

Die sagenhafte Rückkehr der Jeckes, der hippe Eigensinn von Israeli*nnen und symbolisches Kapital

Pierre Bourdieu meets jüdische Gegenwart in Deutschland

Jüdinnen*Juden, die nach der Shoah und dem Ende des Zweiten Weltkriegs in die Bundesrepublik Deutschland zurückkehrten, unternahmen diesen schwierigen Schritt in der Hoffnung auf erleichterte Lebensumstände und verbunden mit der Erwartung, einfacher Restitutionsleistungen zu bekommen.¹ So schwer den Einzelnen die Entscheidung für die Rückkehr fiel, so wenig war sie von israelischer und vor allem von deutscher Seite erwünscht. Ähnlich erging es der kleinen Gruppe von osteuropäischen Jüdinnen*Juden, die nach der Shoah in die Trizone geflüchtet waren und von dort nicht weiterwanderten, sondern im Land blieben. Sie waren ungewollte Andere, deren Anwesenheit in den Nachkriegsjahrzehnten in der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft Erinnerungen an die jüngste Vergangenheit auslöste, die diese lieber beschweigen wollte.²

Diese Zuschreibungen änderten sich im Verlauf der 1970er Jahre, in denen Jüdinnen*Juden schrittweise zu Symbolfiguren eines »wiedergutgewordenen« Deutschlands (Eike Geisel)³ stilisiert wurden. Der folgende Beitrag richtet die Aufmerksamkeit auf Entwicklungen, die nach der deutsch-deutschen Wiedervereinigung einsetzten und zu denen die jüdischen Migrationen aus den postsowjetischen Ländern und seit den 2000er Jahren aus Israel gehören. Im Zuge dieser Einwanderungen wuchs die bis dahin noch immer kleine Gruppe der in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden signifikant und zeichnet sich durch eine immer größer werdende Diversität aus. Aufseiten der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft lässt sich in der jüngsten Vergangenheit zudem ein Wahrnehmungswandel beobachten, der die Jüdinnen*Juden zu begehrten Exot*innen⁴, zu *commodity values*⁵ macht, die städtischen Räumen (wieder) einen besonderen Wert geben, da das jüdische (materielle) Erbe zu einer kulturpolitischen Ressource

- 1 Ori Yehudai, *Leaving Zion: Jewish Emigration from Palestine and Israel after World War II*, New York 2020.
- 2 Monica Black, *A Demon-Haunted Land: Witches, Wonder Doctors, and the Ghosts of the Past in Post-WWII Germany*, New York 2020.
- 3 Eike Geisel, *Die Wiedergutwerdung der Deutschen: Essays und Polemiken*, Berlin 2015.
- 4 Liliane Weissberg, *Reflecting the Past, Envisioning the Future: Perspectives for German-Jewish Studies*, in: *German Historical Institute Bulletin*, 35 (2004), S. 11-32.
- 5 Dani Kranz/Uzi Rebhun, *Conflated Fantasies, Collapsing Fantasies: On the Symbolic Capital of Israeli Jewish Migration to Germany*, in: *Chilufim*, 30 (2023), S. 51-76.

geworden ist⁶: Jüdische Räume, ohne⁷ und mit⁸ Jüdinnen*Juden, erfahren damit eine Aufwertung und eine materielle Wertsteigerung.

Der Beitrag untersucht diese Entwicklungen, in dem er in Anlehnung an Pierre Bourdieus Begriff des symbolischen Kapitals die Intersektion von symbolisch israelischem und symbolisch jüdischem Kapital in den Blick nimmt⁹ und diese mit dem Konzept der kreativen Klasse¹⁰ des Urbanisten Richard Florida verknüpft. Der Soziologe Pierre Bourdieu (1987)¹¹ hatte symbolisches Kapital als relational definiert: Es müsse, so argumentierte er, (an)erkannt werden, um zu ökonomischem und kulturellem Kapital zu werden. Dies heißt im Umkehrschluss, dass das symbolische Kapital begehrt werden muss – und wie ersichtlich, sind Jüdinnen*Juden im deutschen Diskurs begehrt¹², sei es als Geschenk, wie Politiker*innen nicht müde werden zu betonen, als Merkmal einer wiedergewonnenen Diversität oder als philosemitische Fantasie.¹³ Besonders hervorgehoben werden in diesem Zusammenhang jüdische Israeli*nnen, die gerade nach Berlin¹⁴ oder gerade nach Deutschland migrieren und die das symbolische jüdische und israelische Kapital vereinen.

Richard Florida hatte 2002 die kreative Klasse als eine Gruppe identifiziert, der in einer »neuen« Wissensgesellschaft die Rolle zukommen könne, den von der Deindustrialisierung betroffenen Städten, wie z. B. denen des *Rust Belts* in den USA, neues Leben einzuhauchen. In seiner Vorstellung sollte die kreative Klasse gezielt angesiedelt werden und durch ihr kreatives und symbolisches Kapital monetäres Kapital erzeugen. Damit sollte die kreative Klasse den Pro-

6 Ebd.

7 Eszter Gantner, *Interpreting the Jewish Quarter*, in: *Anthropological Journal of European Cultures*, 23 (2014), Nr. 2, S. 26-42.

8 Kranz/Rebhun, *Conflated Fantasies, Collapsing Fantasies* (Anm. 5).

9 Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge 1984.

10 Richard Florida, *The Rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*, New York 2002.

11 Pierre Bourdieu, *What Makes a Social Class? On The Theoretical and Practical Existence of Groups*, in: *Berkeley Journal of Sociology*, 32 (1987), S. 1-17.

