

Kippa, Koscher, Klezmer?



Einzigartig vielfältig

Wie hätte sich Deutschland kulturell entwickelt, wenn nicht während der Shoah seine wichtigsten kulturellen Vertreter getötet oder vertrieben worden wären? Eine Frage, die niemand letztendlich beantworten kann, doch ist der Verlust an Geist, Inspiration und Kunst durch die Vertreibung und Auslöschung jüdischen kulturellen Lebens in Deutschland bis heute deutlich spürbar. Trotz der pervertierten Bemühungen der Nationalsozialisten und ihrer vielen Helfer, jüdisches Leben in Deutschland vollständig auszulöschen, waren sie glücklicherweise nicht erfolgreich. Jüdisches Leben hat in Deutschland nie aufgehört zu existieren und jüdische Kultur ist auch weiterhin eine wichtige Quelle der kulturellen Erkenntnis. Jüdisches Leben in Deutschland hat sich gerade in den letzten Jahrzehnten durch Zuwanderung von Juden aus Osteuropa, aber auch von vielen jungen Israelis stark gewandelt. Mit unserem Dossier »Judentum und Kultur« haben wir einen Blick auf jüdisches Leben und jüdische Kultur heute in Deutschland geworfen und dabei aber auch den Blick zurück nicht vergessen.

Der Deutsche Kulturrat beschäftigt sich erst seit einem Jahrzehnt mit dem Themenfeld »Kultur und Religion«. 2006 erschien das erste Dossier »Die Kirchen, die unbekannte kulturpolitische Macht«. Der Blick auf die kulturellen Aktivitäten der evangelischen und katholischen Kirche hat damals im Deutschen Kulturrat eine heftige Debatte ausgelöst, ob die Beschäftigung mit Religion nicht ein Rückfall hinter die Errungenschaften der Aufklärung sei. Kultur und Religion, so die Meinung einer Fraktion innerhalb des Kulturrates, sollen möglichst säuberlich voneinander getrennt werden. Doch am Ende der Debatte hat sich die Einsicht durchgesetzt, dass Kultur ohne Religion nicht denkbar ist und dass die Beschäftigung mit religiösen Fragen zentral ist, um die Kulturentwicklung unserer Tage zu verstehen und zu beeinflussen. Das nächste Dossier des Deutschen Kulturrates beschäftigte sich 2011 mit dem Islam und seinen kulturellen und politischen Wirkungen besonders in Deutschland. Schon vor fünf Jahren stand der Islam für viele als Synonym für Terror und den »Kampf der Kulturen«. Wir haben den politischen Islam nicht beschönigt, haben aber auch die kulturelle Dimension des religiösen Islam versucht aufzuzeigen.

Jetzt wiederum fünf Jahre später erscheint endlich das Dossier zu »Judentum und Kultur«. Dieses Dossier war eine besondere Herausforderung für uns. Das Judentum ist einzigartig vielfältig und deshalb nicht in wenigen Artikeln greifbar. Und jüdische Kultur ist auch Esskultur, Rechtskultur und besonders Debattenkultur.

Judentum, Christentum und Islam verbindet der Glaubensursprung, trennt aber mehr als nur die Glaubenspraxis. Die jüngst vermehrt praktizierte Vereinnahmung des Judentums unter dem Stichwort »christlich-jüdisches Abendland« ist übergriffig, anmaßend und wenn es dann auch noch zur Ausgrenzung von Fremden missbraucht werden soll, ist es sogar beleidigend ahistorisch. Ich hoffe, wir können mit unserem Dossier auch Wissen über den jüdischen Glauben, über jüdisches Leben und jüdische Kultur vermitteln, die mehr Differenziertheit in den aktuellen Diskussionen erlaubt.

Ich danke Walter Homolka, Julius H. Schoeps, Doron Kiesel und Michael Hershell für die Bereitschaft, mich bei der Vorbereitung des Dossier zu unterstützen. Ich danke der Herbert Quandt-Stiftung und der Axel Springer Stiftung, die durch ihre Zuwendungen die Erstellung des Dossiers ermöglicht haben. Und ich danke den vielen Autorinnen und Autoren, die die einzigartige Vielfalt jüdischer Kultur sichtbar machen.

¶ **Olaf Zimmermann ist Herausgeber von Politik & Kultur
und Geschäftsführer des Deutschen Kulturrates**

EDITORIAL

- Einzigartig vielfältig**
3 OLAF ZIMMERMANN

HISTORISCHE UND AKTUELLE PERSPEKTIVEN

- Leben auf Probe**
8 MICHAEL BRENNER
- Hüben und drüben**
10 RAPHAEL GROSS
- Integration 3.0**
12 IM GESPRÄCH MIT THOMAS DE MAIZIÈRE
- Ein neues altes Problem**
14 ULRICH WYRWA

- Verschiedenerlei Welten**
16 Y. MICHAL BODEMANN

WAS IST JUDENTUM?

- Das Judentum hat viele Gesichter**
18 WALTER HOMOLKA
- Religion unterrichten**
22 JESSICA SCHMIDT-WEIL
- Der Tradition verbunden – In der Moderne leben**
24 DORON KIESEL

JUDENTUM, CHRISTENTUM UND ISLAM

- Was verbindet? Was trennt?**
26 RAINER KAMPLING

JUDAISTIK UND JÜDISCHE STUDIEN

- Gemeinsamkeiten & Unterschiede**
28 WALTER HOMOLKA, GIUSEPPE VELTRI & RAFAEL ARNOLD

- Zukunft aus Geschichte**
31 JOHANNES HEIL

JUDAISTIK UND JÜDISCHE STUDIEN

- Rabbiner Made in Germany**
32 WALTER HOMOLKA

- Halacha**
34 JONAH SIEVERS

JÜDISCHE KULTUR

- Restitution als moralische Verpflichtung**
36 MONIKA GRÜTTERS

- Das Stigma der Heimatlosigkeit**
38 JULIUS H. SCHOEPS

- Kennen sie den ...?**
41 ADRIANA ALTARAS

- Jüdische Literatur**
42 IRMELA VON DER LÜHE

- Funktionsbauten?**
44 ULRICH KNUFINKE

- Vernetztes Kulturerbe**
46 KATRIN KESSLER

- Ins Blickfeld rücken**
47 IM GESPRÄCH MIT ERIK HOMANN

- Emigranten im Klangrausch**
48 MICHAEL HURSELL

- Schofar oder Klarinette?**
50 JASCHA NEMTSOV

- Zwischentöne und Brückenschläge**
51 HARTMUT BOMHOFF

- 3.600 Seiten**
53 MARKUS KIRCHHOFF

- Eine heterogene Gruppe**
54 ALINA GROMOVA

ERINNERUNGSKULTUR

Schlechtes Gewissen oder Brücke in die Gegenwart?

56 MIRJAM WENZEL

Erinnerungskultur?

58 MICHA BRUMLIK

Zeitzeugnisse

60 MONIKA GRÜBEL & BARBARA SEIFEN

JÜDISCHE MEDIEN

Pressearbeit

62 ANDREA LIVNAT

24/6

64 IM GESPRÄCH MIT DAVID KAUSCHKE

Lebenswelten

65 ANDREAS BÖNTE

DEUTSCH-JÜDISCHE TRADITIONEN IN ISRAEL

Wassersparende Jecken

67 WOLF IRO

Kompliment oder Beleidigung?

68 RUTHI OFEK

Ein seltenes Konstrukt

69 GISELA DACHS

Ein besonderes normales Verhältnis

70 RICHARD C. SCHNEIDER

IMPRESSUM

Politik & Kultur Dossiers erscheinen als Beilage zu Politik & Kultur, der Zeitung des Deutschen Kulturrates, herausgegeben von Olaf Zimmermann und Theo Geißler.

ERSCHEINUNGSORT

Berlin

KONTAKT

Deutscher Kulturrat e.V., Mohrenstraße 63, 10117 Berlin, Telefon: 030 . 226 05 28 - 0, Fax: - 11, post@kulturrat.de, www.kulturrat.de

REDAKTION

Olaf Zimmermann (Chefredakteur, Vi.S.d.P.), Gabriele Schulz (Stv. Chefredakteurin), Theresa Brühem (Chefin vom Dienst)

REDAKTIONSASSISTENZ

Seda Gül Inan, Anna Wiechern

REDAKTIONSSCHLUSS 17. Oktober 2016

GESTALTUNG 4S Design, Berlin

FOTOS Meiko Herrmann, Berlin

VERLAG

ConBrio Verlagsgesellschaft mbH, Brunnstraße 23, 93053 Regensburg, Telefon: 0941 . 945 93 - 0, Fax: - 50, info@conbrio.de, www.conbrio.de

DRUCK Freiburger Druck, Freiburg

HINWEISE

Sollte in Beiträgen auf das generische Femininum verzichtet worden sein, geschah dies aus Gründen der besseren Lesbarkeit. Selbstverständlich sind immer weibliche als auch männliche Gruppenangehörige einbezogen. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung des Deutschen Kulturrates wieder. Alle veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt.

ISBN 978-3-934868-42-7

ISSN 2199-1685

GEFÖRDERT DURCH

HERBERT QUANDT-STIFTUNG



AXEL SPRINGER STIFTUNG



Fotografiert hat Meiko Herrmann. Er wurde 1976 in Frankfurt am Main geboren und studierte Fotografie am Lette-Verein in Berlin. Seine fotojournalistischen Arbeiten zeichnen sich in besonderem Maße durch einen sozialkritischen Blick aus und zeigen oftmals Situationen und Menschen in Krisengebieten. 2009 wurde er mit dem »World Press Photo Award« in der Kategorie »General News Stories« ausgezeichnet.

www.meikoherrmann.de





1 bis 22 — Mitglieder der jüdischen Gemeinde »Kahal Adass Jisroel« in Berlin kommen zur abendlichen Gebetsstunde zusammen.

Leben auf Probe

MICHAEL BRENNER

Juden waren keine Neueinwanderer in Deutschland. Sie lebten in Europa bereits vor der Ausbreitung des Christentums; auch zwischen Rhein und Donau gab es in römischer Zeit jüdische Ansiedlungen. Doch waren Juden, wie auch Angehörige anderer Religionen, jahrhundertlang bestenfalls geduldet. Dies begann sich erst in der Zeit der Aufklärung zu ändern. Der Philosoph Moses Mendelssohn, dessen Werk am Ende des 18. Jahrhunderts von Immanuel Kant geschätzt wurde und dessen Biographie seinen Freund Gotthold Ephraim Lessing zur Figur von Nathan dem Weisen inspirierte, wird gemeinhin an den Anfang der jüdischen Moderne gestellt.

Diese Moderne nahm im deutschsprachigen Raum ihren Ausgang und verbreitete sich von hier aus in der gesamten Welt. Dazu gehören die religiösen Strömungen des Judentums, wie sie sich heute wiederfinden: Die Reformbewegung, das gemäßigt konservative Judentum sowie die moderne Orthodoxie. Auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit der jüdischen Geschichte und Kultur nahm im Berlin des frühen 19. Jahrhunderts ihren Ausgangspunkt. Damals als Wissenschaft des Judentums bezeichnet, wird sie heute Judaistik oder Jüdische Studien genannt.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts begann auch der Prozess der gesetzlichen Emanzipation, der mit der Reichsverfassung von 1871 seinen formalen Abschluss fand. Mittlerweile war die jüdische Bevölkerung von der Unter- in die Mittelschicht aufgestiegen und von einer vorwiegend ländlichen Bevölkerung zu einer urbanen geworden. Dieser Prozess war allerdings auch mit der »Bürde des Erfolgs« (Fritz Stern) verbunden. Der moderne Antisemitismus, der sich während des Kaiserreichs in politischen Parteien Platz verschaffte, drang in Massenverbände und die Privatsphäre verschiedener Gesellschaftsschichten ein. Gründe hierfür waren Neid über die gesellschaftlichen Aufsteiger, die ungebrochene Identifikation des Deutschen Reichs als christlichem Staat, das Weiterwirken jahrhundertalter antijüdischer Stereotypen und die aufkommende Rassenideologie.

Dieser Nährboden war vorhanden, als nach dem Ersten Weltkrieg ein Sündenbock für die politischen und wirtschaftlichen Probleme gesucht wurde. In der Weimarer Republik hatten Juden erstmals die Möglichkeit, in höchste gesellschaftliche Ränge aufzusteigen und waren gleichzeitig zur Zielscheibe militanter rechtsextremer Organisationen und Parteien geworden. Die sogenannten »Goldenen Zwanziger« hätten ohne jüdische Schriftsteller, Musiker, Schauspieler und Künstler weniger golden gegläntzt. Die Selbstdefinition der »deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens« wurde nicht nur von der orthodoxen Minderheit, sondern auch von den Zionisten herausgefordert, die eine rein religiöse Definition des Judentums ablehnten. Im Geistesleben setzten Martin Buber, Franz Rosenzweig und Rabbiner Leo Baeck neue Impulse. Es entstand ein beachtliches System kultureller Bestrebungen, die jüdische Religion und Kultur den Bedingungen der Mehrheitskultur anzupassen, ohne ihre Eigenheit aufzugeben.

Von den Nationalsozialisten zunächst in ein kulturelles Ghetto gedrängt, erhielten diese Ansätze im »jüdischen Kulturbund« unter völlig anderen Vorzeichen eine neue Ausprägung. Bis 1938 bestand auch die jüdische Presse weiter, die Rabbinerseminare hielten ihre Tore offen und die Synagogen erhielten Zulauf von den im Alltagsleben immer stärker verzweifelnden Menschen. Nach der Pogromnacht vom 9. November

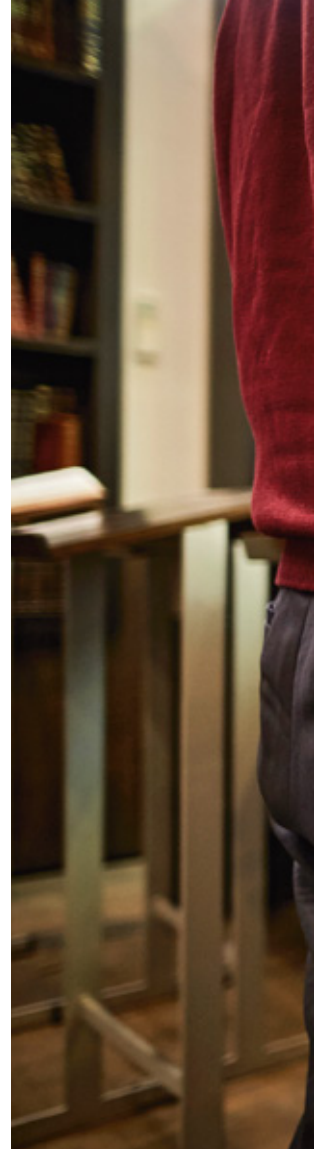
Ist das jüdische Leben zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit dem vor 1933 zu vergleichen? Nicht wirklich.

1938 war auch dieser Schein jüdisch-kultureller Normalität erloschen. Wer konnte, flüchtete noch aus Deutschland – für die Verbliebenen gab es nach Kriegsbeginn in der Regel keine Rettung mehr.

Von den etwa 600.000 Juden, die vor 1933 in Deutschland zu Hause waren, überlebten weniger als fünf Prozent den Holo-

caust. Diejenigen, die im Mai 1945 die neuen Gemeinden aufbauten, hatten sich entweder in den Untergrund retten können oder waren Partner bzw. Kinder aus sogenannten »Mischehen«. Die meisten von ihnen standen vor 1933 am Rande des jüdischen Lebens – nun fiel ihnen und den wenigen Rückkehrern aus dem Exil die schwierige Aufgabe des Wiederaufbaus zu.

Zu diesem Häuflein deutsch-jüdischer Überlebender kam während der unmittelbaren Nachkriegsjahre eine wesentlich größere Gruppe von Holocaust-Überlebenden aus Osteuropa hinzu. Diese sogenannten Displaced Persons waren nach Kriegsende in ihren Heimatländern – die meisten stammten aus Polen – nicht mehr willkommen und mussten sich oftmals auch nach 1945 mit antijüdischen Pogromen auseinandersetzen. Sie wollten entweder nach Amerika oder in einen zukünftigen jüdischen Staat auswandern, doch die USA hatten restriktive Einwanderungsgesetze, und die Briten hielten die Tore Palästinas fest verschlossen. So fanden etwa eine Viertelmillion jüdischer Displaced Persons eine vorübergehende Heimat in Deutschlands





amerikanischer Zone. Nach der Gründung des Staates Israel 1948 verließen die meisten von ihnen den »blutgetränkten Boden« Deutschlands. Doch etwa zehn Prozent von ihnen blieben und trugen entscheidend zum Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden vor allem in Süddeutschland bei, wo sie die große Mehrheit bildeten.

In den ersten Nachkriegsjahren kam es zu einer Art »Kulturkampf« zwischen den deutschen und den osteuropäischen Juden. Die Gruppen pflegten unterschiedliche religiöse Traditionen und betrachteten ein zukünftiges Leben in Deutschland aus anderen Perspektiven. Doch die Gemeinden waren so klein, dass Kompromisse überlebensnotwendig waren. In den meisten Gemeinden setzte sich in religiöser Hinsicht die osteuropäisch geprägte Orthodoxie durch, während die politische Führung, die sich ab 1950 im Zentralrat der Juden in Deutschland konstituierte, vor allem von deutschen Juden bestimmt wurde.

Die etwa 30.000 Juden, die jahrzehntelang in der Bundesrepublik Deutschland lebten – in der DDR waren nach einer Welle antijüdischer Propaganda nach 1952 nur

wenige Juden verblieben – sahen sich häufig auf gepackten Koffern sitzend und planten die Zukunft für ihre Kinder im Ausland. Dennoch wuchs eine neue, im Nachkriegsdeutschland geborene Generation von Juden in Deutschland heran, die in den 1980er Jahren die Grundlage für eine größere Vielfalt jüdischen Lebens legte.

Ihre Bemühungen hätten kaum gefruchtet, wäre nach dem Fall der Mauer nicht eine völlig unerwartete Entwicklung eingetreten: die Massenauswanderung von Juden aus der ehemaligen Sowjetunion. Während die meisten nach Israel und Nordamerika gingen, war Deutschland ebenfalls ein beliebtes Einreiseland. Die Mitgliederzahl der jüdischen Gemeinden stieg zu Beginn des 21. Jahrhunderts von 30.000 auf 110.000 an. Es wurden erstmals nach dem Krieg wieder Rabbinerseminare eröffnet, neue jüdische Schulen gegründet, zahlreiche Synagogen gebaut.

Ist das jüdische Leben zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit dem vor 1933 zu vergleichen? Nicht wirklich. In der Öffentlichkeit sind nur wenige prominente Juden zu finden, im geistigen und religiösen Bereich

sucht man vergeblich nach Nachfolgern für die großen Philosophen und Theologen der Weimarer Jahre, die jüdische Gemeinschaft nach dem Holocaust registriert antisemitische Vorkommnisse mit äußerster Sensibilität. Es ist ein Leben auf Probe. Und dennoch ein Leben voller Vielfalt, wie es sich 1945 niemand erträumt hatte und auch 1989 noch unvorstellbar erschien.

Die deutsch-jüdische Erfahrung legt Zeugnis ab von dem Versuch, in zwei Welten gleichzeitig zu Hause zu sein: in einer deutschsprachigen, christlich geprägten Mehrheitskultur und in einer von religiösen Normen und kulturellen Werten geprägten jüdischen Minderheitskultur. Ob dieses Konzept eine Zukunft haben wird, hängt sowohl von der Akzeptanz der Umwelt wie auch vom eigenen Willen ab.

¶ Michael Brenner ist Professor für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München und Internationaler Präsident des Leo Baeck Instituts

Hüben und drüben

RAPHAEL GROSS

Die Geschichte der deutschen Juden bildet in vielerlei Hinsicht einen Sonderfall, ein emanzipatorisches Erfolgsmodell, dem der Aufstieg des Nationalsozialismus ein jähes, katastrophales Ende bereitet. Sie handelt von einer religiös definierten Minderheit, die über mehrere Jahrhunderte hinweg in Kultur, Wissenschaft und Ökonomie trotz des bestehenden Antisemitismus in exzeptioneller Weise zu Erfolg kam. Dabei wählten die deutschen Juden fast ausnahmslos den Weg der Integration und wollten Teil der deutschen Mehrheitsgesellschaft sein.

Die bürgerliche Emanzipation der Juden in Deutschland speiste sich aus den Ideen der Aufklärung, ihre Realisierung bis hin zur rechtlichen Gleichstellung in der Reichsverfassung von 1871 fand jedoch in einer Zeit der Rückbesinnung auf nationale Prämissen statt. Die Versprechen der Aufklärung wurden an die Bedingung der vollständigen Abkehr von der eigenen Religion und Kultur gekoppelt; Juden sollten sich voll und ganz in den Staatsverband eingliedern und alle »Eigenart« aufgeben. Die Emanzipation brachte daher vor allem eine Konfessionalisierung des Judentums mit sich und eine weitgehende Ausblendung nationaler oder ethnischer Kriterien. Juden wollten, wie Protestanten und Katholiken auch, einen gleichberechtigten Platz in der deutschen Gesellschaft einnehmen. Diese integrative Grundhaltung – lange Zeit war »Assimilation« der durchaus problematische Begriff für diese Bewegung – fand Ausdruck in der Namensgebung des 1893 gegründeten »Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens«. Diese größte Vertretung der deutschen Juden blieb bis auf wenige Ausnahmen – etwa die Zionistische Vereinigung für Deutschland, den Kreis der Kulturzionisten um Martin Buber oder die 1919 gegründete Jüdische Volkspartei – bis 1938 die wichtigste Organisation der Juden in Deutschland.

Die Geschichte der Juden in Deutschland stellt jedoch nur eine Facette der modernen jüdischen Geschichte dar: Für die Juden im östlichen Europa lässt sich im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts eine stärkere Ethnifizierung und das Aufkommen einer nationalen Bewegung feststellen. Dort meinten jüdische Intellektuelle Ende des 19. Jahrhunderts, dass sich für sie Gerechtigkeit nur über das Instrument des Minderheitenschutzes ergeben würde. Statt eine individuelle Säkularisierung im Anschluss an einen Universalismus atheistischer Gesellschaften anzustreben, erhofften sie sich die Stärkung ihrer Kollektivrechte als Minderheit mit eigenen ethischen und religiösen Vorstellungen. Unter ihnen hatte sich eine Tradition jüdischen Nationalbewusstseins erhalten, in der man sich als Nation unter anderen Nationen verstand. Der aus dem russischen Zarenreich stammende Historiker Simon Dubnow konzeptualisierte dieses nationale Selbstverständnis in seiner in den 1920er Jahren er-

schienenen »Weltgeschichte des Jüdischen Volkes«. Im Gegensatz zu der von dem Schriftsteller und Publizisten Theodor Herzl ins Leben gerufenen zionistischen Bewegung, welche die Errichtung eines eigenen jüdischen Staates im Land Israel anstrebte, knüpfte Dubnow seine Vorstellung einer jüdischen Nation an die Diaspora. In dieser bildete das jüdische Volk auf einer höheren, nämlich geistigen Ebene, eine Einheit jenseits von Staat und Territorium. In seiner nationalen und säkularen Konzeption des jüdischen Volkes setzte sich Dubnow für die Autonomie und Selbstverwaltung der Juden in kulturellen und sozialen Belangen ein, vor allem in Sprache und Erziehung. Die Strukturen der jüdischen Gemeinden wollte Dubnow reformieren und demokratisieren, gleichzeitig sollten sie mit der Erfüllung der allgemeinen bürgerlichen Pflichten der Juden in ihren jeweiligen Diaspora-Staaten harmonisieren.

Dubnows Modell eines Diaspora-Nationalismus kann als Antwort auf die Krise der Moderne gelesen werden, von der die Juden in Mittel- und Osteuropa in besonderer Weise betroffen waren. Angesichts der untergehenden Großreiche, die sich in einzelne Nationalstaaten auflösten, spitzte sich ihre Lage dramatisch zu: Quasi als »Überbleibsel« plötzlich nicht mehr existenter Imperien fanden sie in der neuen Gesellschaft solange keinen Platz, wie die ethnische, religiöse oder nationale Zugehörigkeit auch juristisch tonangebend blieb.

Die prekäre Lage der Juden innerhalb von Gesellschaften, die auf eine nationale Homogenisierung drängten, ist im westlichen und östlichen Europa unterschiedlich verhandelt worden. Schematisch gesagt: Von einer Konfessionalisierung des Judentums und einem Streben nach Integration bei gleichzeitiger Aufgabe partikularer Eigenheiten im Westen bis zur Forderung nach autonomen jüdischen Gemeinden und dem Aufkommen einer national-jüdischen Bewegung im Osten. Wenn man diese beiden Entwicklungen mit all ihren Nuancen in den Blick nimmt, wird die jüdische Geschichte Europas als ein zentrales historisches Beispiel sichtbar, das in besonderem Maße geeignet ist, um über verschiedene Wege der Integration einer nicht christlichen Minderheit nachzudenken. Erst wenn wir beide Strömungen als Antworten auf die europäische Moderne zusammendenken, können wir in der jüdischen Erfahrung auch einen Schlüssel, ein Fenster zur allgemeinen Geschichte und Gegenwart finden.

Juden sollten sich voll und ganz in den Staatsverband eingliedern und alle »Eigenart« aufgeben.

¶ **Raphael Gross ist Direktor des Simon-Dubnow-Instituts für jüdische Geschichte und Kultur e.V. an der Universität Leipzig**

בית מדרש לרבנים

Rabbinerseminar zu Berlin

הוקם בשנת תרל"ד על ידי הגאון מוהר"ר עזריאל הילדעסהיים מפרזללה"ה
ונסגר בעקבות ארועי ליל הבדולח בשנת תרצ"ט

נפתח מחדש בשנת תשס"ט

1873 durch Rabbiner Dr. Esriel Hildesheimer s.A. gegründet und
im Zuge der Reichspogromnacht 1938 gewaltsam geschlossen
Wiedereröffnet 2009

Zentralrat der Juden in Deutschland The Ronald S. Lauder Foundation
The Skoble Synagogue and Education Center



Integration 3.0

TERESA BRÜHEIM IM GESPRÄCH MIT THOMAS DE MAIZIÈRE

Anfang der 1990er Jahre erlebte das wiedervereinigte Deutschland eine große Zuwanderungswelle aus der ehemaligen Sowjetunion. In diesem Rahmen kam eine Vielzahl jüdischer Bürger in die Bundesrepublik. Wie gestaltete sich die Zuwanderung und die folgende Integration der neuen jüdischen Mitbürger damals? Welche Rolle kam dabei den jüdischen Gemeinden bei der Aufnahme zu?

Im Jahr 1990 hatte der Zentralrat der Juden in Deutschland etwa 30.000 Mitglieder, die sich auf etwa 90 jüdische Gemeinden verteilten. Mit dem Zerfall der Sowjetunion kamen die ersten jüdischen Zuwanderer aus den ehemaligen Staaten der Sowjetunion nach Deutschland. Seit 1990 sind bis heute mehr als 215.000 jüdische Zuwanderer und ihre Familienangehörigen aus der Ukraine, Russland und den anderen Nachfolgestaaten der Sowjetunion in Deutschland aufgenommen worden. Etwa die Hälfte von ihnen sind Mitglieder jüdischer Gemeinden geworden. Dadurch haben sich bestehende Gemeinden vergrößert und neue Gemeinden wurden gegründet. Insgesamt hat sich die Größe der organisierten jüdischen Gemeinschaft in Deutschland in etwa vervierfacht. Dies ist eine sehr erfreuliche Entwicklung. Eine entscheidende Rolle bei der Aufnahme der damaligen Zuwanderer spielten natürlich die rechtlichen Bedingungen. Die meisten der Zugewanderten kamen als sogenannte Kontingentflüchtlinge, d. h. sie hatten von vornherein eine feste Bleibeperspektive. Bei der Bewältigung der Aufnahme haben dann die jüdischen Gemeinden eine zentrale und gute Rolle gespielt. Sie haben gemeinsam mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland und der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland große Integrationsleistungen erbracht.

Insgesamt hat sich die Größe der organisierten jüdischen Gemeinschaft in Deutschland in etwa vervierfacht.

In erster Linie waren es die fehlenden deutschen Sprachkenntnisse, die den Neuzugewanderten eine Eingliederung in das Erwerbsleben und das Zurechtfinden im Alltag erschwerten. Dazu kam, dass die in den Herkunftsländern erworbenen akademisch-beruflichen Qualifikationen vielfach nicht anerkannt wurden. Heute sind wir da weiter. Auch im Bereich der religiösen Bildung gab es bei den überwiegend säkular geprägten Zuwanderern riesigen Nachholbedarf. Konflikte mit den alteingesessenen jüdischen Gemeindemitgliedern blieben da nicht aus. Einige ältere Zuwanderer tun sich bis heute mit der deutschen Sprache schwer und identifizieren sich stärker mit ihren Herkunftsländern. In all diesen Bereichen waren die jüdischen Gemeinden vor Ort ungeheuer wichtig. Die Gemeinden haben es mit großem Engagement verstanden, die Zuwanderer in das Gemeindeleben einzubinden, zusätzlichen Sprachunterricht anzubieten und bei Wohnungs- und Arbeitssuche sowie Behördengängen Unterstützung zu leisten. Natürlich haben Bund und Länder bei der Gestaltung der Aufnahmebedingungen und durch Haushaltsmittel entscheidende Voraussetzungen für eine erfolgreiche Integration geschaffen. Aber ohne die großartige Arbeit der jüdischen Gemeinden in Deutschland hätte die Erfolgsgeschichte der jüdischen Zuwanderung so nicht geschrieben werden können.

Heute sieht sich die Bundesregierung vor einer ähnlichen Aufgabe. Es gilt zahlreiche muslimische Zuwanderer in unsere Gesellschaft zu integrieren. Wie gestaltet sich die Aufnahme heute? Kommt der Integration der jüdischen Mitbürger dabei eine Vorbildfunktion zu? Welche Parallelen lassen sich ziehen, welche Herausforderungen stellen sich? Die Zuwanderung aus muslimischen Ländern in den letzten Jahren ist mit der jüdischen Zuwanderung, die in den 1990er Jahren nach dem Zerfall der Sowjetunion eingesetzt hatte, nicht zu vergleichen. Nicht nur die Migrationsgründe und die kulturellen Herausforderungen sind sehr verschieden, es ist vor allem die große Zahl der Flüchtlinge, die in kürzester Zeit zu uns kamen. Allein im vergangenen Jahr sind rund 890.000 Menschen nach Deutschland gekommen. Diese Zahl ist sehr hoch, auf Dauer auch zu hoch. In diesem Jahr sind es bisher rund 213.000 Asylsuchende. Die Aufnahme und Versorgung dieser Menschen war nur durch einen enormen Kraftakt der Behörden und der vielen Tausend ehrenamtlich Tätigen möglich. Den Menschen, die Schutz zugesprochen bekommen, eine Zukunftsperspektive zu bieten, sie in unsere Gesellschaft zu integrieren und unsere eigene Bevölkerung auf diesem Weg mitzunehmen, darin besteht unsere Herausforderung. Die jüdischen Zuwanderer aus den Nachfolgestaaten der ehemaligen Sowjetunion wurden seinerzeit gezielt und im Einvernehmen mit den jüdischen Gemeinden in Deutschland aufgenommen. Trotz aller Schwierigkeiten, die ich angerissen habe, bestand aber doch ein wichtiges verbindendes Element zwischen aufnehmender Gesellschaft und Zuwanderern: die gemeinsame Prägung durch die europäische Herkunft und Kultur mit ihren christlich-jüdischen Wurzeln. Die Vorteile für die jüdischen Gemeinden, die Vergrößerung ihrer Gemeinschaft, lagen auf der Hand, ebenso wie der Wunsch Deutschlands, den Wiederaufbau jüdischen Lebens nach der Schoah zu festigen und das freundschaftliche Verhältnis zur jüdischen Glaubensgemeinschaft zu fördern.

Die heutigen Zuwanderer sind dagegen überwiegend Muslime, die vor allem aus Krisen- und Bürgerkriegsstaaten, häufig traumatisiert, nach Deutschland kommen und hier um Asyl und Flüchtlingsschutz nachsuchen. Allein die Herkunftsstaaten mit ihren sehr unterschiedlichen kulturellen Prägungen machen Vergleiche schwierig.

Wir brauchen übereinstimmende Grundüberzeugungen, aber auch klare Regeln: Alle Zuwanderer, die in Deutschland einen rechtmäßigen Aufenthaltsstatus erhalten und hier eine Bleibeperspektive haben, müssen sich an die Regeln unseres Landes halten, sie müssen unsere Gesetze einhalten und die Werte beachten, die unsere Verfassung, das Grundgesetz, vorgibt.

Auch die Zivilgesellschaft muss sich hier verantwortlich fühlen.

Dafür bietet unser Staat den Zuwanderern mit einer guten Bleibeperspektive Integrationskurse an, die die Teilnahme am gesellschaftlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Leben fördern. Vor allem soll durch die Integrationskurse die Sprachkompetenz gefördert werden, damit die Verständigung auf Deutsch und die Teilnahme am Leben in Deutschland schnell gelingt. Hier bieten sich für jüdische wie auch für die betroffenen Zuwanderer aus muslimischen Ländern die gleichen Chancen und Möglichkeiten. Die Erfolgsgeschichte der jüdischen Zuwanderung gibt anderen Zuwanderern Hoffnung, dass Integration gelingen kann. Sie zeigt aber auch, wie entscheidend die Unterstützung durch eine Religionsgemeinschaft sein kann, die bereits in Deutschland zu Hause, Teil unserer Gesellschaft ist und entsprechende Hilfe zur Integration leisten kann und will.

Mit Zunahme der Anzahl der muslimischen Mitbürger nehmen ggf. auch antisemitische Tendenzen in der Bundesrepublik zu. Deutschland hat sich aber aus den Lehren der Geschichte dem Schutz der Juden verschrieben. Wie lässt sich diese Diskrepanz lösen?

Ich bin sehr besorgt über die zunehmende Gewaltbereitschaft in unserer Gesellschaft, ausgehend von der Hasskriminalität und der Wucht der verbalen Gewalt im Internet über die Angriffe auf Flüchtlingsheime, Synagogen und Minderheiten. Die Ängste der jüdischen Mitbürger vor der großen Anzahl der Flüchtlinge muslimischen Glaubens, die wir in unsere Gesellschaft aufnehmen und einem »importierten Antisemitismus« nehme ich sehr ernst. Viele der Neuzugewanderten kommen aus Ländern mit nur eingeschränkter Religionsfreiheit und sind mit antisemitischen Vorurteilen sozialisiert worden. Mit dem Präsidenten des Zentralrats der Juden bin ich mir einig, wenn wir definieren wollen, was unser Leben zusammenhält, dann gehört der Schutz jüdischen Lebens und jüdischer Kultur unverzichtbar dazu. Ein Angriff auf das jüdische Leben in Deutschland ist ein Angriff auf unsere Gesellschaft insgesamt und unsere demokratische Verfassung.

Jeder, der in Deutschland lebt und dieses Land als seine neue Heimat begreifen will, hat sich an unsere Grundsätze der freiheitlichen demokratischen Grundordnung zu halten. Zu diesen gehört wesentlich die Absage an antisemitische Tendenzen und Äußerungen. Diesen Tendenzen und Äußerungen entgegenzuwirken, ist eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Sie ist gleichermaßen von staatlicher wie von zivilgesellschaftlicher Seite im Rahmen von Bildungs- und Aufklärungsmaßnahmen zu erfüllen. Das berührt auch die Verantwortlichkeiten muslimischer Verbände und Vereinigungen. Ich bin froh, mit den Islamverbänden, die in der Deutschen Islam Konferenz vertreten sind, darin übereinzustimmen, dass die Vermittlung unseres grundgesetzlich verankerten Wertesystems ebenso wie der bekenntnisorientierte Religionsunterricht in deutscher Sprache verstärkt werden muss.

Wie könnte sich in Zukunft ein gleichberechtigtes, friedliches Zusammenleben von Juden, Muslimen und Christen in der Bundesrepublik gestalten?

