersetzen, hat folgende die Frage der Armutfrage in dieser Gesellschaft in den Blick genommen: Nitsa (Kaliner) Kasir and Assaf Tsachor-Shai: On Culture and Poverty in Haredy Society. Aspects of Poverty in Haredi Society, The Haredi Institute for Public Affairs, June 2017. <https://machon.org.il/wp-content/uploads/2019/07/on-culture-and-poverty-in-haredi-society-kaliner-kasir-and-tsachor-shai-june-2016.pdf> (14.10.2021)

Abstract

Die Figur des Schnorrers spiegelt in ihrer Ambivalenz die Komplexität der Modernisierung in der Sozial- und Mentalitätsgeschichte des mittel- und osteuropäischen Judentums wider. Das zeigt einerseits seine Funktion im jüdischen Witz, mit der sich auch Sigmund Freud auseinandergesetzt hat, und in der jiddischen Literatur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts – andererseits ist die Position gegenüber Schnorrern, die in mitteleuropäischen Texten durchschlägt, geprägt von einer Mischung von entschiedener Abgrenzung und zugleich der Erkenntnis, dass ihre subversive Präsenz auch zum Erhalt einer authentischen jüdischen Wohlfartsethik beiträgt. Nach dem Holocaust mit der Zerstörung des europäischen Judentums einerseits und der Ausbildung einer israelischen Gesellschaft und ihres ultraorthodoxen Segments andererseits hat sich der Charakter von Angewiesenheit auf und Einfordern von Wohlfahrt noch einmal grundlegend verändert.

In its ambivalence, the figure of the *schnorrer* reflects the complexity of modernization in the social and mental history of Central and Eastern European Jewry. On the one hand, this is shown by its function in Jewish joke, which Sigmund Freud also dealt with, and in the Yiddish literature of the 19th and early 20th centuries – on the other hand, the position towards Schnorrers that comes through in Central European texts is characterized by a mixture of resolute dissociation and, at the same time, the recognition that their subversive presence also contributes to the preservation of authentic Jewish ethics of welfare. After the Holocaust, with the destruction of European Jewry on the one hand, and the formation of an Israeli society and its ultra-Orthodox segment on the other, the character of being dependent on and demanding welfare has once again fundamentally changed.

Alfred Bodenheimer, Basel