12 Dieses soll Antisemitismus nicht verharmlosen, den Jüdinnen*Juden im Alltag erleben. Im öffentlichen Diskurs und im politischen Diskurs existiert ein betonter, wenn auch oft nur symbolischer Philosemitismus (Pol O'Dochartaigh, *Philo-Zionism as a German Political Code: Germany and the Israeli-Palestinian Conflict Since 1987*, in: *Debatte*, 15 (2007), Nr. 2, S. 233-255.). Im Tourismusmarketing wird »das Jüdische« indes als besonderer Wert kommodifiziert. Gantner, *Interpreting the Jewish Quarter* (Anm. 7).

13 Dani Kranz, *Klassismus und Philosemitismus, oder warum es keine jüdischen Hauptschulen gibt*, in: *Rassismus und Klassismus: IDA Reader 2022*, Düsseldorf 2022, S. 19-25.

14 Nir Cohen/Steven J. Gold, *Exploring the Creative Israeli Diaspora: Reading Class and Profession in the Diaspora*, in: Dalia Abdelhady/Ramy Ali (Hrsg.), *Handbook on Middle Eastern Diasporas*, London 2022, S. 237-249.

zessen der Stadterneuerung zugutekommen.¹⁵ Auf eine paradoxe Weise trifft dies auch für den Prozess der Migration von Israeli*nnen zu, die sich in den letzten zwei Jahrzehnten als Gruppe insbesondere in Berlin angesiedelt haben. Die Mehrheit von ihnen verfügt über einen Hochschulabschluss¹⁶ und viele sind als Künstler*innen und Wissenschaftler*innen tätig, was maßgeblich mit deutschen Förderprogrammen zusammenhängt, die ihre Migration erst möglich gemacht haben.¹⁷ Dementsprechend verfügen sie nicht nur über ein symbolisch jüdisches und symbolisch israelisches Kapital, sondern haben mit ihren überproportional hohen akademischen und künstlerischen Berufsbildern auch jene Merkmale, die Florida den Angehörigen der kreativen Klasse zugewiesen hat. Da jedoch die große Mehrzahl der »neuen« Israeli*nnen in der Regel über befristete temporäre Förderprogramme oder als Resultat von Kettenmigrationen nach Berlin gekommen ist, kann deren symbolisches Kapital zwar monetarisiert werden, aber die finanziellen Gewinne kommen nicht der Gruppe selbst zugute. Stattdessen verdienen (Immobilien-)Investor*innen¹⁸ und die Tourismusindustrie.

Nach dem Stillstand

Der Wiederaufbau jüdischen Lebens nach 1945 bis 1990 ist als Prozess der Konsolidierung wie des Stillstands beschrieben worden,¹⁹ was in besonderer Weise dem Kampf um Restitutionsleistungen geschuldet war, der durchweg hart und mit viel Zeitaufwand geführt werden musste.²⁰ Von einer Willkommenskultur gegenüber Jüdinnen*Juden kann nur in den seltensten Fällen gesprochen werden. Wenn überhaupt, war diese oft begrenzt auf die Besuchsprogramme für

15 Florida, *The Rise of the Creative Class* (Anm. 10).

16 Uzi Rebhun/Dani Kranz/Heinz Sünker, *A Double Burden: Israeli Jews in Contemporary Germany*, Albany 2022.

17 Dani Kranz, *Das Körnchen Wahrheit im Mythos: Israelis in Deutschland – Diskurse, Empirie und Forschungsdesiderate*, in: *Medaon*, 14 (2020), 27 http://www.medaon.de/pdf/medaon_27_kranz.pdf (eingesehen am 24.4.2024).

18 Ich werde hierauf zurückkommen: Vergleichsstudien zu begehrttem symbolischem Kapital von Künstler*innen (David Harvey, *The Art of Rent: Globalization and the Commodification of Culture*, in: ders. (Hrsg.), *Spaces of Capital: Toward a Critical Geography*, New York 2001, S. 394-411) unterstreichen, dass was als begehrenswertes – und monetarisierbares – symbolisches Kapital gilt, von lokalen Begehrlichkeiten abhängt. Künstler*innen haben begehrenswertes symbolisches Kapital, jüdische und israelische Künstler*innen in Deutschland indes noch mehr.

19 Y. Michal Bodemann, *A Reemergence of German Jewry?* in: Sander L. Gilman/Karen Remmler, *Reemerging Jewish Culture in Germany: Life and Literature Since 1989*, New York, 1994, S. 46-61; Jeffrey M. Peck, *Being Jewish in the New Germany*, Piscataway 2006.

20 Y. Michal Bodemann, *Gedächtnistheater: Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung*, Hamburg 1996; Kristin Platt, *Bezweifelte Erinnerung, verweigerte Glaubhaftigkeit: Überlebende des Holocaust in den Ghettorenten-Verfahren*, München 2012.

ehemalige jüdische Mitbürger*innen, die nach kurzer Zeit wieder abreisten. Die jüdische Selbstermächtigung, die auf eine Rolle als Statist*in in einer ritualisierten deutschen Erinnerungskultur verzichten wollte und keine Vergebung anbot, wurde ab Mitte der 1980er²¹ Jahre lauter. Gleichwohl blieb diese Kritik von Jüdinnen*Juden punktuell, zumal die Gruppe von jüdischen Akteur*innen klein war. Erst im Verlauf der 2010er Jahre nahm die Sichtbarkeit und kritische Positionierung von jüdischer Seite zu. Denn mittlerweile war die jüdische Bevölkerung durch Immigrationen stark gewachsen und eine junge Generation artikulierte andere Selbstverständnisse, die postsowjetisch²², israelisch²³ und generational geprägt waren und damit die deutsche Erinnerungskultur²⁴ signifikant herausforderten und die nicht mehr übergangen werden konnten.