Die Rahmenbedingungen für ein friedliches Zusammenleben in einer religiös pluralen Gesellschaft wie der unsrigen sind bereits vorhanden. Es sind – ich habe es bereits erwähnt – die Einhaltung unserer Gesetze und Werte. Zentral ist für mich das tolerante Miteinander in einer westlich geprägten offenen Gesellschaft. Außerdem haben wir ein Religionsverfassungsrecht, das zwar die Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften vorsieht, aber durch gegenseitige Zugewandtheit und Kooperation geprägt ist. Dies gilt nicht nur für die Kontakte mit den christlichen Kirchen. Mit der jüdischen Gemeinschaft gibt es schon seit dem Bestehen der Bundesrepublik einen engen Kontakt auf allen staatlichen Ebenen. Mit den islamischen Verbänden und Organisationen ist dies spätestens seit Konstituierung der Deutschen Islam Konferenz als neuer Dialogplattform vor zehn Jahren auf dem Weg. Doch es kommt natürlich nicht allein auf den Staat an, wenn es um das friedliche Zusammenleben verschiedener Religionen geht. Auch die Zivilgesellschaft muss sich hier verantwortlich fühlen. Daher ist der interreligiöse Dialog unter den Religionsgemeinschaften sehr wichtig, um sich untereinander besser kennenzulernen, Vorurteile abzubauen und gemeinsame Projekte zu realisieren. Vorbilder sind auf diesem Gebiet die Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, die sich in Deutschland bereits nach dem Zweiten Weltkrieg und der Schoah organisiert hatten, um Konflikte, die aus Antisemitismus und Ablehnung fremder Religionen und Ethnien entstehen, im Keim zu ersticken. Der Dialog mit dem Islam hat in den letzten Jahren ebenfalls begonnen und zeigt Früchte. Ich würde mich freuen, wenn es beim interreligiösen Dialog noch zu einer weiteren Vertiefung und Vertiefung kommen würde.

¶ **Thomas de Maizière, MdB ist Bundesminister des Innern**

¶ **Theresa Brühem ist Chefin vom Dienst von Politik & Kultur**

Ein neues altes Problem

ULRICH WYRWA



Am Anfang des 21. Jahrhunderts standen spektakuläre Gewaltakte, ausgeführt von islamistischen Terroristen, die besessen waren von religiösem Wahn. Ziel der Angriffe war die westliche Kultur und Lebensweise. Angetrieben wurden die Taten von einem Hass auf Juden und den Staat Israel. Antisemitismus war eine der Triebfedern.

In der westlichen Welt rief das neue Zeitalter von Gewalt und terroristischer Bedrohung Angst und Entsetzen hervor. Die öffentliche Aufmerksamkeit aber, die der Terror findet, verstärkt die sozialen Ängste. Diese wiederum lösten eine Protestbewegung aus, die von fremdenfeindlichen und nationalistischen Einstellungen getragen ist, selbst aber ebenfalls antisemitische Resentiments offenbart.

Auch wenn das rechtsextreme Lager nach wie vor der wichtigste soziale Träger des Antisemitismus in Deutschland und Europa ist, reichen antisemitische Einstellungen bis weit in die Gesellschaft hinein. Demoskopische Untersuchungen gehen davon aus, dass antisemitische Vorurteile latent bei etwa 20 Prozent der deutschen Bevölkerung vorhanden sind. Deutschland liegt dabei in etwa im

europäischen Mittelfeld, deutlich stärker fallen die Werte nach den Ergebnissen einer 2011 von Andreas Hövermann, Beate Küpper und Andreas Zick vorgelegten Studie über das Ausmaß der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit in Europa in Ungarn und Polen aus, wo 69,2 Prozent bzw. 49,9 Prozent der Befragten die Aussage bestätigten, Juden hätten zu viel Einfluss. In Frankreich liegen sie mit knapp 28 Prozent ebenfalls über dem europäischen Durchschnitt. Niedriger fallen sie in Großbritannien mit 13,9 Prozent und den Niederlanden mit 5,6 Prozent aus.

Der Antisemitismus des 21. Jahrhunderts ist nicht neu, neu ist der Kontext.

Ein markanter Anstieg antisemitischer Vorfälle war in vielen europäischen Ländern im Jahr 2014 während des Gaza-Krieges zu verzeichnen, die immer wieder mit Angriffen auf den Staat Israel und den Zionismus zusammenhingen. Mit besonderer Schärfe trat der Antisemitismus im Januar 2015 in Paris hervor.

Der Schock über die Ausbrüche von Gewalt gegen Juden saß so tief, dass es schwierig war, die treffenden Begriffe zu finden. So ist in Berichten und Kommentaren geradezu eine Begriffsverwirrung zu beobachten. Neben Antisemitismus wird immer wieder synonym der Begriff Antizionismus verwendet, dann wieder wird von Antijudaismus oder Judaeophobie gesprochen. Zugleich wird der Vorwurf des Antisemitismus in so inflationärer Weise erhoben, auch wird das Wort als politische Waffe im Kampf um die öffentliche Meinung instrumentalisiert, dass zu fragen ist, ob der Begriff nicht einen signifikanten Bedeutungsverlust erfahren hat. Der Literaturkritiker Marcel Reich-Ranicki hatte das Wort Antisemitismus in diesem Sinne bereits 1998 als eine »gefährliche Vokabel« bezeichnet.

Die Begriffsverwirrung bezieht sich indes nicht allein auf die Wahl des treffenden Substantivs, sondern auch auf die Adjektive, die dem Wort Antisemitismus beigeordnet werden. Im Mittelpunkt der Debatte steht die ebenfalls schon am Beginn des Jahrhunderts aufgestellte These von einem »neuen« Antisemitismus, doch damit nicht genug. Da die Täter der spektakulärsten und gewalttätigsten Aktionen Muslime waren, ist immer wieder von muslimischem Antisemitismus die Rede. Andere Beobachter sprechen gar von einem importierten Antisemitismus. Wieder anderen Kommentatoren zufolge tritt im 21. Jahrhundert vielmehr ein globalisierter Antisemitismus in Erscheinung.

Die Frage, was das Neue am Antisemitismus des 21. Jahrhunderts ist oder ob sich überhaupt von einem neuen Antisemitismus sprechen lässt, kann jedoch nur durch die Bestimmung des »alten« Antisemitismus, für den sich der Terminus »moderner« Antisemitismus durchgesetzt hat, erkannt werden. Nur im Blick auf das 19. Jahrhundert also, in dem der Begriff Antisemitismus geprägt worden und der Antisemitismus als soziales Vorurteil und politische Bewegung entstanden ist, lässt sich erfassen, ob im 21. Jahrhundert ein »neuer« Antisemitismus in Erscheinung getreten ist.

Der Begriff Antisemitismus gehört zu den im 19. Jahrhundert geprägten Neologismen mit dem Suffix -ismus, die zu politischen Schlagworten und emotional aufgeladenen Kennworten weltanschaulicher Überzeugungen wurden. Er tauchte erstmals im Programm der 1879 in Berlin gegründeten Antisemiten-Liga auf und ist gebildet worden, um eine neue, nicht mehr religiös bestimmte Judenfeindschaft auf den Begriff zu bringen. Diese richtete sich vor allem gegen die Integration der Juden in die Gesellschaft und ging in Worten, Bildern und Taten gegen die jüdische Bevölkerung vor. Um sich selbst in ihren Aversionen und in ihrem Hass eine Legitimation zu verschaffen, bedienten sich die Akteure einzelner Motive der christlichen Judenfeindschaft. Im Mittelpunkt der Sprache des Antisemitismus stehen die Anschuldigungen, Juden würden Wirtschaft und Banken beherrschen sowie die öffentliche Meinung dominieren und nach der Weltherrschaft streben.

Der historische Ort, an dem sich der Antisemitismus herausgebildet hat, war das 19. Jahrhundert mit seinen fundamentalen Umbrüchen der Arbeitswelt, des sozialen Lebens und der politischen Ordnung. Mit der großen Transformation der Welt brachen die alten Lebensformen zusammen. Innerhalb von nur wenigen Generationen vollzog sich eine vollkommene Umwälzung der Lebenswelt und des Alltagslebens.

Der verunsicherte und verängstigte Mittelstand verteidigte die alte Ordnung und klammerte sich an die überlieferten sozialmoralischen Einstellungen der vorindustriellen Welt. Mit Neid und Missgunst sahen kleinbürgerliche zeitgenössische Beobachter zudem auf den Erfolg von Teilen der zuvor verachteten und erniedrigten jüdischen Bevölkerung. In einer Verkehrung von Ursache und Wirkung gaben sie den Juden die Schuld an der Zerstörung der alten, angeblich so idyllischen alten Welt. Juden wurden zu Sündenböcken für die Zumutungen und Anforderungen der neuen kapita-

listischen Marktwirtschaft, ihnen wurde, so Max Horkheimer und Theodor W. Adorno in der Dialektik der Aufklärung, »das ökonomische Unrecht der ganzen Klasse aufgebürdet«.

Wer den Antisemitismus begreifen will, muss folglich nach den sozio-ökonomischen Zusammenhängen und dem politischen Kontext seiner Entstehung fragen. Zugleich ist es notwendig, dem Wandel seiner Erscheinungsformen und der Dynamik seiner Entwicklung nachzugehen. Mit dem Ersten Weltkrieg und der damit einsetzenden Radikalisierung des Antisemitismus traten neue Motive hinzu, und der in der antisemitischen Schrift »Die Protokolle der Weisen von Zion« so zentrale Topos der jüdischen Weltverschwörung wurde nun zu einem wirkungsmächtigen politischen Schlagwort, bis dann mit der Russischen Revolution das weitere Motiv des jüdischen Bolschewismus hinzukam. Der Antisemitismus kulminierte in dem von deutschen Nationalsozialisten mit rassistischem Furor ins Werk gesetzten Mord an den europäischen Juden, der wiederum ohne den nationalsozialistischen Drang nach Welt Herrschaft nicht zu begreifen ist. Im Antisemitismus nach Auschwitz wiederum trat in Deutschland und Österreich das Motiv der Schuldabwehr auf. Im Kontext des Nahostkonflikts und vor allem

nach dem Sechstagekrieg von 1967 nahm die Sprache des Antisemitismus antizionistische, gegen den Staat Israel gerichtete Züge an. Mit der iranischen Revolution des Jahres 1979 setzte dann eine

Mit der großen Transformation der Welt brachen die alten Lebensformen zusammen.

antisemitisch ausgerichtete Politisierung des Islam ein, die zu einer globalen Bewegung wurde, bis der Antisemitismus nach dem 11. September 2001 schließlich zum Moment einer die gesamte westliche Zivilisation bedrohenden Gefahr wurde, ohne dass damit die von rechtsextremen Kreisen ausgeübten antisemitischen Gewalttaten an Bedeutung verlören.

Neben dem antizionistischen Kodex, der Negierung des Existenzrechtes des Staates Israel und dessen Dämonisierung, wirkungsmächtige Elemente des antisemitischen Vokabulars der Gegenwart, besteht der Grundwortschatz der aktuellen Sprache des Antisemitismus aber noch immer aus den Wörtern, Chiffren und Bildern, die im 19. Jahrhundert gelegt worden sind. So findet sich in der aktuellen Situation das Motiv »des reichen Juden« und »des jüdischen Wuchers« ebenso wie das »der jüdischen Weltverschwörung« oder »der Macht der Juden«. In gleicher Weise bedient sich die Sprache des gegenwärtigen Antisemitismus der aus dem 19. Jahrhundert stammenden und mit dem Börsen- und Bankwesen oder dem Journalismus verknüpften antisemitischen Motive.

Der Antisemitismus des 21. Jahrhunderts ist nicht neu, neu ist der Kontext. Gewandelt haben sich die Bezugspunkte, und es treten neue Akteure auf. Wer das vermeintlich Neue am Antisemitismus erkennen will, muss den alten, d. h. den sogenannten modernen Antisemitismus begreifen. Nötig sind Aufklärung und historische Kritik. Wie der in der Résistance aktive französisch-jüdische Historiker Marc Bloch in seinen letzten Notizen zur Arbeit an der Geschichte – bevor er von der Gestapo verhaftet und erschossen wurde – notierte, führt »die Unkenntnis der Vergangenheit [...] zwangsläufig zu einem mangelnden Verständnis der Gegenwart«.

¶ **Ulrich Wyrwa ist Professor für Neuere Geschichte an der Universität Potsdam und Leiter des Forschungs-kollegs zum Antisemitismus in Europa (1879–1914/1914–1923) am Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin**

In den letzten Monaten ist wieder einmal von »Streitigkeiten« in der jüdischen Gemeinde zu Berlin die Rede. Doch wird selten gefragt, was sich dahinter verbirgt und welche inneren Strukturen in Berlin und jüdischen Gemeinden anderer Orts diese Konflikte hervorrufen. In Deutschland leben heute etwa 100.000 Mitglieder jüdischer Gemeinden; dazu kommen, konservativ geschätzt, weitere 150.000 bis 200.000 Juden außerhalb der Gemeinden, einschließlich Menschen, die halachisch, also nach jüdischem Recht nicht als Juden gelten, weil zwar der Vater, nicht aber die Mutter jüdischer Herkunft ist. Was dabei oft übersehen wird, ist, dass die überwältigende Mehrzahl, vielleicht 95 Prozent der Juden in Deutschland, heute Einwanderer, die seit 1945 nach Westdeutschland gekommen sind, und deren Nachkommen sind. Nur etwa fünf Prozent mögen Nachfahren deutscher Juden aus der Vorkriegszeit sein. Diese deutschen Juden und die aus Osteuropa stammenden Juden der frühen Nachkriegsjahre gründeten die Gemeinden neu. Gemeinden freilich, die im Laufe der Jahre auszusterben drohten; wären da nicht, beginnend in den 1980er Jahren, weit über 150.000 russischsprachige Juden aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland eingewandert.

Mit dieser Einwanderung begann sich auch die Struktur der Gemeinden drastisch zu ändern. Erstens gewannen die russischsprachigen Neueinwanderer fast durchweg die Gemeindevahlen und rückten somit in zum Teil gut dotierte Führungspositionen auf. Zweitens erfuhr die sozialarbeiterische Komponente einen wesentlichen Aufschwung: Hilfe bei der Wohnungssuche, Kranken- und Altenpflege führten schnell zu einer Gewichtsverschiebung in den Gemeindeverwaltungen und somit auch zu einer Aufstockung des dafür erforderlichen Personals. Nun war aber den »Alteingesessenen«, den deutschen bzw. osteuropäischen Juden die Macht in den Vorständen über Gemeindevahlen entzogen worden. Sie fiel nun in Machtkämpfen den Neueinwanderern zu, wodurch sich der politische Habitus änderte – vor allem mit einem anderen Verständnis von Demokratie. Dies erklärt z. B. die mutmaßlichen Wahlmanipulationen in der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, die nur mittels eines breiteren Personenkreises realisierbar wurden.

25 Jahre nach der russischsprachigen Einwanderung hat sich die Lage verfestigt. »Deutsch-polnische« und »russische« Juden bewegen sich auch heute in verschiedenerelei Kulturkreisen. Die ersten definieren sich

eher religiös, auch als nicht praktizierende Juden oder als »Drei-Tage-« oder Feiertagsjuden, weil sie nur dann, nicht aber an einem normalen Schabbat in die Synagoge gehen. Die »russischen« Juden sind dagegen eher ethnisch-säkular orientiert, was eine völlige Verschmelzung sehr erschwert. Der Punkt ist jedoch, sie sind Teil des Gemeindelebens geworden, haben sich überdies das Gemeindeleben zu eigen gemacht, zumeist mit kinder- und familienorientierten Veranstaltungen – im Gegensatz zu den eher bildungsorientierten Veranstaltungen der Alteingesessenen. Da sie sich als Ethnos verstehen, sehen sich selbst viele russische Juden, die nicht Mitglieder der Gemeinden geworden sind, gesellschaftlich den russischsprachigen Milieus der Gemeinden zugehörig.

Die jüdische Gemeinschaft in Deutschland auf diese beiden Pole zu reduzieren wäre jedoch stark vereinfachend. So sind in den verschiedenen Synagogen, von der Orthodoxie über konservatives Judentum zu den liberal-reformen Richtungen, zumeist die Alteingesessenen wie auch die russischsprachigen Mitglieder vertreten. Zudem gibt es weitere alternative Gruppierungen wie etwa feministische Gruppen oder etwa die Gruppe um den »Desintegrationskongress« im Frühjahr 2016 im Gorki Theater in Berlin, die eine Rückbesinnung auf Jüdischkeit in unserer multikulturellen Gesellschaft versucht.

Israelis in Berlin

Zu dieser Gemengelage stehen die Israelis in Berlin in bemerkenswertem Kontrast. In den letzten zehn Jahren haben sich in Berlin junge Israelis als eine weitere jüdische Einwanderergruppe, als eine israelische Kolonie hier eingerichtet – oder, wie es ein Israeli ausdrückte, obwohl er in Berlin lebt, habe er »Israel nicht verlassen«. Wir sprechen hier von einer geschätzten Zahl von 15.000 bis 30.000 Israelis: Die Diskrepanz ergibt sich aus der Tatsache, dass sich viele hier lebende Israelis mit zweiten europäischen Pässen ausweisen.

Die »Jüdische Gemeinde zu Berlin« und »Israelis in Berlin« – dies sind verschiedene Welten. Die Gemeinde holt zwar Personal, von Sicherheitsleuten bis hin zu Lehrern, und zu den Kulturtagen Künstler aus Israel. In den Büros und Schulen der Gemeinde finden sich großformatige Fotos von Tel

Aviv, Jerusalem oder Massada. Doch trotz all ihrer Bekenntnisse zu Israel stößt die »israelische Gemeinschaft in Berlin« bei der Berliner jüdischen Gemeinde auf kein Interesse, obwohl sie in großer Fülle Avantgarde-Filme, -Theater, -Musik, -Literatur und bildende Kunst produziert.

Obwohl die jüdische Gemeinde die institutionellen Ressourcen besitzt, bietet sie den ankommenden Israelis keine Anlaufstelle, unterstützt keine der israelischen Projekte in Berlin; ihr Gemeindeblatt berichtet nicht über die israelischen Einwanderer vor ihrer Haustür und ihr hochkalibriges israelisch-deutsches Kulturfestival, noch über deren Monatsmagazin »spitz«, der ersten hebräischen Zeitschrift in über 90 Jahren in Deutschland.

Diese Israelis in Berlin unterscheiden sich deutlich von den Gemeindegliedern. Sie sind eine fluide, heterogene, permanent sich reproduzierende und selbstreferentielle Gruppe, deren israelische Identität zentral verankert ist. Sie bringen Israel explizit nach Berlin und sind keineswegs israelische Berliner. Die Israelis kennen keine Mitgliedschaft, sondern organisieren sich mittels unabhängiger Initiativen selbst – etwa im besagten israelisch-deutschen ID Festivals. Auf dem Programm des ID Festivals standen Symphoniekonzerte und Quartette mit renommierten Musikern, Theateraufführungen, Performances, Philosophische Kabarette, Film und Tanz.

Wie lässt sich die wechselseitige Aversion erklären? Zwei Gemeinschaften derselben ethno-religiösen Gruppe, die jedoch in deutlicher Distanz zueinander stehen? Mit Sigmund Freud mag es der Narzissmus der kleinen Unterschiede sein, doch die unterschiedlichen Sozialisierungen seit Kindesalter und die divergierenden Erinnerungen und Traditionen, neu erfunden oder älteren Datums, spielen eine grössere Rolle.

Aus dem historischen Gedächtnis heraus lässt sich die Distanz zwischen Gemeinde und Israelis jedoch nur begrenzt erklären; stärker ins Gewicht fallen Sprache und die israelischen neu erfundenen Traditionen, vor allem die neu begründeten Feiertage wie Schawuot, Yom Haschoah, Yom Haazmaut und Sukkot, die national-israelisch und eher naturbezogen umgewertet wurden. Am Ende ist es der neue Ethnos der Israelis gegen den des Diaspora-Judentums, der die russischsprachigen Juden diasporisch integriert, während die Berliner Israelis in anderen Welten leben.

Sie sind eine fluide, heterogene, permanent sich reproduzierende und selbstreferentielle Gruppe.



Verschiedenerlei Welten

Y. MICHAL BODEMANN

Warum dann passen die Israelis nicht unter diesen Schirm? Wenn trotz divergierender Erinnerung russische Juden Gemeindeglieder werden konnten, warum wurden dann die Israelis nicht auch Mitglieder? Ein in Israel und Nordamerika verbreitetes Pauschalurteil ist, die Berliner Israelis seien aus Hass auf alles Israelische, Hass auf den Zionismus, und als Provokation ausgerechnet nach Berlin, dem Kern Hitlerdeutschlands, gezogen. Diesem Vorurteil schließt sich der Gemeindevorstand an, folgt also der Linie der israelischen Regierung, von der sie sich vermutlich auch gedrängt sieht, die Berliner Israelis zu ignorieren.

Doch kann von Hass auf Israel keine Rede sein – eher von einer Art Ressentiment. Die Gründe für den Umzug sind vielfältig, es sind die niedrigeren Lebenshaltungskosten in Berlin und für viele Israelis auch die Politik, vor allem die Netanjahus

und Bennets, das Anwachsen der radikalen Siedlerbewegung sowie Hass und Gewalt auf der arabischen Seite. Ein stärker verbreitetes Motiv scheint für viele hiesige Israelis jedoch ein breiteres, diffuses Gefühl der Malaise in der israelischen Gesellschaft zu sein.

Dagegen ist Berlin für viele Israelis ein Laboratorium, in dem eine humane hebräische Kultur neu vorgestellt werden kann, mit Rückgriff auf die Geschichte der frühen jüdischen Jugendbewegungen der 1920er Jahre in Berlin und Wien. Insofern stellen die Berliner Israelis die authentische Verbindung zwischen Israel und Deutschland dar, die sie deshalb in der Kulturszene und in der Politik zu einem für Berlin strategischen Partner macht. Denn was kann sich die Stadt mehr wünschen als Israelis, die ihr eigenes Land zumindest zeitweise zugunsten Berlins verlassen haben?

Die jüdische Gemeinde als kulturelle Kraft erscheint blass im Vergleich. Mit hunderten israelischen Künstlern, zahlreichen Start-Ups und international vernetzten jungen Geschäftsleuten in der israelischen Gemeinschaft Berlins kann sie nicht konkurrieren, zumal ihre kulturelle Selbstdarstellung auf geborgter israelischer Kultur beruht. Sie kann sich ja schon kaum gegenüber der ultraorthodoxen Chabadgemeinde in Berlin durchsetzen. Die Gemeinde hat auch nicht die Freiheit und Unabhängigkeit der israelischen Gemeinschaft. Gerade deshalb könnte die Gemeinde nichts Besseres tun, als sich den Israelis zu öffnen und das jüdisch-israelische Projekt in Berlin als gemeinsame Aufgabe zu verstehen.

¶ Y. Michal Bodemann ist Professor emeritus an der University of Toronto



Das Judentum hat viele Gesichter

WALTER HOMOLKA

Die jüdische Religion hat sich durch alle Zeiten als vielgestaltig erwiesen. So kannte das Judentum der Zeitenwende mit den Pharisäern, Sadduzäern, der Gruppe von Qumran und anderen eine Vielzahl voneinander abweichender Glaubensauffassungen. Entscheidend für den Bestand unterschiedlicher religiöser Richtungen war aber, dass mit den Juden im babylonischen Exil die erste Gemeinde in der Diaspora entstanden war. Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels 70 u. Z. wurde das Judentum zu einer in Europa, Nordafrika und dem Nahen Osten ansässigen Religionsgemeinschaft. Die räumliche Entfernung zwischen den Juden in der Diaspora bedingte die Ausbildung unterschiedlicher religiöser Kulturkreise, deren bedeutendste bis heute als Sepharad und Aschkenas bezeichnet werden.



Liberales, konservatives und neo-orthodoxes Judentum sind Richtungen, die sich in Zentraleuropa im 19. Jahrhundert entwickelten.



Die Bezeichnung Sepharad bzw. Aschkenas nimmt dabei Bezug auf die geografischen Verbreitungsgebiete dieser Gruppen im Mittelalter: Das hebräische »sefarad« bezeichnet die iberische Halbinsel, während Aschkenas der damals unter Juden übliche Name für Deutschland und Frankreich war. Unterschiede zwischen sephardischem und aschkenasischem Judentum bildeten sich auf dem Gebiet der Gesetzesauslegung, des Gottesdienstes und der Bräuche aus.

Das sephardische Judentum nahm im Mittelalter aufgrund der Leistungen seiner Vertreter wie etwa Maimonides eine herausragende Stellung in der jüdischen Philosophie ein und hat mit der Kabbala auch die jüdische Mystik hervorgebracht.

Ab der Frühen Neuzeit wurde das aschkenasische Judentum durch seine Entwicklung in Osteuropa zur bedeutendsten und

demografisch größten Gruppe innerhalb des Judentums. Im 18. und 19. Jahrhundert entstanden innerhalb dieses Kulturkreises mit dem Chassidismus, dem Reform-, konservativen und neo-orthodoxen Judentum die religiösen Richtungen, die gegenwärtig von Bedeutung sind.

Der Chassidismus entstand in Osteuropa gegen Ende des 18. Jahrhunderts und stellte zu dieser Zeit eine Gegenbewegung zur seit der Spätantike vorherrschenden religiösen Tradition dar. Letztere forderte, in der zeitgenössischen Ausprägung, ein lebenslanges Studium der schriftlichen und mündlichen Überlieferung – Thora und Talmud, was für die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung aufgrund der schwierigen ökonomischen Gegebenheiten aber nicht möglich war. Somit kam es in den Gemeinden zu einer Kluft zwischen einer gelehrten Eli-

te und der weniger gebildeten, religiös an den Rand gedrängten Masse. Das theologische Konzept des Begründers des Chassidismus Israel ben Elieser Baal Schem Tov machte es unter Rückgriff auf Vorstellungen der jüdischen Mystik auch dem einfachen Gläubigen möglich, nach der Verbindung mit Gott zu streben. Dafür war kein aufwendiges Studium erforderlich, auch im täglichen Gebet sollte dies gelingen.

Liberales Judentum, konservatives und neo-orthodoxes Judentum sind Richtungen, die sich in Zentraleuropa im 19. Jahrhundert entwickelten. Ursächlich waren dies die tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen, die auf die Machtübernahme des Bürgertums und die Wirkung der europäischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts zurückgingen. Auch die mitteleuropäischen Judenheiten wurden davon beeinflusst.



Orthodoxes Judentum

Die Thora und ihre Bedeutung für das jüdische Leben stehen im Zentrum des orthodoxen Judentums. Nach Auffassung der Orthodoxie ist die Thora das von Gott offenbarte Wort, das er vor über 3000 Jahren am Berg Sinai gesprochen hat. Sie enthält Gottes Worte, wie er sie Mose diktiert hat, und deshalb darf sie nicht verändert werden. Das Prinzip der Unantastbarkeit bezieht das orthodoxe Judentum auch auf das mündliche Gesetz, das nach wie vor mit der »mündlichen Thora« identifiziert wird, die Mose neben der »schriftlichen Thora« ebenfalls am Berg Sinai offenbart worden sei. Diese zweifache Thora beinhaltet demnach das von Gott direkt offenbarte schriftliche und mündliche Gesetz. Die Quintessenz dieser Auffassung besteht also darin, dass einerseits die Gesetze als unabänderlich gedeutet und gewertet werden und andererseits alle Entscheidungen, die sich auf neue Situationen in anderen Epochen beziehen, ihnen dennoch entsprechen sollen. Orthodoxe Juden müssen daher der Thora wortgenaue Treue erweisen und daran festhalten, dass jedes Wort, Gesetz und Gebot

bindend ist. Und dasselbe gilt dann auch für die Vorschriften der mündlichen Thora, also der Interpretation des biblischen Textes in der jüdischen Tradition, denen die gleiche Bedeutung als göttliche Offenbarung und damit die gleiche Unantastbarkeit zukommt wie der schriftlichen Thora. Alle 613 Gebote und Verbote der Thora haben den gleichen Stellenwert und kein Mensch hat das Recht, ein Gebot über ein anderes zu stellen. So sind also Ritualgesetze wie z. B. die Speisegebote und Moralgesetze wie das Gebot der Nächstenliebe von gleicher Bedeutung, und ein orthodox religiöser Jude muss beide gleich ernst nehmen und beherzigen. Es gibt allerdings auch im orthodoxen Judentum Versuche, die wortgetreue Auslegung mit einer modernen Weltansicht zu verbinden. Einige orthodoxe Juden hoffen, dass eines Tages der Sanhedrin (Hoher Rat) wieder eingesetzt werden wird und dann mehr substanzielle Veränderungen im Gesetz möglich sein werden, als dies gegenwärtig der Fall ist.

Liberales Judentum

Das liberale Judentum versteht sich als Erbe der fast 4000 Jahre alten religiösen Erfahrung der »toledot«, der Geschichte als Kette der Überlieferung, die mit der Offenbarung am Sinai beginnt. Es strebt danach, die Tradition zu erhalten und zu entwickeln, also die Erkenntnisse aus der Vergangenheit mit der Wirklichkeit unserer Gegenwart zu verbinden. Zentral ist die Überzeugung von der Geschichtlichkeit der göttlichen Offenbarung und der jüdischen Tradition. Die Thora enthält zwar das Wort Gottes, jedoch in menschliche Worte gefasst. Sie bezeugt die religiöse Botschaft, die von der damaligen und den später folgenden Generationen daraus gehört wurde und die jeweils neu ausgelegt werden muss. Daher ist dieses Buch eine immer neue Quelle inspirierender Texte und praktischer Anleitungen. Doch die Thora bleibt eben ein von Menschen geschaffenes Buch, das Irrtümer und Kopierfehler in sich enthält, das infrage gestellt und revidiert werden kann und dessen Aussagen in einigen Aspekten durchaus veraltet sind. Es ist deshalb unvermeidlich, es kritisch zu prüfen. Nur so lässt sich herausfinden, welche Abschnitte einen göttlichen Wesenszug tragen und auch heute zu uns sprechen. Die Thora ist aus liberaler jüdischer Sicht ein autoritativer Text, ihr gebührt Aufmerksamkeit und Würdigung, sie besitzt aber keine letzte Autorität.

Die Offenbarung ist im liberalen Judentum ein fortschreitender, also progressiver Prozess, in dem Menschen beständig danach streben, Gottes Willen zu verstehen. Keine Generation hat das alleinige Anrecht auf das korrekte Verständnis des Willens Gottes, sondern jede hat ihre Einsichten, die von den folgenden Generationen vertieft und erweitert werden können. Bei der Suche nach einer zeitgemäßen jüdischen Antwort werden in gleicher Weise auch andere erkenntnistheoretische Kriterien herangezogen: das Gewissen, die Vernunft, philosophisch-ethische Überlegungen, der heutige Wissensstand von Natur- und Gesellschaftswissenschaften etc. Das Verhältnis von persönlicher Freiheit und gemeinschaftlicher Identität muss dabei immer wieder neu ausbalanciert werden. Ganz im Sinn der Bedeutung des Wortes »Israel« – »der mit Gott ringt« (nach Gen 32:29) – ist es ein ständiger Versuch, die höchsten Ideale mit den Gegebenheiten des Alltags zu verbinden und inmitten der modernen Gesellschaft bewusst jüdisch zu leben.

Konservatives Judentum

Das konservative Judentum sucht nach einem Mittelweg zwischen der orthodoxen Position der »tora min ha-schamajim« und dem liberalen Judentum. Es hatte seinen Ursprung ebenfalls im Deutschland des 19. Jahrhunderts, wo es stark von dem aus Prag stammenden Dresdner Oberrabbiner Zacharias Frankel geprägt wurde. Mit einer Gruppe gemäßiger Reformer gründete dieser 1854 das »Jüdisch-Theologische Seminar« von Breslau und wurde dessen erster Rektor. Die dort gelehrte nicht orthodoxe Variante des traditionellen Judentums sollte bald unter dem Namen »positiv-historisch« bekannt werden. »Positiv« war sie, weil sie im Gegensatz zur damaligen klassisch-jüdischen Reformbewegung in Deutschland »Halacha« und »mitzwot« traditionell bewahren und Hebräisch als liturgische Gebetsprache in den Synagogen beibehalten wollte. »Historisch« war sie, weil sie anerkannte, dass sich das Judentum mit seinen Gesetzen und Institutionen über die Jahrhunderte hinweg entwickelt und verändert hat. Deshalb sei es für ein richtiges Verständnis des Judentums von entscheidender Bedeutung, diese historischen Entwicklungen zu studieren. Trotz ihres historisch-positiven Ansatzes akzeptieren – bis auf wenige Ausnahmen – fast alle konservativen Denker die Vorstellung, dass das Volk Israel die Thora unmittelbar von Gott empfangen hat. Einige glauben, dass diese Offenbarung ein einmaliger Akt in der Geschichte gewesen ist, während andere die Offenbarung als einen andauernden Prozess betrachten, in dem jede Generation sich mehr und mehr das Wort Gottes erschließt. Jedoch wenden sich die meisten konservativen Juden gegen die orthodoxe Auffassung, jedes einzelne Wort in der Thora sei unabänderlich. Gleichwohl gelten sowohl die mündliche als auch die schriftliche Thora im Kern als göttlich inspiriert. Im Gegensatz zu orthodoxen Positionen sind konservative Denker jedoch der Ansicht, dass die Offenbarung ein wechselseitiger Prozess ist, ein Dialog zwischen Gott und dem Menschen. Aus konservativer Sicht sind die Bibel und die jüdischen Religionsgesetze unsere Antwort auf Gottes Willen, sich uns bekannt zu machen. Die »mitzwa« ist eine menschliche Interpretation und Anwendung göttlicher Prinzipien in der jeweiligen Gegenwart. Alle konservativen Rechtsausleger teilen deshalb die Ansicht, dass das jüdische Gesetz modulierbar sei. Innerhalb der konservativen Bewegung ist es die Aufgabe des »Committee on Jewish Law and Standards (CJLS)« und der »Rabbinical Assembly«, diese Änderungen vorzunehmen.

Rekonstruktionismus

Mit dem Rekonstruktionismus entstand im Nordamerika der 1920er Jahre die vierte Richtung innerhalb des aschkenasischen Judentums. Sein Begründer, Rabbiner Mordechai M. Kaplan, sah im Judentum eine sich stetig ändernde religiöse Zivilisation. Das Ziel des Rekonstruktionismus ist es, eine Erneuerung der Religion und der Werte einzuleiten, zu der sich die Anhänger der unterschiedlichen Richtungen bekennen können. Diese Richtung hat ca. drei Prozent Anteil an der jüdischen Weltbevölkerung und ist in Deutschland nicht vertreten.

In allen Richtungen des Judentums zeigt sich das Bemühen, der jüdischen Tradition »treu« zu sein, auch wenn sich die Auffassung, wie das zu tun sei, zu allen Zeiten verändert und fortentwickelt hat. Darin spiegelt sich ein Grundzug wider, der die Geschichte des jüdischen Volkes von Anfang an prägt: Diese Gemeinschaft hat den Glauben der jüdischen Erzväter und Erzmütter mit der Lehre vom Sinai in Einklang gebracht, mit dem Idealismus der Propheten, mit den pragmatischen Einzelentscheidungen der Rabbiner. Sie hat die sozialen Bedingungen verschiedener Epochen berücksichtigt und auf zeitgenössische Lebensstile und Einstellungen reagiert, auch wenn sie sich ihnen nicht zwangsläufig angepasst hat. Über Veränderungen der jüdischen Religionspraxis gab es von jeher eine breite Debatte, die sich nach der Aufklärung in den aktuellen Grundströmungen des Judentums fortsetzt.

¶ **Walter Homolka ist Rabbiner und
Rektor des Abraham Geiger Kollegs**

Alle 613 Gebote und Verbote der Thora haben den gleichen Stellenwert und kein Mensch hat das Recht, ein Gebot über ein anderes zu stellen.

Religion unterrichten

JESSICA SCHMIDT-WEIL



Wie steht es heute um den jüdischen Religionsunterricht? Diese Frage scheint nicht nur durch religionspädagogische Diskussionen um Säkularisierungsprozesse, um den islamischen Religionsunterricht oder das Fach Ethik relevant. Insbesondere in einer nicht jüdischen Umgebung hat jüdischer Religionsunterricht die Aufgabe, die jüdische Identität seiner Schüler und das Zugehörigkeitsgefühl zur jüdischen Gemeinschaft zu stärken sowie zur selbstständigen Beschäftigung mit jüdischer Tradition und jüdischem Denken zu befähigen. Leistet er das flächendeckend?

Nach der Schoah konnte die kleine Zahl verbliebener Juden das vor 1933 blühende jüdische Bildungswesen in Deutschland nur mühevoll wieder in Gang setzen. Während jüdische Schüler in Kleingemeinden oftmals gar keinen Religionsunterricht erhielten, versuchte man in mittleren und großen Gemeinden, jüdisches Leben für die nachfolgenden Generationen in Jugendzentren, Religionsunterrichtsangeboten und bald auch in jüdischen Schulen zu etablieren. Mit Glasnost und Perestroika und der einsetzenden jüdisch-russischen Zuwanderung wuchsen ab 1989 die Gemeinden in nicht erwarteter Form. Ein weiterer Ausbau des Religionsunterrichts wurde erforderlich, gerade weil die Zugewanderten kaum mehr mit jüdischer Tradition in Verbindung standen. Doch noch im Jahr 2005 beklagten jüdische Bildungswissenschaftler eine curriculare, materielle und personelle Bildungsmisere.

Während jüdische Schulen ihren Schülern ein umfassendes jüdisches Milieu bieten, gilt das für den Gemeindeunterricht nicht ohne Weiteres. Die Schulen orientieren sich an staatlichen Rahmenrichtlinien. Religionsunterricht und Hebräisch bilden ein festes Element des Stundenpools und jüdische Themen finden ihren Niederschlag ebenso in säkularen Fächern. Neben jüdischen Kindergärten existieren heute neun jüdische Grundschulen und zwei Gymnasien in Frankfurt und Berlin, weitere sind im Aufbau.