Seit 1990 ist die Zahl der in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden signifikant gestiegen. Die Community umfasst Jüdinnen*Juden, die unter die halachische, jüdisch-rechtliche Definition fallen, aber auch Jüdinnen*Juden, die über die Halacha hinaus nach ihrer Selbstzuschreibung Jüdinnen*Juden sind. Die Community besteht zudem aus Jüdinnen*Juden, die Mitglieder der Gemeinden sind, und solche, die es nicht sind oder sein wollen, sowie denjenigen, die nach deutscher Rechtsprechung, die sich an das israelische Rückkehrgesetz anlehnt, einwanderungsberechtigt nach Deutschland sind. Um nur einige Zahlen zu nennen: Die in Deutschland lebende Gruppe derer, die in Israel unter das israelische Rückkehrgesetz fielen (mindestens ein jüdisches Großelternteil), umfasste 2020 275.000 Menschen²⁵; die Gruppe derer, die nach der orthodoxen Interpretation der Halacha einen jüdischen Status hatten, 118.000.²⁶ Von diesen

21 Bodemann, *Gedächtnistheater* (Anm. 20); Y. Michal Bodemann, *Kein deutsches Schicksalsdatum*, in: *taz*, 10.11.2018, o.S. <https://taz.de/Essay-Novemberpogrome-von-1938/!5546893/> (eingesehen am 24.4.2024); Micha Brumlik/Petra Kunik (Hrsg.), *Reichspogromnacht: Vergangenheitsbewältigung aus jüdischer Sicht*, Frankfurt a. M. 1988.

22 Julia Bernstein, *Russian Food Stores as Transnational Enclave? Coping with the Reality of Immigration in Israel and Germany*, in: Gisela Engel/Susanne Scholz (Hrsg.), *Essenskulturen*, Berlin 2008, S. 41-62; Alina Gromova, *Generation »koscher light«: Urbane Räume und Praxen junger russischsprachiger Juden in Berlin*, Bielefeld 2013; Karen Körber, *Juden, Russen, Emigranten: Identitätskonflikte jüdischer Einwanderer in einer ostdeutschen Stadt*, Frankfurt a. M. 2005.

23 Dani Kranz, »Gegenwartstheater, oder mehr als eines Menschen Zeit: Mythische Zeit, traumatisierte Zeit, chronologische Zeit und gelebte Zeit von Israeli*nnen in Deutschland«, in: *Japanisches Palais/Museum für Völkerkunde Dresden* (Hrsg.), *Diskursbuch Sprachlosigkeit*, Leipzig 2021, S. 300-311.

24 Bodemann, *Gedächtnistheater* (Anm. 20).

25 Sergio Dellapergola/L. Daniel Staetsky, *Jews in Europe at the Turn of the Millennium Population. Trends and Estimates*, London 2020. https://www.jpr.org.uk/documents/JPR_2020.Jews_in_Europe_at_the_turn_of_the_Millennium.pdf. (eingesehen am 24.4.2024).

26 Ebd.

118.000 waren 93.695 im Jahr 2020 Mitglieder in den Einheitsgemeinden.²⁷ Bis Ende 2004 waren 219.604 Menschen unter der Kontingentflüchtlingsrechtsprechung eingewandert²⁸, wobei diese Zahl Menschen mit mindestens einem jüdischen Großelternanteil und ebenso nichtjüdische Familienangehörige mit einschloss.²⁹ Zudem leben etwa 20.000 israelische Staatsbürger*innen in Deutschland, die in Israel geboren und sozialisiert sind, dort die Schule oder die Armee durchlaufen haben und die zu Hause eine jüdische Sprache sprechen.³⁰ Im Vergleich zur jüdischen Gemeinschaft zwischen 1945 und 1990 sind diese Zahlen riesig. Im Verhältnis zu anderen Gruppen von Migrant*innen aber gering und im Verhältnis zur Wohnbevölkerung winzig. Allerdings sind diese kleinen oder großen Zahlen – je nach Vergleich – symbolisch aufgeladen, und zwar für die deutsche Mehrheitsgesellschaft, für Jüdinnen*Juden ebenso wie für Israeli*nnen.

Es sind einige Parameter, die Israeli*nnen im Vergleich zu anderen eingewanderten Gruppen besonders hervorstechen lassen: Sie sind nicht auf der Flucht, sondern migrieren aus freien Stücken, und sie sind eine selbstselektive Gruppe, die viel homogener ist, als es andere jüdische Migrant*innengruppen nach 1945 waren. Ihr Bildungsstand ist hoch: Etwa achtzig Prozent haben mindestens einen BA-Abschluss, sie sind politisch in der Mehrheit moderat bis radikal links und definieren sich primär als Israeli*nnen und nicht als Jüdinnen*Juden.³¹ Das bedeutet auch, dass sich ihre jüdischen Identifikationen von denjenigen, die nach 1945 aus verschiedenen Gründen nach Deutschland gekommen waren, unterscheiden, aber auch verschieden sind von denen der postsowjetischen Kontingentflüchtlinge. Israeli*nnen können das Ideal der von den Deutschen ermordeten Gruppe der deutschen Jüdinnen*Juden am ehesten erfüllen: Etwa ein Drittel gibt an, aufgrund der deutschen Kultur Deutschland als Immigrationsziel gewählt zu haben, ebenfalls ein Drittel hat die deutsche Staatsangehörigkeit und ein weiteres Drittel immigriert aus Liebe für eine*n deutsche*n Partner*in.³² Wie bereits erwähnt, sind aufgrund der institutionellen Migrationsinfrastrukturen akademisch gebildete Israeli*nnen (Wissenschaftler*innen) und kreative Israeli*nnen (Künstler*innen) überrepräsentiert: Dieser Sachver-

27 Zentrale Wohlfahrtstelle [ZWST], Mitgliederstatistik 2021 der jüdischen Gemeinden und Landesverbände in Deutschland, Frankfurt a.M. 2022. <https://zwst.org/sites/default/files/2022-07/ZWST-Mitgliederstatistik-2021-Langversion-RZ-web.pdf> (eingesehen am 24.4.2024).

28 Sonja Haug/Peter Schimany, Jüdische Zuwanderer in Deutschland: Ein Überblick über den Stand der Forschung – Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), Nürnberg 2005, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-352438> (27.7.2022).

29 Dimitrij Kapitelman, Das Lächeln meines unsichtbaren Vaters, München 2016; hierin stellte er dieses anhand seiner Familie dar. Sein Vater ist Jude, seine Mutter nicht. Die Tochter aus erster Ehe seiner Mutter hat einen nichtjüdischen Vater. Alle vier kamen als Kontingentflüchtlinge nach Deutschland.

30 Rebhun/Kranz/Sünker, A Double Burden (Anm. 16).

31 Ebd.

32 Ebd.

halt ist einer (nicht nachhaltigen) Förderstruktur geschuldet, die der deutschen Kulturdiplomatie entspricht und sich vor allem an diese Berufsgruppen wendet.

Im Folgenden soll das Konzept von Florida³³ genutzt werden, um die Trias deutsch/jüdisch/israelisch anhand ihrer Intersektion mit symbolischem Kapital³⁴ greifbar zu machen. In *The Rise of the Creative Class*³⁵ stellte Florida Ideen zur Stadterneuerung an, die dem Ziel dienten, die deindustrialisierte Stadt wiederzubeleben. Sein durchaus umstrittenes Konzept sah als Lösung vor, die kreative Klasse, also Akademiker*innen und Künstler*innen (*super creatives*) sowie Ärzt*innen, Jurist*innen und ITs (*creatives*), gezielt anzusiedeln, deren symbolisches Kapital zu finanziellem Kapital in situ werde³⁶, und damit kreative Ideen im kognitiven Kapitalismus³⁷ zu monetarisieren.

Innerhalb der Gruppe der in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden weisen die soziodemografischen Profile, politischen Positionen und Bildungsabschlüsse von Israeli*nnen Spezifika auf³⁸, die diesen Merkmalen der »kreativen Klasse« entsprechen. Um dies aufzuzeigen, nutze ich die Daten, die quantitativ und qualitativ im Rahmen des Projekts »Israeli Jewish Migration to Germany since 1990« (GIF 1186, Laufzeit 2014-2018) ermittelt wurden, sowie die Daten, die ich seit 2002 durchgängig als Anthropologin gesammelt habe.

Die kreative Klasse – Mythos und Realität

Die Wiederbelebung jüdischen Lebens bzw. die Entdeckung der Vor-Shoah-Lebenswelten, insbesondere der (intellektuellen) deutschen Jüdinnen*Juden und der (mit romantisierendem Blick wahrgenommenen) osteuropäischen Jüdinnen*Juden, war ein Phänomen der Nachwendzeit, als die »große, nationale Wunde« des Zweiten Weltkrieges, die deutsche Teilung, überwunden schien. Zum nationalen Glück, zum wiedervereinigten und wiedergutgewordenen Deutschland³⁹ fehlte⁴⁰ noch eins: die Jüdinnen*Juden. Diese waren aber entweder ermordet worden oder geflüchtet; die im Land Lebenden hatten in der Mehrheit osteuropäische, viel seltener deutsche Familienbiografien und

33 Florida, *The Rise of the Creative Class* (Anm. 10); Richard Florida, *The Rise of the Creative Class, Revisited*, Philadelphia 2012/2014.

34 Bourdieu, *Distinction*, (Anm. 9); Bourdieu, *What Makes a Social Class?* (Anm. 11).

35 Florida, *The Rise of the Creative Class* (Anm. 10).

36 Bourdieu, *What Makes a Social Class?* (Anm. 11).

37 Matteo Pasquinelli, *Immaterial War: Prototypes of Conflict within Cognitive Capitalism*, in: *Mute*, 14.12.2006, <https://www.metamute.org/editorial/articles/immaterial-civil-war.-prototypes-conflict-within-cognitive-capitalism> (eingesehen am 24.4.2024).

38 Rebhun/Kranz/Sünker, *A Double Burden* (Anm. 16).

39 Geisel, *Die Wiedergutwerdung der Deutschen* (Anm. 3).

40 Andere von den Nazis verfolgte und rassifizierte Gruppen wie Sint*ezze und Rom*ja und Jenische waren lange nicht Teil dieser Wiedergutwerdung.

lehnten es regelmäßig ab, deutschen Erwartungen zu entsprechen. Sie lebten ihre jüdischen Leben meist in jüdischen Räumen und hatten an einer besonderen Sichtbarkeit begrenztes Interesse. Sie sprachen muttersprachliches Deutsch⁴¹ und äußerten nur gezielt ihren Unmut über die deutschen Verhältnisse: Der Protest gegen die Aufführung von *Der Müll, die Stadt und der Tod* (1985) und die Walser/Buber-Kontroverse (1998) sind zwei Beispiele. Der stärker werdenden deutschen Erinnerungskultur der 1990er Jahre⁴² begegneten die offiziellen Vertreter*innen der jüdischen Gemeinschaft nicht kritiklos, zumal diese keinem jüdischen Selbstverständnis folgten⁴³ – allerdings waren und sind sie von deutschen Strukturen abhängig und für das symbolische Kapital, was sie diesen Veranstaltungen verliehen, erhielten sie politisches Kapital von der deutschen Seite. Letzteres ist wiederum minimal, wie der Historiker Anthony D. Kauders⁴⁴ unterstrich: »Echte« politische Macht hatten und haben Jüdinnen*Juden nicht. Die Gruppe war und ist zu klein, als dass von ihr Wahlergebnisse abhängen könnten.