Der Religionsunterricht in den Gemeinden unterscheidet sich deshalb gänzlich vom jüdischen Schulwesen mit Feiertagscurriculum und Nachmittagsbetreuung, da innerhalb zweier Stunden nicht ein solches Umfeld zu erzeugen ist und Hebräisch oder jüdische Geschichte nicht umfassend integriert werden können. Vorzugsweise Kleingemeinden scheinen benachteiligt, in denen bisweilen sogar bis zu vier Jahrgangsstufen klassenübergreifend unterrichtet werden. Ein Hindernis für die staatliche Akzeptanz stellen ferner vorgegebene Mindestschülerzahlen dar.

Obgleich jüdischer Religionsunterricht in vielen Bundesländern als ordentliches Schulfach anerkannt wird, zeugen vorhandene Lehrpläne, die vom Überblicksentwurf bis zum ausgefeilten Konstrukt reichen können, von einer unproduktiven Vielfalt im Hinblick auf Didaktik, Methodik oder Leistungsmessung, wenn auch ihr religi-

öser Kern durch ähnliche Schwerpunkte repräsentiert wird: Feiertage, Kalender und Brauchtum, das Gebet, der Gottesbezug, der jüdische Lebenskreis, Bibel und Kommentare. Hebräische Lesekompetenz wird hauptsächlich in der Grundschule, die Religionsphilosophie in der Oberstufe betont.

Dem curricularen Wildwuchs suchten die Israelitischen Kultusgemeinden Baden-Württembergs zusammen mit der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg (HfJS) durch die Entwicklung von nationalen Bildungsstandards für den Religionsunterricht im Jahr 2004 entgegenzutreten, nicht zuletzt um eine Qualitätsüberprüfung zu ermöglichen. Weiterhin sind der bayrische und nordrhein-westfälische Lehrplan vorbildlich abgefasst. Gleichwohl deckt dieses Angebot nicht die Bedürfnisse aller Gemeinden ab. Mancherorts wird ein Lehrplan auch deshalb nicht genutzt, weil die Lehrenden keine Erfahrung damit vorweisen können.

Basis der Vermittlung in den Gemeinden stellen oft kopierte Unterrichtsmaterialien dar. Es werden didaktische Schriften aus fremdsprachigen Quellen übersetzt oder es wird mit Gebetbüchern und Bibeln gearbeitet, ergänzt durch theologische und religionsphilosophische Schriften. Nicht nur, dass die Schüler oftmals mit einer Kopienflut überfordert sind, ebenso tun sich nicht ausgebildete Lehrer in der altersangemessenen Auswahl und im Einsatz ihrer Arbeitsblätter schwer.

Gewiss sind seit einigen Jahren Fortschritte erzielt worden: Lehrbuchausgaben bzw. Onlinetexte bilden das für die Grundschule konzipierte Programm »Jeled«, veröffentlicht in 2006 durch den Zentralrat der Juden in Deutschland (ZdJ). Für die Mittelstufe existiert seit 2016 ein neu aufgelegtes Lehrwerk für Bayern »Der Glaube Israels« und auf der liberalen Seite gibt es mittlerweile drei Bände der Serie »Rosch Pina« sowie den umfassenden Lehrband »Basiswissen Judentum«, ebenfalls 2016 erschienen. Vorwiegend für die Oberstufe ist ein Lehrwerk für jüdische Ethik positiv hervorzuheben, das wiederum der ZdJ 2015 publiziert hat. Im Vergleich zum amerikanisch-jüdischen Schulbuchmarkt oder zum christlichen Religionsunterricht eine noch karge Bilanz, ein Handbuch jüdischer Religionspädagogik fehlt völlig.

Die Ausbildung der Lehrer erfolgte lange Zeit nur vereinzelt in Deutschland und selbst heute besitzen nicht alle Unterrichtenden eine pädagogische Qualifikation. Das Problem betrifft speziell Rabbiner und Kantoren, die in den meisten Gemeinden mit Religionsunterricht betraut werden, aber kaum schulisch versiert sind. Allerdings bietet die HfJS seit dem Jahr 2001 einen Studiengang jüdische Religionslehre an, der im Zuge des Bologna-Prozesses aktuellen Erfordernissen angepasst wurde, wenn auch die Zahl der Absolventen klein ist. Ferner wurden für liberale Rabbiner- und Kantorenstudenten an der School of Jewish Theology in Potsdam seit geraumer Zeit Seminare in jüdischer Religionspä-

dagogik nebst Praktika eingerichtet, um theoretische Planungs- bzw. praktische Ausführungskompetenzen durch ein gesichertes Methodenrepertoire zu vermitteln. Im Blick auf Lehrerfortbildungen kann die Situation nicht genau umrissen werden: Nach anfänglich privaten Initiativen begann die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST) ein Weiterbildungsangebot, das im April 2016 zusammen mit dem ZdJ für jüdische Religions- und Hebräischlehrer neu initiiert wurde, dieses Angebot scheint jedoch nicht von allen Gemeindelehrern genutzt zu werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Religionsunterricht der Gemeinden uneinheitlich erfolgreich umgesetzt wird, da es an einem einschlägigen Profil und einer stimmigen religionspädagogischen Vernetzung fehlt. Was ist also zu leisten, um ein angemessenes vergleichbares Niveau herzustellen oder ist ein dürftiger Religionsunterricht besser als keiner?

Für letzteres Problem würde sprechen, dass der Unterricht ungeachtet seiner Qualität für jüdische Schüler neben der erhofften guten Note, einen Schnittpunkt erweiterten jüdischen Wissens und jüdischer Gemeinschaft darstellen kann, indem er überdies emotionalen Rückhalt bietet und einen beschützten Diskussionsraum im Falle antisemitischer Erfahrungen zulässt. Bezüglich der Lehrplanvielfalt zeigt sich die Entwicklung der nationalen Bildungsstandards als großer Gewinn, aber unklar ist, inwieweit sie in die Gemeinden Einzug halten. Schließlich existieren gute Schulbücher, indes müssen für alle Denominationen von der Grundschule bis zum Abitur weitere Angebote erstellt werden.

Doch was nützen Lehrpläne und Bücher, wenn die Lehrenden nicht adäquat mit ihnen umgehen können? Hier mag eine Zusatzqualifikation für Religionslehrer ohne Ausbildung empfehlenswert sein, um Einsicht ins Bildungssystem und in Unterrichtsdynamiken zu finden. Zudem bedürfen Unterrichtende zur Reflektion der persönlichen Professionalisierung eines fundierten Weiterbildungsrahmens, der Hilfen für spezifische Gemeindesituationen bereitstellt. Da die aktuellen Angebote offenbar noch nicht alle Gemeinden erreichen, wären Veranstaltungen an unterschiedlichen Standorten anzudenken, die auch stärker die Ausgangsvoraussetzungen der Lehrer berücksichtigen.

**Doch was nützen
Lehrpläne und Bücher,
wenn die Lehrenden
nicht adäquat mit ihnen
umgehen können?**

¶ Jessica Schmidt-Weil ist Lehrerin an einer

Integrierten Sekundarschule in Berlin

und Dozentin für jüdische Religionspädagogik

an der School of Jewish Theology in Potsdam

Nachdem die europäischen Gesellschaften tiefe politische und kulturelle Transformationen erfahren haben, besteht zunehmend die Notwendigkeit, ein neues Selbstverständnis innerhalb der sich verändernden Kulturen zu bilden und ihre Grundlagen kritisch zu hinterfragen. Diese Aufgabe nimmt jüdische Bildungsarbeit im Blick auf Tradition und Gegenwart des Judentums in Deutschland wahr und analysiert deren Rolle in der deutschen, europäischen und transatlantischen Öffentlichkeit. Das Judentum ist eine der geistigen Säulen Europas: Als wesentlicher Gegenpart des Christentums prägte es die kulturelle, politische und ökonomische Geschichte vom Mittelalter bis in die frühe Neuzeit. Für die Aufklärung waren die Beteiligung von Juden und die Auseinandersetzung mit dem Judentum von herausragender Bedeutung. Das jüdische Bildungsverständnis sieht sich besonders dem Postulat einer aktiven Toleranz und eines gleichberechtigten Miteinanders von Kulturen verpflichtet. Die jüdischen Bildungsinstitutionen wollen gerade im Zeitalter der Globalisierung ihren Beitrag dazu leisten, dass die deutsche Gesellschaft, in der sie wirkt, kulturelle und religiöse Pluralität akzeptiert. Weiterhin sieht die jüdische Bildungsarbeit ihre Aufgabe – nach dem in der Shoah erfahrenen Zivilisationsbruch – in der kreativen und kritischen Aneignung des religiösen und kulturellen Erbes des europäischen und besonders des deutschen Judentums. Sie ist bestrebt, dieses Erbe in der Zukunftsdebatte sowohl in den jüdischen Gemeinden als auch in der deutschen wie der europäischen Gesellschaft einzubringen. Zu-

gleich möchte sie die Traditionen des in der ehemaligen Sowjetunion gewachsenen Judentums, die durch die Zuwanderung der russischsprachigen Juden in den jüdischen Gemeinden zur Geltung kommen, würdigen und aufnehmen.

Jüdische Bildung ist vor dem Hintergrund der kulturellen und religiösen Vielfalt der in Deutschland lebenden jüdischen Gemeinschaft vor die Aufgabe gestellt, unterschiedlichen Bildungsverständnissen und -horizonten gerecht zu werden: So stehen religiös begründete Zugänge zu Bildung und Erziehung neben bildungsbürgerlich, säkular geprägten oder religionsfernen Ansätzen. Die Vermittlung eines aufgeklärten Judentums, in dem diese unterschiedlichen Traditionen ihren begründeten Platz haben und zugleich darum ringen, Juden unterschiedlicher Altersgruppen überzeugende Orientierungsangebote zu unterbreiten, wird den jüdischen Bildungsinstitutionen übertragen, die im Rahmen ihrer pädagogischen Praxis die Herausbildung jüdischer Identitäten in der Moderne vertiefen.

Im Einzelnen lassen sich unter anderem folgende Einrichtungen in über 100 jüdischen Gemeinden in der Bundesrepublik auf diese Herausforderungen ein: jüdische Kindergärten, Grundschulen, Gymnasien, Jugend- und Seniorenzentren. Weiterhin werden vielfältige Aspekte jüdischen Wissens und jüdischer Traditionen auf Jugendfreizeiten, Treffpunkten für Shoah-Überlebende, Kulturforen sowie auf Seminaren und Tagungen unterschiedlicher jüdischer Träger thematisiert.

So lassen sich exemplarisch einige Schwerpunkte jüdischer Bildungsarbeit benennen:

Der Tradition verbunden – In der Moderne leben

DORON KIESEL



Das Judentum – eine lebendige Religion in Geschichte und Gegenwart

Eine Vielfalt religiöser Strömungen und Liturgien von der Orthodoxie über das Reformjudentum bis zu chassidischen Gruppen formen das jüdische Leben weltweit. Jüdische Bildungsarbeit hat den Anspruch, die innerjüdische Pluralität zum Thema zu machen und eine Plattform anzubieten, die sich mit den Positionen und Traditionen der unterschiedlichen religiösen Strömungen des Judentums auseinandersetzt.

Der Integrationsprozess in den jüdischen Gemeinden

Die große Herausforderung und die Aufgabe, vor der die jüdische Gemeinschaft in Deutschland weiterhin steht, ist die Integration jüdischer Zuwanderer aus Staaten der GUS sowie das Zusammenwachsen der älteren Gemeinden mit der künstlerisch und intellektuell anspruchsvollen zweiten Generation der Immigranten. Es ist diese Generation, die das Bild des künftigen deutschen Judentums prägen wird. Diese entstehende Synthese lässt sich allerdings, ohne die intensive Auseinandersetzung mit der jahrhundertalten Geschichte der russischsprachigen Juden, kaum verstehen. Der aktive Beitrag einer jüdischen Bildungsarbeit zur Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland besteht darin, Vertretern jüdischer Gruppen unterschiedlicher Herkunft ein Forum der Auseinandersetzung mit kulturellen, politischen oder religiösen Themen zu bieten. Die russisch-jüdische Immigration nach Deutschland ist zugleich Anlass, den besonderen Formen und Leistungen von Migrations- und Diasporakulturen Beachtung zu schenken.

Das Verhältnis zu Israel

Die Verbindung zu dem Staat Israel ist für die meisten Juden sowie für die in Deutschland ansässigen jüdischen Institutionen zu einer Selbstverständlichkeit geworden. Vor diesem Hintergrund sieht sich der jüdische Bildungsauftrag mit der Pflege und Vertiefung bestehender Beziehungen mit israelischen – im Bildungsbereich engagierten – Organisationen und Institutionen versehen und trägt zu einer umfassenden Auseinandersetzung mit den Belangen und Interessen des Staates Israel und den dort vertretenen politischen Positionen im Hinblick auf die vielfältigen politischen, sozialen, kulturellen oder religiösen Vorstellungen, die in der israelischen Gesellschaft vorherrschen.

Aufklärung über die Schoah

Die Massenvernichtung der europäischen Juden durch das nationalsozialistische Deutschland und seine Kollaborateure ist noch nicht in allen wesentlichen Dimensionen erforscht. Eine Aufgabe jüdischer Bildungsarbeit ist es, neue substantielle Ergebnisse historischer Forschung zur Debatte zu stellen. Sie wird auch an der für die politische Bildung Deutschlands entscheidenden Diskussion teilnehmen, wie die Geschichte des Nationalsozialismus und seiner Verbrechen einer in Deutschland lebenden Jugend vermittelt werden kann, die in vielen Fällen einen Migrationshintergrund aufzuweisen hat.

Ästhetik, Kunst, Film und Literatur

Die Bandbreite jüdischen kulturellen Schaffens findet ihren Ausdruck in nahezu allen künstlerischen Bereichen der modernen Gesellschaft. Diese tragen dazu bei, einen Einblick in eine von Juden geführte ästhetische und literarische Auseinandersetzung mit ihrer Lebenswelt in Deutschland, Europa, den USA und Israel zu gewinnen. Ein jüdisches Bildungskonzept sieht vor, als Forum entsprechender künstlerischer Werke aus der jüdischen Welt zu fungieren.

Jüdische Philosophie und Ethik

Die Lehren und Ideen des rabbinischen und talmudischen Judentums haben einen wesentlichen Beitrag zu modernen jüdischen Denken und seiner Kultur geleistet. Jüdische Philosophie und Ethik basieren auf diesem Denken und prägen die zeitgenössischen Diskurse und existenziellen Fragestellungen. Im Rahmen der Begleitung jüdischer Bildungsprozesse wird notwendigen sinn- und identitätsstiftenden Debatten Raum gegeben, um die Grundlagen jüdischen Denkens und Handelns innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu erweitern. Die jüdische Gemeinschaft in Deutschland verspricht sich, mit diesen ausdifferenzierten und vielfältigen Bildungsangeboten für ihre Mitglieder, einen Beitrag zur Stärkung der jüdischen Identität zu leisten, und somit einen festen Platz innerhalb der pluralen deutschen Gesellschaft einnehmen zu können.

¶ **Doron Kiesel ist wissenschaftlicher Direktor der Bildungsabteilung des Zentralrats der Juden in Deutschland**



24/25 — Benjamin Schlesinger ist 2014 mit Frau und Tochter nach Berlin gekommen, um seine Live-Video-Plattform »Broadsay« in Deutschland weiterzuentwickeln



Was verbindet? Was trennt?

RAINER KAMPLING

Judentum, Christentum und Islam können als Buchreligionen gelten, insofern sie sich jeweils auf eine Heilige Schrift als Gründungsurkunde und Bezugsgröße beziehen. Im Judentum ist das der TaNaK, die Abkürzung für die drei Teile Thora (Unterweisung), Nevi'im (Propheten) und Ketuvim (Schriften). Die Texte, die in hebräischer und teilweise aramäischer Sprache verfasst sind, dürften einen Produktionsprozess von annähernd 700 Jahren umspannen. Bereits in vorchristlicher Zeit existierte eine Übersetzung ins Griechische, um den religiösen Bedürfnissen der jüdischen Gläubigen im gesamten Mittelmeerraum zu dienen. Diese Textsammlung, Septuaginta genannt, wurde von denen, die an Jesus von Nazaret als Christus glaubten, als Heilige Schrift anerkannt und in ihre Glaubenspraxis integriert.

Bereits im zweiten Jahrhundert gab es eine Sammlung von Erzählungen und Briefen, deren Umfang sich in den Kirchen noch unterschied, aber weitgehend mit dem identisch ist, was wir heute Neues Testament nennen. Dieses bildet mit den Schriften des biblischen Ju-

dentums, im Christentum Altes Testament genannt – in unserer gerontophobischen Gesellschaft muss man wohl daran erinnern, dass »alt« nicht abgetan, sondern ehrwürdig meint – die Bibel der Christenheit.

Mit dem Qur'an (Rezitation) ist dann die Heilige Schrift des Islams benannt, die nach Auffassung der Muslime die Offenbarung Gottes an den Propheten beinhaltet. Im Qur'an begegnen Narrative und Personen der jüdischen und christlichen Überlieferungen. Dies kann als Indiz dafür gelesen werden, dass der Qur'an als Abschluss und Vollendung aller Heiligen Schriften zu gelten hat. Historisch ist der Befund ein deutlicher Verweis darauf, dass die Heiligen Schriften der verschiedenen Religionen nicht als unabhängig voneinander angesehen werden können. Diese Aussage erklärt sich schon dadurch, dass die Konstituierungsverläufe im gemeinsamen Kulturkontext der Antike geschahen. Der Prozess der Verschriftlichung des Qur'ans setzte spätestens nach dem Tod des Mohammed ein und kann im neunten Jahrhundert als abgeschlossen gelten.

Beim Qur'an ist eine Funktion der Schriftwerdung heiliger Texte besonders gut erkennbar. Sie diene dazu, eine möglichst fehlerfreie, d. h. überlieferungstreue, mündliche Darbietung zu ermöglichen. Auch wenn es beim Qur'an einen grundlegenden Unterschied zum TaNaK und zur Bibel zu nennen gibt, dass er sich nämlich nicht als Sammlung verschiedener Texte, sondern als Einheit präsentiert, unbeschadet seiner historischen Entstehung, so gilt doch auch für ihn, was für TaNaK und Bibel gilt: Judentum, Christentum und Islam erachten ihre jeweiligen Texte als verbindliche Aussagen zu Glaubensinhalten und Glaubenspraxen.

Allen dreien ist die Vorstellung gemeinsam, dass sie sich auf Text gewordene Überlieferungen berufen, die am Anfang ihrer Geschichte stehen, mit dem sie dadurch verbunden bleiben. Der Anfang wird dabei als das Bestimmende gedeutet. Er ist durch die Schriften selbst nicht der Vergangenheit anheimgefallen, sondern der jeweiligen Situation der Glaubenden präsent und gegenwärtig. Wenn den Schriften als Bezeugung des Anfangsgeschehen Autorität und Normativität zukommt, ereignet sich ein Akt des Glaubens selbst. Denn dass ihnen Verbindlichkeit, Kanonizität, zugesprochen wird, setzt bereits die gläubige Annahme voraus, dass diese Texte mehr sind als Fragmente religiöser Bewegungen der fernen Vergangenheit, nämlich die Person unmittelbar angehende Anrede. Hier wird mit der theologischen Sprachfigur »Wort Gottes« gearbeitet.

Trotz aller unterschiedlicher Verstehensmöglichkeiten in den verschiedenen Religionen lässt sich als Leitvorstellung festhalten, dass in den Texten das Wort Gottes auf besondere Weise gegenwärtig und im Glauben erfahrbar ist. Alle drei monotheistischen Religionen haben Rituale entwickelt, die dieser Annahme versuchen gerecht zu werden. Dabei geht es nicht nur um liturgische Verehrung der Heiligen Schrift als Repräsentation, sondern kann auch die mediale Herstellung betreffen, wie z. B. die Aufgaben und Pflichten beim Schreiben einer Thorarolle. Kulturgeschichtlich ist in Judentum, Christentum und Islam bemerkenswert, welche Mühe man darauf verwendet, den Heiligen Schriften eine würdevolle, ihrem Inhalt angemessene Form zu geben. Alle drei Buchreligionen sind auch Religionen der Buchkunst. Damit wird gleichsam ikonographisch abgebildet, was ebenfalls gemeinsam ist, dass nämlich das Wort Gottes nicht anders ergeht und gehört werden kann, denn als Menschenwort. Diese Feststellung ist nicht an die jeweiligen Dokumente des Glaubens herangetragen, sondern erschließt sich aus ihnen selbst, insofern sie als Mitteilungen Gottes an Menschen geglaubt werden. Allerdings entbirgt sich in der Überzeugung des dialogischen Charakters die Problematik der Rezeption, wobei auch diese als gemeinsame bezeichnet werden kann.

Es geht vielmehr um die Frage, was an Texten und Worten Verbindlichkeit beanspruchen darf bzw. ob jeder Satz als glaubensrelevant anzusehen ist. Hier wird man keine grundsätzliche Übereinstimmung behaupten können. Es geht nicht zuletzt um theologische Fragen hinsichtlich der Deutung des Dialogs zwischen Gott und Mensch. Beispielhaft kann die Frage wich-

tig sein, inwiefern das menschliche Gegenüber in seiner geschichtlichen Vorbefindlichkeit ernst genommen wird. Diese Frage beinhaltet nicht die Negation des Wortes Gottes, sondern versucht zu verstehen, was an einem überlieferten Wort historisch bedingt oder transhistorisch relevant ist. Die menschliche Rezeption des Wortes ist mithin immer schon und fortwährend mit dem Thema Heilige Schriften verbunden. In Psalm 62,12 wird dieser Gedanke bereits formuliert: »Eines hat Gott geredet, ein Zweifaches habe ich gehört«. Die Unterschiedlichkeit dessen, was man hört, begründet dann eben auch die Divergenzen untereinander, aber nicht nur dort.

Judentum, Christentum und Islam sind Begriffe, deren Verwendung in diskursiven Zusammenhängen gewiss gerechtfertigt sind, solange man sich vor Augen hält, dass sie keine Realitäten benennen, da sie für

Die menschliche Rezeption des Wortes ist mithin immer schon und fortwährend mit dem Thema Heilige Schriften verbunden.

jede der Religionen eine Einheitlichkeit behaupten, die den tatsächlichen Gegebenheiten nicht entspricht. Vielmehr existieren sie in verschiedenen »Konfes-

sionen« und Gruppierungen, deren Entstehung in nicht geringem Maße auf das unterschiedliche Verstehen der eigentlich Gemeinsamkeit stiftenden Schrift zurückzuführen ist. Dieses wiederum kann selbst einen so hohen Grad an Normativität gewinnen, dass es als unverzichtbar für die Glaubenspraxis angesehen wird. Aber ebenfalls dort, wo diese Verbindlichkeit der Interpretation nicht festgeschrieben wird, ereignet sich Rezeption. Selbst der Satz, man halte sich wortwörtlich an die Schrift, ist nur eine Variante der Schriftrezeption. Einer empirischen Nachprüfung hält sie so oder so in den allerwenigsten Fällen stand.

Es ist anzumerken, dass dieses Existieren von Divergenzen, das zu härtesten Auseinandersetzungen führen kann, ein gemeinsames Kennzeichen der Buchreligionen ist. Darin ist es begründet, dass es zwischen ihnen inhaltlich, strukturell und formal mehr Gemeinsames gibt, als ihre Geschichte und Gestalt erwarten lässt. Auch eignet ihnen eine grundlegende Glaubensgemeinschaft; es ist die Rede von der Barmherzigkeit Gottes, womit der Glaube umschrieben wird, dass Gott ein sich den Menschen zuwendender und sorgender Gott ist. Gewiss wird man sagen können, dass die Religionen nicht immer dazu beigetragen haben, diesen Gott und sein Mitsein mit den Menschen in der Welt zu bezeugen. So, wie die Menschen vielerorts unter dem Vorwand religiösen Handelns gequält werden – ein Akt der Blasphemie –, ist diese Bezeugung fragil und kontrafaktisch. Gleichwohl und gerade deswegen bleibt die Aussage von der Barmherzigkeit Gottes ein Stachel im Fleisch der Religionen selbst.

¶ **Rainer Kampling ist Professor für Biblische Theologie/Neues Testament am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin**

Gemeinsamkeiten & Unterschiede

WALTER HOMOLKA, GIUSEPPE VELTRI & RAFAEL ARNOLD

Der Wissenschaftsrat ist in seinen Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften vom Januar 2010 zu der Überzeugung gelangt, dass der zentrale Ort der christlichen und nicht christlichen Theologien das staatliche Hochschulsystem darstellt. In der Regel solle eine Verankerung von Theologien – gleich welcher Konfession oder Religion – im staatlichen Hochschulsystem Priorität vor der Neugründung eigener privater Hochschulen der Kirchen und Religionsgemeinschaften haben. Der Wissenschaftsrat empfahl die weitere Entwicklung der Theologien im Kontext der anderen Wissenschaften in den staatlichen Hochschulen und plädierte nachdrücklich für den bedarfsgerechten Umbau christlicher Theologien und die bedarfsgerechte Etablierung nicht christlicher Theologien an deutschen Hochschulen.

In der Folge sind nicht nur mehrere Zentren für Islamische Theologie entstanden. Im Wintersemester 2013/14 nahm mit der School of Jewish Theology der Universität Potsdam auch der erste Fachbereich Jüdische Theologie in der Geschichte der deutschen Wissenschaftslandschaft seine Arbeit auf. Wie schon bei der Diskussion zur Abgrenzung von Islamwissenschaften und Islamischer Theologie war abzusehen, dass die Jüdische Theologie mit der Judaistik und den Jüdischen Studien ein Gespräch über Gemeinsamkeiten und Unterschiede würde führen müssen.

Judaistik

Judaistik – im internationalen Sprachgebrauch als Judaic Studies und Jewish Studies bezeichnet – hat die Erforschung und Darstellung des Judentums in allen seinen geschichtlich gewordenen Erscheinungsformen zum Gegenstand. Im angelsächsischen Raum wird sie auch Jewish Civilization genannt und umfasst heute dement-

sprechend die Religions-, Kultur-, Philosophie- und Literaturgeschichte sowie die allgemeine Geschichte des Judentums von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, einschließlich der jüdischen Lebenswelten in der Diaspora, sowie die hebräische Philologie (Hebraistik). Die Judaistik versteht sich – ähnlich wie die Islamwissenschaft – als eine philologisch und historisch arbeitende Disziplin, die kultur- und sozialwissenschaftliche Ansätze integriert und zugleich religionsvergleichend arbeitet. Sie ist ein säkular ausgerichtetes Fach, das in Deutschland in zwei Berufsverbänden organisiert ist: dem 1974 gegründeten Verband der Judaisten in Deutschland und der 1996 gegründeten Vereinigung für Jüdische Studien.

Während der Verband der Judaisten in Deutschland einem traditionellen Fachverständnis folgt, sieht sich die Vereinigung für Jüdische Studien einem integral-kulturwissenschaftlichem Modell der Jüdischen Studien verpflichtet, das Wissenschaftler vielfältiger Disziplinen, z. B. Geschichte und Politikwissenschaft, Sprach- und Literaturwissenschaft, Architektur und Musik sowie Theaterwissenschaften, vernetzt, insofern sie jüdische Themen sowohl an universitären wie auch an außeruniversitären Institutionen aus ihrer jeweiligen fachlichen Perspektive heraus wissenschaftlich erforschen.

Ein weiterer Schwerpunkt beider Verbände ist die Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses in einem Forschungsgebiet, das sehr vielfältige und außerordentlich hohe Anforderungen an die Forschenden stellt, was unter anderem durch regelmäßig veranstaltete Nachwuchstagen und Publikationsmöglichkeiten in der von der Vereinigung für Jüdische Studien herausgegebenen wissenschaftlichen Zeitschrift PaRDeS und wissenschaftlichen Buchreihe Pri haPardes gewährleistet wird.

Erst in den 1960er Jahren wurden in Westdeutschland einige Lehrstühle eingerichtet. Im Jahr 1979 wurde die Hochschule für Jüdische Studien an der Universität Heidelberg gegründet, eine jüdische Institution, die der heutigen Satzung zufolge, »der Pflege und Entwicklung der jüdischen Geisteswissenschaften und der ihnen verwandten Disziplinen [dienen soll].« Erst nach der politischen Wende 1989 haben die jüdischen universitären Einrichtungen stärker an Zahl zugenommen, eindeutig dank des politischen Willens, der Welt ein klares Signal über die politischen Absichten im wiedervereinigten Deutschland zu geben und daher die »Wiedergutmachung« auch auf universitärer Ebene durchzusetzen. Dank der Arbeit und des Engagements zahlreicher jüdischer Kollegen hat das Fach mittlerweile einen festen Platz innerhalb des Fächerkanons erworben. In Deutschland haben sich »Judaistische/Jüdische Studien«, zu denen Fächer mit den Namen »Judaistik«, »Jüdische Geschichte«, »Jüdische Studien«, »Jüdische Religion« gehören, vor allem seit den 1990er Jahren zu einem eigenständigen und numerisch kräftigeren Fach entwickelt. Mittlerweile sind nach eigenen Recherchen bis zu 31 Lehrstühle an deutschen Universitäten und Hochschulen besetzt.

Die Standorte und Anzahl der jeweiligen Lehrstühle: Bamberg (Judaistik: 1), Berlin (Judaistik: 2), Düsseldorf (Jüdische Studien: 3), Bochum (Judaistik im Rahmen der Theologie: 1), Erfurt (Religionswissenschaft: 1), Freiburg (Judaistik: 1), Frankfurt am Main (Judaistik: 2), Hamburg (Jüdische Philosophie und Religion; 2); Greifswald (Judaistik im Rahmen der Theologie: 1), Göttingen (Judaistik im Rahmen der Theologie: 1), Halle (Judaistik/Jüdische Studien: 1), Hannover (Jüdische Studien: 1), Köln (Judaistik: 2), Heidelberg (Hochschule für Jüdische Studien: 7), Mainz (Judaistik im Rahmen

Judaistik und Jüdische Studien sollten jedoch nicht als Gegenüber, sondern als Miteinander begriffen werden.

der Theologie: 1), München (Semitistik: 1; Jüdische Geschichte: 2), Münster (Judaistik im Rahmen der Theologie: 1), Potsdam (Jüdische Studien und Religionswissenschaft: 2); Tübingen (Orientalistik, Religionswissenschaft: 1). Zudem gibt es einige stärker forschungsorientierte Zentren, zu nennen wären z. B.: das Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, die Bet Tfila – Forschungsstelle für Jüdische Architektur in Europa in Braunschweig, das Netzwerk Jüdische Sachkultur, das Kooperationsprojekt »Dynamik ritueller Praktiken« in Erfurt, das Maimonides Centre for Advanced Studies in Hamburg, das Institut für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg, das Simon-Dubnov-Institut für jüdische Geschichte und Kultur an der Universität Leipzig oder das Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien in Potsdam, die keine oder geringe Lehrverpflichtungen haben und keine eigenständigen Studiengänge anbieten.

Judaistik und Jüdische Studien sollten jedoch nicht als Gegenüber, sondern als Miteinander begriffen werden. An dieser Stelle ließe sich erwähnen, dass viele Mitglieder der einen Vereinigung auch der anderen angehören und die Nachwuchstagungen im Wechsel veranstaltet werden.

Jüdische Theologie

Dies gilt nun auch für die Jüdische Theologie, die sich davon insofern abhebt, als sie konfessionell gebunden ist, von jüdischen Hochschullehrern unterrichtet wird und somit auch das Berufsziel des geistlichen Amtes als Rabbiner oder Kantor ermöglicht. Die School of Jewish Theology an der Universität Potsdam trägt damit seit 2013 eine dritte Perspektive bei der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Judentum bei. Ihr geht es um die Reflexion der jüdischen Glaubens- und Traditionsinhalte in einem lebendigen religiösen Kontext. Aktuell sind dort sechs Lehrstühle eingerichtet:



26 bis 35 — Seit Mai 2015 locken Oz Ben David und Barak Krips Berliner mit typischen israelischen Gerichten und sozialen Nachbarschaftsprojekten in ihr Kibbuz-Restaurant

Professur für Talmud und Rabbinische Literatur, Professur für Hebräische Bibel und Exegese, Professur für Jüdische Religions- und Geistesgeschichte, Professur für Jüdische Religionsphilosophie mit Schwerpunkt Antike und Mittelalter, Professur für Jüdische Religionsphilosophie der Neuzeit mit Schwerpunkt Denominationen und interreligiösen Beziehungen sowie die Professur für die Geschichte der Jüdischen Musik, die an der Hochschule für Musik Franz Liszt in Weimar angebunden ist.

Rabbiner Louis Jacobs hat den Unterschied zwischen der bekenntnisbezogenen Jüdischen Theologie und den säkularen Jüdischen Studien am Beispiel der jüdischen Geschichte anschaulich gemacht: »Die jüdische Theologie unterscheidet sich von anderen Gebieten jüdischer Gelehrsamkeit dadurch, dass, wer sie betreibt, innerlich der Wahrheit, die er zu ergründen sucht, verpflichtet ist. Es ist z. B. möglich, jüdische Geschichte völlig unbeteiligt zu studieren. Der Historiker, der über jüdisches Gedankengut, über das jüdische Volk oder jüdische Institutionen arbeitet, muss nicht unbedingt den Wunsch verspüren, mit seiner Lebensführung die Ideale des Judentums auszudrücken. Er muss nicht einmal Jude sein. [...] Während der Historiker aber danach fragt, was sich in der Vergangenheit des jüdischen Volkes ereignet hat, stellt der

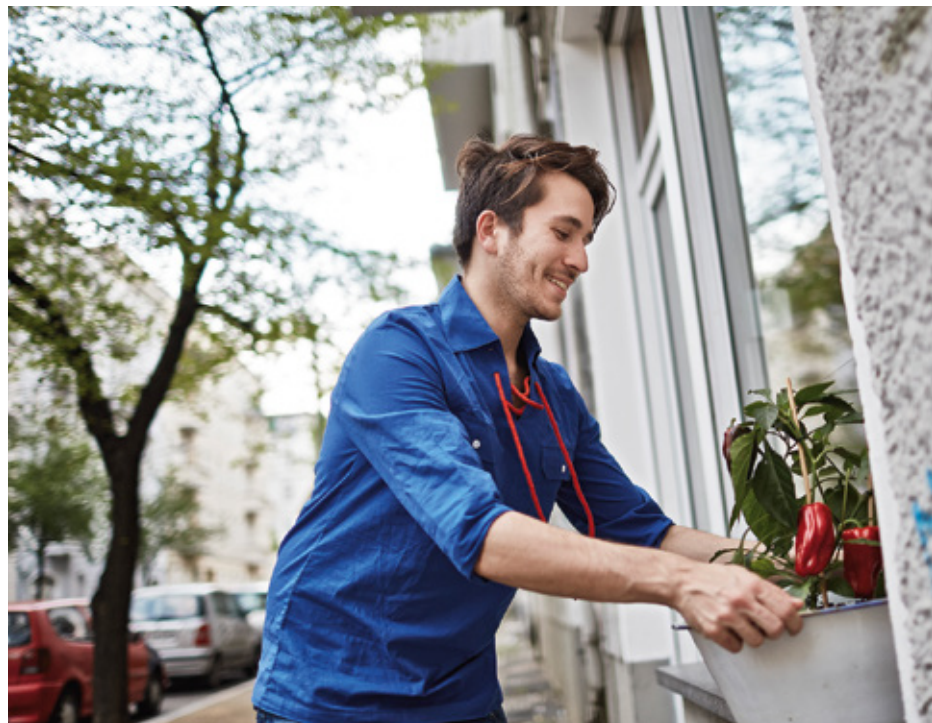
Theologe die persönliche Frage, welche Elemente der überlieferten jüdischen Religion hier und heute sein Leben als Jude noch bestimmen. Der Historiker benutzt sein Fachwissen, um nachzuweisen, was die Juden früher geglaubt haben. Der Theologe lässt sich auf die schwierige, für den, der sie erkannt hat, aber auch gewichtigere Aufgabe ein, herauszufinden, was ein Jude in der heutigen Welt zum Inhalt seines Glaubens machen kann.«

Die Forschungs- und Ausbildungslandschaft im Bereich der Jüdischen Studien zeigt sich also vielfältiger denn je. Es besteht seitens der School of Jewish Theology, des Verbands der Judaisten in Deutschland und der Vereinigung für Jüdische Studien Übereinstimmung, diese Vielfalt auf dem Gebiet Jüdischer Studien zu pflegen und für das notwendige Ausbildungsniveau Sorge zu tragen.