Auch wenn Jüdinnen*Juden nach 1945 eine Kleinstgruppe blieben, waren und sind ihre Lebenswelten, Kultur- und Religionspraktiken dynamisch, was nichts daran ändert, dass deren Wahrnehmung oft von Stereotypen geleitet ist. Das Cover der Zeitschrift *Spiegel Geschichte* (4/2019), das die unbekannte Welt nebenan ankündigte und orthodoxe Juden zeigte, oder die Behauptung Richard David Prechts im Podcast *Lanz & Precht* (13.10.2023)⁴⁵, orthodoxe Juden dürften nicht arbeiten und handelten mit Diamanten, sind nur zwei Beispiele, die belegen, dass strukturelles Unwissen und Judenfantasien bis in die Gegenwart weit verbreitet sind. Diese Stereotypen sind einer Vergangenheit verhaftet, als Jüdinnen*Juden in der Tat nur bestimmten Berufen nachgehen durften und in Mittel- und Osteuropa noch orthodoxe Gemeinschaften existierten. Die angeführten Beispiele, zu denen etwa auch die Faszination der Klezmermusik gehört, unterstreichen, in welcher Weise solche Vorstellungen auch innerhalb der Bildungseliten bis heute vorhanden sind, und untermauern festgefrorene Bilder von »den Juden«, die, aus der Vergangenheit gewonnen, bis heute im kulturellen Repertoire verankert sind.

41 Lynn Rapaport, *Jews in Germany after the Holocaust: Memory, Identity, and Jewish-German Relations*, Cambridge 1997; Kranz/Rebhun, *Conflated Fantasies, Collapsing Fantasies* (Anm. 5).

42 Joseph Cronin, Wladimir Kaminer and Jewish Identity in »Multikulti« Germany, in: *Skepsis*, 9 (2018), Nr. 10, S. 65-77.

43 Bodemann, *Kein deutsches Schicksalsdatum* (Anm. 21); Kranz, *Gegenwartstheater* (Anm. 23); Kranz/Rebhun, *Conflated Fantasies, Collapsing Fantasies* (Anm. 5).

44 Anthony D. Kauders, *Unmögliche Heimat: Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik*, München 2007.

45 <https://www.youtube.com/watch?v=qC3zzogREdo>; die Redaktion löschte die betreffende Stelle am 15.10.2023

Da über die Gruppe der nach 1945 in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden so wenig bekannt ist, werden sie in der Vergangenheit verortet und die jüdische Kultur vor 1933 wird zu *der* jüdischen Kultur für die interessierte nichtjüdische Öffentlichkeit. Die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Liliane Weissberg⁴⁶ hat in diesem Zusammenhang beobachtet, dass deutsche, nichtjüdische Musiker*innen Jüdinnen*Juden auf der Bühne spielten, wobei sie »spielen« als Wortspiel nutzt: Sie spielen Musik und spielen Jüdinnen*Juden und erwecken somit die imaginierten Jüdinnen*Juden zum Leben, während die real in Deutschland lebenden Jüdinnen*Juden Wut, Frust und Trauer über deutsche Zustände empfinden⁴⁷ und weniger Leichtigkeit versprechen. Zudem bieten diese gutgelaunten Kostümjüdinnen*juden symbolisches Kapital und Versöhnung an und, wie der Soziologe Y. Michal Bodemann es zuspitzt, »ein Land gereinigt von Asche und Blut«. ⁴⁸

Ebenso wie immaterielles Kulturerbe wurde materielles jüdisches Kulturerbe zu einer politischen Ressource⁴⁹, was sich schließlich in gestiegenen Immobilienwerten und Mietpreisen niederschlug, da die entsprechenden Locations vom Trauma zur Marke wurden.⁵⁰ Jüdische Orte, die ohne Jüdinnen*Juden auskamen, wurden neu (auf)geladen⁵¹ und modifiziert: Sie entsprachen den Bedürfnissen und Vorstellungen der nichtjüdischen Gesellschaft, die sie besuchten.⁵² Im Zuge der Gentrifizierung wurde die lokale kreative Klasse⁵³, zu der eben auch Jüdinnen*Juden inklusive Israeli*nnen gehörten, Opfer des symbolischen Kapitals, welches sie mitgebracht hatte. Jüdinnen*Juden verliehen durch ihre bloße Anwesenheit jüdischen Orten den authentischen Anstrich. Diejenigen von ihnen, die öffentlich wahrgenommen wurden, trugen dazu bei, die Wiederbelebung jüdischen Lebens positiv zu bestätigen, auch wenn es nicht angemessen ist, hier pauschalisierend von einer »Wiederaufforstung« jüdischen

46 Weissberg, *Reflecting the Past, Envisioning the Future* (Anm. 4).

47 Ebd.

48 Dieser markante Satz befindet sich nicht nur im Buch, sondern auch auf der Rückseite des Schutzumschlages: Bodemann, *Gedächtnistheater* (Anm. 20), Rückseite/Schutzumschlag.

49 Sarah M. Ross/Dani Kranz, »Jüdisches Kulturerbe« versus »Jewish heritage«: Zum gesellschaftspolitischen Stellenwert von jüdischem Erbe in Deutschland, Bundeszentrale für politische Bildung 2023, <https://www.bpb.de/themen/zeit-kulturgeschichte/juedischesleben/515818/juedisches-kulturerbe-versus-jewish-heritage> (eingesehen am 24.4.2024).

50 Eszter B. Gantner, »Konstruiertes Erbe«: Zum schwierigen Verhältnis von Geschichte und Erbe, in: *Informationen zur modernen Stadtgeschichte*, 1 (2016), S. 22-31.

51 Eszter B. Gantner/Koby Oppenheimer, *Jewish Space Reloaded*, in: *The Anthropological Journal of European Cultures*, 24 (2014), Nr. 2, S. 1-10.

52 Gantner, »Konstruiertes Erbe« (Anm. 50).

53 Pasquinelli, *Immaterial War* (Anm. 37).

Lebens⁵⁴ zu sprechen: Die jüdischen Migrant*innen⁵⁵ haben Agency: Die Wahl für Deutschland war eine bewusste Entscheidung, zumal Kontingentflüchtlinge auch nach Israel hätten auswandern können und Israeli*innen nachweislich konkrete Migrationsmotive haben, die von ökonomischen und professionellen Erwägungen bis hin zu privaten Entscheidungen der Liebe wegen reichten, um nach Deutschland zu kommen.⁵⁶ Wie die Soziologin Karen Körber⁵⁷ und der Historiker Joseph Cronin⁵⁸ belegen, waren sowohl deutsche Politiker*innen wie auch die Repräsentanten der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland ambivalent angesichts der wachsenden Zahl jüdischer postsowjetischer Immigrant*innen. Gleichwohl wurden die beiden jüdischen Einwanderungsgruppen, die in den 2000er Jahren kamen, mit positivem⁵⁹ symbolischem Kapital ausgestattet, da die nichtjüdische Öffentlichkeit sie mit den verlorenen deutschen Jüdinnen*Juden und den romantisierten (osteuropäischen) Shtetljüdinnen*juden in Verbindung brachte.⁶⁰ Veranstaltungen, wie etwa Wladimir Kaminers Russendisko, wurden schon in den 1990er Jahren zu Kulturphänomenen⁶¹, in denen sich ein imaginiertes vergangenes Berlin und ein gegenwärtiges weltoffenes Berlin trafen. Das hip gewordene jüdische materielle Kulturerbe, verbunden mit den sichtbar gewordenen Berufsjüdinnen*juden wurde zur Ressource, die vor allem in Berlin (touristisch) vermarktet werden konnte. Dabei ließ sich beobachten, dass es deutliche Unterschiede in der Wahrnehmung der postsowjetischen Jüdinnen*Juden und der israelisch-jüdischen Migrant*innen gab: Im Gegensatz zu den Kontingentflüchtlingen standen letztere nie unter dem Verdacht, dass sie falsche Jüdinnen*Juden seien⁶², die das deutsche Sozialsystem ausnutzen wollten, und sie waren nicht von antislawischen Stereotypen betroffen.⁶³

54 Hannah Tzuberi, »Reforesting Jews: The German State and the Construction of »New German Judaism«, in: *Jewish Studies Quarterly*, 27 (2020), Nr. 3, S. 199-224.

55 Der Historiker Jannis Panagiotidis (2021) arbeitete heraus, dass die jüdische Migration aus den Ländern der ehemaligen Sowjetunion im Verbund mit den Migrationsbewegungen anderer Gruppen aus dem postsowjetischen Raum nach Deutschland gesehen werden muss. Er weist nach, dass jüdische Migration eben kein isoliertes Ereignis war (Jannis Panagiotidis, *Postsowjetische Migration in Deutschland*, Weinheim 2021).

56 Rebhun/Kranz/Sünker, *A Double Burden* (Anm. 16).

57 Körber, *Juden, Russen, Emigranten* (Anm. 22); Karen Körber (Hrsg.), *Russisch-jüdische Gegenwart in Deutschland*, Göttingen 2015; Karen Körber, *Lebenswirklichkeiten: Junge russischsprachige Juden in der deutschen Einwanderungsgesellschaft*, Göttingen 2021.

58 Joseph Cronin, *Russian-Speaking Jews in Germany's Jewish Communities, 1990-2005*, Cham 2019.

59 Auch andere Gruppen von Migrant*innen sind symbolisch belegt, wobei es negative und positive Belegungen gibt.

60 Weissberg, *Reflecting the Past, Envisioning the Future* (Anm. 4).

61 Cronin, Wladimir Kaminer and *Jewish Identity in »Multikulti« Germany* (Anm. 42).

62 Cronin, *Russian-Speaking Jews in Germany's Jewish Communities* (Anm. 58).

63 Kontingentflüchtlinge arbeiten meist nicht in ihren eigentlichen Berufen, da ihre Abschlüsse nicht anerkannt wurden: Cronin, *Russian-Speaking Jews in Germany's Jewish Communities* (Anm. 58); Körber, *Russisch-jüdische Gegenwart in Deutschland*