¶ Walter Homolka ist Rabbiner und Rektor des Abraham Geiger Kollegs

¶ Giuseppe Veltri ist Profesor für Jüdische Philosophie und Religion an der Universität Hamburg

¶ Rafael Arnold ist Professor für Romanische Sprachwissenschaft an der Universität Rostock



Zukunft aus Geschichte

JOHANNES HEIL

Vor bald 40 Jahren, 1979, unternahm die jüdische Gemeinschaft in Deutschland einen ungewöhnlichen Schritt: Sie gründete eine eigene Hochschule. Das war schon deshalb ungewöhnlich, weil damals gerade 30.000 Juden in Deutschland lebten und es nicht ausgemacht war, dass diese Gemeinschaft wachsen würde. Gerade deshalb war die Gründung ein Zeichen für die Zukunft, noch bevor neue Gemeindezentren und Synagogen gebaut wurden. Der Standort Heidelberg verdankte sich den Umständen, vor allem der Tatkraft des damaligen badischen Landesrabbiners Nathan Levinson. Und die Ziele waren anfangs ganz auf die Ausbildung von Lehr- und Gemeindepersonal ausgerichtet. Der Standort Heidelberg entwickelte dann freilich seine eigene Dynamik. Wissenschaftler und Studierende der Universität gingen an dem neuen Angebot nicht vorbei; die »Jüdische Hochschule« wurde rasch Teil der Wissenschaftslandschaft vor Ort.

Damit ist, wenn man die bald 200-jährige Geschichte der Jüdischen Studien bedenkt, zugleich ein Paradoxon bezeichnet. Denn die neue Hochschule schaffte das, was ihren Vorgängerinstitutionen verwehrt geblieben war: die (fast) allseitige Akzeptanz im akademischen Raum, die Anerkennung ihrer Abschlüsse samt Promotion und die Förderung durch die öffentliche Hand. Die Hochschulen in Breslau und Berlin waren nicht nur in der Zeit des Nationalsozialismus liquidiert, ihre Angehörigen vertrieben oder ermordet worden; sie waren überhaupt abseits der Universitäten gegründet worden und ihre Abschlüsse galten außerhalb jüdischer Einrichtungen nicht. Da half es nichts, dass mit Vereinen, Gesellschaften, Kommissionen, einer Vielzahl von Zeitschriften und Jahrbüchern, einer Akademie und einem Zentralarchiv eine eigene, strukturell überaus deutsche Wissenschaftslandschaft gewachsen war. Von Martin Bubers Intermezzo an der Frankfurter Universität Ende der 1920er Jahre abgesehen, konnte sich die Wissenschaft des Judentums an Universitäten, sei es als Theologie, sei es als Geisteswissenschaft, nicht etablieren.

Das war im Ursprung wohl auch nicht der Impetus der Wissenschaft des Judentums gewesen. Denn als sich im Herbst 1819 in Berlin eine Gruppe junger jüdischer Intellektueller, darunter der Hegel-Schüler Eduard Gans und der in Philosophie promovierte künftige Nestor des Fachs, Leopold Zunz – Heinrich Heine trat 1822 hinzu – zum »Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden« zusammenfand, ging es zunächst nicht um wissenschaftliche Perspektiven, sondern ganz praktisch um die Definition einer zeitgemäßen, über die Traditionen von Ritus und Text hinausgreifenden jüdischen Existenz. Dass man dabei zum Mittel historischer Durchdringung griff, ja in der Geschichte gar den »Strahl der Gottheit«, so Zacharias Frankel, erblicken wollte, zeigt, wie nahe die Wissenschaft des Judentums einem anderen deutschen Unternehmen kollektiver Selbstkonstruktion stand, den Monumenta Germaniae Historica, deren Gründung bezeichnenderweise auf das gleiche Jahr 1819 zurückgeht. Strukturell einander so nahe, blieb das beiderseitige Verhältnis zutiefst antagonistisch. Alle Anläufe, die Vertreter der Wissen-

schaft wie Zunz selbst oder Abraham Geiger unternahmen, ihre Arbeit in einen universitären Rahmen einzubringen, wurden brüsk abgewehrt. Der »Berliner Antisemitismusstreit« der Jahre um 1880 war darum auch wesentlich ein zwischen Heinrich von Treitschke und Heinrich Graetz ausgetragener Konflikt um unvereinbare Geschichtsbilder.

Die Wissenschaft des Judentums musste sich eigene Räume suchen. Wegweisende Arbeiten zu jüdischer Geschichte und Kultur entstammten also nicht der Feder von Universitätsprofessoren; sie wurden von akademisch geschulten Rabbinern, Gymnasiallehrern, Archivaren und anderen geschrieben. Ganz so wie man die hebräischen Textzeugnisse des mitteleuropäischen Judentums den Orient-Abteilungen der Bibliotheken übergab – wo sie vielfach auch heute noch lagern, konnten Juden akademische Karrieren in der Orientalistik, in den Geschichtswissenschaften, in den Sprachwissenschaften, in Philosophie und sonst wo machen. Nur eben nicht zum Judentum selbst.

So hat die einstige Außenseiterrolle den Jüdischen Studien früh eine hybride Aufstellung eingeschrieben, die sie zu vorzeitiger Interdisziplinarität getrieben hat. Das bedeutet im Zusammenhang der fachlichen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte einen Vorteil. Deshalb wird auch der Weg von der Wissenschaft des Judentums zu den heutigen Jüdischen Studien, selbst eingedenk des Bruchs der Jahre 1933 bis 1945, gerne als Erfolgsgeschichte gelesen. Das ist in unseren Tagen auch politisch weithin wohlfeil. Bei genauem Blick wird aber deutlich, dass hier nur zu leicht ein selbstzufriedenes Narrativ gepflegt wird, das unvollendete Ansätze, unerledigte Fragen, abgebrochene Karrieren und vergessene Leistungen, aber auch ungelöste Probleme im Verhältnis anderer Disziplinen zu den Jüdischen Studien und zum Judentum selbst ausblendet. Forschung heißt für die Heidelberger Hochschule daher heute noch oft, gekappte Fäden wieder aufzugreifen und mit neuen Methoden fortzuführen, nun aber in der Verbundforschung mit Partnern im Raum zwischen Rhein, Main und Neckar. Studieren vollzieht sich an der Hochschule in einer Atmosphäre ganz eigener Pluralität, mit gemeindebezogenen und wissenschaftsorientierten Studiengängen, Zweitfächern an der Universität, mit einem differenzierten Angebot an Masterprogrammen – darunter auch ein englischsprachiger Studiengang. Als größter europäischer Standort der Jüdischen Studien ist Heidelberg heute ein Laboratorium für die in raschem Wandel begriffene Gesellschaft und gestaltet Brücken im Verbund mit den Geistes- und Sozialwissenschaften in Heidelberg und anderen Partnern, als akademischer Lehr- und Lernort für jüdische und nicht jüdische Studierende, zwischen Wissenschaft und Gesellschaft, zwischen Wissenschaft und Gemeinde und als Ort des Dialogs zwischen Juden, Christen und Muslimen.

Die Wissenschaft des Judentums musste sich eigene Räume suchen.

¶ Johannes Heil ist Historiker und Rektor der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg

Rabbiner Made in Germany

WALTER HOMOLKA

Rabbiner made in Germany solle zum Markenzeichen und Exportschlager werden, wünschte sich der damalige Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, Dieter Graumann, bei der Ordination von vier liberalen Rabbinern und einer Rabbinerin im November 2011 in Bamberg. »Wir brauchen neue Rabbiner wie die Luft zum Atmen«, sagte er, »sie sollen uns den Himmel näherbringen, fallen aber nicht einfach vom Himmel«.

Rabbinerinnen und Rabbiner, das sind heutzutage Seelsorger und Religionslehrer, Prediger und Sozialarbeiter, Theologen und Gemeindeführer. So wie sich das Berufsbild des Rabbiners seit der Aufklärung vom Rechtsgelehrten hin zum Kultusbeamten entwickelt hat, so hat sich auch die Rabbinerausbildung gewandelt. Eine Rabbinerordination im heutigen Sinne war bis Mitte des 19. Jahrhunderts noch unbekannt. »Es hat sich alles mehr nach den einzelnen Individualitäten, nach den Umständen gebildet«, beschrieb Abraham Geiger, ein Vordenker des liberalen Judentums, die damalige Situation. Tatsächlich lebte das vormoderne jüdische Bildungskonzept, wonach das Rabbinat keine Berufskarriere sein sollte, bis zu Geigers Zeit fort. Die Approbation (smicha) eines Lehrers und Richters mit der Verleihung des Titels »Rabbi« erfolgte in der jüdischen Tradition ursprünglich durch Handauflegung: Dadurch sollte der Schüler zum Glied in einer Traditionskette werden, die sich ohne Unterbrechung auf die Offenbarung am Sinai zurückführen ließ. Wer

einmal zum Rabbiner ordiniert war, durfte im Sinne der Traditionskette selbst Rabbiner ausbilden und diplomieren.

Geigers Forderung nach einer verbindlich organisierten Verbindung von rabbinischen und akademischen Studien anstelle individueller und oft autodidaktischer Bildungswege bedeutete seit 1836 ein Umdenken. Eine jüdisch-theologische Fakultät sollte die gleichen Aufgaben erfüllen wie jede christlich-theologische: Sie sollte der Wissenschaft dienen und Geistliche ausbilden. 1854 wurde unter der Leitung des Dresdner Rabbiners Zacharias Frankel das Jüdisch-Theologische Seminar in Breslau eröffnet, das zur geistigen Bildungsstätte der konservativen Richtung im Judentum werden sollte. Denn Frankel gilt als Begründer der »positiv-historischen« Strömung innerhalb des deutschen Judentums. 1931 gestattete die preußische Regierung dem Breslauer Seminar, den Zusatz »Hochschule für Jüdische Theologie« zu führen; im November 1938 wurde von den Nationalsozialisten seine Schließung erzwungen.

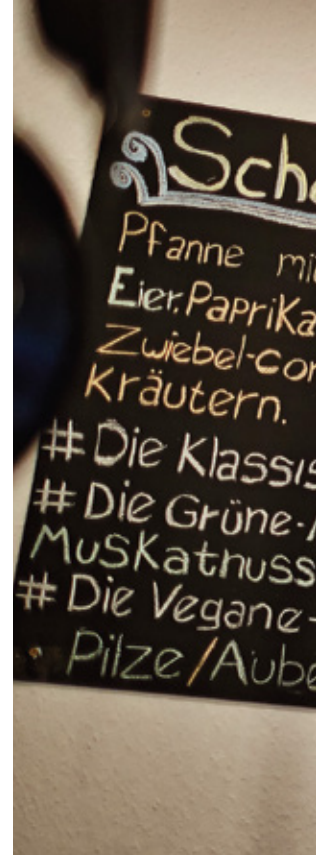
Abraham Geigers Idee einer Kombination der Rabbinerausbildung mit einem akademischen Studium konnte erst 1872 umgesetzt werden, als die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin eröffnet wurde. Durch die Übernahme des bürgerlichen Bildungsideals revolutionierte die Hochschule das traditionelle Konzept jüdischen Lernens, wie es in den Talmudschulen (Jeschiwot) praktiziert wurde. Vorrangig war die Ausbildung

von Rabbinern, Predigern und Religionslehrern, doch konnte auch eine rein wissenschaftliche Abschlussprüfung ohne praktisches Ziel abgelegt werden und als erste Institution ihrer Art ließ die Hochschule auch Frauen und Nichtjuden zum Studium zu. Zur Lehranstalt degradiert, wurde die Hochschule 1942 von den Nationalsozialisten geschlossen.

Mit der Prüfungsordnung der Berliner Hochschule war erstmals ein akademisches Prozedere zur Erlangung der Smicha festgelegt worden. Dies war ein Novum. Legte ein Student ein Rabbinatsexamen ab, so erhielt er eine hebräischsprachige Lehrbefugnis und Ordination, die auch vom Talmudozenten unterzeichnet wurde. Dieses Berliner Modell hat weltweit Schule gemacht und findet an liberalen und konservativen Seminaren bis heute Anwendung, etwa am Hebrew Union College – Institute of Jewish Religion mit Sitz in Cincinnati, New York,

Wir brauchen neue Rabbiner wie die Luft zum Atmen.

Los Angeles und Jerusalem, am konservativen Jewish Theological Seminary in New York und der American Jewish University mit ihrer Ziegler School of Rabbinic Studies in Los Angeles, am Leo Baeck College in London sowie am liberal ausgerichteten Abraham Geiger Kolleg und dem konservativen Zacharias Frankel College an der





Universität Potsdam. Nachdem 1935 mit der Berlinerin Regina Jonas die weltweit erste Rabbinerin ordiniert wurde, machen Frauen inzwischen ein Viertel des nicht orthodoxen Rabbinats aus.

Als erste Rabbinerausbildungsstätte im Deutschland nach der Schoah wurde 1999 das Abraham Geiger Kolleg an der Universität Potsdam gegründet. An seinem Zentrum für das Jüdisch-Geistliche Amt versucht man, das geistige Erbe des liberalen deutschen Judentums mit den Herausforderungen der Gegenwart zu verbinden. Das Studium zum Rabbiner dauert mindestens fünf Jahre. Das Kolleg ist Mitglied der Union progressiver Juden in Deutschland K. d. ö. R.

Ausschlaggebend für die Gründung des Abraham Geiger Kollegs als einer akademischen Einrichtung für die Ausbildung von Rabbinern und Kantoren waren zum einen der große Bedarf an Geistlichen, die kulturell und sprachlich mit den Gegebenheiten der jüdischen Gemeinden in Deutschland vertraut waren, außerdem aber der Wunsch auch Frauen den Zugang zur Jüdischen Theologie als Studienfach und Beruf zu ermöglichen. Als außeruniversitäre wissenschaftliche Einrichtung zur Förderung des deutsch-jüdischen Kulturerbes ist das Kolleg strukturell und in seiner Finanzierung vergleichbar mit der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg. 2006 konnte das Abraham Geiger Kolleg in Dresden die erste Rabbinerordination in Deutschland nach der Schoah feiern. In zehn Jahren wurden 26 Rabbinerinnen und Rabbiner ordi-

niert. Seit 2008 bildete es zudem auch acht Kantoren und Kantorinnen aus. Die Absolventen arbeiten in Deutschland, aber auch in Frankreich, Großbritannien, Luxemburg, Schweden, Südafrika und in den USA.

Mit der Einrichtung des Faches Jüdische Theologie an der Universität Potsdam und der Berufung von acht bekenntnisbezogener Professuren hat sich seit 2013 nun auch Abraham Geigers Forderung nach der Gleichberechtigung des Judentums mit den christlichen Konfessionen erfüllt. Der in Europa einzigartige Studiengang an der School of Jewish Theology umfasst die Bereiche Religionsphilosophie und Religionsgeschichte, Hebräische Bibel und ihre Exegese, Talmud und Rabbinische Literatur, Halacha, Liturgie und Religionspraxis sowie Hebräisch und Aramäisch, aber auch die Geschichte der jüdischen Musik. Durch eine Bündelung der Ressourcen entstand die erste fakultätsähnliche jüdisch-theologische Einrichtung der deutschen Universitätsgeschichte, unter deren derzeit mehr als 140 Studierenden auch die künftigen nicht orthodoxen Rabbiner und Kantoren auf ihren akademischen Abschluss vorbereitet werden. Deren religiös-praktische Ausbildung erfolgt am Zentrum für das Jüdisch-Geistliche Amt des Abraham Geiger Kollegs. Die berufspraktische Ausbildung für das geistliche Amt mit dem Schwerpunkt Konservatives Rabbinat gewährleistet seit 2013 das Zacharias Frankel College als weiteres An-Institut der Universität Potsdam. Die erste Ordination wird dort 2017 gefeiert.

Das Selbstverständnis und Amt des akademisch gebildeten Gemeinderabbiners unterscheidet sich grundlegend vom orthodoxen Ausbildungsweg. Dieser ist für jüdische Männer inzwischen auch wieder in Deutschland möglich. Das Jüdische Bildungszentrum der Chabad Lubawitsch-Bewegung bietet seit Herbst 2007 in seiner Jeschiwa auch Rabbinerausbildung an, für die sich in der Regel zehn junge Männer für ein Jahr verpflichten; nach eigenen Angaben wurden schon 20 von ihnen zu Rabbinern ordiniert. Das Rabbinerseminar zu Berlin e. V., das von der amerikanischen Ronald S. Lauder Foundation gemeinsam mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland getragen wird, sieht sich in der Tradition des 1873 in Berlin errichteten orthodoxen Rabbiner-Seminars von Esriel Hildesheimer. Seit seiner Gründung 2009 wurden bereits 13 Absolventen ordiniert. Die vierjährige praktische Ausbildung wird inzwischen von einem B.A.-Studiengang in Jüdischer Sozialarbeit an der Fachhochschule Erfurt begleitet.

Somit konnte an die Infrastruktur Vorkriegsdeutschlands erfolgreich angeschlossen werden. Heute werden wieder Rabbinerinnen und Rabbiner aller drei Richtungen im Judentum ausgebildet. Dieter Graumanns Traum wurde wahr: »Rabbiner made in Germany«.

¶ **Walter Homolka ist Rabbiner und
Rektor des Abraham Geiger Kollegs**

Halacha

JONAH SIEVERS

Halacha lautet der Begriff für jüdisches Recht. Er ist abgeleitet vom hebräischen Verb halach, das bedeutet gehen, und heißt somit eigentlich »das Gehende« bzw. »gehend«. Dieser enthaltene dynamische Aspekt des Gehens ist etwas, was das jüdische Recht viel besser charakterisiert als ein klassisches positives Recht.

Die Halacha ist allumfassend. Sie regelt einzelne, alltägliche Vollzüge – vom Aufstehen am Morgen bis zum Schlafengehen am Abend und von der Geburt bis zum Tod. Aber sie enthält auch staatliche, zivil- und strafrechtliche Vorschriften. Die Halacha beschränkt sich also nicht nur auf kulturelle Dinge oder gar rein formale administrative Fragen.

Letzterer Aspekt ist aber nur rein theoretischer Natur, denn seit dem 3. Jahrhundert v. u. Z. gilt der Grundsatz des Gelehrten Samuel: *Dina de-malchuta dina*, »Das Gesetz des Landes ist Gesetz«. Die Aussage Samuels, die sich auf Staats-, Zivil- und Strafrecht bezieht, bedeutet, dass das Rechtssystem des Landes, in dem man wohnt und lebt, beachtet werden muss. Die Landesgesetze werden also in den genannten Bereichen nicht als »Konkurrenz« zum jüdischen Recht aufgefasst. Allerdings gab und gibt es Vorschriften aus dem »kulturellen« Bereich, bei denen es zu Konflikten kam oder kommen könnte. Hier sei auf die Beschneidungsdebatte hingewiesen und auch auf die immer wieder diskutierte Frage der Schächtung von Tieren ohne vorherige Betäubung.

Nach traditioneller Auffassung wurde die Thora am Berg Sinai offenbart. So gibt es die schriftliche Thora, welche die fünf Bücher Moses umfasst, als auch die mündliche Thora, die in der Mischna und auch im babylonischen Talmud niedergelegt ist. Dabei ist zu betonen, dass die schriftliche Lehre nicht nachgeordnet ist. Auch ist ein Verständnis des Judentums ohne Kenntnis der mündlichen Lehre schlechterdings unmöglich.

Die mündliche Tradition, für die anfangs ein Verschriftlichungsverbot bestand, wurde um das Jahr 200 u. Z., als die Gefahr bestand, dass die mündliche Lehre vergessen werden könnte, von Rabbi Jehuda ha-Na-

si in der Mischna kodifiziert. Diese ist in sechs Ordnungen thematisch untergliedert.

Da die Mischna insgesamt sehr kurz und apodiktisch gehalten ist und in der Regel weder Begründungen noch eine Herleitung enthält, wurde die Mischna selber Gegenstand der Interpretation. Diese Interpretation nicht aller, aber einiger der insgesamt 63 Traktate der Mischna, heißt Gemara. Mischna und Gemara zusammen bilden den Talmud. Da es seit der Spätantike zwei Zentren jüdischer Gelehrsamkeit gab, zum einen in Israel und zum anderen in Babylonien, entstand der Jerusalemer und der Babylonische Talmud, letzterer ist für die jüdische Welt bis heute autoritativ. Die Arbeit an der Edition des Babylonischen Talmuds reichte wahrscheinlich bis ins 8. bzw. 9. Jahrhundert – seither gilt er als abgeschlossen und wird folglich nicht fortgeführt. Für heutige halachische Fragen dienen somit die Mischna und vor allem der Babylonische Talmud als Richtschnur. Es gibt demzufolge keine Möglichkeit, weiter Recht zu schöpfen. Die Lösung aktueller halachischer Fragen und Probleme geschieht entweder aufgrund von Allegorien oder aber, indem man nach Präzedenzfällen sucht, die sich aus dem Talmud heraus entwickeln lassen.

Eine weitere Quelle der Halacha – wie in jedem anderen Rechtssystem auch – stellt der Brauch, hebräisch *Minhag*, dar. Besonders stark ausgeprägt sind der Brauch bzw. brauchtumsgeprägte Fragen im Umfeld von Tod, Beerdigung und Trauer. Zu nennen sind weiterhin die sogenannten *Taqqa-not*. Hierbei handelt es sich um Satzungen, die sich jüdische Gemeinschaften selbst gegeben haben.

Die eigentliche Entwicklung der Halacha nach dem Abschluss des Talmuds geschah jedoch hauptsächlich auf zweierlei Weise. Zum einen mithilfe von Rechtsgutachten, sogenannten *Responsen*, *Še'elot utešuwot*, das heißt Fragen und Antworten. Die zweite Weise, in der sich die Halacha weiterentwickelt hat, sind *Codices*. Der wichtigste Kodex ist der aus dem 16. Jahrhundert von Josef Karo verfasste und in vier Ordnun-

gen unterteilte *Šulchan Aruch*, das heißt »Der gedeckte Tisch«, der zusammen mit dem *Mappa*, das »Tischtuch (zum gedeckten Tisch)«, genannten Kommentar des aus Krakau stammenden Moses Isserles, sowohl für sefardische als auch aschkenasische Juden zum Standardkodex wurde.

Die bisherige Darstellung entspricht der orthodoxen Auffassung. Die anderen Strömungen im Judentum unterscheiden sich gerade in ihrer Sichtweise auf die Halacha. Während die Orthodoxie am Grundsatz: *Thora mi-schamajim* – »Die Thora ist vom Himmel« festhält, was heißt, die Thora wurde an einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte Mose von Gott offenbart und zwar nicht nur die schriftliche, sondern zugleich auch die mündliche Thora, nimmt das liberale und auch konservative Judentum an, dass die Thora über einen längeren Zeitraum, von göttlich inspirierten Personen, niedergeschrieben wurde. Offenbarung ist also dynamisch und nicht

The Halacha has a vote, but not a veto.

nur an einen Zeitpunkt gebunden. Wobei für das Reformjudentum nordamerikanischer Prägung die Autonomie des Ein-

zelnen von besonderer Wichtigkeit ist. Die reform-jüdische Sichtweise lässt sich demnach mit dem großen Reformrabbiner Salomon B. Freehoff wie folgt gut zusammenfassen: »The Halacha has a vote, but not a veto« – »Die Halacha hat noch eine Stimme, aber kein Veto mehr«. Das bedeutet, dass der einzelne Jude selber entscheidet, was für ihn gilt, und zwar natürlich nicht aufgrund von Bequemlichkeit, sondern nach intensivem Studium der Texte.

Eine Zwischenposition wird vom konservativen Judentum i. d. H. eingenommen. Auch hier wird ein historischer Zugang zur Thora und der Halacha gewählt, allerdings wird die Halacha weiter als verpflichtend angesehen. Der Unterschied zur Orthodoxie besteht vor allem in der Annahme, dass die Halacha von sich aus schon viel flexibler ist als von der Orthodoxie behauptet.



**Die Halacha ist allumfassend.
Sie regelt einzelne, alltägliche Vollzüge –
vom Aufstehen am Morgen bis zum
Schlafengehen am Abend und von der
Geburt bis zum Tod.**

Restitution als moralische Verpflichtung

MONIKA GRÜTTERS



36 bis 39 — Der Berliner Jazzmusiker Heinz Jakob »Coco« Schumann wurde während der Schoah verschleppt. Im April 1945 wurde er mit anderen Häftlingen auf einen Todesmarsch nach Innsbruck geschickt und unterwegs von amerikanischen Soldaten befreit.

Ich und van Gogh« heißt ein Buch, das im vergangenen Jahr zum 125. Todestag Vincent van Goghs erschienen ist. Es zeigt Werke van Goghs aus einer ungewöhnlichen Perspektive. In 34 abenteuerlichen Geschichten erzählt es von ihrer Herkunft, ihrer Provenienz – und von Menschen, die nur eines gemeinsam haben: nämlich, dass sie irgendwann ein Werk van Goghs ihr Eigen nannten. Der Buchautor und Journalist Stefan Koldehoff gewährt damit nicht nur interessante Einblicke in die Welt der Kunstsammler, sondern vermittelt ganz nebenbei auch, dass der Weg eines Kunstwerks durch verschiedene Hände oft unsere Geschichte mit all ihren Wendungen, Brüchen und Abgründen spiegelt. Das gilt insbesondere für Werke, die einst im Besitz jüdischer Mitbürgerinnen und Mitbürger, aber auch jüdischer Gemeinden und Einrichtungen waren.

Juden waren vom Kunstraub im nationalsozialistischen Deutschland in furchtbarer Weise betroffen. Sie wurden verfolgt, beraubt und enteignet, sie mussten ihren Besitz unter Wert veräußern oder bei Flucht und Emigration zurücklassen. Dennoch fragte viele Jahre niemand nach der Herkunft von Kunstwerken – auch beim Erwerb für öffentliche Sammlungen nicht. Das änderte sich erst mit der Washingtoner Erklärung aus dem Jahr 1998. Die Grundsätze der Washingtoner Konferenz wurden durch die »Gemeinsame Erklärung« von Bund, Ländern und kommunalen Spitzenverbänden aus dem Jahr 1999 für Deutschland umgesetzt – ein leider sehr spätes Bekenntnis zur rückhaltlosen Aufarbeitung des nationalsozialistischen Kunstraubs. Und es sollte noch weitere Jahre dauern, bis sich allmählich ein breiteres Bewusstsein für die moralische Verpflichtung Deutschlands zu Provenienzforschung und Restitution entwickelte. Die Koordinierungsstelle Magdeburg mit der Lost-Art-Datenbank, die Beratende Kommission unter Leitung Jutta Limbachs und die Arbeitsstelle für Provenienzforschung haben dazu mit ihrer Arbeit maßgeblich beigetragen.

Spätestens der sogenannte »Schwabinger Kunstfund« bei Cornelius Gurlitt vor knapp drei Jahren – ein ungeordneter und unerschlossener Bestand mit etwa 1.500 Werken ungeklärter Provenienz, bei denen der Verdacht nahe lag, dass sich darunter NS-Raubkunst befindet – machte deutlich: Wir brauchen für diese gewaltige Aufgabe einen zentralen Ansprechpartner – eine Institution, die die Anstrengungen im Zusammenhang mit der Umsetzung der Washingtoner Prinzipien bündelt und koordiniert. Als ich dazu im Februar 2014 die Gründung eines Deutschen Zentrums Kulturgutverluste (DZKV) vorgeschlagen und im März – zusammen mit meinen Kolleginnen und Kollegen aus den Ländern und Vertretern der kommunalen Spitzenverbände – beim ersten kulturpolitischen Spitzengespräch eine »Arbeitsgruppe Provenienzforschung« eingesetzt habe, waren wir uns einig, dass wir bessere Strukturen für die Aufklärung der Herkunft solcher Kunstwerke brauchen.

Unser Land – und damit meine ich Staat und Verwaltungen genauso wie Organisationen, Einrichtungen und Privatpersonen – darf keinen Zweifel daran lassen, welche immense Bedeutung für uns alle die rückhaltlose Aufarbeitung des nationalsozialistischen Kunstraubs hat. Hinter einem entzogenen, geraubten Kunstwerk steht immer auch

Hinter einem entzogenen, geraubten Kunstwerk steht immer auch das individuelle Schicksal eines Menschen.

das individuelle Schicksal eines Menschen. Diesen menschlichen Schicksalen wollen wir nicht nur rechtlich, sondern auch moralisch gerecht werden. Es geht um die Anerkennung der Opferbiografien, um die Anerkennung des Leids und des Unrechts, dem Verfolgte des NS-Regimes, insbesondere Menschen jüdischen Glaubens, unter der nationalsozialistischen Terrorherrschaft ausgesetzt waren. Deshalb fördert der Bund die Provenienzforschung. Die Mittel des Bundes für die dezentrale Suche nach NS-Raubkunst wurden im-

mer wieder erhöht. Ich habe das zur Verfügung stehende Budget mittlerweile gegenüber dem Haushaltsansatz bei meinem Amtsantritt verdreifacht: von zwei auf jetzt sechs Millionen Euro jährlich.

Das noch junge DZKV hat sich mittlerweile zu einer etablierten Größe im Bereich der Provenienzforschung entwickelt. Zu seinen Kernaufgaben gehören die Förderung der Suche nach NS-Raubkunst in Museen, Bibliotheken und Archiven sowie die Aufarbeitung des in seiner Systematik, in seinen Zielen und Auswirkungen einzigartigen NS-Kunstraubs. Mit dem Konzept und dem Auftrag der Einrichtung sind ganz konkrete Verbesserungen der Rahmenbedingungen für die Provenienzforschung verbunden. Dazu gehört beispielsweise ihre Verankerung in Forschung und Ausbildung an wissenschaftlichen Hochschulen: Wenn das erforderliche Wissen und die Sensibilität für die Aufgabe schon im Rahmen der wissenschaftlichen Ausbildung vermittelt werden, stärkt das die Provenienzforschung nachhaltig. Wichtig ist auch eine bessere Vernetzung der Provenienzforschungsprojekte und der aus ihnen gewonnenen Erkenntnisse. Denn während so manches große Museum – etwa das Frankfurter Städel Museum oder schon sehr früh die Hamburger Kunsthalle – eigens eine Stelle für die Provenienzforschung eingerichtet hat, sind kleine Museen häufig personell nicht in der Lage, Provenienzuntersuchungen durchzuführen. Derartige Schwierigkeiten lassen sich nur lösen, wenn wir es schaffen, die Zusammenarbeit etwa in Forschungsverbänden zu intensivieren. Auch soll das aus Forschungsprojekten gewonnene Wissen der Forschergemeinschaft zur Verfügung stehen, um unnötige Doppelrecherchen zu vermeiden. Deshalb haben wir uns darauf verständigt, eine entsprechende Forschungsdatenbank am DZKV zu entwickeln und finanziell zu unterstützen.

Darüber hinaus soll die Provenienzforschung stärker als bisher auch von Kooperationen und vom Austausch auf internationaler Ebene profitieren. Die geraubten und entzogenen Werke sind ja in alle Welt verstreut. Deshalb kann der nationalsozialistische Kunstraub nur mithilfe internationaler Verbindungen vollständig aufgearbeitet werden. Israel ist hier ein besonders wichtiger Partner. Gemeinsam mit meiner damaligen Amtskollegin, der israelischen Kulturministerin Limor Livnat, habe ich 2014 ein Memorandum of Understanding unterzeichnet, das eine enge Kooperation bei der Provenienzforschung vorsieht.

Ich bin überzeugt: Diese Maßnahmen werden die Aufarbeitung des NS-Kunstraubs in den nächsten Jahren ein gutes Stück voranbringen und damit die Restitution erfolgsbedingt entzogener Kunstwerke erleichtern. Als Kunsthistorikerin weiß ich natürlich nur zu gut, wie mühsam, langwierig und ungeheuer schwierig es oft ist, die Herkunft eines Kulturguts über Jahrzehnte zurückzuverfolgen und zweifelsfrei zu klären. Als Politikerin kann ich die Ungeduld der vielfach schon hochbetagten Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung und ihrer Nachkommen verstehen, die die Rückgabe unrechtmäßig entzogener Kunstwerke noch

selbst erleben wollen. Dieser Zielkonflikt zwischen wissenschaftlich und rechtlich gebotener Sorgfalt einerseits und der im Interesse der Opfer und ihrer Erben gebotenen Schnelligkeit andererseits lässt sich nicht immer auflösen. Doch jedes einzelne Werk, dessen Provenienz zweifelsfrei geklärt und das vielleicht sogar restituiert werden kann, ist ein Mosaikstein der historischen Wahr-

heit, zu deren Aufarbeitung Deutschland moralisch verpflichtet ist. Das sind und bleiben wir den ihres Eigentums und ihrer Rechte beraubten, von den Nationalsozialisten verfolgten und vielfach ermordeten Menschen schuldig.

Das Stigma der Heimatlosigkeit

JULIUS H. SCHOEPS

Eine entscheidende Frage ist, ob das deutsch-jüdische Kulturerbe noch von historischem Interesse für künftige Generationen bleibt. Dies wird wohl nur dann möglich sein, wenn sich dieses Erbe als integrierbar in das allgemeine deutsche Kulturerbe erweist. Wird es beispielsweise gelingen, im öffentlichen Bewusstsein Schriftsteller wie Ludwig Börne und Heinrich Heine, Komponisten wie Felix Mendelssohn Bartholdy oder Philosophen wie Hermann Cohen dauerhaft zu verankern.

Würde erreicht werden, die Genannten als Vertreter des allgemeinen deutschen Kulturerbes zu akzeptieren, ähnlich wie das mit ihren nicht jüdischen Pendanten geschieht, dann besteht Hoffnung. Nur dann, wenn dieses kulturelle Erbe nicht als etwas Fremdes, sondern als etwas Integrales erkannt wird, besteht die Chance, dass die deutsch-jüdische Kulturtradition wenigstens in Ansätzen in Zukunft weiterleben wird.

Kulturraum

Bei nüchterner Betrachtung kommt man zu dem Schluss, dass die Pflege des deutsch-jüdischen Erbes auch künftig auf den deutschsprachigen Kulturraum angewiesen bleiben wird. Die Annahme, dies könnte auch anderswo stattfinden, ist illusionär. Das schien zunächst noch anders während der 1930er Jahre, als ca. 240.000 Juden aus NS-Deutschland flohen und sich überall in der Welt niederließen – insbesondere in Palästina und den USA, wo sie an bestimmten Orten noch so etwas wie ein deutsch-jüdisches Milieu erhalten konnten. In dieser Zeit war man noch davon überzeugt, das deutsch-jüdische kulturelle Erbe habe außerhalb des deutschen Sprachraums eine realistische Zukunft.

In beeindruckender Weise haben jene 50.000 »Jekkes«, die nach Palästina einwandern konnten, ihr mitgebrachtes kulturelles Erbe in Salons, Konzertsälen, Zeitungen und Vortragsveranstaltungen liebevoll gepflegt. Sie taten es und tun es noch heute, so gut sie können, dabei allerdings ahnend, dass die Kultur, in der sie aufgewachsen sind, eine sterbende Kultur ist.

Ähnlich entwickelten sich die Dinge in den Vereinigten Staaten, wobei dort der Anpassungsprozess sehr viel schneller verlief. Der amerikanische Pass, den man nach einiger Zeit erhielt, hatte zur Folge, dass man sich in erster Linie als amerikanischer Staatsbürger

verstand, nicht als Exil-Deutscher. Trotzdem war das deutsch-jüdische Kulturerbe in den Vereinigten Staaten bald in ganz markanten Spuren sichtbar.

Das gilt z. B. für die Filmindustrie, aber auch für die Universitäten, wohin Flüchtlinge aus Deutschland ganze Wissenschaftsdisziplinen verpflanzten. Die Renaissanceforschung z. B., einst in Deutschland beheimatet, hat in den 1930er Jahren in den USA eine Zuflucht gefunden und eine neue Blüte erlebt.

Heimatlos

Dennoch müssen wir eher von »Restbeständen«, von kulturellen Inseln und regionalen Phänomenen sprechen. Ein authentisches, historisch gewachsenes deutsches Judentum, wie es durch die Mendelssohns, die Oppenheims, die Wolffsohns und Wertheimers verkörpert wurde, eine kohärente Tradition, die deutsche Kultur und aufgeklärtes, weltoffenes Judentum ideal miteinander verband, existiert in Deutschland so gut wie nicht mehr.

Das deutsche Judentum ist mit der Shoah so gut wie vollständig ausgelöscht worden – und das was wir deutsch-jüdisches Kulturerbe nennen, kämpft seither mit dem Stigma der Heimatlosigkeit. Unbestreitbar hat es während der letzten Jahrzehnte in Deutschland ein paar respektable Versuche gegeben, das deutsch-jüdische Kulturerbe wenigstens in das allgemeine deutsche Kultur- und Geschichtsbewusstsein zurückzuholen und zu integrieren.

Ludwig Börne und Heinrich Heine, um es an zwei konkreten Beispielen deutlich zu machen, sind nicht mehr die »heimatlosen Gesellen«, wie sie von Judenfeinden aller Couleur in der Vergangenheit abfällig tituliert worden sind. Im Gegenteil: Die nicht jüdische Mehrheitsgesellschaft hat begonnen, sich ihre Werke neu zu erschließen oder sich sogar mit ihnen zu identifizieren.

Überblick

Als ein Manko erweist sich, dass bisher ein systematischer Überblick über das fehlt, was an historischem Material über deutsches Judentum im In- und Ausland existiert und sichergestellt ist. Ich denke vor allem an die Sicherung von einschlägigen Archivbeständen, Nachlässen und Konvoluten aller Art, die sich in Privatbesitz oder in öffentlichem Besitz irgendwo auf der Welt befinden, und von denen selbst die Forschung oft kaum etwas weiß.

Was also kann unter den gegebenen Umständen überhaupt getan werden?

Das Leo Baeck Institut (LBI) hat sich in den letzten Jahrzehnten dieser Aufgabe in dankenswerter Weise angenommen. Als Problem erweist sich heute aber, dass die Generation der Flüchtlinge aus Deutschland, die das LBI einst gründeten, kaum noch präsent ist und die Nachgeborenen in den Vereinigten Staaten, England und Israel zunehmend Probleme damit haben, sich mit dem überkommenen deutsch-jüdischen Kulturerbe auseinanderzusetzen und zu identifizieren.

Was also kann unter den gegebenen Umständen überhaupt getan werden? Das Potsdamer Moses Mendelssohn Zentrum hat es sich zur Aufgabe gemacht, sich diesem Problem zu stellen. Eine Arbeitsgruppe unter der Leitung von Elke V. Kotowski arbeitet gegenwärtig am Aufbau einer Datenbank, die einen Überblick über die vorhandenen Materialien zum deutsch-jüdischen Kulturerbe weltweit schaffen soll.

Modelle

Um eine konkretere Vorstellung davon zu geben, wozu es geht, möchte ich ein paar praktische Beispiele aus dem Alltag des Historikers einflechten. Mitte der 1990er Jahre ging es beispielsweise darum, das Arnold-Schönberg-Archiv von Los Angeles nach Europa zu überführen. Die University of Southern California hatte an der Fortführung des Archivs kein Interesse mehr. Damals konkurrierten Berlin und Wien um den Zuschlag. Wien machte das Rennen.

Als Gründungsdirektor des Jüdischen Museums der Stadt Wien war ich seinerzeit in die komplizierten Verhandlungen eingebunden. Zum einen musste die Schönberg-Familie als die Rechteinhaber überzeugt und deren Einverständnis eingeholt werden, zum anderen ein tragfähiges Übernahmekonzept entwickelt werden. Die Entscheidung fiel zugunsten Wiens aus, weil die Stadt sich bereit zeigte, repräsentative Räume und als besonderen Clou einen Arnold-Schönberg-Lehrstuhl zur Verfügung zu stellen.

Natürlich verlangen derartige Vorhaben ein Höchstmaß an Sensibilität. Nach wie vor existieren komplizierte Befindlichkeiten. Aber man könnte es zumindest versuchen. Dazu würde es gehören, Gespräche zu führen und in Verhandlungen einzutreten. Es gibt flexible Möglichkeiten, die man in Erwägung ziehen kann. Ich denke dabei an Kauf, Tausch oder den eventuellen Abschluss von Leihverträgen.

Datenbank

Auch die in aller Welt verstreuten und aufbewahrten Judaica-Objekte, die einen eindeutigen Bezug zu Deutschland haben, sollten in künftige Betrachtungen mit einbezogen werden. Die Sammlungen in den Museen von Jerusalem, New York, Los Angeles, San Francisco und selbst in dem vergleichsweise kleinen Kunstmuseum in Raleigh in North Carolina bewahren Handschriften, Thorakronen, Rimonim und Besamim-Büchsen auf, von denen man gerne wüsste, woher sie stammen und auf welchen Wegen sie in dieses Museum gelangt sind.

Wenn man diese Handschriften, Kultgegenstände und Objekte aus dem Alltag jüdischer Familien schon nicht mehr in den deutschen Sprachraum zurückführen kann, so wäre doch der minimale Anspruch, sie zu katalogisieren und die Ergebnisse in einer Datenbank festzuhalten.

Dokumentiert werden sollten auch die Bibliotheken, die Juden aus Deutschland mit ins Exil nach Palästina, nach Südamerika oder in die Vereinigten Staaten genommen haben. Ein erster Versuch, den Verbleib einiger dieser Bibliotheken zu dokumentieren, ist von Mitarbeitern des Potsdamer Moses Mendelssohn Zentrums unternommen worden.

Mir ist es ein persönliches Anliegen, dass auch Gemälde und Kunstobjekte, die sich einst im Besitz jüdischer Privatsammler befanden, systematisch erfasst und entsprechend dokumentiert werden. Es kann nicht angehen, dass an den Wänden etablierter Museen heute Bilder hängen und in den Depots dieser Häuser Kunstgegenstände lagern, bei denen unklar ist, wie sie in deren Besitz geraten sind. Der Provenienznachweis, nicht überall als selbstverständlich angesehen, sollte meines Erachtens für die Museen verpflichtend gemacht werden.

Es ist an uns, dafür zu sorgen, den Prozess des Verschwindens und Vergessens aufzuhalten. Wenn wir nicht handeln, wer soll es sonst tun? Und wenn nicht jetzt, wann dann?

¶ **Julius H. Schoeps ist Professor emeritus für Neuere Geschichte und Gründungsdirektor des Moses Mendelssohn Zentrums für europäisch-jüdische Studien an der Universität Potsdam**





**613 Vorschriften.
Da braucht's schon ordentlich viel Humor.**

Kennen sie den ...?

ADRIANA ALTARAS



Immer und immer wieder werde ich gefragt, ob es jüdischen Humor gibt. Keine Ahnung. Gibt es die »German Angst«? Nach einer Talkshow mit eben wieder dieser Frage nach dem jüdischen Humor treffe ich im Frühstücksraum Oliver Pollack. Ich bin unausgeschlafen und nervös. Sag Oliver, gibt es jüdischen Humor? Er denkt nach, mit vollem Mund. Sehr vollem Mund, er isst sehr gerne. Und sagt: Das ist genauso eine Lüge wie der Holocaust. Ich lache und sehe klar den Unterschied von sehr hellem und sehr schwarzem Humor. Ich muss weiter nachdenken.

Neulich traf ich meinen Freund Rappaport. Ich weiß nicht mehr, warum – aber er hing am Kreuz. Seine Hände und Füße bluteten arg. Ich fragte ihn: »Sag mal Rappaport, tut das nicht weh?« Rappaport dachte nach, erwiderte nach kurzem: »Nein Goldstein, nur wenn ich lache!«

Ein wunderbarer Witz. Warum? Heutzutage hängen nur noch sehr wenige am Kreuz, zumindest in Europa, für den Nahen Osten mag ich mich nicht verbürgen. Und ist am Kreuz zu hängen, nicht schon eine der schlimmeren Foltermethoden? Eigentlich sogar tödlich, wofür die Christen ein populäres Beispiel geliefert haben. Dann zu sagen, man leide nur beim Lachen. Herrlich! Ich könnte mich wegwerfen.

Ähnlich steht es mit Golde und Jossi aus Washington. Sie besuchen Europa. Mit einem Abstecher nach Auschwitz. Es regnet, aber Jossi hat den Schirm im Hotel vergessen. Golde ist wütend. Zwei Tage sprechen sie kein Wort miteinander. Dann lenkt Jossi ein, entschuldigt sich, bittet um Nachsicht, schließlich sei man schon 40 Jahre verheiratet usw. Golde erwidert: »Gut, Jossi, vertragen wir uns wieder – but you ruined my Auschwitz!« Du hast mir Auschwitz verdorben! Kann man an Auschwitz noch etwas verderben? Was kann schlimmer sein als dieser Ort des Grauens, der absoluten Negation? Nichts. Außer natürlich man hat seinen Schirm vergessen. Mit Schirm könnte man viel besser leiden und weinen. Auf jeden Fall trockener. Der fast lapidare Umgang macht deutlich, daß ein Lächeln immer erlaubt ist. Und dieser böse Witz zeigt aber auch, wie generell lapidar inzwischen der Umgang mit dem Lager geworden ist. Eine Zeitkritik, ohne sich selbst ganz rauszuziehen. Ich würde sagen, das ist einer meiner Lieblingswitze.

Beim Humor ist es wichtig zu fragen: Wer macht den Witz und für wen? Es gibt Witze, die gehen auf Kosten anderer: »Warum haben Juden so große Nasen? – Weil die Luft umsonst ist.« Und im Gegensatz dazu gibt es Witze, die selbstironisch sind: Schmul möchte seinen Hund beschneiden lassen. Er geht zum Rabbiner Löw. Dieser antwortet: »Mein lieber Schmul, aber es werden

doch keine Tiere beschnitten, nur Menschen!« Darauf Schmul: »Ich zahle 200 Zloty!« – »Ah«, sagt der Rabbiner, »Warum hast du nicht gleich gesagt, dass der Hund ein Jude ist!«

Selbst unsere Weisen entkommen nicht der Ironie und sie müssen über sich selbst lachen können, denn wie würden sie sonst mit den unendlich vielen Regeln und Geboten fertig werden, die sie bewältigen müssen? 613 Vorschriften. Da braucht's schon ordentlich viel Humor. Je absurder, unvollkommener das Leben, desto wichtiger die Selbstironie. Über der Synagoge hängt ein Schild: »Ohne Kippa in die Synagoge zu gehen ist wie seine Frau zu betrügen«. Aaron stutzt: »Ich habe beides probiert, das Eine kann man mit dem Anderen gar nicht vergleichen.« Sich lustig machen über sich, über die Situation, in der man sich befindet, über Freunde und Verwandte hilft, sie zu ertragen. Finde ich jedenfalls.

Jossi kann nicht schlafen. Sich hin und herwälzend hält er auch seine Frau wach. »Was ist Jossi?«, fragt Rivka, »schlaf!«. »Ich kann dem Moische die Schulden nicht zurückzahlen!«, sagt der getriebene Jossi. Daraufhin Rivka: »Schreib ihm das, Jossi, dann kann er nicht schlafen!«

Gestern Abend gab es bei Freunden ein Kabbalat Schabbat, das ist das feierliche Abendessen zum Schabbat-Beginn. Das Essen war lecker, aber so schwer, dass nur mehrere Verdauungstabletten ein Überleben gesichert hätten. Was tun? Der Erste begann und innerhalb weniger Minuten erzählten alle ihre neuesten Witze. Das Verdauen war kein Problem mehr. Und nicht nur das Verdauen der Speisen, sondern des Lebens überhaupt.

Aus einer unendlichen Zahl bedenklicher Gründe sind die Juden seit jeher gezwungen, sich immer wieder neuen Orten, Lebensweisen, Menschen anzupassen. Der Humor ist dabei ihr größter Freund. Wie hätten sie sonst all diese unerträglichen Begebenheiten verkraftet? Vom Essen ganz zu schweigen.

Ich weiß nicht, ob es jüdischen Humor gibt. Ehrlich gesagt, ist mir das auch egal. Meine Eltern haben mir früh beigebracht, was Humor ist. Sie sind spielerisch, ironisch mit mir umgegangen. Die neuesten Witze gab es bei uns zum Frühstück. Dasselbe habe ich mit meinen Kindern gemacht. Ja. Humor ist erlernbar – aber ich fürchte nur in der Kindheit. Ob die Juden witziger sind? Klüger?

»Werden alle Juden klug geboren? – Nein, aber die Dummen lassen wir gleich taufen ...«

Adriana Altaras ist Autorin, Schauspielerin und Theaterregisseurin

Jüdische Literatur

IRMELA VON DER LÜHE



Mit »jüdischer« bzw. »deutsch-jüdischer« Literatur verbinden wir heute im deutschsprachigen Raum große Namen: von Moses Mendelssohn, Heinrich Heine, Rahel Varnhagen und Ludwig Börne zu Franz Kafka und Max Brod, Joseph Roth und Stefan Zweig, Else Lasker-Schüler und Kurt Tucholsky, Paul Celan und Nelly Sachs; im europäisch-außereuropäischen Raum mag man an Samuel Agnon, Scholem Alejchem, Chaim Nachman Bialik und an David Grossmann, an Amos Oz und Philipp Roth, an Isaac Singer oder an Aharon Appelfeld denken. Die Liste ist lang, viele der auf ihr verzeichneten Autoren haben weltliterarischen Rang und sie belegt vor allem eines: Jüdische Literatur ist nicht an eine Nation gebunden, es gab und gibt sie in vielen europäischen Sprachen, auf (Neu)Hebräisch, Spaniolisch und Jiddisch. Mit einigem Recht ist zudem darauf hingewiesen worden, dass »große« deutsche Literatur insbesondere im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts »deutsch-jüdische Literatur« gewesen sei. Ihr definitives Ende – so hat es vor allem Gershom Scholem betont – durch die nationalsozialistische Verfolgungs- und Vernichtungspolitik brachte auch die endgültige Zerstörung einer 150 Jahre lang gepflegten Illusion, des »Mythos von der deutsch-jüdischen Symbiose«.

Dennoch: Was als »jüdische Literatur« bezeichnet wird, war und ist in hohem Maße historischem Wandel und dem Wandel im Selbstverständnis derer unterworfen, die sich um eine solche Definition bemühten. Entscheidend ist der definitorische Ausgangspunkt: Sieht man in der (jüdischen) Herkunft oder im (jüdischen) Selbstverständnis der Autoren das maßgebliche Kriterium oder in der Wahl von Themen, Motiven und Figuren der Texte oder macht man den Adressatenbezug, also das Schreiben für ein »jüdisches« Publikum, zum entscheidenden Kriterium? Im ersteren Fall folgt sofort das nächste Problem, denn es gilt ein – religiöses oder säkulares, ethnisches oder universalistisches – »jüdisches« Selbstverständnis zu definieren oder in den Texten zu diagnostizieren. Konzentriert man sich hingegen »nur« auf Sujets und Themen der Texte, so mögen diese der jüdischen Tradition und Geschichte entstammen, ohne dass ihre Verfasser Juden sind. Ein prominentes in Wissenschaft und Öffentlichkeit bis heute kontrovers diskutiertes Beispiel ist der 1967 erschienene Roman »Ephraim« von Alfred Andersch: Die Geschichte eines deutsch-jüdischen Intellektuellen, der mit einem der berühmten »Kindertransporte« ins englische Exil gelangt war, während beide Eltern in Aussch-

witz ermordet wurden. Aus der Feder eines Nichtjuden stammend, musste sich Andersch den nicht völlig abwegigen Vorwurf gefallen lassen, er usurpiere jüdisches Schicksal für billige literarische Wiedergutmachungsphantasien; andererseits wurde der Roman in der alten Bundesrepublik zu einem Zeitpunkt veröffentlicht, zu dem das Schweigen über die Vergangenheit sich zum mentalen Habitus verfestigt hatte.

Aus dem Dickicht von Definitionsversuchen, Texten, Themen und Tendenzen mag ein Blick auf die Geschichte dessen helfen, was explizit erst seit Beginn des 19. Jahrhunderts als »jüdische Literatur« bezeichnet wurde. Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts galten dem »Volk des Buches« in Hebräisch und Aramäisch geschriebene talmudische, midraschische und rabbinische

Jüdische Literatur ist nicht an eine Nation gebunden, es gab und gibt sie in vielen europäischen Sprachen.

Texte als Literatur; in hellenistischer Zeit war eine griechisch-jüdische Literatur entstanden, deren Wirkung bis weit in die Moderne reicht. Davon zeugt unter anderem Lion Feuchtwangers »Josephus-Trilogie«,



die im Horizont der nationalsozialistischen Judenverfolgung von dem großen jüdischen Historiker des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, Flavius Josephus, und damit von Religion, Geschichte und Kultur des jüdischen Volkes erzählt.

Als ursprünglich religiöse Literatur, die neben biblischen auch Erzählungen aus Talmud und Midrasch kommentierte und tradierte, hatte sich seit dem 11. Jahrhundert schließlich eine jiddische Literatur entwickelt, häufig als Übersetzung hebräischer oder arabischer Texte. Übersetzung und Mehrsprachigkeit sind also seit ihren Anfängen Merkmale einer »jüdischen Literatur«. Bedenkt man, dass fast alle Texte in der Diaspora entstanden und rezipiert wurden, so ergibt sich ein drittes bis in die Gegenwart geltendes Merkmal: »Jüdische Literatur« ist transnational und sie verweist stets auf die Existenz und das Schicksal von Juden in der Diaspora. Als religiöse, aber auch als profane reflektiert jüdische Literatur den »Galut«, das Exil, die Zerstreung, die Erfahrung von Heimatlosigkeit, Fremdheit und Verfolgung. Heinrich Heines »Rabbi von Bacharach« belegt dies ebenso wie Franz Kafkas Roman »Das Schloss« oder Nelly Sachs' Gedichtzyklus »In den Wohnungen des Todes«. In allen Fällen entscheidet die Thematik der Texte und nicht

ein spezifisch jüdisches Selbstverständnis der Autoren über ihre Zugehörigkeit zur »jüdischen Literatur«.

Orientiert am wissenschaftlichen Zeitgeist der Moderne und in Reaktion auf den trotz der Emanzipationsedikte fortdauernden Antisemitismus hofften die Vertreter der »Wissenschaft des Judentums« auf Anerkennung eines säkularen Forschungsprogramms, das alle Bereiche jüdischen Wissens umfassen sollte. Jüdische Belletristik, in Gestalt historischer Romane, Novellen und Erzählungen sollte – so hoffte man weiter – die Bindung an ein Judentum garantieren, das im Zuge von Assimilation und Akkulturation verloren zu gehen drohte. »Jüdische Literatur« reflektiert daher auf ganz eigene Weise den Zwang und die Unmöglichkeit zur Anpassung, zur Selbstverleugnung und Selbstbehauptung. Die Auseinandersetzung mit einer paradoxen Hypothek, nämlich die rechtliche Gleichstellung mit dem Verzicht auf Differenz, die Gewährung allgemeiner Freiheitsrechte mit der Preisgabe jüdischer Tradition und Identität »bezahlen« zu müssen, dieser Paradoxie haben nicht nur Heinrich Heine und Ludwig Börne, es haben ihr unter anderen Jakob Wassermann und Max Brod, Arnold Zweig und Else Lasker-Schüler Ausdruck verliehen.

Ob und wenn wie man als Jude im deutschsprachigen Raum nach der Schoah überhaupt noch würde leben und schreiben können, diese gleichermaßen existenzielle, politische wie ästhetische Frage beschäftigt auf wiederum höchst unterschiedliche Weise die sogenannte jüdisch-deutsche, aber auch die europäisch-jüdische Gegenwartsliteratur, die sich seit 1989 in Feuilleton und Forschung großer Beliebtheit erfreut. Auch ihr dominantes Merkmal ist die »Exterritorialität«, die bewusste Nicht-Zugehörigkeit zu nationalen oder ethnisch definierten Räumen. Einer insgesamt transnational ausgerichteten Gegenwartsliteratur gibt sie damit die entscheidenden Impulse, ohne freilich den spezifischen Ort zu ignorieren, von dem sie sich herschreibt. Der Schriftsteller Doron Rabinovici hat es 1999 in einem Interview so formuliert: »Ich bin ein Jude und ich schreibe ... noch genauer; ich bin ein Jude aus Tel Aviv, der in Wien lebt, und ich schreibe auf Deutsch.«

¶ **Irmela von der Lühe ist Professorin (a. D.) am Institut für Deutsche und Niederländische Philologie der Freien Universität Berlin und Senior Professorin am Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg**



Funktionsbauten?

ULRICH KNUFINKE

Als 1945 mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs die systematische Vernichtung der Jüdinnen und Juden Europas durch die nationalsozialistischen Deutschen zu einem Ende gebracht wurde, standen die aus den Lagern Befreiten und diejenigen, die in Verstecken überlebt hatten, vor der Frage, ob, wo und wie jemals ein jüdisches Leben in Deutschland möglich sein könnte. Wohl für kaum eine Gruppe von Menschen bedeutete das Kriegsende in so hohem Maße die »Stunde Null« wie für die über 100.000 jüdischen Überlebenden, die aber in eine völlig ungewisse Zukunft blickten. Die große Mehrheit von ihnen stammte nicht aus Deutschland, sondern war aus ganz Europa verschleppt worden oder nach Kriegsende hierher gelangt. Die politische Situation der Nachkriegszeit erlaubte es vielen nicht, dorthin zurückzu-

kehren, zumal ihre Angehörigen oft ermordet, ihre Häuser zerstört und ihre kulturellen Lebenswelten vernichtet waren. Die Auswanderung nach Palästina oder Übersee war für die meisten die einzige Hoffnung – doch sie wurde erst gegen Ende der 1940er Jahre oder sogar noch später Wirklichkeit.

So ist es eine zunächst überraschende Tatsache, dass die sogenannten Displaced Persons in ihren Lagern und Unterkünften nicht nur ein neues kulturelles und religiöses Leben entfalteten, sondern dass sie auch zu den ersten gehörten, die alte, nicht vollständig zerstörte Synagogen neu einrichteten. Mit Unterstützung der Militärregierungen gab es für wenige Jahre in einigen Städten wieder Synagogen – doch mit dem Ende der Displaced Persons-Gemeinden wurden sie aufgegeben, verkauft und im Laufe der Jahre in vielen Fällen ab-

gerissen, sodass heute nur wenige Spuren, wie z. B. Teile der Ausstattung der Synagoge in Celle, an diese erste Phase des jüdischen Lebens nach 1945 erinnern.

Nachdem die meisten jüdischen Displaced Persons Deutschland verlassen hatten, blieben in den größeren Städten jüdische Gemeinden zurück, in denen sich deutsch-jüdische und osteuropäische Überlebende zusammenfanden. Als ihnen gewisse Entschädigungen für die materiellen Verluste der NS-Zeit zugebilligt wurden, nutzten viele Gemeinden dies, um neue Zentren und Synagogen zu errichten. Zudem war es durchaus im Sinne der Politik der Bundesrepublik (und zeitweilig der DDR), mit solchen Neubauten die Überwindung des Nationalsozialismus international unter Beweis zu stellen. Nur in wenigen Orten, z. B. in Köln, Frankfurt am Main oder West- und

Ost-Berlin wurden historische Synagogen, die in der Reichspogromnacht lediglich verwüstet, aber nicht restlos zerstört worden waren, von den Nachkriegsgemeinden genutzt. Manche der damals noch zahlreicher als heute vorhanden gewesenen alten Bauten waren schlicht zu groß, um von den kleinen jüdischen Gemeinschaften mit Leben gefüllt zu werden.

Die Neubauten der 1950er und 1960er Jahre – in der DDR lediglich in Erfurt, in der Bundesrepublik in über 20 Städten – führten in ihrer Architektur vor Augen, dass die jüdischen Gemeinden einen Neuanfang wagten. Ganz im Stil der Zeit, der sogenannten Nachkriegs-

Mancher sah sogar das Ende jüdischen Lebens in Deutschland bevorstehen.

moderne, gehalten sind z. B. die Synagogen- und Gemeindezentren von Helmut Goldschmidt in Bonn, Dortmund oder Münster. Expressivere, manchmal geschwungene und kristalline Formen fand Hermann Zvi Guttmann für seine Bauten in Offenbach, Düsseldorf, Hannover oder Osnabrück. Beide Architekten waren Überlebende des Holocausts, die erst nach 1945 ihre Karrieren beginnen konnten. Gemeinsam ist ihnen und den anderen Synagogenbaumeistern dieser Zeit, jenseits der historischen Vorbilder nach architektonischen Lösungen zu suchen, die den Traditionen des jüdischen Gottesdienstes zeitgemäßen Ausdruck verleihen sollten. Dass ihre Bauwerke rückblickend oft bescheiden, ja zurückgezogen und versteckt erscheinen, mag einerseits daran liegen, dass die meisten Gemeinden nur noch wenige Mitglieder zählten, andererseits aber auch daran, dass für die Juden in Deutschland es keineswegs als ausgemacht gelten konnte, dauerhaft zu bleiben. Die Generation der Überlebenden lebte »auf gepackten Koffern«, musste sie doch beobachten, dass Antisemitismus in Alltag und Politik keineswegs restlos verschwunden war. Die Gemeinde war für viele vor allem ein geschützter, nicht exponierter Ort des Rückzugs und weniger der Ort gesellschaftlicher, im Stadtbild sichtbarer Repräsentation.

Um 1970 war die Phase der »nachkriegsmodernen« Neubauten jüdischer Gemeindeeinrichtungen – neben Synagogen und Gemeindezentren vor allem Krankenhäuser und Altersheime – weitgehend abgeschlossen. Die jüdischen Gemeinden schrumpften eher, als dass sie neue Mitglieder gewannen. Mancher sah sogar das Ende jüdischen Lebens in Deutschland bevorstehen. Erst nach 1990 setzte mit der jüdischen Zuwanderung aus den Staaten der ehemaligen Sowjetunion ein grundlegender Wandel ein, der bis in die Gegenwart anhält. Bestehende Gemeinden wuchsen manchmal um

ein Vielfaches an, neue Gemeinden wurden gegründet, und gerade in den letzten Jahren zeigte sich eine breiter werdende Vielfalt religiöser Ausrichtungen – von orthodox bis liberal. Dies führte erneut zu einer Welle von Neubauten, die diesmal jedoch in manchen Fällen weitaus spektakulärer ausfielen als jene der frühen Bundesrepublik.

Über 50 Jahre nach der Reichspogromnacht von 1938 war in der nicht jüdischen Bevölkerung das Bewusstsein gewachsen, dass jüdische Kultur und Geschichte ebenso wie die Erinnerung an den Holocaust eine wesentliche Rolle für das demokratische Gemeinwesen spielen sollte. Für die

neuen Synagogen und Gemeindezentren galt und gilt bis heute, dass sie nicht nur »Funktionsbauten« für die jüdischen Gemeinschaften sind, sondern ebenso »Symbolarchitekturen« der gesamtgesellschaftlichen Gedenkkultur. Entsprechend groß ist das politische und das individuelle Interesse: hochrangige Politiker halten Grußworte, Medien berichten intensiv, an Tagen der offenen Tür bilden sich lange Schlangen von Neugierigen vor den Synagogen.

Manche Neubauten können städtebaulich herausragende Positionen besetzen; anders als in den 1950er und 1960er Jahren ist die Exponierung der Synagogen heute ein Teil der intendierten Wirkung als Erinnerungsmale und als Symbole jüdischer Gegenwart. In Dresden am Elbufer vor der Silhouette der neuen Frauenkirchenkuppel, in München nahe dem Viktualienmarkt auf der letzten großen kriegsbedingten Freifläche der Innenstadt, in Ulm neben dem Schwörhaus an einem der historisch bedeutendsten Plätze der Stadt – Synagogen sind im Stadtbild »angekommen«, geradezu so, als ob es zuvor seit 1945 gar keine jüdischen Gemeinden gegeben hätte. Den meisten Neubauten gehen Architekturwettbewerbe voran,

für die vor allem Entwürfe mit besonderen skulpturalen Qualitäten erfolgversprechend sind: die Synagoge als Sakralbau, als Spiegel jüdischer Tradition und Religion, als Denkmal für den Holocaust, als Signal jüdischer Zukunft in Deutschland – vor allem aber als öffentlich sichtbares Bauwerk, das im gesellschaftlichen Diskurs steht. Dass es daneben weiterhin und zunehmend kleine, unscheinbare Synagogenräume gibt, die von ihren Gemeinden in bestehenden Gebäuden eingerichtet werden, sei jedoch nicht vergessen.

Entsteht so eine neue »jüdische Architektur«? Sicher nicht, wenn darunter ein klar abgrenzbarer Stilbegriff verstanden werden soll: Historisch wie in der Gegenwart lässt sich kein »jüdischer Stil« definieren; immer beziehen sich die Architekten und ihre Auftraggeber von Synagogen auf das, was zeitgenössisch als architektonisches Ausdrucksrepertoire zur Verfügung stand und steht, sei es in der Suche nach Kontrast und Eigenständigkeit, sei es mit der Absicht, sich anzupassen und einzufügen. Durchaus, wenn man als »jüdische Architektur« das versteht, was von jüdischen Gemeinschaften gebaut wird, um ihren Ansprüchen an ein religiöses und kulturelles Leben gerecht zu werden und um ihr Selbstverständnis sich und ihrer Umgebung in Stein, Beton, Glas oder Stahl zum Ausdruck zu bringen.

¶ **Ulrich Knufinke unterrichtet als Lehrbeauftragter am Institut für Baugeschichte der Technischen Universität Braunschweig und ist seit Langem an Projekten der Bet Tfila - Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa beteiligt**



Vernetztes Kulturerbe

KATRIN KESSLER

Jüdische Kultur und Geschichte spiegeln sich in materiellen Zeugnissen wider, deren Erforschung und Interpretation Gegenstand unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen ist. Objekte – vom Synagogenbauwerk bis zum Notenblatt, von der Thorarolle bis zum Gegenstand des alltäglichen Gebrauchs – geben auf vielfältige Art und Weise Auskunft über historische, soziale und ökonomische, aber auch über künstlerische und geistige Entwicklungen. Solche Objekte systematisch zu dokumentieren, zu bewerten und zu kontextualisieren, sie zu erhalten und das Wissen um sie an eine breite Öffentlichkeit zu vermitteln ist eine Aufgabe, die nur interdisziplinär und mit Einbindung verschiedenster Institutionen wie Hochschulen, Museen, jüdische Gemeinden oder lokalen Initiativen erfolgreich und dauerhaft bewältigt werden kann.

Auf gemeinsame Initiative der Bet Tfila – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa an der Technischen Universität Braunschweig und des Europäischen Zentrums für Jüdische Musik an der Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover, fand im Dezember 2015 in Greifswald eine erste Arbeitstagung statt. Die Vertreter der verschiedenen Institutionen beschlossen, mit dem »Netzwerk jüdisches Kulturerbe« eine langfristige Kooperation aufzubauen. In ihrem Rahmen finden Forschung, akademische Lehre und Fortbildung des wissenschaftlichen Nachwuchses, aber auch die Bewahrung der Objekte und die öffentliche Vermittlung von Themen jüdischer Kultur und Geschichte auf breit gefächerter methodischer Grundlage statt.

Die Mitglieder des offenen Netzwerks streben einen intensiven Austausch an, um partnerschaftliche Forschungsvorhaben, Konferenzen und Publikationen umzusetzen. Damit wollen sie erreichen, dass das Themenfeld »materielle und immaterielle Kultur« im Hinblick auf das Judentum in einer neuen Perspektive im wissenschaftlichen wie im öffentlichen Diskurs stärker verankert wird. Vor allem die Zeugnisse selbst sollen eine größere Aufmerksamkeit erfahren – auch von jenen Forschungsbereichen, die nicht primär an explizit jüdischer Kultur interessiert sind. Eine gemeinsame

Erklärung zur Kooperation, die inzwischen von zahlreichen Institutionen unterzeichnet wurde, bildet die Grundlage für eine langfristige und für weitere Akteure selbstverständlich offene Zusammenarbeit.

Die erste offene Arbeitstagung des Netzwerks jüdische Sachkultur fand vom 13. bis 15. April 2016 in Braunschweig und Hannover statt, organisiert von der Bet Tfila – Forschungsstelle und dem Europäischen Zentrum für Jüdische Musik. Zum intensiven Austausch trafen sich etwa 50 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler unterschiedlichster Disziplinen aus Deutschland, Europa, den USA und Israel. Im Fokus standen das »Objekt« – vom Thorazeiger, dem Grabstein oder der Handschrift bis zum Synagogengebäude oder zur jüdischen Siedlung – und die »Schrift« – materiell als Inschrift am Objekt oder als sprachlicher, immaterieller Verweiszusammenhang. Die Publikation der Beiträge ist im September 2016 erschienen unter dem Titel »Objekt und Schrift – Beiträge zur materiellen Kultur des Jüdischen«. Bei einem weiteren Treffen in Schwäbisch Gmünd im August wurden Fragen der mittelalterlichen jüdischen Architektur und ihrer Erforschung erörtert.

Auf regelmäßigen Arbeitstreffen und im stetigen Dialog wollen sich die Akteure des Netzwerks jüdisches Kulturerbe auch in Zukunft über aktuelle Fragen der Forschung und Lehre austauschen. Eine noch einzurichtende Arbeitsstelle soll die Zusammenarbeit erleichtern, eine Website und eine Mailing-List sind in Vorbereitung. Ein weiteres Ziel ist es, das Themenfeld in der akademischen Lehre besser zu verankern, z. B. durch die Einrichtung eines Graduiertenkollegs bzw. eines Schwerpunktprogramms. Weitere Veranstaltungen wie Exkursionen, Lehrprogramme, Summerschools werden den internationalen Austausch unter Forschenden, Lehrenden und Studierenden fördern.

¶ **Katrin Kessler ist wissenschaftliche Mitarbeiterin bei dem Netzwerk jüdisches Kulturerbe sowie an der Bet Tfila – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa an der Technischen Universität Braunschweig**



40 bis 47 — Im Supermarkt »KosherLife« bietet Jonathan Dashevsky – hin und wieder mithilfe seines Sohnes – seit 2008 koschere Produkte in Berlin-Mitte an



Im April 2016 hat sich das Israel Jacobson Netzwerk (IJN) für jüdische Kultur und Geschichte als Verein gegründet. Welche Ziele verfolgt dieser regionale Zusammenschluss interessierter Personen und Institutionen – von Museen, Archiven, Gedenkstätten und Initiativen bis zu einer jüdischen Gemeinde?

Auch in unserer Region, dem Land zwischen Harz und Heide im östlichen Niedersachsen, gab und gibt es eine reiche und äußerst interessante jüdische Kultur. Viele einmalige Zeugnisse sind, trotz aller Verluste in der Zeit des Nationalsozialismus, überliefert. Hier gab und gibt es Synagogen und jüdische Friedhöfe, Schulen und selbstverständlich die Orte des Alltagslebens, aber auch Stätten der Verfolgung und Vernichtung. Museen, Archive und Gedenkstätten bewahren diese Zeugnisse, Forschungseinrichtungen vertiefen unser Wissen. Auch die Jüdische Gemeinde Braunschweig ist im Israel Jacobson Netzwerk aktiv. Mit dem IJN möchten wir die historischen und gegenwärtigen Orte und Objekte jüdischer Kultur ins Bewusstsein einer breiten Öffentlichkeit bringen und all jene Akteure stärken, die sich lokal und regional, oft mit hohem ehrenamtlichem Engagement, damit beschäftigen.

Mithilfe des Netzwerkes soll also das Bewusstsein für die Geschichte jüdischer Kultur gestärkt werden. Was ist jüdische Kultur? Was kennzeichnet sie – in der Vergangenheit und heute?

»Jüdische Kultur« ist selbstverständlich kein eindeutig zu definierender Begriff. Die jüdischen Gemeinschaften standen und stehen, wie jede kulturell-religiöse Minderheit, immer in engem Austausch mit der gesamten Bevölkerung – mal weitgehend rechtlos und isoliert, mal teilhabend und integriert. Die historischen Wandlungen dieses Verhältnisses sind wesentlich für das, was wir jeweils unter jüdischer Kultur verstehen können. Und gerade dies macht eine Beschäftigung damit für die Gegenwart relevant: Kaum eine Frage ist drängender als jene nach einer Integration, die das selbstbewusste Anderssein zulässt, ohne die gemeinsamen gesellschaftlichen Grundlagen aufzugeben.

Wie gestaltete sich die Arbeit des Israel Jacobson Netzwerkes für jüdische Kultur und Geschichte e.V.?

Schon jetzt zeigt sich, dass wir mit unseren Aktivitäten – z. B. Rundgängen, Vorträgen, Diskussionen und Ausstellungen – die Menschen in der Region erreichen können. Es geht nicht darum, Dinge neu zu erfinden, sondern das zu stärken und überregional bekannt zu machen, was in vielen Orten im Kleinen schon geschieht. Bereits erschienen ist eine Karte mit über 50 Orten jüdischer Geschichte und Kultur in der Region, die über das IJN kostenlos bezogen werden kann. Geplant ist zudem ein ausführlicher Wegweiser. Wir wollen vor allem durch Forschungs- und Vermittlungsprojekte, aber auch durch viele temporäre Aktionen und dauerhafte Installationen vor Ort tätig werden. Gerade in unserer Region zwischen Harz und Heide, wo jüdische Aufklärer wie unser Namenspatron Israel Jacobson die jüdische Bildungswelt revolutioniert haben, können wir viel entdecken und noch mehr voneinander lernen!

¶ **Erik Homann ist Vizepräsident des Israel Jacobson Netzwerkes und Bürgermeister der Stadt Seesen am Harz**

¶ **Ulrich Knufinke unterrichtet als Lehrbeauftragter am Institut für Baugeschichte der Technischen Universität Braunschweig und ist seit Langem an Projekten der Bet Tfila - Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa beteiligt**

Ins Blickfeld rücken

ULRICH KNUFINKE IM GESPRÄCH MIT ERIK HOMANN

Viele kreative Künstler jüdischer Abstammung mussten aus dem deutschen Sprachraum fliehen, um die Nazi-Ära zu überleben. Alle die nach Amerika kamen, hatten eines gemeinsam: Sie trugen ein Vermächtnis der deutsch-jüdischen Kultur ihrer in Europa geschulten Kunst in die neue Welt, wo es Wurzeln schlug und einen immensen Einfluss auf das amerikanische Umfeld ausübte.