Gleichzeitig werden die israelisch-jüdischen Migrant*innen weniger mit Themen wie Schuld und Verantwortung in Verbindung gebracht als diejenigen, die nach 1945 das hiesige jüdische Leben wieder aufbauten. Die Israeli*nnen haben symbolisch israelisches und symbolisch jüdisches Kapital und zudem noch das Kapital der kreativen Klasse. Bei ihnen treffen Mythos und Realität in besonderer Weise aufeinander. Sie sind mehrheitlich hochqualifiziert, verfügen über entsprechende Hochschulabschlüsse, insbesondere in den Geistes- und Sozialwissenschaften⁶⁴ und arbeiten als Wissenschaftler*innen oder sind als Künstler*innen tätig.⁶⁵ Wie bereits geschildert, entspricht dieser empirische Befund vor allem einer deutsch-israelischen Förderstruktur, deren Programme auf Begegnung und Austausch ausgelegt sind und damit einerseits zur (temporären) Migration einladen, andererseits jedoch keine dauerhafte Perspektive bieten können. Wie die empirischen Befunde belegen, wird somit das zentrale Motiv der Migration, nämlich wirtschaftliche und berufliche Langzeitperspektiven und Planbarkeit zu erreichen, erheblich erschwert.⁶⁶ Die eher pragmatischen Gründe für eine Migration finden jedoch in der nichtjüdischen, deutschen Öffentlichkeit weniger Beachtung als beispielsweise »israelkritische« Positionierungen der eingewanderten Gruppe, das große Interesse an der deutschen Kultur oder die Liebe zu einer*m Deutschen. Während die pragmatischen Migrationsmotive der Israeli*nnen sich oftmals nicht erfüllen, trägt ihr symbolisches Kapital zu einer stadträumlichen Aufwertung bei, an der Immobilieninvestor*innen und Vermieter*innen verdienen⁶⁷, nicht aber sie selbst, als Angehörige der kreativen Klasse. Dieses Phänomen hat der Philosoph Matteo Pasquinelli als »parasitäres Scheinbild«⁶⁸ identifiziert, das sich in vielen europäischen Städten beobachten lässt. Die Existenz der kreativen Klasse ist gebunden an Drittmittelgeber oder Mäzene: Die Kreativität des »lokalen Proletariats«⁷⁰ wird, wie in Berlin, Barce-

(Anm. 57); Körber, Lebenswirklichkeiten (Anm. 57). Viele bleiben auf die Grundsicherung, bekannt als Hartz IV bzw. Bürgergeld, angewiesen. Ebenso haben Kontingentflüchtlinge nicht dieselben Rentenansprüche wie Spätaussiedler und nicht wenige leben in gravierender Altersarmut.

64 Tal Alon, הסקר, המקיף ביותר בקרב ישראליים בגרמניה: את מאשש בגרמניה ישראלים בקרב ביותר המקיף הסקר, in: Spitz, 6.12.2015, <https://spitzmag.de/magazine/mmz-potsdam-study/> (eingesehen am 24.4.2024).

65 Kranz, Das Körnchen Wahrheit im Mythos (Anm. 17).

66 Rebhun/Kranz/Sünker, A Double Burden (Anm. 16).

67 Harvey, The Art of Rent (Anm. 18).

68 Das parasitäre Scheinbild, das durch die Kopplung von kreativem Kapital an die herrschende Schicht entsteht, ist ein generelles Phänomen, das nicht spezifisch mit jüdisch- und/oder israelisch-kreativem Kapital konnotiert ist: Es handelt sich hier um keine antisemitische Konnotation von Pasquinelli (2006) oder der Autorin.

69 Pasquinelli, Immaterial War (Anm. 39).

70 Ebd.

lona⁷¹ oder Venedig⁷², entmietet und verdrängt. Das, was als gewünschte Kreativität definiert wird, wandelt sich zum klassistischen Unterscheidungsmerkmal. In dieser Fallstudie ist es die gewünschte Kreativität von hochqualifizierten israelischen (und anderen) Jüdinnen*Juden, durch die Berlin – und Deutschland – einen Zugewinn erfährt, was sich in Mieten, Immobilienpreisen und Lebenshaltungskosten niederschlägt.⁷³

Kritiker haben gegen Floridas Konzept eingewendet, dass bei urbanen Transformationen immer die historische Stadtentwicklung bedacht werden müsse.⁷⁴ Ohne das imaginierte, hedonistische, coole Berlin der 1920er Jahre, in dem mehr oder weniger imaginierte Jüdinnen*Juden präsent waren⁷⁵, würde der Transformationsprozess nicht funktionieren. Allerdings zeigt sich, dass die Neuansiedlung der kreativen Klasse ohne nachhaltige Infrastrukturen nicht gelingt. Es entsteht eine Kettenmigration von Kurzzeitkreativen, die der nächsten Förderung hinterherziehen.⁷⁶ Die deutsche Sehnsucht nach Wiedergutwerdung gepaart mit der Sehnsucht von Israeli*nnen nach einem Ort, an dem sie besser wirtschaftlich (über)leben können, sowie der generelle Trend bei jüngeren, auch jüdischen Menschen, in urbane Räume zu ziehen, führt dazu, dass die soziale Ungleichheit vor Ort wächst. Diejenigen, die durch ihre verschiedenen symbolischen Kapitalarten diese Räume in begehrte urbane Räume verwandelt haben, können dort selbst nicht mehr leben: Ihr symbolisches Kapital wandelt sich erfolgreich in kulturelles und ökonomisches Kapital, allerdings gewinnt bei dieser Transformation die soziale Klasse, die die Ressourcen kontrolliert. Die soziale Ungleichheit vor Ort verschärft sich. Dieser Mechanismus trifft auf alle deutschen Großstädte zu – wie auch auf andere Städte auf globaler Ebene.

Von der ideologischen und emotionalen Arbeit zum symbolischen Kapital

Y. Michal Bodemann⁷⁷ stellte heraus, dass die Jüdinnen*Juden, die die Gemeinden in der alten BRD bildeten, ideologische Arbeit für die Mehrheitsgesellschaft leisteten. Diese ideologische Arbeit, insbesondere im Rahmen der Vergangen-

71 Harvey, *The Art of Rent* (Anm. 18).

72 Monica Calcagno, *Venezia in equilibrio tra contraddizioni e opportunità*, in: Maria Laura Picchio Forlati (Hrsg.), *Il patrimonio culturale immateriale: Venezia e il Veneto come patrimonio europeo*, Venedig 2014, S. 93-114.

73 Kranz/Rebhun, *Conflated Fantasies, Collapsing Fantasies* (Anm. 5).

74 Walter Grünzweig, *Parasitic Simulacrum: Ralph Waldo Emerson, Richard Florida, and the Urban 'Creative Class'*, in: Julia Sattler (Hrsg.), *Urban Transformations in the U.S.A.: Spaces, Communities, Representations*, Bielefeld 2016, S. 81-100.