Die Musiker hatten – z. B. gegenüber den Literaten – einen Vorteil: In der Ausübung ihrer Kunst gab es keine Sprachbarriere. In den frühen 1930er Jahren kam es in Hollywood zu einer bemerkenswerten Konfluenz von Elementen: Erstens der schnell aufstrebende Tonfilm; zweitens ein anwachsender Strom von Emigranten aus Europa; und schließlich drittens eine Generation europäisch ausgebildeter Komponisten, die mit den Klängen der Spätromantik aufgewachsen waren, denen sie sich verpflichtet fühlten.

Sie waren für die Oper und den Konzertsaal ausgebildet worden. Ihre Lehrer waren legendäre Figuren – unter anderen Max Regner, Gustav Mahler und Alexander Glasnow. Als die Nazis die entstehenden Karrieren der jungen Komponisten jäh beendeten, flohen sie in ein Umfeld ohne Theater- oder Konzertmöglichkeiten. Das neue Medium allerdings, der Tonfilm, hatte opernhafte Elemente. Die Emigranten gaben diesem Genre sehr schnell symphonische Dimen-

sionen. So erschufen sie einen Klang und eine Tradition, die in manchen Filmgenres bis heute gepflegt werden.

Urvater des symphonischen Hollywood-Sounds war der Wiener Max Steiner, der an der Musikakademie ein Schüler Mahlers war. Er erstaunte die Fakultät, als er mit 15 Jahren das Studium mit Goldmedaille abschloss, und im selben Jahr eine Operette komponierte – die er am Theater seines Vaters erfolgreich aufführte. Seine epochale Filmmusik zu »King Kong« (1933) veränderte das Genre Filmmusik für immer; eine auf Leitmotive aufgebaute Architektur, durchkomponierte Sequenzen und weitere Kompositionstechniken, die in Hollywood sofort Schule machten. Die aus der Oper stammende Kunst, musikalisch das Innenleben der Darsteller hörbar zu machen, war ein Schlüsselement in Steiners Filmmusiken. Musik als übertragendes Element der Emotionen, von Schauspielern auf der Leinwand zu den Zuschauern im Saal, funktionierte wie in den spätromantischen Opern. Nebenbei bemerkt: Das große klangliche Vorbild aller jüdischer Komponisten dieser Zeit waren die Musikdramen Wagners. Steiner, sowie alle im Folgenden benannten Komponisten, hatte umfassende Kenntnisse der Partituren Wagners.

Ein weiteres Merkmal war ihre stilistische Flexibilität, mehrere Filmgenres zu bedienen. Steiner begann mit »King Kong«, einem Fantasy-Horror Spektakel; doch eben-

so beeindruckt waren Kinobesucher in aller Welt von seinen historischen Dramen. »Gone With the Wind« (1939) bot, neben reichhaltigem originellen Material, Verarbeitungen von Volksliedmelodien aus dem Süden wie »Dixie«, »When Johnny Comes Marching Home«, »My Old Kentucky Home« usw. Auch diese Technik stammte aus Europa – spätestens seit Bartok Volksliedmotive verwendet hatte, war dies en vogue. Steiner verwendete diese Technik auch in Kriegsdramen, wie »Casablanca« (1943) – dort allerdings mit der Melodie eines »old standard« (»As Time goes By«). Steiner schrieb Musik zu Komödien, Krimis, Kostümfilmern, Western ... und er fand dabei immer den entsprechenden thematischen Klangfaden.

Der ebenfalls aus Wien stammende Erich Wolfgang Korngold, der als Wunderkind berühmt wurde und bei seiner Ankunft in Hollywood bereits ein Opernkomponist von Weltruf war, schrieb vergleichsweise wenig Filmmusiken – im Ganzen weniger als 20, gegenüber Steiner bei dem es hunderte waren. Seine harmonische Klangsprache war üppig, seine Instrumentierung einmalig. Er traute dem Kinobesucher zu, durchaus komplexe Rhythmen und Akkordgänge zu akzeptieren und dies gelang auch, da die Stimmung – vor allem das psychologische Moment – immer so treffend formuliert wurde. Die spezielle Tragödie Korngolds ist sein gescheiterter Versuch, nach dem Krieg wieder in Wien Fuß zu fassen.

Emigranten im Klangrausch

MICHAEL HURSELL

48/49 — Die Sängerin Rilli Willow und der Geiger Benedikt Bindewald sind musikalisch und privat ein Paar – sie pendeln zwischen Tel Aviv und Berlin



Er war nicht willkommen und kehrte nach Hollywood zurück, wo er – im Bewusstsein, dass seine Musik, wie er meinte, passé war – früh verstarb. Doch seine Werke für Bühne und Konzertsaal sind allmählich wieder dabei, die Welt – nach vielen Jahrzehnten des Vergessens – zu erobern. Aus der Hollywood-Zeit sollen drei Titel kurz

Das große klangliche Vorbild aller jüdischer Komponisten dieser Zeit waren die Musikdramen Wagners.

erwähnt sein: »The Adventures of Robin Hood« (1938) – die alte englische Legende mit wunderbaren leitmotivischen Orchesterparaden, klassische Fecht- und Liebeszenen im 12. Jahrhundert in blendendem Technicolor; »The Sea Hawk« (1940) – britische Freibeuter im Kampf mit den spanischen Galeonen von König Philipp, mit rauschenden Orchesterpassagen passend zur turbulenten Handlung und das Ganze eine brillante Metapher für Englands angstvolle Erwartung des Hitler-Überfalls; und »Deception« (1946) – ein zeitgenössisches Melodrama über ein künstlerisches Liebesdreieck mit Pianistin, Komponist und Cellist, in dem verschiedene Passagen aus der Klassik unter anderem Beethovens Appassionata in die Handlung eingebaut werden.

Der aus Budapest stammende Miklos Rózsa studierte in Leipzig. Neben dem Einfluss Bartoks ist auch, wie erwähnt, Wagner eine wichtige Quelle. Die Produktion des Märchenfilms »The Thief of Bagdad« (1939) hatte noch in London begonnen, aber bei Kriegsausbruch verlegte der Studio-Chef Alexander Korda die ganze Firma nach Hollywood. Dieser Soundtrack ist auf Leitmotive aufgebaut, die teilweise – unmerklich – mehrere Themen unterschiedlichsten Charakters aus einer musikalischen Keimzelle entwickeln. Hier ist eine fast Beethovenische Sparsamkeit und Dichte von Motiven zu erkennen. Ebenso stringent Rózsas Musik zum film noir par excellence, »Double Indemnity« (1944) – ein Anti-Helden Liebespaar, in einer Intrige um Versicherungsbetrug. Hier wird die Musik mehr als Instrument der Stimmung eingesetzt – mit einem dunklen, unaufhaltsamen Sog zum tragischen Finale. Rózsas vielleicht berühmtester Score ist die epische Musik zu »Ben-Hur« (1959) – einer der aufwendigsten Monumentalfilme Hollywoods, mit passend prächtigen Klängen. Hier ist der Score wieder der Spiegel der psychologischen Zustände der Personen, inmitten der spektakulären Massenszenen wie der Einzug der römischen Legionen in Jerusalem, die Galeerenschlacht, das Wagenrennen oder Via dolorosa. Die Fanfaren in Quartetten und Quintetten – ein Markenzeichen Rózsas – gelten über die breitformatige Leinwand.

Noch zwei Namen aus dem Kreis der allerwichtigsten: Franz Waxman und Dimitri Tiomkin. Waxman stammte aus Dresden und studierte zuerst dort, dann in Berlin. Sein erster wesentlicher Hollywood-Auftrag, im Jahr 1935, katapultierte ihn an die Spitze der Hollywood-Komponisten: der 1935 entstandene Horror Film »The Bride of Frankenstein«. Allgemein als der Gipfel der Universal Studios Horrorreihe eingestuft, verbindet der Film expressionistische visuelle Elemente mit Waxmans mysteriösen Gruselklängen. Später folgten Hitchcocks »Rebecca« (1935) und der an Richard Strauss erinnernde Soundtrack zum Kostümfilm Klassiker »Prince Valiant« (1954). Valiant enthält einige Reverenzen des Komponisten an Musik aus älterer Zeit, wie das Fugato in der Ausbruchsszene, und das Choralvorspiel beim Sturm auf die Burg. Der Komponist schöpfte dabei aus dem profunden, in Europa gelerten Handwerk. Tiomkin kam aus der Ukraine, studierte zunächst in St. Petersburg, später in Berlin bei Busoni. Auch er feierte den ersten großen Hollywood-Erfolg in den 1930er Jahren, mit der Musik zu »Lost Horizon« (1937). Er verwendete später öfters den hier entwickelten zarten Klang, um ein orientalisches Kolorit vorzustellen. Die Musik ist hochemotional und mitteilbar. Aus der späteren Phase seiner Filmmusiken seien genannt: »Dial M for Murder« (1954) und »The Fall of the Roman Empire« (1964). In »Empire« ließ Tiomkin seine kompositorischen Muskeln spielen, als er für die Todesprozession von Marcus Aurelius eine wundervolle Chaconne verfasste.

Es gäbe noch so viele Titel zu erwähnen, und auch viele weitere europäische Musiker. Die fünf angeführten Komponisten verfassten insgesamt Soundtracks zu über 600 Filmen, gewannen 14 Oscars nebst etlichen Nominierungen und arbeiteten mit den wichtigsten Filmregisseuren ihrer Zeit. Trotzdem sind die Namen, und vor allem die Kompositionen, dem heutigen Konzertpublikum in Europa größtenteils unbekannt. Und dies, obwohl ihre Werke im Konzertsaal – wie ich bei eigenen Aufführungen erfuhr – durchaus das Publikum begeistern. Dies ist ein wiederzugewinnender Teil des deutsch-jüdischen Musikvermögens.

¶ **Michael Hurshell ist künstlerischer Leiter der Neuen Jüdischen Kammerphilharmonie Dresden und unterrichtet an der Technischen Universität Dresden unter anderem das Seminar »Emigranten im Klangrausch«**



Schofar oder Klarinette?

JASCHA NEMTSOV

Jahrhundertlang wurde jüdische Musik von der nicht jüdischen Umgebung kaum wahrgenommen. Seit dem zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts wurde sie dennoch zu einem Diskussionsthema in der deutschen Musikpublizistik. Der Anstoß dazu war die zunehmende Beteiligung von Musikern jüdischer Abstammung am europäischen Musikleben. Es gab dann fast 100 Jahre lang eine ganze Flut von Publikationen – darunter Richard Wagners antisemitischer Aufsatz »Das Judentum in der Musik« von 1850 – die sich mit der angeblich jüdischen Musik von Mendelssohn, Meyerbeer oder später Arnold Schönberg beschäftigten, ohne dass sich jemand von den Autoren für die authentische jüdische Musik interessierte. Von dieser Ignoranz zeugen heute noch die musikalischen Nachschlagewerke, die fast keine Informationen etwa über bedeutende deutsch-jüdische Synagogemusiker enthalten.

Im 19. Jahrhundert verschwand die volkstümliche jüdische Musik infolge der Emanzipation zusammen mit der jiddischen Sprache und der traditionellen Lebensweise aus dem Leben der deutschen Juden. Auch die Musik der Synagoge wurde damals im Laufe der jüdischen religiösen Reform nicht zuletzt durch die Einführung der Orgel stilistisch an die Kirchenmusik angepasst. Lediglich in den orthodoxen Synagogen wurden die alten Motive unverändert vorgetragen und als einziges Musikinstrument wurde zu besonderen Anlässen das biblische Schofar geblasen.

In den 1930er Jahren erfuh die jüdische Musikkultur in Deutschland einen Aufschwung: Die verfolgten und diskriminierten deutschen Juden versuchten, ihre jüdische Identität neu zu definieren, die Musik – traditionelle Synagogengesänge, jiddische Volkslieder aus Osteuropa und zionistische Lieder aus Palästina, aber auch neue Werke der Kunstmusik in einem jüdischen nationalen Stil – spielte dabei im Rahmen der jüdischen Kulturbünde, diesem 1933 gegründeten jüdischen »Kulturghetto«, eine wichtige Rolle.

Nach dem Auslöschen des jüdischen Lebens vermochte jüdische Musik ab 1945 paradoxerweise breite Kreise des deutschen Publikums anzuziehen. Dieses Interesse hält bis heute ungebrochen an, die gut besuchten Konzerte bei zahlreichen Festivals jüdischer Kultur sind ein Beweis dafür. Es ist allerdings auffällig, dass für das deutsche Publikum speziell diejenigen Teile der jüdischen Musikkultur attraktiv sind, die am wenigsten authentisch jüdisch sind, wie die populären Klezmer-Melodien. Diese Musik kann für deutsche Zuhörer als Mittel für eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit dienen, die gleichermaßen von zwei Motivationsarten geprägt ist: Verstehen und Verdrängen.

Die ernsthafte Beschäftigung mit jüdischer Kultur wird nicht selten von einer psychologischen Selbstidentifikation mit den »Juden von damals« begleitet, die es ermöglicht, aus der Täterrolle auszusteigen und sich auf der Opferseite wiederzufinden. Derartige Selbstidentifikation funktioniert umso leichter, je weniger exotisch solche Musik klingt.

Die religiösen Juden sind heute überall in der Welt, auch in Deutschland in der Minderheit. Für die meisten Juden bedeutet die jüdische Identität nicht mehr die strikte Befolgung der religiösen Gebote, sondern Beschäftigung mit jüdischer Kultur im breitesten Sinne, Engagement für jüdische Organisationen, Erlernen jüdischer Traditionen, Sprachen und Geschichte usw. Religiöse Bräuche werden – wenn überhaupt – nur teilweise gepflegt. Eines der wichtigsten Elemente der säkularen jüdischen Identität ist seit mehr als 100 Jahren die jüdische nationale Bewegung – der Zionismus. Gewissermaßen hat die Existenz des Staates Israel in der heutigen säkularen Zeit für das Judentum die gleiche Bedeutung, wie die Thora in den früheren Jahrhunderten. Die religiöse Musik spielt daher im Alltag jüdischer Menschen nur noch eine geringe Rolle. Dafür findet sie Eingang in ganz unterschiedliche öffentliche Räume: Sie wird im Konzert aufgeführt, durch moderne Medien wie Rundfunk, Fernsehen und Tonträger verbreitet und einer wissenschaftlichen Erforschung in akademischen Einrichtungen zugeführt. Einer sogar noch radikaleren Metamorphose wurde in den letzten Jahrzehnten die weltliche jüdische Musik unterzogen:

Osteuropäische Klezmer-Melodien – die in Deutschland insbesondere mit der schluchzenden Klarinette von Giora Feidman assoziiert werden – und jiddische Volkslieder

wurden im Rahmen der Weltmusikbewegung wiederbelebt und neu gestaltet und erfuhren unter diesen Umständen eine Art Renaissance hauptsächlich außerhalb des jüdischen Milieus. Solche Musikgattungen dienen heute als Projektionsflächen für gewisse romantische Vorstellungen vom Judentum, ohne dass sie irgendwelche Verbindung zur realen jüdischen Identität besitzen. Wie viele andere Elemente der jüdischen Kulturtradition wird auch die jüdische Musik zunehmend Teil eines breiten, stark diversifizierten öffentlichen Kulturraums.

Religiöse Musik spielt im Alltag jüdischer Menschen nur noch eine geringe Rolle.

¶ Jascha Nemtsov ist Professor für Geschichte der jüdischen Musik an der Hochschule für Musik Franz Liszt Weimar und Akademischer Studienleiter des Kantorenseminars des Abraham Geiger Kollegs Potsdam

Zwischentöne und Brückenschläge

HARTMUT BOMHOFF

Wir wollen zeigen, was nicht im Mainstream gespielt wird«, sagte der Kulturdezernent der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main, Marc Grünbaum, als Anfang September das erste Jüdische Filmfest Frankfurt mit dem Thema »Zwischentöne« eröffnete, das fortan alle zwei Jahre im Wechsel mit den Jüdischen Kulturwochen stattfinden soll. Das Filmfest ist das wohl jüngste Festival dieser Art im deutschsprachigen Raum, während die seit 1981 stattfindenden Jüdischen Kulturwochen die ersten in der Bundesrepublik waren und aus der Frankfurter Kulturszene längst nicht mehr wegzudenken sind. Das älteste Filmfest mit derartigen Programmatik ist indes das von Nicola Galliner initiierte und geleitete Jüdische Filmfestival Berlin-Brandenburg, das vergangenen Sommer schon zum 22. Mal Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit allen Facetten jüdischen Lebens bot.

Inzwischen laden zahlreiche Kommunen zusammen mit den örtlichen jüdischen Gemeinden oder Freundesvereinen wie der Münchner Gesellschaft zur Förderung jüdischer Kultur und Tradition e.V. Jahr für Jahr dazu ein, sich einen Einblick in jüdische Lebenswelten zu verschaffen, so z. B. in München, Stuttgart, Heidelberg, Worms oder Halle an der Saale, aber auch abseits der Ballungsräume, wie etwa in Kraichtal bei Karlsruhe. Die »Jüdischen Kulturtage im Rheinland« fanden zuletzt 2015 als Gemeinschaftsprojekt von 15 Kommunen, den jüdischen Gemeinden von Nordrhein und der Kölner Synagogen-Gemeinde statt.

Chemnitz reihte sich 1991 als erste Stadt Ostdeutschlands mit seinen »Tagen der jüdischen Kultur« in diesen Reigen ein; auf dasselbe Jahr gehen auch die Thüringer »Tage der jüdisch-israelischen Kultur« zurück. Dass neben ihnen seit nunmehr 15 Jahren auch der renommierte »Yiddish Summer Weimar« unter der künstlerischen Leitung von Alan Bern und seit 2015 die »Achava-Festspiele« – »Achava« ist das hebräische Wort für Brüderlichkeit – zu einer festen Größe in seinem Bundesland geworden sind, freut Reinhard Schramm, den Vorsitzenden der Jüdischen Landesgemeinde in Thüringen: »Je öfter über verschiedene Aspekte der jüdischen Kultur gesprochen wird und sie damit auch öffentlich wahrgenommen werden können, umso mehr wächst der Selbstwert der Mitglieder der Gemeinde.«

Für die jüdische Gemeinschaft dienen diese Festivals nicht nur als kulturelle Visitenkarten, sondern tragen auch zur Bewahrung und Stärkung der jüdischen Identität ihrer Mitglieder bei; den Künstlern unter ihnen, von denen viele seit 1991 als sogenannte Kontingentflüchtlinge aus den Nachfolgestaaten der früheren Sowjetunion nach Deutschland gekommen sind, bieten sie zudem eine willkommene Bühne. Eine besondere Rolle spielt das Lernfestival Limmud e. V., das auf dem erfolgreichen englischen Vorbild aufbaut und seit 2006 zur größten jüdischen Bildungsveranstaltung im deutschsprachigen Raum herangewachsen ist. Limmud – hebräisch für »Lernen« – ist das Ergebnis ehrenamtlicher Arbeit und will mit einem Programm, das so vielfältig ist wie seine Teilnehmer, das Interesse an jüdischer Erziehung im weites-

ten Sinne wecken und fördern. Auch der Zentralrat der Juden in Deutschland K.d.ö.R. hat erkannt, wie wichtig es ist, gerade junge Generationen an das Gemeindeleben zu binden: Der aufwändige Jewrovision Song Contest, der letztes Frühjahr schon zum 15. Mal stattfand, wird seit 2013 vom Zentralrat ausgerichtet und hat als Tanz- und Gesangswettbewerb jüdischer Jugendzentren vor allem Event-Charakter mit hohem Spaß-Faktor.

Einige Projekte setzten besondere inhaltliche Akzente. So lud Duisburg dieses Jahr zum nunmehr schon achten »Fest des jüdischen Buches«, dieses Mal eingebettet in das Kulturtage-Programm der Jüdischen Gemeinde Duisburg-Mülheim-Oberhausen. In Gelsenkirchen finden im zweijährigen Rhythmus »Klezmerwelten« statt, ein internationales Festival für Klezmer-Musik, quasi die kleine Schwester des Weimarer jiddischen Musiksommers – die ersten deutschen »Tage der Jiddischen Kultur« dürfte es aber bereits 1987 in Ost-Berlin gegeben haben. Andere Veranstalter greifen die jeweiligen Themen des »Europäischen Tages der Jüdischen Kultur« auf, der seit 2000 in rund 30 Ländern begangen wird, in der Regel am ersten Sonntag im September, und dieses Mal den Schwerpunkt »Jüdische Sprachen« hatte.

Mehr und mehr jüdische Kulturprojekte beziehen sich aus gegebenem Anlass auf gesellschaftspolitische Fragen und stellen sich ausdrücklich gegen Rassismus, Antisemitismus und Ausgrenzung, so auch die bereits 20. Jüdische Musik- und Theaterwoche in Dresden, die am 23. Oktober als Teil des Dresdner Kulturherbstes eröffnet wurde. Festivalleiterin Valentina Marcenaro ist es dabei gelungen, unter dem Motto »Schalom/Salam« künstlerische Brücken zur Kultur von Geflüchteten aus muslimischen Ländern zu bauen.

Nirgendwo in Deutschland ist jüdisches Leben so sichtbar wie in der Bundeshauptstadt. Die Jüdischen Kulturtage Berlin, die 2015 ausfallen mussten, präsentieren sich diesen November dank der Unterstützung durch die Senatskulturverwaltung nun schon zum 29. Mal. Die Jüdische Gemeinde zu Berlin und Intendant Gerhard Kämpfe »haben den Anspruch, jüdischen und nicht jüdischen Gästen Berlins die jüdische Kultur näherzubringen.« Ob es dem eher konventionellen Programm unter dem Titel »Shalom Berlin« gelingt, an die große Publikumsresonanz früherer Jahre mit über 30.000 Besuchern anzuknüpfen, bleibt abzuwarten. Auf eine besondere Erfolgsbilanz blicken indes die »Achava-Festspiele« unter der Schirmherrschaft von Zentralratspräsident Josef Schuster und des Thüringer Ministerpräsidenten zurück. Vom Intendanten Martin Kranz 2015 als »jüdischer Impuls für den interreligiösen Dialog« noch ganz ohne öffentliche Mittel initiiert, konnte dieses Festival seine Besucherzahlen im zweiten Jahr verdoppeln und dabei bereits auf Mittel vom Freistaat zurückgreifen. Mit dem Bezug auf aktuelle gesellschaftliche Diskurse macht »Achava« deutlich, dass Juden am deutschen Alltagsgeschehen teilnehmen und – haben: Wir sind da.



52 — Martin Grevholm zog bereits als Jugendlicher nach Israel, wo er sich mit großem Engagement für Holocaust-Überlebende einsetzt. Für seine Firma ist er jedoch häufig in der alten Heimat Berlin.



3.600 Seiten

MARKUS KIRCHHOFF

Mit dem Abschluss des Registerbandes liegt die Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur (EJGK) vollständig in sieben Bänden vor. Herausgeber des Werks ist der renommierte Historiker Dan Diner, realisiert wird es als ein Projekt der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig und es erscheint im Verlag J. B. Metzler (Stuttgart/Weimar). Auf 3.600 doppelspaltig gesetzten Seiten bietet es 770 Einträge, für die 550 Autoren im In- und Ausland gewonnen wurden.

Eine solche Enzyklopädie heute in deutscher Sprache zu schaffen bedeutet nicht zuletzt, sich einer verlorenen Tradition zu vergewissern. Durch den Holocaust brach auch eine bedeutende Linie der enzyklopädischen Sammlung und Verbreitung jüdischen Wissens aus dem deutschsprachigen Raum heraus ab. Die – bis vor Kurzem – letzte große deutschsprachige jüdische Enzyklopädie war die monumentale *Encyclopaedia Judaica*; seit Mitte der 1920er Jahre in Berlin veröffentlicht, war sie auf 15 Bände angelegt. 1934, ein Jahr nach der Machtübertragung an die Nazis, musste sie mit Band 10 ihr Erscheinen einstellen. 1971/1972 erschien die *Encyclopedia Judaica* in 16 Bänden, nun in englischer Sprache, in Jerusalem; eine zweite überarbeitete Auflage in 22 Bänden wurde 2007 in Detroit veröffentlicht.

Für die EJGK galt es zuerst, dies zu reflektieren und dem Thema und seiner Dignität gerecht zu werden. Die spezifische Ausrichtung des Werks legten der Herausgeber und die als Redakteure tätigen Mitarbeiter des in Leipzig beheimateten Akademieprojekts bis in jedes einzelne Stichwort hinein fest. Entstanden ist eine Enzyklopädie, die sich der jüdischen Erfahrung der Moderne verschreibt – der jüngeren Geschichte der Juden von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Im Zentrum der EJGK steht die Ära von den Verheißungen der Aufklärung und der Emanzipation bis zu deren absoluter Negation im Holocaust. Hinzugenommen wird die frühe Nachkriegszeit, in der die von dieser Katastrophe hinterlassenen Leerstellen erst langsam fassbar werden.

Mit diesem thematischen Kern ist die EJGK auch eine Enzyklopädie der Moderne selbst. Sie zeigt, auf welche Weise sich die verschiedenen Judenheiten in Europa, Amerika und im Orient in ihren unterschiedlichen religiösen und politischen Strömungen zu den Angeboten und Gefahren der modernen Welt stellten. Markiert wird der Beginn dieser Ära in der EJGK durch eine Reihe von Einträgen, darunter zwei zur Aufklärung selbst: Der Artikel »Aufklärung« behandelt die Wahrnehmung von Judentum und Juden durch französische Aufklärer, während der große Schlüsselartikel »Haskala« der jüdischen Aufklärung gewidmet ist. Weitere Einträge breiten in ähnlicher Weise das Moment von Reform, wenn nicht Revolution, aus, das den Einzug der Moderne in die jüdischen Lebenswelten bedeutete. So der Artikel »Emanzipation«, in dem es über die Erklärungen jüdischer Notabeln gegenüber Napoleon im Jahr 1806 heißt: »Die Emanzipation wurde als Beendigung des zweitausendjährigen jüdischen Exils aufgefasst; das europäische Vaterland wurde deswegen Erez Israel, sein Staatsgesetz dem Gottesgesetz gleichgesetzt.«

Mit solchen Momenten verbindet sich die wesentliche Frage des Werks danach, wie sich in der neueren Geschichte der Juden Sakrales und Tradition einerseits und Profanes und Moderne andererseits zueinander verhalten. Dabei bietet das Stichwortgut der EJGK keineswegs schiere Quantität; als Artikel wurden nur solche aufgenommen, die bestimmte – häufig mehrere – Aspekte exemplarisch verdichten. Hierzu wurde etwa ganz auf Einträge verzichtet, die auf Personennamen lauten. Das gleiche gilt auch für Orte, insofern sich mit diesen nicht eine besondere Erinnerung verbindet. Hier macht die Enzyklopädie vom kulturwissenschaftlichen Konzept der Erinnerungsorte, den *lieux de mémoire*, Gebrauch. Dabei kann es um Orte im Wortsinn gehen, etwa bedeutende jüdische kulturelle Zentren wie Warschau oder Wien, aber auch um Orte und Institutionen von Bedeutung in der Politik- und Diplomatiegeschichte der Juden, z. B. Paulskirche, Reichstag, Reichsrat, Westminster oder Genf, oder um negative Erinnerungsorte wie Auschwitz, Drancy und Theresienstadt.

Hinzu kommen Orte des kulturellen Gedächtnisses im gänzlich übertragenen Sinn – bis hin zu Titeln von Büchern oder Namen einer signifikanten Theorie. Schrift und Text erkennt die EJGK als konstitutiv für das Judentum und selbstverständlich würdigt sie diese sakrale Grundlage in entsprechenden Einträgen zu Bibel, Talmud und der auf sie bezogenen Literatur. Als spezifischen Beitrag von Juden zur Moderne versteht die Enzyklopädie bestimmte Anschauungen, Theorien und deren Wirkung. Die entsprechenden Stichworte sind daher nicht nach Gelehrten oder Autoren benannt, wohl aber nach von ihnen geprägten Begriffen. So würdigt »Urteilkraft« das vielleicht zentrale Anliegen des Werks Hannah Arendts und ebenso weist etwa »Psychoanalyse« weit über eine bloße Biographie Sigmund Freuds hinaus.

Zudem färbt dieses Konzept auf die Mehrzahl der konventionell betitelten Artikel ab, die jedoch ebenfalls stets auf größere Zusammenhänge verweisen. Das betrifft beispielsweise auch die Populärkultur, zu der die EJGK mehrere Einträge bietet, darunter »Hollywood«, »Humor«, »Rock'n'Roll« oder »White Christmas«.

Das Werk richtet sich an Forscher, Lehrende und Studierende ebenso wie an allgemein interessierte Leser. Neben der Abbildung des Forschungsstands bieten die Artikel häufig eine eigene These. Zugleich wurde auf gute Lesbarkeit Wert gelegt. Durchaus beabsichtigt ist, Leser über die Querverweise auch zur Lektüre anderer Stichworte als dem nachgeschlagenen zu verleiten. Eine englische Übersetzung und eine Online-Ausgabe des gesamten Werks sind in Vorbereitung.

¶ Markus Kirchhoff leitet die Arbeitsstelle »Europäische Traditionen – Enzyklopädie jüdischer Kulturen« der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig und ist Redaktionsleiter der Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur



Eine heterogene Gruppe

ALINA GROMOVA

Die junge Generation der Juden im heutigen Deutschland bildet eine in kultureller sowie sprachlicher Hinsicht ausgesprochen heterogene Gruppe. Die überwiegende Zahl der Vertreter dieser Generation gehört zu den Einwanderern aus der ehemaligen Sowjetunion, die zwischen den Jahren 1991 und 2005 im Rahmen des Kontingentflüchtlingsgesetzes nach Deutschland gekommen sind. Zusammen mit den Enkelkindern der überlebenden deutschen und osteuropäischen Juden, die sich unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in Deutschland niederließen, bildeten sie noch vor Kurzem den Kern der jungen jüdischen Gemeinschaft des gegenwärtigen Deutschlands. Vor einigen Jahren begann zudem der Zuzug von hauptsächlich jungen Israelis in die Bundesrepublik. Sie kamen in erster Linie nach Berlin, in eine Stadt, die sie mit ihrem internationalen Flair, der friedlichen Koexistenz zwischen Juden und Muslimen und den guten Bedingungen für Start-Up-Unter-

nehmen anzog. Außerdem sind in den letzten Jahren Deutschlands Großstädte wie Berlin, München, Frankfurt und Hamburg zu Magneten für junges jüdisches internationales Publikum geworden, das aus New York, Los Angeles, London oder Buenos Aires zum Studium oder als Volontäre für jüdische Organisationen nach Deutschland zogen. Während die ersten beiden Gruppen permanent in Deutschland zuhause sind, halten sich israelische und andere internationale Studierende oft nur einige Jahre hier auf und haben sich noch nicht entschlossen, ob sie bleiben oder gehen werden.

Seit dem Zuzug junger internationaler Juden, die als Einwanderer, Studierende oder junge Künstler und Unternehmer nach Deutschland kamen, ist das jüdische religiöse, kulturelle und politische Leben hierzulande vielfältiger geworden. Dank des Zuzugs junger Juden konnten jüdische religiöse Schulen verschiedener Ausrichtungen erstmals seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges die Rabbinerausbildung anbieten. Sowohl jüdi-

sche orthodoxe Gruppierungen wie die Ronald S. Lauder Foundation oder Chabad Lubawitsch, als auch das liberale Abraham Geiger Kolleg und das konservative Zacharias Frankel College bieten seit den Nullerjahren wieder eine Rabbinerausbildung in Deutschland an. An zwei deutschen Hochschulen, Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg und an der School of Jewish Theology der Universität Potsdam, amtieren inzwischen Hochschulrabbiner. Sie bieten jüdischen Studierenden, zu denen inzwischen eine zahlenmäßig nicht zu vernachlässigende Gruppe junger konvertierter Juden gehört, Hochschulgottesdienste an.

Für jüdische Studierende und Promovierende bietet auch der im Jahr 2013 gegründete Ernst Ludwig Ehrlich Studienwerk eine einzigartige Plattform für den inhaltlichen Austausch und die Weiterbildung in den Bereichen der jüdischen Geschichte, Literatur und Kultur im Rahmen der ideellen Stipendiatenförderung an. Netzwerke junger Juden aus unterschiedlichen Herkunftsländern entstehen auch im Rahmen jüdischer Studentenverbände, die inzwischen an nahezu jeder großen Universitätsstadt Deutschlands existieren. Unterstützt unter anderem durch philanthropische US-amerikanische und israelische jüdische Organisationen, feiern Studierende und junge Familien an vielen Orten in Deutschland gemeinsam jüdische religiöse Feste und nehmen an Filmwochen, Seminaren und Kinderprogrammen mit jüdischen Thematiken teil.

Eine der Kernfragen, die junge Juden aus Deutschland heute in Bezug auf ihre jüdische Identität bewegt, ist die Suche nach der Balance zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart. Obgleich bei den meisten eine intensive Auseinandersetzung mit der Geschichte der Verfolgung und Vernichtung der Juden durch die nationalsozialistischen und stalinistischen Regime stattfindet, überwiegt bei der jungen Generation eine bejahende Lebenshaltung und ein positiver Bezug zu Deutschland als ihrer permanenten oder temporären Heimat. Der Versuch, sich von der Vergangenheit zu emanzipieren, wurde zuletzt im Rahmen des Kongresses »Desintegration« unternommen, der im Mai 2016 am Berliner Gorki Theater stattfand und von jungen jüdischen Autoren organisiert wurde.

Die Tatsache, dass junge Juden in Deutschland sich nicht im »Schatten des Holocaust« sehen wollen, sondern aktiv ihre eigene Gegenwart und Zukunft gestalten, äußert sich unter anderem in ihrem Verständnis des Jüdisch-Seins. Während eine kleine Gruppe junger Juden ihr Judentum als Erfüllung religiöser Vorschriften definiert, verspürt die Mehrheit eine Verbundenheit in erster Linie mit jüdischer Kultur wie Musik, Cuisine, Kunst, Film und Theater. Dabei werden häufig traditionelle Elemente mit modernen Einflüssen vermischt, wie etwa ein vegetarischer Lebensstil, der zugleich die religiöse Vorschrift der Trennung zwischen den milchigen und fleischigen Speisen sowie Verzicht auf ein nicht koscher geschächtetes Fleisch einhalten lässt.

Eine wachsende Gruppe junger Juden betrachtet inzwischen ihr politisch-gesellschaftliches Engagement als einen zentralen Bestandteil ihrer jüdischen Identität. Die aus der jüdischen Religion resultierende Verpflichtung, sich als Jude für eine gerechte und friedliche Welt einzusetzen, führt vor dem Hintergrund wachsender internationaler religionspolitischer Konflik-

te zu einer zunehmenden Öffnung junger jüdischer Gemeinschaft gegenüber der Mehrheitsgesellschaft und anderen religiösen und kulturellen Minderheiten in Deutschland. Ein Beispiel dafür ist die 2013 in Berlin-Neukölln gegründete Salaam-Schalom Initiative, die jüdische und muslimische Aktivist:innen in ihrem Kampf um die gerechte Welt vereint und inzwischen Ableger in anderen deutschen Städten hat. Eine weitere Plattform für Begegnungen zwischen jungen Juden und Muslimen bietet seit 2012 das Jüdisch-Islamische Forum der Akademieprogramme des Jüdischen Museums Berlin.

Wie für alle anderen jungen religiösen und nicht religiösen Communities gilt auch für junge Juden in Deutschland am Anfang des 21. Jahrhunderts die Beobachtung, dass immer mehr jüdische Organisationen und Initiativen entstehen, die sich außerhalb der etablierten repräsentativen Strukturen, wie dem Zentralrat der Juden in Deutschland oder der jüdischen Gemeinden, verorten. Der Wunsch nach unbürokratischen Strukturen, niedrigen Ein- und Austrittsgrenzen und einer nicht zu eng gefassten religiösen und kulturellen Zugehörigkeit der Mitglieder führte in den vergangenen Jahren zu einer starken Ausdifferenzierung jüdischer bildungs-, kultur- und politischen Organisationen. Immer mehr von solchen Vereinen und Initiativen fungieren inzwischen neben den etablierten jüdischen Organisationen als gleichberechtigte Stimmen jüdischer Gemeinschaft in Deutschland und tragen zur wachsenden Pluralität und Heterogenität des religiösen und politischen jüdischen Lebens in Deutschland bei.

Neben der sich verstärkenden Solidarität mit anderen religiösen und kulturellen Communities bleibt die Sorge der jungen jüdischen Gemeinschaft um den Antisemitismus in Deutschland. Seit der PEGIDA-Bewegung und nach dem Einzug der AfD in das zehnte Landesparlament nach den Berlin-Wahlen suchen junge Juden zunehmend nach Wegen, ihr Engagement für eine demokratische Welt mit anderen religiösen Gemeinschaften, vor allem mit der Gemeinschaft der Muslime in Deutschland, zu vereinen, um gemeinsam gegen Rassismus, Intoleranz und Ausgrenzung zu agieren. Gerade, weil sich ein Teil junger jüdischer Communities um die Folgen des sogenannten »importierten Antisemitismus« der Flüchtlinge aus muslimisch geprägten Ländern heute sorgt, gibt es eine wachsende Zahl von Initiativen, die von jüdischen Gemeinden und anderen jüdischen Initiativen stammen. Sie setzen sich für die Wertschätzung und Anerkennung gegenseitiger historischer Erfahrungen und Traumata von Generationen von Juden und Muslimen ein, indem sie sich in der Flüchtlingsarbeit engagieren. Somit trägt die junge jüdische Gemeinschaft stark dazu bei, dass eine gemeinsame ethische und demokratische Grundlage entsteht, die sowohl von verschiedenen religiösen Gruppen als auch von der nicht religiösen Gesellschaft im Rahmen der gewaltfreien Dialogarbeit getragen wird.

Vor einigen Jahren begann der Zuzug von hauptsächlich jungen Israelis in die Bundesrepublik.



Das Profil von jüdischen Museen in Deutschland befindet sich im Wandel: Die weitaus größte Gedächtnisorganisation, das 2001 eröffnete Jüdische Museum Berlin, überarbeitet zurzeit ihre Dauerausstellung und wird alsbald auch ein eigenständiges Kindermuseum umfassen. Das Jüdische Museum Franken in Fürth, das in diesem Jahr sein 20-jähriges Bestehen feiert, wurde vor Kurzem um eine zweite Dependence in Schwabach ergänzt und vergrößert sich soeben um einen Neubau. Das Jüdische Museum in Frankfurt unterzieht sich ebenfalls einem grundlegenden Erneuerungsprozess: Einer seiner beiden Standorte, das Museum Judengasse, hat zu Beginn des Jahres mit einer neuen Ausstellung wiedereröffnet und das um einen Neubau erweiterte Haupthaus wird im Jahr 2018 als neues Jüdisches Museum in Erscheinung treten. Im gleichen Zeitraum soll auch die bedeutsamste Museumsneugründung der vergangenen Jahre Gestalt annehmen, das Jüdische Museum in Köln. Anhand von archäologischen Funden werden hier die wohl ältesten Spuren jüdischer Geschichte auf dem Territorium des heutigen Deutschlands zu sehen sein.

Die Vielzahl der Bau- und Erweiterungsprojekte von Jüdischen Museen in Deutschland deutet auf einen tiefgreifenden Wandel in deren Aufgabe und Bedeutung hin. Um diesen zu verstehen, muss man sich die partikuläre Gründungsgeschichte von deutschsprachigen jüdischen Museen nach

dem Holocaust vergegenwärtigen. Im Unterschied zu anderen west- oder südeuropäischen Ländern basierten die Gründungen dieser Museen zumeist nicht auf der Initiative lokaler jüdischer Gemeinden, die vor dem Fall der Berliner Mauer ohnehin nur wenige Mitglieder hatten. Ihnen lag auch nicht der Wunsch zugrunde, eine größere Sammlung an jüdischen Kunst- oder Zeremonialobjekten öffentlich zu präsentieren. Die Museumsgründungen waren vielmehr Bestandteil jener Erinnerungskultur, die nach der Ausstrahlung der Fernsehserie »Holocaust« (1979) zum gesellschaftlichen Konsens der Bundesrepublik Deutschland wurde. So beschloss etwa die Frankfurter Stadtverordnetenversammlung im Jahr 1980, sowohl ein Konzept für ein eigenständiges Jüdisches Museum entwickeln zu lassen, als auch ein Besuchsprogramm für jüdische Emigranten aufzusetzen, die aus Frankfurt geflohen waren. Die Eröffnung des ersten Jüdischen Museums der Bundesrepublik Deutschland erfolgte dann am 50. Jahrestag der Reichspogromnacht, dem 9. November 1988 durch Helmut Kohl.

Während der Beschluss zur Gründung des Frankfurter Jüdischen Museums von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Frankfurter Juden mit Max Horkheimer, Robert Weltsch, Georg Salzberger und anderen namhaften Persönlichkeiten jahrzehntelang vorbereitet wurde, nahmen sich andernorts eher lokale Bürgerinitiativen der Aufgabe an, Zeugnisse der deutsch-jüdischen Geschichte zu bewahren. Der Wunsch

Schlechtes Gewissen oder Brücke in die Gegenwart?

MIRJAM WENZEL



dieser Initiativen, die gesammelten Zeugnisse an einem öffentlichen Ort zu zeigen, fand häufig zunächst kein Gehör.

Dies verdeutlicht unter anderem auch der wohl bedeutsamste öffentliche Konflikt um den Umgang mit jüdischem Kulturgut in der Bundesrepublik Deutschland, der 1987 am Frankfurter Börneplatz ausgetragen wurde. Bei den Bauarbeiten eines städtischen Verwaltungsgebäudes waren die Fundamente von 19 Häusern aus dem ersten jüdischen Ghetto Europas, der Frankfurter Judengasse, zutage getreten. Es handelte sich um den bis dato größten Fund eines jüdischen Siedlungsgebiets der Frühen Neuzeit. Da die Stadtverwaltung die Fundamente dennoch abzutragen beabsichtigte, entstand vor Ort eine lautstarke Protestbewegung. Die öffentlichen Auseinandersetzungen endeten mit der Entscheidung der Stadt Frankfurt, einen Teil der freigelegten Fundamente im Erdgeschoss des neuen Gebäudes zu bewahren. Diese Mauerreste bilden heute den Kern des Museums Judengasse, das 1992 als Dependence des Jüdischen Museums eingerichtet wurde.

Während Gründungsdirektor Georg Heuberger vor allem das Ziel verfolgte, »den Blick für die Besonderheiten jüdischen Lebens und jüdischer Religion zu öffnen«, konzentrierte sich das Museumsprogramm unter der Leitung seines Nachfolgers Raphael Gross auf die jüdische Zeitgeschichte und das problematische Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden in der Bundesrepublik Deutschland. Insbesondere die Ausstellung

»Ausgerechnet Deutschland! Jüdisch-russische Einwanderung in die Bundesrepublik« (2010) thematisierte den Strukturwandel der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland nach dem Fall der Berliner Mauer – und damit auch das neue Aufgaben- und Tätigkeitsfeld jüdischer Museen.

Mit den sogenannten Kontingentflüchtlingen wanderten nach 1989 über 200.000 Juden aus den Ländern der ehemaligen So-

Sie können auch eine besondere Rolle bei der gesellschaftlichen Integration von Muslimen spielen.

wjetunion nach Deutschland ein. Die jüdischen Gemeinden in Deutschland wurden zu der am schnellsten wachsenden jüdischen Gemeinschaft Europas. Die jüdischen Museen hingegen, die mehrheitlich in demselben Zeitraum ihre Arbeit aufnahmen, sahen ihre Aufgabe vor allem darin, Zeugnisse des deutschen Judentums zu sammeln und Kulturgüter aus einer Zeit zu bewahren, die unwiederbringlich vergangen war. Dies führte zu der paradoxen Situation, dass jüdische Museen in Deutschland bedeutend engere Verbindungen zu Gedenkstätten unterhielten, als zu der zeitgenössischen nicht deutschsprachigen jüdischen Kultur. Der Erneuerungsprozess vieler jüdischer Museen ist auch als eine Reaktion auf diese Situation, ja als eine Neugestaltung des Verhältnisses zwischen jüdischen Mu-

seen und jüdischem Leben in Deutschland zu verstehen. Er spiegelt die Notwendigkeit, eine Sammlungsstrategie für die Gegenwart zu entwickeln und Ausstellungen zu konzipieren, die sich weniger dem vergangenen Geschehen, als vielmehr aktuellen Fragen und Konflikten zuwenden.

Da jüdische Geschichte und Gegenwart stets von Flucht und Migration geprägt war und ist, kommt jüdischen Museen heute eine Bedeutung zu, die weit über ihr Themenfeld hinausreicht. Jüdische Museen in Deutschland sind nicht nur dazu prädestiniert, sich zu Orten zu entwickeln, an denen Migration exemplarisch thematisiert und reflektiert wird. Sie können auch eine besondere Rolle bei der gesellschaftlichen Integration von Muslimen spielen. Um dies zu gewährleisten, haben die jüdischen Museen in Berlin und Frankfurt in den vergangenen Jahren mehrere Bildungsprogramme initiiert, die Gemeinsamkeiten von Judentum und Islam in den Blick nehmen oder Diskriminierungserfahrungen von Menschen mit Migrationshintergrund thematisieren und im Hinblick auf Antisemitismus reflektieren. Diese und andere Programme schlagen nicht nur eine Brücke in die Gegenwart jüdischen Lebens. Mit ihnen erweisen sich jüdische Museen auch als eine Plattform der Reflexion über Geschichte und Kultur in der deutschen Einwanderungsgesellschaft.

¶ Mirjam Wenzel ist Direktorin des Jüdischen Museums Frankfurt



Erinnerungskultur?

MICHA BRUMLIK

Geht man in Berlin spazieren und trifft in der Nähe des Deutschen Bundestages – im weiteren Umkreis des Reichstagsgebäudes – auf das Denkmal für die ermordeten Juden Europas, kann man den Eindruck gewinnen, dass es sich hierbei um eine Art Spielplatz handelt: Jugendliche Touristen haben es sich auf Peter Eisenmans Steinblöcken bequem gemacht und verzehren ihren Proviant, bisweilen wagen sich ältere Kinder mit ihren Skateboards zwischen die Blöcke – kurz: Bei gutem Wetter entfaltet sich dort eine Atmosphäre heiterer Ungezwungenheit, die in starkem Kontrast zum Thema des Mahnmals steht: dem weit über einen Genozid hinausgehenden planmäßigen, von Deutschen und ihren Kollaborateuren verübten Massenmord an sechs Millionen europäischen Juden. Gerhard Schröder, der wollte, dass die Menschen gerne zu diesem Denkmal gehen, hat tatsächlich Recht bekommen.

Es war bekanntlich sein Vorgänger Bundeskanzler Helmut Kohl, der nach langen öffentlichen Debatten zu ästhetischen, aber auch geschichtspolitischen Fragen durchsetzte, dass das von Peter Eisenman konzipierte Denkmal gebaut, im Mai des Jahres 2005 eingeweiht und ihm endlich noch – auf Vorschlag des Kulturstaatsministers Michael Naumann – eine Ausstellung, der von Dagmar von Wilcken gestaltete »Ort der Information«, beigegeben wurde.

Ein Mahnmal für ermordete Juden – wie aber war es um die lebenden Juden in Deutschland bestellt? 2005, zum Zeitpunkt der Einweihung des Mahnmals, hatte sich die jüdische Gemeinschaft im nun wiedervereinigten Deutschland stark verändert. Sie bestand in den ersten Jahren der Bundesrepublik zu keiner Zeit aus mehr als 30.000 Personen, zum überwiegenden Teil aus Osteuropa stammenden Holocaustüberlebenden, denen es nicht mehr möglich war, nach dem Krieg das deutsche Territorium zu verlassen. Etwas anders stellt sich die noch kleinere, aus etwa 3.000 Personen bestehende jüdische Gemeinschaft der DDR dar, die zum Teil aus zurückgekehrten jüdischen Kommunisten, aber eben auch aus Überlebenden bestand. Seit dem Ende der DDR und dem Zerfall der Sowjetunion – spätestens seit den frühen 1990er Jahren – vergrößerte sich diese jüdische Gemeinschaft Deutschlands durch die Immigration sogenannter »Kontingentflüchtlinge« erheblich: Sie verfünffachte sich und veränderte das Gemeindeleben in vielen Fällen konfliktuell.

Gleichwohl: Trotz des relativen Wachstums der Gemeinden handelte es sich bei dieser Minderheit um einen – jedenfalls numerisch – verschwindend geringen Anteil an den jeweiligen Bevölkerungen der alten Bundesrepublik, der DDR und der Bundesrepublik seit der Wiedervereinigung. Juden und Judentum spielten daher stets eine vor allem symbolische Rolle. Während sie in der DDR in sehr wenigen Fällen als »Widerstandskämpfer gegen den Faschismus« geehrt und in den meisten Fällen immerhin noch als »Opfer des Faschismus« anerkannt wurden, galt ihre Existenz in der Bundesrepublik von Anfang an als Beweis dafür, dass Deutschland nach dem Nationalsozialismus und der verheerenden Niederlage ein anderes geworden sei.

Bekanntermaßen sah bereits der erste Bundeskanzler Konrad Adenauer die Existenz jüdischer Gemeinden im Nachkriegsdeutschland als Beweis für den Wiedereintritt Deutschlands in den Kreis der zivilisierten Nationen an – zusammen mit der von ihm betriebenen Annäherung der frühen Bundesrepublik an den jungen Staat Israel entstand ein Bild neuer Gemeinsamkeit von Deutschen und

Juden – ungeachtet des Fortlebens vieler nationalsozialistischer Funktionsträger in den Institutionen der Bundesrepublik. Ulrich Sonnemann schrieb daher zu Recht mit Blick auf die Bundesrepublik von einem Land der unbegrenzten Zumutbarkeiten.

Erst der von dem deutsch-jüdischen Remigranten Fritz Bauer, dem hessischen Generalstaatsanwalt, in die Wege geleitete Frankfurter Auschwitzprozess – eröffnet im Dezember 1963 – konfrontierte die (west)deutsche Öffentlichkeit mit dem ganzen Ausmaß an Grauen, Schuld und Verantwortung – Ausgang einer nun in vielen deutschen Städten entstehenden Gedenkkultur, die von Mahnmalen an 1938 zerstörte Synagogen bis hin zu den »Stolpersteinen« an deportierte und ermordete jüdische Bürgerinnen und

Jugendliche Touristen haben es sich auf Peter Eisenmans Steinblöcken bequem gemacht und verzehren ihren Proviant ...

Bürger erinnern. Dem korrespondierten Gedenktag: Waren es zunächst vor allem die jüdischen Gemeinden selbst, die des 9. November 1938 gedachten, so wurde dieser Tag in mehr und mehr Städten zu einem offiziellen Gedenktag – sehr viel später kam der internationale Holocaustgedenktag am 27. Januar hinzu – ein Tag, an dem seit Jahren prominente jüdische Rednerinnen und Redner vor dem Plenum des Deutschen Bundestages sprechen – zuletzt die Autorin und Überlebende Ruth Klüger.

So gesehen stellten die jüdischen Gemeinden in Deutschland eine Art lebendiges Denkmal an den Holocaust, die Schoah dar. Ihre prominenten Vertreter, Holocaustüberlebende wie Heinz Galinski, Ignatz Bubis und Paul Spiegel, galten mit ihrer Lebensgeschichte als Mahner, als das gleichsam verkörperte historische Gewissen des Landes. Neben dieser Rolle als Mahner, als Repräsentanten einer Unheilsgeschichte wird jedoch übersehen, dass jüdisches Leben, sei es in Kultusgemeinden organisiert oder äußere es sich in Politik, Kunst und Kultur, auch einen Gegenwartsbezug, einen »Wert« in sich selbst hat – es kann keiner Gemeinschaft guttun, lediglich als »Opfer« betrachtet zu werden.

Das empfindet unterdessen auch eine »dritte« Generation in Deutschland lebender Jüdinnen und Juden so, die sich nicht mehr von den Schatten dieser Vergangenheit bestimmen lassen wollen und am Entstehen einer neuen deutsch-jüdischen Kultur mitwirken wollen. Es ist kein Zufall, dass ein großer Teil dieser Personengruppe Kinder und Enkel ehemaliger Sowjetbürger sind: Der wichtigste säkulare Gedenktag für Juden sowjetischer Herkunft ist nämlich weder der 11. November noch der 27. Januar, sondern der 9. Mai: Jener Tag des Jahres 1945, an dem die nationalsozialistische Wehrmacht vor der Roten Armee kapitulierte – eine Armee, die nicht wenige jüdische Soldaten und Soldatinnen in ihren Reihen hatte. Sie und ihre Kinder und Kindeskinde empfinden sich nicht als Opfer des, sondern als Sieger über den Nationalsozialismus.



54 bis 60 — Die israelische Drag Queen Judy LaDivina performt gemeinsam mit Rilli Willow im Berliner »Juniper – Kitchen and Bar«

Zeitzeugnisse

MONIKA GRÜBEL & BARBARA SEIFEN

Die einstige Vielfalt der jüdischen Kultur in Deutschland ist seit der barbarischen Verfolgung und Vernichtung der jüdischen Bevölkerung in der NS-Zeit und den damit einhergehenden Zerstörungen nur sehr fragmentarisch erhalten. Einen umfassenden Überblick für Nordrhein-Westfalen (NRW) gibt das von 1993 bis 2005 erarbeitete fünfbandige Werk »Jüdisches Kulturerbe in Nordrhein-Westfalen«. Die Autorin Elfi Pracht-Jörns hat darin den erhaltenen Bestand des jüdischen archäologischen und baukulturellen Erbes, aber auch möglichst viele der untergegangenen Objekte jüdischer Sachkultur erfasst und erforscht.

Friedhöfe und Grabsteine gelten als die am häufigsten erhaltenen jüdischen Selbstzeugnisse. In NRW sind noch 474 jüdische Friedhöfe vorhanden, meist als Denkmal geschützt und instand gehalten. Weitere 134 Anlagen sind nicht mehr erkennbar bzw. örtlich nicht mehr auffindbar. Um 1900 gab es im Gebiet des heutigen Nordrhein-Westfalens 337 Synagogen, erhalten sind davon nach derzeitigem Kenntnisstand etwas mehr als 70 Gebäude – in sehr unterschiedlichem Erhaltungsgrad. Weitere überlieferte bauliche Zeugnisse sind Betstuben, Mikwen (rituelle Tauchbäder), Schulräume, soziale Einrichtungen, Wohn- und Geschäftshäuser.

Mikwen, die im ländlichen Raum meist schmucklos, klein und unscheinbar waren, haben sich äußerst selten erhalten. Vermutlich sind sie vielerorts unerkant verloren gegangen. In Lüdenhausen im Kreis Lippe wurde bei der Sanierung eines Fachwerkgebäudes von 1684 in einem halb eingetieften Keller eine Mikwe entdeckt, die sogar älteren Ursprungs als das Haus selbst sein kann, da die nordöstliche Mauer des Beckens unter dessen Kellerfundament verläuft. Das Becken wurde vom Grundwasser gespeist, zusätzlich konnte über eine Öffnung in der Außenwand Wasser von einem nahegelegenen Bach genutzt werden. Den privaten Eigentümern des Fachwerkhau-



ses ist es vorbildlich gelungen, dieses rituelle Tauchbad in seinem Bestand unverändert zu erhalten, auf eine Nutzung des Kellerraumes völlig zu verzichten und ihn für Interessierte sichtbar zu machen. Auch in Petershagen im Kreis Minden-Lübbecke wurde vor einigen Jahren bei Sanierungsarbeiten im Gebäudeteil der jüdischen Elementarschule eine Mikwe gefunden. Das Gebäudeensemble mit Synagoge, Schulhaus und Mikwe ist inzwischen als Dokumentationszentrum der Öffentlichkeit zugänglich.

Fast alle Synagogen waren 1938 von den Verwüstungen und Zerstörungen der Pogromnacht am 9./10. November und ihren Folgen betroffen. Einige Landsynagogen blieben jedoch bestehen, weil sie schon vor 1938 an Nichtjuden verkauft und zweckentfremdet weitergenutzt worden sind. Da sie nach der NS-Doktrin als »arisches« Eigentum betrachtet wurden, entgingen sie der Zerstörung.

Zielsetzung der Denkmalpflege ist es, diese wenigen erhaltenen Synagogen als Zeitzeugnis für jüdisches Leben in unserer Gesellschaft zu bewahren – aber auch an den erhaltenen Spuren im Bestand die Folgen von Nationalsozialismus, Antisemitismus, Holocaust zu dokumentieren. Die Sanierungen und Umnutzungen von ehemaligen Landsynagogen in NRW sind geprägt von den örtlichen Rahmenbedingungen, den beteiligten Personen und der Akzeptanz des Projektes in Politik und Bevölkerung. Nicht selten tun sich die Zivilgemeinden mit dem jüdischen Kulturerbe immer noch schwer und Anlagen, die nicht denkmalgeschützt sind, gehen unter Umständen verloren. Es scheint, wie Elfi Pracht-Jörns resümiert, manchmal einfacher zu sein, einen Gedenkstein aufzustellen, als die realen Zeugnisse der ehemaligen jüdischen

Nicht selten tun sich die Zivilgemeinden mit dem jüdischen Kulturerbe immer noch schwer ...

Bewohnerinnen und Bewohner des Ortes anzunehmen. Dabei gibt es häufig detailreiches Wissen um die vergangenen Geschehnisse und die konkret daran Beteiligten, die Schicksale der Menschen, die Zerstörungen der Synagogen in der NS-Zeit und ihre Vernachlässigung nach 1945. Die erhaltenen und unterschiedlich restaurierten Synagogen dokumentieren die zum Teil kontrovers geführten Diskussionen und das Ringen um Lösungen, zeigen aber auch die Bereitschaft der Beteiligten, sich auf die Fragen nach der örtlichen Geschichte einzulassen.

Im Dorf Titz-Rödingen im Kreis Düren ist ein seit 1996 denkmalgeschütztes Gebäudeensemble, bestehend aus dem früheren Wohnhaus der jüdischen Familie Ullmann, dem Synagogenhof und der Synagoge, erhalten. Die 1841 errichteten Gebäude mussten von der Familie, die durch nationalsozialistische Verfolgungsmaßnahmen in Geldnot geraten war, 1934 verkauft werden. Der neue christliche Eigentümer nutzte die ehemalige Synagoge fortan als Werkstatt für die Instandsetzung seines Fahrgeschäfts als Schausteller. Als Werkstatt eines »arischen« Eigentümers angesehen, entging die Synagoge den Zerstörungen während des Novemberpogroms 1938.

Im Dezember 1999 konnte der Landschaftsverband Rheinland (LVR) die sehr baufälligen Gebäude erwerben, die sich, wie schnell klar wurde, aus mehreren Gründen hervorragend eignen, um anschaulich an die Kultur und Religion der rheinischen Landjuden zu erinnern. Experten aus verschiedenen Fachrichtungen des LVR entwickelten gemeinsam das Sanierungskonzept »Spuren erzählen Geschichte«. So wurde aus dem auffälligen Gebäudeensemble das LVR-Kulturhaus Landsynagoge Rödingen.

Der christliche Eigentümer hatte die Gebäude zwar verfallen lassen, zum Glück aber keine baulichen Veränderungen vorgenommen. Die Rödinger Synagoge entging so dem Schicksal anderer rheinischer Landsynagogen, deren einstige religiöse Nutzung aufgrund von Umbauten kaum noch zu erkennen ist. In der Synagoge in Grevenbroich-Hülchrath beispielsweise wurden Eingänge vermauert, neue Türen in die Wände gebrochen, Zwischendecken eingezogen und Fensterformen verändert. Meist wurden auch die Säulen mit der Frauempore entfernt, weil sie der zweckentfremdeten Nutzung im Wege standen.

In der Rödinger Synagoge war dies alles erhalten, unscheinbare Spuren wurden im Zuge der Sanierung gesichert bzw. wieder sichtbar gemacht. Die Thora-Nische, Frauempore und Teile der Wandmalereien erinnern an die einstige religiöse Funktion des Gebäudes. Im Wohnhaus erzählen Spuren Geschichten über die ehemaligen Bewohner, über ihre Religion, Berufe und Art zu wohnen und sich einzurichten.

Eindrucksvoll finden sich Spuren der Mesusot an den Türrahmen. Gemäß jüdischer Tradition brachte die Familie Ullmann am Eingang und allen Türrahmen im Wohnhaus Mesusot, längliche Kapseln mit einem handbeschriebenen Pergamentstreifen mit zwei Bibeltexten darin, als Ausdruck ihrer Frömmigkeit und ihrer jüdischen Identität an. Besonders anrührend ist eine Spur an einem Fenster im Obergeschoss. Bevor Sibilla Ullmann 1934 für immer das Haus, in

dem sie 1860 geboren worden war, verlassen musste, ritzte sie ihren Namen in das Glas.

Von großer Bedeutung war es, dass im Rahmen der Recherchen drei Urenkelinnen des Synagogenbauers in Amsterdam, Düsseldorf und Jerusalem gefunden wurden und so die Geschichte der Familie Ullmann über sechs Generationen erzählt werden kann. Diese Familiengeschichte und die Geschichte der kleinen jüdischen Gemeinde sind exemplarisch für die Geschichte der Juden im Rheinland vom Ende des 18. Jahrhunderts bis heute.

Nach der Sanierung und der Einrichtung der Dauerausstellung »Jüdisches Leben im Rheinland« konnte das Gebäudeensemble 2009 als LVR-Kulturhaus Landsynagoge Rödingen eröffnet werden. Seither finden dort monatlich gut besuchte Vorträge, Lesungen, Filmvorführungen und Workshops statt. Für Kinder und Jugendliche wurden museumspädagogische Angebote zum Hinschauen, Nachfragen, Begreifen und Spielen entwickelt. Neuestes Modul ist die prämierte Biparcours Lern-App »Das Quiz!«. Im spannenden Rundgang mit dem eigenen Smartphone werden mit alten Fotos, Audios und Quizelementen ergänzende Einblicke in die Ausstellung geboten. Erneut bewährt sich hier das Sanierungskonzept »Spuren erzählen Geschichte«. Ellen Eliel-Wallach, eine der Urenkelinnen des Synagogenbauers, schloss bei der Eröffnungsfest ihre Rede mit dem Wunsch, »dass viele Schulkinder hierherkommen, sich das Haus und die Synagoge ansehen und den Jugendlichen erklärt wird, wie Juden auf dem Land gelebt haben«.

- ¶ **Monika Grübel ist wissenschaftliche Referentin für rheinisch-jüdische Geschichte beim LVR und Leiterin des LVR-Kulturhaus Landsynagoge Rödingen**
- ¶ **Barbara Seifen ist Leiterin des Referates Praktische Denkmalpflege bei der LWL-Denkmalpflege, Baukultur und Landschaftskultur, im Deutschen Kulturrat ist sie Sprecherin des Rates für Baukultur und Denkmalkultur und Vorsitzende des Fachausschusses Kulturerbe**

Pressearbeit

ANDREA LIVNAT

Jüdische Medien haben in Deutschland keine andere Aufgabe als in anderen Ländern – sie vertreten ganz allgemein gesagt jüdische Interessen. Doch jüdisches Leben in Deutschland ist wie nirgendwo anders von den großen Brüchen und Katastrophen des 20. Jahrhunderts geprägt. Um jüdische Medien heute zu verstehen, lohnt daher zunächst ein kurzer Blick in die wechselvolle Geschichte der jüdischen Presse in jenem »Zeitalter der Extreme«.

1933 gab es in Deutschland über 100 jüdische Periodika, die sich allen Aspekten jüdischen Lebens widmeten. Sie deckten sowohl Fragen des Alltags wie auch kulturelle, berufliche und religiöse Interessen ab und spiegelten die unterschiedlichen ideologischen Ausrichtungen innerhalb des deutschen Judentums wider. Mit der sogenannten Machtübernahme fiel jüdischen Zeitungen nicht nur die wichtige Aufgabe zu, über aktuelle politische Entwicklungen zu informieren, es lag auch an ihnen, ihren Lesern moralischen Rückhalt gegen die massiven Verleumdungen und antisemitischen Angriffe, wie sie etwa im »Stürmer« zu lesen waren, zu geben. Das Ende der jüdischen Presse kam nach den Novemberpogromen von 1938, als alle Herausgeber jüdischer Zeitungen die Produktion einstellen mussten.

Die Stimme der Überlebenden sprach aus den ersten Zeitungen nach Kriegsende, die in den DP-Camps, den Lagern der sogenannten Displaced Persons (DP), die überall im besiegten Deutschland errichtet wurden, erschienen. Etwa 200.000 jüdische DP lebten bis 1950 auf deutschem Boden, bis die letzten Camps aufgelöst wurden und ihre Bewohner entweder ausgewandert waren oder aber sich zum Bleiben entschlossen hatten. Rund 100 kleine, oft nur kurzlebige Zeitungen existierten in den ersten fünf Nachkriegsjahren. Die meisten erschienen in Jiddisch, aber auch polnische, ungarische, rumänische, hebräische und deutsche Zeitungen wurden in DP-Camps hergestellt. Ihre Titel waren symbolisch: »Tchiat haMetim« (»Die Auferstehung der Toten«), »Undser Shtime« (»Unsere Stimme«), »Oif der Fraj« (»In Freiheit«), »Untervegs« (»Unterwegs«), »Dos Fraye Vort« (»Das freie Wort«).

Schon bald nach Kriegsende wurden die ersten jüdischen Gemeinden in Deutschland neu gegründet. Am 15. April 1946 erschien erstmals das »Jüdische Gemeindeblatt für die Nord-Rheinprovinz und Westfalen«, bestehend aus nur vier Seiten, aber der Start für eine Zeitung, die es auch heute noch gibt. Nach mehreren Umbenennungen heißt sie seit 2002 »Jüdische Allgemeine« und ist die wichtigste und auflagenstärkste jüdische Zeitung in Deutschland.

Der Journalist Karl Marx, der die Zeitung ab 1948 bis zu seinem Tod im Jahr 1966 herausgab, verstand sie als wichtiges Mittel, um die politischen Belange der in Deutschland lebenden Juden zu vertreten. Nach seiner Rückkehr aus dem britischen Exil wurde er nicht nur zu einem der bedeutendsten Publizisten in der Bundesrepublik, sondern mischte sich auch aktiv in die Belange der Juden im Land ein. So bemühte er sich beispielsweise nach der Gründung des Staates Israel um eine diplomatische Annäherung der beiden Länder. In einem Interview mit Marx kündigte Konrad Adenauer die Bereitschaft von Wiedergutmachungszahlungen an. Die Verhandlungen darüber sollte Marx später als Vermittler begleiten.

Bis auf die »Allgemeine« und verschiedene Mitteilungsblätter der einzelnen Gemeinden, war die jüdische Presse in der Bundesrepublik lange Zeit sehr karg. Die Problematik dieser Zustände trat nach Marx' Tod offen zutage. Die »Allgemeine« war stets eine unabhängige Zeitung gewesen, auch wenn Marx eng mit dem Zentralrat der Juden arbeitete. In seinen letzten Lebensjahren hatte es jedoch zunehmend Konflikte gegeben. Nach seinem Tod wurde das Blatt schließlich offizielles Organ des Zentralrats der Juden in Deutschland, was es übrigens auch heute noch ist. Der Spielraum für kritische Anmerkungen zur offiziellen Politik von Zentralrat und Gemeindevorständen war dadurch begrenzt. Eine radikal kritische Stimme war die Zeitschrift »Semit«, die zwischen 1988 und 1992 mit gezielt provokativen Positionen für Diskussionen in den Gemeinden sorgte, wegen finanzieller Schwierigkeiten jedoch eingestellt wurde.

Die notwendige Pluralität, die das ganze Spektrum von Meinungen innerhalb des Judentums widerspiegelt, brachte erst das Internet mit sich. haGalil war eine der ersten jüdischen Webseiten in deutscher Sprache. Gründer David Gall wollte zunächst seiner Bestürzung über den Mord an Jitzchak Rabin Ausdruck verleihen. Er publizierte Kurznachrichten, religiöse Texte und Kommentare, die positive Rückmeldung war enorm. haGalil beantwortete die Bedürfnisse von zwei großen Lesergruppen: Sowohl der jüdischen, und zwar nicht nur in Deutschland, auf der Suche nach jüdischen Themen abseits der Mainstream-Meinung, wie auch der nicht jüdischen, die Interesse an jüdischem Leben allgemein hat. Auch in den Printmedien hat sich in den letzten 20 Jahren viel getan. Mit einem Generationen- und Personalwechsel Mitte der 1990er Jahre



Der Anspruch, der heute an jüdische Medien geht, hat sich nicht geändert ...

62/63 — Seit 2010 ist Israeli Amir Harel mit dem Video-Advertisement »Adincon« fester Teil der Berliner Start-Up-Szene



wurde die »Allgemeine« zunehmend aufgeschlossener, kritische Standpunkte sowohl zu deutschen wie auch israelischen Themen sind heute fester Bestandteil der Redaktionslinie. In den letzten Jahren erschienen auch neue Zeitungen, wie etwa die »Jüdische Zeitung« und die »Jüdische Rundschau«, die sich allerdings nicht oder nur schlecht halten können. Auch deutschsprachige jüdische Medien aus den Nachbarländern Schweiz und Österreich, allen voran das Wochenmagazin »tachles«, haben ihre feste Leserschaft in Deutschland.

Mittlerweile hat sich das Internet sehr verändert. Zu Beginn der Arbeit von haGalil gab es nur sehr wenige Informationen zum Judentum, und die erschreckenderweise vor allem aus der rechtsextremen Ecke. haGalil wurde mit dem Ziel aufgebaut, diesen Inhalten etwas entgegenzusetzen. Heute ist das anders und dem User steht eine Vielzahl von Webseiten zum Judentum zur Verfügung. Einfacher ist es deshalb aber nicht geworden. In der Masse von Informationen gilt es, sich zurechtzufinden. Antisemitische Webseiten sind nicht immer eindeutig als solche zu erkennen, genauso wie Seiten von diversen religiösen und sonstigen Extremisten, die das Judentum für ihre Zwecke einspannen wollen. Für einen Schüler, der auf der Suche nach Material für ein Referat ist, kann das genauso verhängnisvoll sein wie für einen ausgebildeten Journalisten. Die Bedeutung von Webseiten, die wirklich authentische Informationen liefern, wie etwa die Seite talmud.de des Autors und Bloggers Chajm Guski und die Seiten von jüdischen Organisationen, kann daher gar nicht hoch genug geschätzt werden.

Der Anspruch, der heute an jüdische Medien geht, hat sich nicht geändert, sie müssen noch immer die politischen Interessen der Juden in Deutschland vertreten, in Zeiten des neu aufflammenden Antisemitismus, in Zeiten von Israelhass und Boykottaufrufen, in Zeiten von sich häufenden rechtsextremistischen Übergriffen mit lauter und deutlicher Stimme. Dabei dürfen jüdische Publikationen nicht in die Falle tappen und sich vor Kritik an Israel oder den eigenen Strukturen scheuen. Einheitliches Auftreten nach außen ist heute nicht mehr nötig. Im Gegenteil, jüdische Medien müssen die ganze Bandbreite von Meinungen widerspiegeln und damit ein deutliches Zeichen setzen, das zeigt, wie bunt jüdisches Leben in Deutschland heute wieder ist.

Herr Kauschke, wie würden Sie die Jüdische Allgemeine in wenigen Worten beschreiben?

Die Jüdische Allgemeine ist das führende jüdische Medium und die einzige überregionale jüdische Wochenzeitung in Deutschland.

Was kennzeichnet für Sie die Jüdische Allgemeine? Was unterscheidet sie von anderen Wochenzeitungen?

Wir sind eine Wochenzeitung, die in ihrer Online- und Printausgabe über jüdisches Leben in Deutschland und aller Welt berichtet. Entsprechend unterscheiden wir uns von nicht jüdischen Wochenzeitungen durch die besondere jüdische Perspektive, die Autoren- und Leserschaft sowie die Themenauswahl. Jüdische Autoren schreiben hier über jüdische Themen. Zweitens leben und berichten wir im Rhythmus des jüdischen Kalenders: Wir haben uns in den vergangenen Wochen ausführlich den zurückliegenden Feiertagen – Rosch Haschana, Jom Kippur und Sukkot – gewidmet. Damit sind wir wohl die einzige Wochenzeitung, die schon Ende September eine Neujahrsausgabe herausgebracht hat. Drittens sind wir wahrscheinlich die einzige Wochenzeitung Deutschlands, die nicht 24/7 online präsent ist, sondern 24/6, das heißt, am Schabbat und an den Feiertagen ruht unser Angebot im Internet. Eine weitere Besonderheit ist, dass die Zeitung in Herausgeberschaft des Zentralrats der Juden erscheint, der alle jüdischen Strömungen unter einem Dach vereint. Demgemäß versuchen wir, Themen gleichermaßen aus reformierter, liberaler, konservativer und orthodoxer Perspektive widerzuspiegeln. Das unterscheidet uns übrigens auch von vielen jüdischen Zeitungen in anderen Ländern.

Sie haben eben das Themenspektrum der Jüdischen Allgemeinen angesprochen. Können Sie genauer schildern, welche Themen die Zeitung behandelt?