75 Gantner, *Interpreting the Jewish Quarter* (Anm. 7).

76 Kranz, *Das Körnchen Wahrheit im Mythos* (Anm. 17).

77 Y. Michal Bodemann, *The State in the Construction of Ethnicity and Ideological Labor: The Case of German Jewry*, in: *Critical Sociology*, 17 (1991), Nr. 3, S. 35-46.

heitsbewältigungsrituale⁷⁸ verband sich mit emotionaler Arbeit. Die Historikerin Jael Geis⁷⁹ ist dem Aspekt der emotionalen Arbeit nachgegangen. Sie unterstreicht, dass Jüdinnen*Juden emotionale Arbeit für die deutsche Mehrheitsgesellschaft bewältigten, diese Leistung aber keine Vorteile für sie selbst bringt. Dieses Muster mag sich etwas entschärft haben, es bleibt jedoch bei einer absoluten Machtungleichheit zwischen nichtjüdischer Mehrheit und jüdischer Minderheit. Ein wenig davon können Jüdinnen*Juden über ihr gewachsenes symbolisches Kapital ausgleichen. Zudem haben sich die Machtpole leicht verschoben, da mehr Jüdinnen*Juden in Deutschland leben und sich aktiv in die Gegenwartsgesellschaft einbringen. Während sich in der Zweiten Generation⁸⁰ eine kleine Gruppe von teils aktiven und wohlbekannten Akteur*innen öffentlich zu Wort meldete, ist dieser Kreis in den folgenden Generationen gewachsen und in seinen Äußerungen pluraler geworden. Zudem verweigern sich die nachgewachsenen Generationen den an sie herangetragenen Erwartungen und Vorstellungen über Jüdinnen*Juden: Sie verweigern insbesondere ideologische und emotionale Arbeit. Israeli*nnen, die als einzige aus einer jüdischen Mehrheitsgesellschaft kommen, nehmen in diesem Prozess noch einmal eine Sonderrolle ein. Sie sind lautstark, sie gehen Konflikten auch in der Öffentlichkeit nicht aus dem Weg⁸¹, anders als Diasporajüdinnen*juden verstecken sie ihre Identität weniger und sind bereit, auch innerjüdische Konflikte zu artikulieren, ohne die Sorge darum, wie diese im deutschen Diskurs interpretiert werden könnten.

Die Veränderungen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft schlagen sich zudem auch in der Forschungslandschaft nieder, in der die Gegenwart zwar meist immer noch von jüdischen Wissenschaftler*innen beforscht wird⁸², aber auch eine neue Generation von nichtjüdischen Wissenschaftler*innen arbeitet, die sich neben dem relativ gut erschlossenen Feld der Migrationsfor-

78 Richard Chaim Schneider, Deutsche Vergangenheitsbewältigungsrituale: Die Rückkehr der toten Juden und das Verschwinden der lebenden Juden: Ein analytisch-polemischer Versuch, in: Osteuropa, 55 (2005), Nr. 4-6, S. 178-185.

79 Jael Geis, Gehen oder Bleiben? Der Mythos von der »Liquidationsgemeinde«, in: Y. Michal Bodemann, Gedächtnistheater: Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung, Hamburg 1996, S. 56-79.

80 Bei der Zweiten Generation, großgeschrieben, handelt es sich um die Kinder der Überlebenden (Erste Generation).

81 Yael Almog, Illusory Diaspora, in: Shofar, 37 (2019), Nr. 2, S. 64-71.

82 Dani Kranz, The Quest for Jewish Anthropology in Germany post-1945, in: Journal of Modern Jewish Studies 2022, DOI: 10.1080/14725886.2022.2142771 (eingesehen am 24.4.2024).

schung mit politischem Aktivismus⁸³ oder Liebesbeziehungen⁸⁴ befassen. Diese Wissenschaftler*innen gehen nicht mehr auf Jüdinnen*Judensuche, sondern sie untersuchen Jüdinnen*Juden als gegebene sozialwissenschaftliche Realität. Solche Forschungen erlauben es, ohne Apologie⁸⁵ jüdische Lebenswelten darzustellen. Der vorliegende Text zeigt damit anhand einer lokalen Fallstudie, in welcher Weise die jüdische und israelische Erfahrung produktiv mit dem Bourdieuschen Konzept des symbolischen Kapitals analysiert werden kann und global vergleichbare Kulturphänomene wie die Mythologisierung der kreativen Klasse auch an diesem konkreten Fall aufgezeigt werden können.

83 Thorsten Fehlberg, S wie Samuel oder Un(Sichtbarkeit) jüdischer Perspektiven in Deutschland, in: Medaon, im Erscheinen; Thorsten Fehlberg/Anne Klein, Nachkomm_innen von NS-Verfolgten als erinnerungspolitische Akteur_innen, in: Janna Lölke/Martina Staats (Hrsg.), richten – strafen – erinnern: Nationalsozialistische Justizverbrechen und ihre Nachwirkungen in der Bundesrepublik, Göttingen 2021, S. 232-252.

84 Ina Schaum, Being Jewish (and) in Love, Berlin 2020; Ina Schaum, Love Will Bring Us Together (Again)? Nachwirkungen der Shoah in Liebesbeziehungen, in: Marina Chernivsky/Friederike Lorenz (Hrsg.), Weitergaben und Wirkungen der Shoah in Erziehungs- und Bildungsverhältnissen der Gegenwartsgesellschaft, Leverkusen 2022, S. 159-174.

85 Kauders, Unmögliche Heimat (Anm. 44).