Wir haben in der Printausgabe drei Teile, sogenannte Bücher, die sich thematisch unterscheiden. Im ersten Buch sind Themen des Zeitgeschehens, Berichte, Kommentare und Interviews aus Deutschland, Israel und der jüdischen Welt zu finden. Letzteres umfasst alles, was außerhalb von Israel bzw. Deutschland passiert – sei es in Österreich oder der Schweiz, der Ukraine, Brasilien, in den USA oder der Türkei. Das

zweite Buch ist der lokale Teil. Dort geht es um Neuigkeiten und Hintergründe aus den jüdischen Gemeinden und Organisationen in Deutschland – von Kiel bis Konstanz: von der Thora-Einweihung über die Grundsteinlegung einer Synagoge bis hin zur Verleihung einer Ehrenbürgerschaft oder der Eröffnung jüdischer Kulturtage. Wir berichten aus Berlin, München, Frankfurt und den vielen anderen Gemeinden. Hier porträtieren wir auch Einzelpersonen, um die Vielfalt der jüdischen Gemeinschaft vorzustellen – vom Autohändler bis zum Schriftsteller, vom Filmemacher bis zum Sportler. Das dritte und letzte Buch widmet sich der Kultur, dem jüdischen Wissen und der Religion. Zum Schluss gibt es noch eine Seite, auf der Buntes, Comics und Unterhaltsames zu finden sind.

Wer liest die Jüdische Allgemeine?

Immer mehr Menschen. Seit einigen Jahren steigt die Reichweite sehr kontinuierlich – auch und vor allem durch das aktuelle Online-Angebot. Wir haben im Moment eine Gesamtreichweite von 146.000 Lesern. Es gibt jedoch keine genauen und detaillierten Leseranaysen. Aber aus Umfragen und dem täglichen Erleben wissen wir, dass ein Großteil jüdischer Leser die Zeitung im Briefkasten hat, sie sich am Kiosk kauft oder auch online verfolgt. Aber auch die nicht jüdische Leserschaft stellt einen großen Teil dar. Für Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland sind Vorgänge in jüdischen Gremien, lokale Nachrichten, Berichte über Gemeindegewahlen, Informationen über neue jüdische Gymnasien oder Angebote für Familien relevant. Die nicht jüdischen Leser interessiert das hoffentlich auch, zudem informieren wir sie über Positionen und Meinungen der jüdischen Gemeinschaft zu verschiedensten Fragen: z. B. zu Pegida oder der BDS-Bewegung, zur Altersarmut unter jüdischen Zuwanderern oder zu aktuellen ethischen oder religiösen Fragen. Insofern richtet sich die Jüdische Allgemeine an politisch und religiös Interessierte, an Medienmacher und Meinungsbildner aller gesellschaftlichen Bereiche. Es sind also verschiedene Zielgruppen, die wir im In- und Ausland erreichen.

Kommen wir zur Redaktion. Wie setzt sie sich zusammen? Arbeiten bei Ihnen vornehmlich Juden oder Nichtjuden?

In unserer Redaktion sind Juden und Nichtjuden beschäftigt – ihre Zahl hält sich ungefähr die Waage. Unter den Kollegen sind auch Juden, die eher religiös, und solche, die weniger religiös leben. Wir richten uns nach dem Grundsatz: Journalistische Professionalität vor religiöser Zugehörigkeit und Ausrichtung.

Die Jüdische Allgemeine ist ein Leuchtturm der jüdischen Medienlandschaft in Deutschland. Wie beurteilen Sie die jüdische Medienlandschaft?

Wir haben uns im Rahmen der Recherche für die Jubiläumsausgabe »70 Jahre Jüdische Allgemeine«, die Ende Juni erschienen ist, auch noch einmal die Presselandschaft vor 1933 bzw. nach 1945 angeschaut. Es war beeindruckend, zu sehen, wie vielfältig das Angebot jüdischer Publikationen vor der Schoah war, mit mehreren hundert verschiedenen Zeitungen und Zeitschriften – zionistisch oder antizionistisch, orthodox, reformiert oder liberal. Und wir haben mit großem Interesse nochmals feststellen können, dass bald nach 1945 in den »Displaced Persons«-Lagern verschiedene zumeist jiddischsprachige Medien veröffentlicht wurden, die den Überlebenswillen nach diesem Zivilisationsbruch darstellten. 1946 erschien dann das »Jüdische Gemeindeblatt für die Nord-Rheinprovinz und Westfalen«, das dann in die Jüdische Allgemeine überging. Lange Zeit waren wir das einzige jüdische Medium. Inzwischen gibt es wieder eine Vielfalt jüdischer Medien, allerdings nicht vergleichbar mit dem, was einmal war. Die Angebote reichen von Gemeindeblättern über Kulturmagazine, von deutsch- oder englischsprachigen Monatszeitungen bis zu hebräisch- oder russischsprachigen Publikationen.

Wie wollen Sie die Jüdische Allgemeine in Zukunft positionieren? Welche Wünsche und Ziele haben Sie?

Noch mehr Leser, eine noch größere Reichweite! Und wir wünschen uns, dass wir auch in den nächsten 70 Jahren über ein wachsendes jüdisches Leben in Deutschland berichten können!

¶ David Kauschke ist Chefredakteur der Jüdischen Allgemeinen

¶ Theresa Brüheim ist Chefin vom Dienst von Politik & Kultur

Lebenswelten

ANDREAS BÖNTE

Jüdisches Leben ist gerade in Deutschland ohne Erinnerung nicht denkbar und bewegt sich stets in einem Spannungsfeld zwischen Gedenken und der Hoffnung auf ein zukünftig friedliches Zusammenleben von Juden und Nichtjuden. Dieses Spannungsfeld spiegelt sich auch in der Berichterstattung des öffentlich-rechtlichen Rundfunks nach der Schoah.

Konzentrierten sich die Landesrundfunkanstalten nach 1945 primär auf die Berichterstattung über die militärischen Kriegsgeschehen, begann mit dem Eichmannprozess in Jerusalem und den Auschwitzprozessen in Deutschland in den 1960er Jahren eine geschichtliche Aufarbeitung, die aufgrund der bereits eingesetzten kollektiven Verdrängung dringend nötig war.

Historische Dokumentationen und Reportagen rekonstruieren bis heute unterschiedlichste Aspekte der Judenverfolgung und des jüdischen Lebens in Deutschland im vergangenen Jahrhundert. Die so wertvollen Zeitzeugenberichte ermöglichen dabei nicht nur eine authentische Aufarbeitung, sondern bieten immer wieder neue Impulse für eine weiterreichende Erinnerungsarbeit. Diese Zeugnisse müssen gerade für zukünftige Generationen in den Archiven erhalten bleiben und zugänglich gemacht werden.

Die so etablierte Erinnerungskultur hat nicht nur den Anspruch, das Mahnen wachzuhalten, sondern fundierte politische Bildung in einer freiheitlichen Demokratie zu leisten, in der Antisemitismus keinen Platz haben darf.

Dass die Sender in ihren Bemühungen nicht nachlassen dürfen, zeigen antisemitische Anfeindungen, denen jüdische Gemeinden in Deutschland bis heute ausgesetzt sind. Laut der von der Universität Leipzig im Juni 2016 vorgestellten Studie »Die enthemmte Mitte« sind rund 11 Prozent der Bevölkerung der Meinung, dass Juden zu viel Macht hätten und hinterlistig seien. Besorgniserregend ist dabei besonders der Zuwachs des offenen Antisemitismus.

Umso wichtiger ist es, über das Unbekannte, das einem fremd vorkommt, zu berichten und die Selbstverständlichkeit jüdischen Lebens in der Gegenwart und Zukunft zu thematisieren. Wie Josef Schuster, Präsident des Zentralrats der Juden, 2015 in einer Rede sagte: »Und es gibt mehr als sechs Millionen gute Gründe, Antisemitismus auf das allerhärteste zu bekämpfen, egal von welcher Seite er kommen mag« und er beendete diese Rede mit folgendem klaren Worten: »Wir glauben daran, dass jüdisches Leben in Deutschland nicht nur Zukunft hat, sondern ein Teil der Zukunft ist! Eine Zukunft, die kulturell bereichernd, kreativ, pluralistisch wirkt – eine diverse Gesellschaft, die im gegenseitigen Respekt miteinander lebt. Ich sage bewusst miteinander lebt – und nicht etwa nebeneinander.«

Dieses Miteinander der vitalen jüdischen Gemeinden in Deutschland ist daher genau wie die Erinnerungskultur ein Schlüsselmotiv der Berichterstattung, um antisemitischen Tendenzen entgegenzuwirken.

Jüdisches Leben und jüdische Kultur sind in Deutschland vielfältig und umfangreich. Und so erstreckt sich das Programmangebot des öffentlich-rechtlichen Rundfunks über die Vermittlung von jüdischer Geschichte und Kunst bis hin zu Musik und Kochkultur. Dokumentationen, Reportagen, Spielfilme und Hörfunksendungen berichten über die jüdischen Gemeinden in vielen deutschen Städten mit ihren Bräuchen, Traditionen und über die jüdische Religion. In den Gemeinden ist ein neues Selbstverständnis gewachsen, in dem es für viele kein Widerspruch ist, deutsch und jüdisch zu sein. Indem diese beginnende Normalität dargestellt wird, arbeitet der öffentlich-rechtliche Rundfunk auf all seinen Kanälen auch gegen antisemitische Verbreitungsseiten im Internet und auf den sozialen Netzwerken.

In diesem Zusammenhang beweisen die Suchergebnisse nach den neutralen Begriffen »Juden« und »Medien« bei entsprechenden Diensten im Internet wie grassierend sich antisemitische Verschwörungstheorien im Netz verbreiten: »Juden kontrollieren die Medien«, »Juden kontrollieren die Welt«, »Juden kontrollieren die Macht und die Medien«. Brandgefährlich ist dabei auch, dass sich viel zu schnell politisch-kritische Meinungen zu Israel als antisemitistische Äußerungen entpuppen.

Doch kulturelle und religiöse Diversität muss in Deutschland selbstverständlich sein. Niemand muss religiös, niemand muss gläubig sein. Ein Grundwissen über Religion sichert aber den nötigen Respekt zwischen allen Glaubensrichtungen und intensiviert ein Interesse und eine Aufgeschlossenheit gegenüber religiösen Themen.

Die mediale Darstellung jüdischer Riten unterliegt dabei dem respektvollen Umgang religiöser Gebote. So besteht bei hohen jüdischen Feiertagen und dem Schabbat ein Arbeitsverbot. Andersgläubige Gäste, die zum Gottesdienst in die Gemeinden eingeladen wurden, würden dem grundsätzlichen Schabbat-Gedanken widersprechen, wenn sie dennoch Tätigkeiten wie Filmarbeiten ausführen würden. Deshalb können keine Gottesdienste live aus Synagogen verbreitet werden und deshalb werden Radiosendungen zum Schabbat bereits im Vorfeld am Freitagnachmittag ausgestrahlt.

Wer an die Geschichte denkt, kann dankbar für die Entwicklung jüdischen Lebens in Deutschland sein. Tausende Jungisraelis in Berlin beweisen seit geraumer Zeit genau das: Das Judentum kann und hat wieder in Deutschland Wurzeln geschlagen. In Deutschland ist ein pluralistisches und sich kulturell befruchtendes Leben möglich und dies muss sich deshalb in der Berichterstattung ebenso widerspiegeln.

¶ **Andreas Bönte ist stellvertretender Fernseh-
direktor des Bayerischen Rundfunks**



66 — Oliver Hoffmann und Linir Mizrahi von High Risk Protection & Training Service entwickeln Sicherheitsstrategien – unter anderem für jüdische Behörden, Unternehmen und Privatkunden

Wassersparende Jecken

WOLF IRO

Eine regelmäßige Besucherin der Bibliothek des Goethe-Instituts, eine Dame, die ursprünglich aus Aachen stammt und seit 1938 in Tel Aviv ist, erscheint immer in Begleitung ihrer philippinischen Pflegekraft, um sich mit Lektüre auf Deutsch zu versorgen. Vor Kurzem jedoch, wie der Bibliothekar mir erzählte, kam die Pflegerin alleine. Sie gab die ausgeliehenen Bücher und den Mitgliedsausweis zurück. Die alte Dame war im Alter von 100 Jahren gestorben. Ich kannte die Dame nicht, und doch berührte mich der Bericht sehr. Denn er erinnert an das langsame Verschwinden einer Generation, die es, ob noch rechtzeitig vor Ausbruch des Krieges und der systematischen Vernichtung der Juden oder aber als Überlebende der Schoah, nach Israel schaffte.

Nach der Staatsgründung 1948 ergab sich in punkto deutschstämmige Juden in Israel – auch Jecken genannt – ein widersprüchliches Bild. Einerseits übten sie einen nicht unbedeutenden Einfluss auf Staat, Kultur und Gesellschaft aus. Politiker wie Josef Burg, Philosophen Samuel Hugo Bergmann, Martin Buber und Felix Wetsch, Künstler wie der aus Dresden stammende Yigal Tumarkin oder Schriftsteller wie Max Brod stehen stellvertretend für viele deutschstämmige Israelis im jungen Staat. Unterdessen muss man feststellen: Die deutsch-jüdische Symbiose und Befruchtung, wie sie in Deutschland vor 1933 existierte, ließ sich nicht unbeschadet in die neue Kultur übertragen. Viele der deutschen Einwanderer beherrschten die hebräische Sprache nur ungenügend und standen zudem unter ideologischem Verdacht: »Kommst du aus Zionismus oder kommst du aus Deutschland?« (higata me zionut o me Germania?), lautete eine häufig gestellte Frage. Hinzu kam noch, dass Deutsch in Israel als Sprache der Täter verständlicherweise verpönt und verhasst war. Viele Kinder der Einwanderer aus Deutschland lernten deshalb zu Hause nicht die Sprache ihrer Eltern. Wohl sprachen diese es untereinander, aber mit den Kindern unterhielt man sich auf Hebräisch. Das hat sich mittlerweile deutlich geändert. Eben jene Kinder und Enkel sind es unter anderem, die am Goethe-Institut Deutsch lernen. Sie tun dies auch, weil sie sich »ihre Vergangenheit zurückholen« wollen. Die Nazis sollen nicht das letzte Wort gehabt haben.

Das heißt natürlich nicht, dass das deutsch-jüdische Leben, wie es insbesondere in den 1950er bis 1970er Jahren das Land prägte, wieder zurückkehrte. Dies ist unwiderruflich Geschichte. Vielerlei Beispiele lassen sich hierfür anführen. Auf den Punkt bringt es die große holländische Schriftstellerin Judith Herzberg, die Anfang der 1990er Jahre einige Zeit in der Bibliothek des Goethe-Instituts verbrachte und später das folgende Gedicht verfasste:

Im Goethe-Institut in Tel Aviv

Alles wurde ihnen abgenommen,
das brauche ich nicht aufzuzählen,
Listen genug. Alles von Anfang an.
Jetzt erscheinen sie hier, weißhaarig, zerfurcht,
und holen sich ein vervielfältigtes Blättchen,
in dem die letzten Nachrichten stehen
über ihre erste Liebe:
Deutschland-Berichte.
Sie haben Butterbrote dabei in Plastiktüten
Und schlurften über den Teppichboden,
mit alten nackten Füßen in Sandalen.

(Aus dem Holländischen: Amos Dolav)

Die im Gedicht erwähnte und unter Jecken tatsächlich sehr beliebte deutschsprachige Zeitung Israel Nachrichten wurde vor fünf Jahren eingestellt – die Chefredakteurin und einzige feste Mitarbeiterin war gestorben. Auch der Jerusalemer Lyris-Kreis, eine Gruppe auf Deutsch schreibender Dichter in Israel, verlor im Sommer 2014 seinen letzten wichtigen Vertreter, den aus der Bukowina stammenden Manfred Winkler. Antiquariate sind nicht mehr an deutschen Raritäten interessiert – das Angebot aus den aufgelösten Nachlässen ist riesig und die Nachfrage äußerst gering. Und die eigenen Veranstaltungen führt das Goethe-Institut schon seit Langem immer mit hebräischer Übersetzung durch.

Andere Immigrationswellen haben neue Subkulturen geschaffen, die das Einwanderungsland Israel prägten und weiter prägen. So wanderten in den 1990er Jahren zwischen einer und anderthalb Millionen russische Juden ein. Schilder in Geschäften in russischer Sprache sind inzwischen keine Seltenheit mehr. In den letzten Jahren wiederum hat als Reaktion auf die terroristischen Anschläge die Immigration aus Frankreich stark zugenommen. Es

gibt natürlich auch eine Einwanderung aus Deutschland, deutsche Juden, die bewusst Aliya machen, oder Menschen in deutsch-israelischen Ehen. Für einen größeren Teil derjenigen deutschen Juden, die in der Zionistischen Jugend Deutschlands waren, gehört Israel fraglos zu den Referenzpunkten ihres Lebens. Einige leben permanent in Israel, andere pendeln zwischen beiden Ländern oder sind zumindest häufig zu Gast. Von einem deutsch-jüdischen Leben im

Sinne eines gesellschaftlich wahrnehmbaren Phänomens zu sprechen, wäre aber sicherlich zu viel.

Es ist nur auf der Oberfläche ein Paradox: In den 1950er bis 1970er Jahren, der Hochzeit des deutsch-jüdischen Lebens in Israel, waren die institutionellen Verbindungen zwischen Deutschland und Israel noch denkbar gering. Heute hingegen gibt es eine Vielzahl von Städtepartnerschaften, wissenschaftlichen und kulturellen Kooperationen, Austausch- und politisch-strategi-

schen Allianzen, während das deutsch-jüdische Leben selbst in Israel keine prägende Rolle mehr spielt. Geblieben ist unterdessen der Typus des Jecken. Ein gewissenhafter, durchaus auch penibler Mensch wird häufig als jeckisch bezeichnet. Vor Kurzem gab mir ein israelischer Freund zum Geburtstag ein besonderes Geschenk. Es war ein kleines, ungefähr 15 mal 10 Zentimeter großes Hinweisschild, das er Ende der 1980er Jahre auf einer Baustelle in Tel Aviv gefunden hatte. Dort hatte sich ein Hotel befunden, das von Juden aus Deutschland nach dem Krieg aufgebaut und seit jener Zeit betrieben worden war. Nachdem sie es altersbedingt aufgeben mussten, wurde das Hotel abgerissen. Das Schild war zweisprachig, hebräisch und deutsch. Auf ihm stand: »Bitte Wasser sparen und den Hahn gut schließen.«

¶ **Wolf Iro leitet das Goethe Institut in Tel Aviv und Jerusalem**

Kompliment oder Beleidigung?

RUTHI OFEK

Jecke, ist das ein Kompliment oder eine Beleidigung? Dieses Dilemma ist immer noch aktuell, obwohl so viele Jahre vergangen sind, seitdem die deutschsprachigen, mitteleuropäischen Juden in Israel eingewandert sind. Als Jecke bezeichnet man in Israel Juden deutschsprachiger Herkunft.

Israel Schiloni, ehemals Hans Herbert Hammerstein, der 1901 in Berlin zur Welt kam und das Museum 1968 in der Stadt der Jeckes, Nahariya, gründete, wollte voller Stolz zeigen, welchen Beitrag diese Menschen und deren Vorfahren zum Aufbau, der Geschichte und der Entwicklung – besonders der deutschen – beigetragen haben. Schiloni war es völlig klar, dass ein Jecke zu sein, persönlichen und gemeinschaftlichen Stolz mit sich bringt. So entstand ein Museum in einem kleinen Raum im 7. Stock des Rathauses der Stadt.

Nahariya, die kleine Stadt am Meer, veränderte sich und auch das Museum der Jeckes wurde vom neuen Bürgermeister als überflüssig angesehen, und so wurde es einfach geschlossen. 1990 wendete sich die Familie Schiloni an den Industriellen Stef Wertheimer, gebürtiger Kippenheimer, der es in den Industriepark Tefen verlegte, wo es bereits das Offene Museum Tefen gab, in dem israelische Kunst ausgestellt wird. Das Museum weckte schnell das Interesse der Jeckes und wegen der Menge und Vielfalt der Materialien, die bereits vorhanden waren und dazukamen, wurde das Museum 2005 ausgebaut. In Zusammenarbeit mit der Vereinigung der Israelis mitteleuropäischer Herkunft wurde ein zweiter Stock, ein Archiv und ein Studienzimmer geschaffen, welches sich heute zusammen mit dem Museum auf einer Fläche von 1.000 m² befindet. Das neue Museum in

Tefen erzählt die Geschichte der deutschen Einwanderer nach Palästina und nicht nur, wie ursprünglich, die Geschichte der deutschen Juden in Mitteleuropa. Das Judentum, wie es vor dem Zweiten Weltkrieg war, wird es so nicht mehr geben, man kann das Rad nicht zurückdrehen, aber es gibt die Möglichkeit, etwas Neues aufzubauen. Dieses Privileg hatten nur Menschen, die in den 1930er Jahren ausgewandert sind und Einfluss auf den Aufbau des Staates Israels hatten. Auch können wir nicht die zahlreichen Israelis, die heute in Deutschland – größtenteils in Berlin – wohnen, ignorieren, aber auch die jungen Menschen, die sich selbst verwirklichen wollen, die es ebenfalls in noch größerer Anzahl in die USA zieht. Doch die meisten von ihnen geben weder ihre Religion noch ihre israelische Identität auf. Berlin entspricht durch seinen weltoffenen, weniger deutschen Charakter der Definition von David Ben-Gurion (1962) von einem anderen Deutschland. Es handelt sich hier um stolze Juden und Israelis, die jede Möglichkeit ausschöpfen möchten, die ihnen das globale Zeitalter ermöglicht, allerdings wissen sie auch, dass es nur eine Heimat für sie gibt, die einen Völkermord, wie ihn die Nazis geplant hatten, nicht mehr zulassen wird – Israel. Das Bestehen des Judenstaates gibt ihnen die Sicherheit, stolze Menschen und Israelis sein zu können. Das Museum der deutschsprachigen Juden dokumentiert die Vergangenheit mit einem optimistischen Blick in die Zukunft unter dem Aspekt, aus der Vergangenheit zu lernen.

Seit der Eröffnung des Museums 1968 werden vielfältige Materialien wie Urkunden, Briefe und Fotos im Archiv des Museums hinterlegt. Das Archiv wurde von Nili Davidson aufgebaut und 16 Jahre lang ge-

leitet; diese Aufgabe hat jetzt Judith Bar Or übernommen, die Material übersetzt und in Kurzfassung digitalisiert. Vor ca. zwei Jahren wurde das Archiv des Museums von der Staatsbibliothek in ein Projekt aufgenommen, bei dem die Nachlässe digitalisiert und im Internet der Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt werden. Der Umfang beträgt ca. 700.000 Dokumente. Dieses Projekt wird von der Claims Conference und der Vereinigung von Israelis mitteleuropäischer Herkunft mitfinanziert. Erste Dokumente sind auf der Seite www.a-z.digital zu sehen. Das Museum veranstaltet zusammen mit dem Verein für Israelis mitteleuropäischer Herkunft regelmäßige Seminare über verschiedene Themenbereiche, die den Einfluss der Jeckes auf die israelische Gesellschaft aufzeigen. Bei allen Seminaren wird die Einwanderung der Jeckes mit aktuellen Themen der israelischen Gesellschaft und deren Dilemmas verbunden. Ein Beispiel ist das letzte Seminar, welches im Februar 2016 abgehalten wurde, in welchem über die Schwierigkeiten und die Identitätssuche der Neueinwanderer gesprochen wurde, bei dem auch Vertreter der marokkanischen, russischen und äthiopischen Alija anwesend waren. Ein weiteres Seminar ist mit der Ausstellungseröffnung am 18. Oktober 2016 geplant: »Gegenstände verraten ...«. Die Jeckes kamen nicht immer aus zionistischen Gründen nach Israel, sondern flohen vor den Nazis. Trotzdem ist es ihnen gelungen, durch ihre Arbeitsmoral und Ethik die israelische Gesellschaft zu prägen, was bis heute noch öffentliche Diskussionen auslöst.

Ruthi Ofek ist Geschäftsführerin und Chefkuratorin des Open Museum Tefen in Israel

Ein seltenes Konstrukt

GISELA DACHS

Der Jüdische Almanach ist ein seltenes Konstrukt. Der jährliche Band wird im Auftrag des Leo Baeck Instituts in Jerusalem herausgegeben und erscheint auf deutsch beim Jüdischen Verlag/Suhrkamp in Berlin. Wer diesen Brückenschlag verstehen will, muss seine Entstehungsgeschichte kennen.

Erstmals erschien ein Jüdischer Almanach im Jahre 1902. Den Umschlag ziert ein Ornament aus Davidsternen und segnenden Priesterhänden – gestaltet von dem bekannten Art Nouveau Illustrator Ephraim Moses Lilien. Die Zahl 5663 neben dem Titel entstammt dem jüdischen Kalender. Es war die erste Veröffentlichung des Jüdischen Verlags in Berlin und sollte eine Art »Familienbuch« werden. Die Betonung lag auf jüdischem Kulturschaffen, grenzübergreifend, aber in deutscher Sprache, der damaligen Lingua Franca des Judentums.

Wer heute eine solche alte Ausgabe in den Händen hält, ist von der qualitativen Dichte überrascht. Neben deutschsprachigen Autoren wie Mitherausgeber Martin Buber, Stefan Zweig oder Karl Wolfskehl, kommen hebräische Schriftsteller wie Scholem Alejchem, Saul Tschernichowski und Chaim Nachman Bialik zu Wort. Hermann Struck und Max Liebermann liefern die Bilder.

Dieser Band stand – nur wenige Jahre nach der Entstehung von Theodor Herzls zionistischer Bewegung – im Zeichen der jüdischen Renaissance. In seinem Vorwort betonte Herausgeber Berthold Feiwel, dass es ihm um die vereinende Kreativität innerhalb eines lebendigen Judentums gehe. Jüdische Inhalte – jenseits von Bibelkunde und Talmudwissenschaft – sollten so einer breiten Leserschaft dargeboten werden. Zur Zielgruppe gehörten Juden, die sich ihrer Herkunft nahe fühlten, aber auch jene, die – aus der Distanz – mehr darüber wissen wollten. Ihnen wollte man einen Eindruck der bisherigen Leistungen und der zukünftigen Möglichkeiten dieses kulturellen Neuanfangs vermitteln.

Der Almanach gefiel, aber sein Erscheinen schuf auch Unbehagen unter den bürgerlichen Juden in Deutschland, die hauptsächlich seine Leserschaft stellten.

Die deutsche Judenschaft ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der jüdischen Geschichte gewesen.

Denn der Kulturzionismus, wie er dort präsentiert wurde, versprach eine Lösung der Judenfrage, indem er ein anderes Nationalbewusstsein schaffte. Viele deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens wollten aber lieber ihrem geliebten Deutschland verhaftet bleiben – trotz oder gerade zu einer Zeit, in welcher der Glaube an den Fortschritt der Emanzipation durch einen wachsenden Antisemitismus und die Krise des Liberalismus infrage gestellt war.

Dieses Denken spiegelte sich auch in der Besprechung des Berliner Tageblatts am 7. Februar 1903 wider: »Wozu ein Jüdischer Almanach? Das sind, gelinde gesagt, Anachronismen«.

Wie sich drei Jahrzehnte später herausstellte, hatte es sich aber bei der so viel beschworenen deutsch-jüdischen Symbiose – falls sie nicht ein Trugbild war – nur um eine vorübergehende Erscheinung gehandelt. Der Rabbiner Leo Baeck, die damals wohl bekannteste Führungsfigur der deutschen Judenheit, verwies darauf, dass es in der jüdischen Geschichte drei Perioden geglückter Kulturassimilation gab: in der hellenistischen Zeit des Altertums, in der spanisch-arabischen Periode des Mittelalters und in der deutschen liberalen Ära der Neuzeit. Das Hitler-Regime setzte dieser letzten Blüte ein mörderisches Ende.

Acht Jahre nach dem Holocaust versammelte sich eine Gruppe von älteren Herren in Martin Bubers Wohnung in Jerusalem. Sie berieten darüber, wie sich das Erbe des vernichteten deutschen Judentums für die Nachwelt erhalten ließe. So entstand 1955 das dortige Leo Baeck Institut. »Die deutsche Judenschaft ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der jüdischen Geschichte gewesen«, sagte Buber bei der Gründung, »Was überlebt eigentlich nach der Krise und der Katastrophe? Eine vitale Fortsetzung ist unmöglich, möglich ist eine geistige Aufgabe«.

Das Leo Baeck Institut Jerusalem, das seither die Geschichte und Kultur des deutschen und zentraleuropäischen Judentums erforscht, gab 1993 erstmals wieder einen Jüdischen Almanach heraus. Man wollte bewusst von Israel aus anknüpfen an diese alte Tradition. Stand aber im Almanach von 1902 die Zukunft der Juden in Deutschland zur Debatte, war es jetzt ihre Vergangenheit. Und hatten sich damals Juden an ein jüdisches Publikum gewandt, so schrieben fortan Juden und Nichtjuden für eine überwiegend nicht jüdische Leserschaft.

2001 habe ich die Herausgeberschaft übernommen. Seither stehe ich jedes Jahr erneut vor der Herausforderung, einen Jüdischen Almanach zu erstellen, der in unsere Zeit passt. Jeder Band widmet sich deshalb einem globalen Themenfeld – im vorigen Jahr waren es »Grenzen«, diesmal ist es »Musik«. Und da heute das Zentrum jüdischen Schaffens nicht mehr in Deutschland liegt, hat sich auch der Blickwinkel erweitert. Neben Autoren aus dem deutschsprachigen Raum gibt es nun selbstverständlich auch Beitragende aus New York, London, Paris oder Tel Aviv. Der Blick ist auf die Gegenwart gerichtet, ohne dass dabei das Vergangene abhanden kommt.

¶ Gisela Dachs ist die Herausgeberin des Jüdischen Almanachs im Auftrag des Leo Baeck Instituts Jerusalem

Ein besonderes normales Verhältnis

RICHARD C. SCHNEIDER

Nein, es ist kein normales Verhältnis, das deutsch-israelische Verhältnis. Das wird bei den entsprechenden Anlässen immer wieder betont, vor allem von deutscher Seite. Man will damit deutlich machen, dass Deutschland sich seiner Verantwortung für den jüdischen Staat bewusst ist, dass nach dem Holocaust das Verhältnis nicht »normal« sein kann, dass es immer ein »besonderes« Verhältnis ist und sein wird.

Doch die Realität sieht anders aus – und das ist eigentlich ein kleines Wunder. In der Realität sind die Beziehungen zwischen Israelis und Deutschen, zwischen Israel und Deutschland doch überwiegend normal. Allein die Tatsache, dass rund 15.000 junge Israelis in Berlin leben, weil sie die Stadt hip und in finden, zeigt, dass die dritte Generation keine Probleme mit Deutschland hat – oder so gut wie keine. Natürlich, manche jungen Israelis werden sich der Geschichte erst wirklich bewusst nachdem sie in Berlin angekommen sind. Manche Israelis werden erst in Berlin zu »Juden«, beginnen sich erst dort mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen. Aber das ändert nichts daran, dass sie sich in der Stadt wohl fühlen und sie lieben.

Und umgekehrt? Viele junge Deutsche kommen nach Tel Aviv, lieben die Stadt, weil sie hip ist, vielleicht ist Tel Aviv im Augenblick die spannendste und aufregendste Stadt der westlichen Welt.

Die Kooperationen in den Bereichen Sicherheit, Wirtschaft, Hightech zwischen den Staaten ist intensiv und funktioniert bestens. Man vertraut sich, man versteht sich und längst haben Deutsche keine Hemmungen mehr, wenn sie Israelis begegnen.

Das ist eine Seite. Die andere gibt es aber auch: Wenn es zu Problemen in den Geschäftsbeziehungen kommt, dann sind die alten Vorurteile auf beiden Seiten schnell bei der Hand, wie der Leiter der deutsch-israelischen Handelskammer in Tel Aviv, Grisha Alroi-Alroser, erzählt. Dann kommen Vorwürfe von deutscher Seite über »typisch jüdische« Verhaltensweisen oder von israelischer Seite die Vorwürfe, dass die Deutschen sich wie »Nazi-Schergen« benehmen. Das Eis ist dünn auf dem »Normalität« stattfindet.

Die israelische Politik ist mit dafür verantwortlich. In Deutschland, wie in vielen anderen westlichen Ländern, wird Is-

rael zunehmend als Paria-Staat angesehen. Die Besatzungspolitik, die Gaza-Kriege werden von vielen jungen Deutschen verurteilt, für viele, vor allem im linken politischen Spektrum zu findende Deutsche, ist Israel ausschließlich und allein schuld für die aktuelle politische Lage. Und man übersieht dabei gerne, dass man mit zweierlei Maß misst. Menschenrechtsverletzungen in Staaten wie Saudi-Arabien, im Iran oder anderswo lösen kaum Reaktionen aus, wenn Israel etwas »Falsches« tut, fast immer. Demonstrationen gegen die israelische Besatzung sind ein wesentlicher Bestandteil des politischen Aktivismus vieler junger Deutscher, doch dieselben Deutschen kommen nicht auf die Idee, gegen die Situation in Syrien vor die syrische Botschaft zu ziehen und dort zu demonstrieren. In Israel wird diese »doppelte Moral« mit Bitternis aufgenommen. Man begreift diese Ungerechtigkeit nicht und die israelische Rechte wertet dies als Beweis dafür, dass die Welt nach wie vor zutiefst antisemitisch ist, dass man Juden anders bewertet als andere Menschen. Und man kann ihnen nicht einmal widersprechen.

Und doch: In Israel weiß man, dass man in Deutschland einen – vielleicht letzten und wichtigsten – Freund in der EU hat. Man ist sich in Jerusalem sehr wohl bewusst, dass jüdisches Leben etwa in Frankreich, in Belgien, in Ungarn, in Großbritannien wesentlich gefährdeter ist als in Deutschland. Bundeskanzlerin Angela Merkel wird von Israelis geliebt, sie wird als Freundin Israels wahrgenommen und die meisten Israelis wissen sehr wohl, dass Merkel zwar sehr kritisch gegenüber Israels Premier Benjamin Netanjahu ist, aber doch eine Grundsolidarität mit Israel verspürt und politisch umsetzt, an der niemand zweifelt. Die Lieferung von weiteren U-Booten, die Israel die atomare Zweitschlagsmöglichkeit garantiert, wird in Israel nicht als Selbstverständlichkeit angesehen. Man ist dankbar, dass Deutschland damit das Überleben des jüdischen Staates absichert, mindestens so sehr wie die USA mit ihren Waffenlieferungen, vielleicht sogar noch ein kleines bisschen mehr.

Dass die Beziehungen zwischen Merkel und Netanjahu in den letzten Jahren gelitten haben, liegt an persönlichen Verwerfungen. Netanjahu hat sich nicht an Verabredungen gehalten, die er mit Merkel

getroffen hat, er hat geheime Telefonate öffentlich gemacht und hat die Kanzlerin das eine oder andere Mal vorgeführt. Man war und ist sich in Sachen Iran nicht einig, streitet sich über die Zwei-Staaten-Lösung und hat zunehmend Mühe sich gegenseitig wirklich zu verstehen. Doch dies ist ein Problem, das über das deutsch-israelische Verhältnis hinausreicht. Die israelische Regierung heute hält die meisten europäischen Regierungen für naiv, wenn es um die Palästinenserfrage geht. Sie hält das Festhalten an der Zwei-Staaten-Lösung für eine Utopie, welche die palästinensischen Realitäten ebenso ausblendet wie die Situation im Nahen Osten insgesamt. Ein Rückzug aus den besetzten Gebieten wird heute – mehr denn je – als potentieller Selbstmord angesehen und dabei geht es nicht nur um ideologische Motive. Selbst die »Linke« in Israel glaubt nicht mehr daran, dass mit den Palästinensern, mit der aktuellen palästinensischen Autonomiebehörde echter Frieden zu machen ist. Sie sei zu schwach, zu zerstritten, zu korrupt und letztendlich nicht Willens, etwa die Frage des »Rückkehrrechts« ein für allemal aufzugeben.

Deutschland und die EU halten aber an der Zwei-Staaten-Lösung fest, ohne dass man wirklich weiß, wie das funktionieren soll. Und aus israelischer Sicht ist das ebenso unsinnig wie die Syrien-Politik Deutschlands, der EU, die ja, zugegebenermaßen, ziemlich »unrealistisch« war in den vergangenen Jahren, wenn man das euphemistisch formulieren will.

Dennoch, allein die Tatsache, dass es Deutschland war, das immer wieder als Mediator fungierte, wenn es um den Austausch von Gefangenen und Toten ging, wie etwa bei der Freilassung des von der Hamas gekidnappten israelischen Soldaten Gilad Shalit, zeigt, wie sehr man sich vertraut, miteinander kooperiert. Und dass seit vielen Jahren die Bundeswehr und Zahal, die israelische Armee, gemeinsame Übungen abhalten, ist ebenfalls ein Zeichen einer gewissen Selbstverständlichkeit.

Das deutsch-israelische Verhältnis ist, 70 Jahre nach Auschwitz, ein normales Verhältnis geworden, wenngleich ein »besonderes« normales Verhältnis. Das ist mehr als man sich jemals hätte vorstellen können.



**Stiftung Neue Synagoge
Berlin - Centrum Judaicum**

